

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

JOANICIO FERNANDO BAUWELZ

PESSOA, LUGAR E ESPERANÇA:
TEOLOGIA E LITERATURA EM *VIDAS SECAS*

Porto Alegre
2018

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

JOANICIO FERNANDO BAUWELZ

PESSOA, LUGAR E ESPERANÇA:
TEOLOGIA E LITERATURA EM *VIDAS SECAS*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em teologia na área de concentração em Teologia Sistemática.

Linha de pesquisa: Teologia e pensamento contemporâneo.

Orientador: Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva

Porto Alegre
2018

JOANICIO FERNANDO BAUWELZ

**PESSOA, LUGAR E ESPERANÇA:
TEOLOGIA E LITERATURA EM VIDAS SECAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em teologia na área de concentração em Teologia Sistemática.

Linha de pesquisa: Teologia e pensamento contemporâneo.

Aprovada em ____/____/____

Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva – (orientador – PPGTeo/PUCRS)

Prof. Dra. Edla Eggert – (examinador - PPGTeo/PUCRS)

Prof. Dr. Alex Villas Boas Oliveira Mariano (examinador - PPGTeo/PUCPR)

Porto Alegre
2018

Ficha Catalográfica

B352p Bauwelz, Joancio Fernando

Pessoa, Lugar e Esperança : Teologia e literatura em Vidas Secas
/ Joancio Fernando Bauwelz . – 2018.

133.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em
Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva.

1. Literatura. 2. Relação. 3. Pessoa. 4. Lugar. 5. Esperança. I.
Silva, Cássio Murilo Dias da. II. Título.

RESUMO

Esta dissertação é um diálogo da teologia com a literatura, para conhecer a pessoa e suas esperanças no mundo da vida, em busca de uma narrativa que contribua no crescimento do saber teológico. A obra escolhida é *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, que traduz perfeitamente a pessoa em tensão com a realidade seca em que vive e busca dar um sentido maior para a sua existência. O primeiro capítulo contextualiza o diálogo entre a teologia e a literatura a partir do panorama histórico, de teólogos de relevância e de seus métodos. O segundo capítulo demonstra a influência direta das experiências vividas por Graciliano Ramos na forma e no conteúdo do livro. O terceiro capítulo, por meio do método antropológico de Manzatto, analisa *Vidas Secas* pelo binômio pessoa e lugar. O quarto capítulo continua a reflexão antropológica pelo conceito de esperança, como elemento que tenciona a pessoa na busca da realização de sua felicidade e dá significado ao sofrimento. Para isso usa o método hermenêutico de Divo Barsotti. Em *Vidas Secas* a perspectiva da esperança está presente na religiosidade sertaneja e nos símbolos da esperança dos personagens. Esta é uma abordagem dialógica possível, entre outras, da teologia com a literatura.

Palavras-chave: literatura, relação, pessoa, lugar, esperança.

ABSTRACT

This dissertation is a dialogue of theology with literature, to know the person and their hopes in the world of life, in search of a narrative that contribute in the growing of the theological knowledge. The chosen work is *Vidas Secas* from Graciliano Ramos, that perfectly translates the person and the tension with the dry reality in which they live and seek to provide a major meaning to their existence. The first chapter contextualizes the dialogue between theology and literature from the historical view, of theologians of relevance and their methods. The second chapter demonstrates the direct influence of the lived experiences by Graciliano Ramos in the shape and in the content of the book. The third chapter, through the anthropological method of Manzatto, analyzes *Vidas Secas* by the binomial person and place. The fourth chapter continues the anthropological reflection by the concept of hope, as element that intends the person in the search of the realization of their happiness and provides meaning to suffering. For this, uses the hermeneutical method of Divo Barsotti. In *Vidas Secas* the perspective of hope is present in the sertaneja religiosity and in the symbols of hope from the characters. This is a possible dialogical approach, among others, of theology with literature.

Keywords: literature, relation, person, place, hope.

AGRADECIMENTOS

Laus Deus,

Virginique Sanctissimæ Mariæ.

Dedico este espaço a todos aqueles que deram sua contribuição para a realização desta dissertação. Houve quem repetidamente corrigiu, quem instruiu, quem colaborou materialmente, quem proporcionou o tempo e o espaço necessários, quem me inspirou e quem cobrou na medida certa.

Ao meu Orientador que, com suas recomendações e seu método respeitoso e exigente, assegurou penhor e envergadura à dissertação.

Aos meus pais e irmãos, ao Pe Wilton e toda a Copiosa Redenção, à Diocese de Ponta Grossa e aos amigos e benfeitores.

Obrigado!

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 UM DIÁLOGO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA	12
1.1 LITERATURA: PROFUNDA EXPRESSÃO HUMANA	12
1.1.2 Comunicar o mundo da vida de forma simbólica	13
1.1.3 A literatura é antropocêntrica	15
1.2 EXÓRDIO DA RELAÇÃO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA.....	17
1.2.1 Patrística.....	18
1.2.2 Era monástica.....	20
1.2.3 Da Escolástica ao século XX.....	21
1.3 MÉTODOS E TEOLOGOS DA LITERATURA.....	22
1.3.1 Romano Guardini	22
1.3.2 Hans Urs von Balthasar.....	23
1.3.3 Marie-Dominique Chenu e Pie Duployé.....	25
1.3.4 Charles Moeller	25
1.3.5 Jean-Pierre Jossua	26
1.3.6 Karl Rahner	27
1.3.7 Massimo Naro.....	30
1.3.8 Divo Barsotti.....	31
1.3.9 Alex Villas Boas	32
1.3.10 Antonio Manzatto	32
1.4 DISCURSO SOBRE O MÉTODO	33
1.4.1 O método antropológico na perspectiva de Antonio Manzatto	35
1.4.2 O método hermenêutico de Divo Barsotti.....	38
1.4.3 “Cada literatura é sagrada”, Barsotti e o poeta.....	40
1.5 UMA REFLEXÃO SOBRE A PALAVRA HUMANA E A PALAVRA DE DEUS ...	43
2 GRACILIANO RAMOS: UMA PESSOA DE VIDA SECA.....	47
2.1 GRACILIANO: PESSOA DE UM LUGAR SECO.....	48
2.1.1 Rio de Janeiro, um novo lugar a mesma pessoa	49
2.1.2 Angústias e Memórias	51
2.1.3 Escrever <i>Vidas Secas</i>	52
2.1.4 A relação e a concepção religiosa.....	53
2.1.5 As perdas dolorosas.....	55
2.2 UMA LITERATURA CLÁSSICA	55
2.2.1 Mestre Graça e o herói regional.....	56
2.2.2 A pessoa vivendo a vida que lhe cabe	57
3 PESSOA E LUGAR. UMA ANTROPOLOGIA LITERÁRIO-TEOLOGICA DE VIDAS SECAS.....	59

3.1 A FORMAÇÃO DO CONCEITO DE PESSOA	60
3.2 VIDAS SECAS: A PESSOA E O LUGAR	63
3.3 O NORDESTINO: FACE DA PESSOA NO REGIONALISMO BRASILEIRO	64
3.3.1 Que pessoa?	65
3.4 A PESSOA E O LUGAR A PARTIR DOS PERSONAGENS	68
3.4.1 Fabiano e a mudança	69
3.4.2 Um silêncio profundo	72
3.4.3 Silêncio em forma de mutismo	73
3.4.4 As ideias de Fabiano	74
3.5 AS PERSONIFICAÇÕES DA SECA	75
3.5.1 O Soldado Amarelo	76
3.5.2 O Patrão	77
3.5.3 Seu Tomás da Bolandeira	77
3.6 FAMILIARES DA SECA	79
3.6.1 Baleia	79
3.6.2 Sinhá Vitória	80
3.6.3 Questões de menino	82
3.6.3.1 Menino mais novo	83
3.6.3.2 Menino mais velho	85
3.7 O MESMO DESTINO DE ANTES?	88
4 VIDAS SECAS: UMA TEOLOGIA DA ESPERANÇA.	90
4.1 ESPERANÇA CRISTÃ	90
4.1.2 A esperança cristã em chave bíblica	93
4.2 O DEBATE SOBRE A HISTÓRIA NA ESCATOLOGIA CONTEMPORÂNEA	93
4.2.1 A esperança no sofrimento	97
4.2.2 O Sofrimento cristão em chave bíblica	98
4.3. HÁ UMA ESPERANÇA QUE NÃO SEJA ESCATOLÓGICA?	101
4.4 É POSSÍVEL FALAR DE “ESPIRITUALIDADE” DOS PERSONAGENS?	103
4.5 A ESPERANÇA CRISTÃ EM VIDAS SECAS.....	104
4.5.2 A piedade popular mariana e sinhá Vitória	106
4.5.3 A chuva que vem do céu e Fabiano	111
4.6 OS SÍMBOLOS DE UMA ESPERANÇA TEMPORAL	113
4.6.1 Desejos do drama	114
4.7 O FILÃO DA ESPERANÇA	118
CONCLUSÃO	120
APÊNDICE	126
REFERÊNCIAS	132

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é uma proposta de diálogo da teologia com a literatura. Nasce das provocações da renovação antropológica da teologia pós-conciliar, que não deixa de olhar para a pessoa imersa no mundo da vida como ser para quem Deus se manifesta e para quem dá especial atenção. Conforme afirma a *Gaudium et Spes*:

É dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático (GS 4).

A teologia pode apoiar-se na literatura para buscar responder a pessoa de hoje sobre seus anseios de fé, mas deve fazer isto respeitando o conteúdo presente na obra literária sem forçar uma interpretação que nela não exista.

Nesta dissertação o que se pretende é percorrer as possibilidades que a literatura de romance oferece para conhecer a pessoa nas suas realidades temporais e dialogar com esta literatura em busca de uma narrativa que contribua no crescimento do saber teológico.

Para que esta narrativa tenha especial relevância importa contextualizá-la. De tal modo, se torna quase que um imperativo partir da pessoa nacional, vivendo em uma realidade brasileira concreta. É desta motivação que surge a escolha de olhar para a pessoa do sertão. Assim, uma reflexão teológica que atente para o sertanejo e a partir dele consiga dialogar com a pessoa universal certamente adquire relevância.

A literatura brasileira é rica de obras que traduzem bem da pessoa sertaneja. Um exemplo é Euclides da Cunha que no livro *Os Sertões*, disse: “O sertanejo é, antes de tudo, um forte”¹. Esta sua afirmação se tornou uma espécie de refrão para a pessoa daquela região e é uma das máximas mais conhecidas da literatura nacional.

Para esta dissertação, a obra escolhida é *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, pois nela se traduz perfeitamente uma narrativa que busca construir na pessoa concreta um herói nacional inspirador. A pessoa que vence a realidade seca em que vive e busca dar um sentido maior para a sua existência. No livro, os personagens de

¹ CUNHA, E. *Os sertões*. p. 179.

uma família de retirantes: Fabiano, sinhá Vitória, os dois filhos e a cadelinha Baleia, vivem a sua existência numa tensa relação com o lugar.

Esta busca incessante de sentido diante da morte que sempre está rondando, se apresenta claramente em um trecho em que Fabiano caça uma espécie de raposa. “Baixou-se, cruzou dois gravetos no chão e rezou. Se o bicho não estivesse morto, voltaria para o curral, que a oração era forte”². Não obstante o falimento da empresa, ele está satisfeito, pensa na situação da família, vagando e morrendo de fome, teve o destino de chegar numa fazenda abandonada. Eles estavam bem agora, Fabiano é orgulhoso de vencer as dificuldades, gosta de se comparar com um animal forte. Agora ele é um boiadeiro, mesmo não tendo um lugar para viver.

Por meio da comparação entre a cadelinha e a família, o autor deixa uma forma de entender até que ponto chega o desenvolvimento social e humano dos personagens. GR³ faz isso dando um caráter humano para a cadelinha de caça. A cadelinha, como animal, tinha as mesmas razões e ainda a visão de submissão habitual e de resignação diante do mundo que tinham os outros membros da família. Tem, inclusive, os mesmos modos de agir.

Com isso, GR desenvolve o conflito entre Baleia, humanizada, e a família de Fabiano, animalizada: todos eles são animais. O mesmo acontece com sinhá Vitória e os dois meninos. Pouco se tem de sinhá Vitória e dos dois garotos. Sabe-se apenas que ela tem um sonho: ter uma cama de couro. Sabe-se também que, para ela, a esperança nasce de sua crença na reza do terço que carrega pendurado no pescoço.

Esta dissertação se propõe a ser uma pesquisa que, pelo diálogo entre a teologia e a literatura, reflete a pessoa e suas esperanças.

O primeiro capítulo contextualiza o diálogo entre a teologia e a literatura a partir do panorama geral já existente e que fundamenta a possibilidade deste diálogo. Em seguida constrói um apanhado amplo do cenário histórico da relação da teologia com a literatura não cristã no curso da era cristã. São muitos os teólogos que dedicam estudos teológicos acerca do tema da literatura e que desenvolvem métodos para uma correta abordagem do tema. É por isso que neste primeiro capítulo se apresenta uma seleção de nomes que são expoentes significativos do diálogo entre teologia e literatura e os métodos por eles utilizados e/ou criados. Com isso, é possível escolher

² RAMOS, G. *Vidas Secas*. p. 17. A partir deste momento a citação da obra segue o formato: (VS 17)

³ A partir de agora o nome de Graciliano Ramos será citado com GR.

entre tais métodos aquele ou aqueles que mais se adequa(m) à finalidade principal desta dissertação.

O segundo capítulo é uma apresentação da vida de GR. *Vidas Secas* apresenta uma leitura de pessoa muito encarnada no contexto de vida de seu autor. As influências do lugar em que ele viveu, seu pensamento sobre religião, o contexto sócio-político, a difícil história familiar que teve, foram coisas que influenciaram diretamente a forma e o conteúdo de seus livros. Seus personagens são *persona* do humano vivendo a vida que lhe cabe naquelas terras de Alagoas.

O terceiro capítulo tem partida na análise, por meio do método antropológico de Manzatto, do romance *Vidas Secas* tendo o binômio pessoa e lugar como chave de leitura fundamental. As relações de cada personagem com o lugar e a tensão existente nestas relações são fio condutor para uma reflexão sobre a pessoa a partir do mistério de Deus. Conforme afirma a *Gaudium et Spes*: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração” (GS 1).

O quarto capítulo continua a reflexão antropológica do romance de GR, usando o método hermenêutico de Divo Barsotti, dando especial atenção ao conceito de esperança, seja ela cristã ou não, como elemento que tenciona a pessoa na busca da realização de sua felicidade. Para isso, parte-se de uma fundamentação do conceito de esperança na escatologia cristã e na filosofia da utopia. A esperança surge como resposta de abertura à possibilidade da realização dos anseios humanos diante de outro conceito importante, o de sofrimento. No sofrimento, a humanidade pode encontrar a resignação e o desespero, aceitando uma espécie de fatalismo negativo da sua condição ou pode encontrar no sofrimento um meio pelo qual projeta-se para um futuro melhor.

Após esta conceituação, o capítulo prossegue aplicando a perspectiva da esperança aos personagens de *Vidas Secas* e busca conhecer a narrativa da esperança presente na religiosidade sertaneja e dos símbolos de uma esperança, por assim dizer, temporal.

Eis uma possível abordagem dialógica, entre outras tantas possíveis, da teologia com a literatura.

1 UM DIÁLOGO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA

Esta dissertação tem por finalidade fazer uma análise teológico-antropológica de um romance brasileiro muito sentido no panorama literário brasileiro, a obra de GR: *Vidas Secas*. Para isto, neste primeiro capítulo faz-se necessário uma tomada de conhecimento do panorama atual do diálogo teologia e literatura. Conhecer as possibilidades e as vias de diálogo, bem como as fontes e métodos mais bem firmados no contexto geral. Apontar suas características positivas e limites. Tornar conhecido o cerne teórico deste diálogo para possibilitar uma posterior compreensão ampla do tema.

Tendo claro este primeiro percurso, surge um novo imperativo: estabelecer um percurso metodológico válido para uma análise teológica de uma obra de caráter literário romântico.

A motivação inicial e que orienta esta pesquisa é encontrar a expressão mais profunda do humano e o caráter transcendente desta expressão. Para isso é preciso que a teologia encontre algo que expressa bem esta realidade humana para poder estabelecer um diálogo. As ciências têm a potência de explicar, por seu método próprio, as realidades que circundam a humanidade e até mesmo explicar muitas realidades internas ao humano. Contudo, é a arte que traduz as expressões mais autênticas que nascem no íntimo do ser humano.

1.1 LITERATURA: PROFUNDA EXPRESSÃO HUMANA

A arte é uma forma de o ser humano se expressar e comunicar algo por meio das formas, da beleza, do equilíbrio; enfim, a arte tem ligação com as características estéticas e com o seu oposto. Se a arte é expressão, na literatura a expressão é de caráter linguístico.

A literatura está presente na vida das sociedades de todo o mundo. Ela narra, conta, descreve em suas páginas muitas histórias, e assim, dá origem a muitas vidas e muitos mundos. Histórias repletas de elementos que nascem da fantasia do autor ou que são reflexo das histórias vividas na realidade, mas que no fundo contam todas uma única história, a história da humanidade. Ela é a arte que exprime por palavras a humanidade sob a ótica do autor.

E se são muitos romances, muitos dramas, universos paralelos, personagens inimagináveis fora das páginas do livro, risos e choros, medos e espantos, descobertas e suspenses, paisagens e construções, mesmo assim, recolhem sempre uma mesma narração: o humano. “Sendo assim, a literatura de ficção revela uma forma de compreensão do humano, uma antropologia”⁴.

Sendo considerada a arte das palavras, a literatura tem um poder criador: aquele de fazer das muitas histórias que conta uma *poíesis* (criação), uma construção poética. E se é possível pensar a literatura como uma arte que cria, a teoria da literatura parte da clássica definição de que a arte literária é *mimese* (imitação) e a partir disto divide a literatura em três partes: mítica, lírica e dramática. Assim, a literatura é a arte que imita pela palavra, e o autor é por consequência um artista. Esta é uma definição formulada por Platão e constantemente utilizada por Aristóteles na *Poética*.

Lima⁵ afirma que criar, em literatura, “é dar vida às imagens e às ideias. É passar do domínio da meditação e da observação ao da ação, por meio da intuição criadora. É usar a liberdade e a inteligência para animar novos seres que *imitem* a vida, expressiva tanto da *vida interior* como da *vida exterior*”.

A arte literária está ligada à língua e à linguagem. “Até o século XVIII, a palavra ‘literatura’ era usada com o sentido de gramática; a partir do século XVIII, a literatura passou a ser considerada arte”⁶. Mas é preciso fazer uma distinção clara sobre a literatura, pois, na verdade se fala de literaturas, no plural e não no singular. As muitas literaturas se distinguem bem uma da outra.

1.1.2 Comunicar o mundo da vida de forma simbólica

O diálogo que este trabalho busca é com uma literatura de ficção, que pode se expressar de muitas formas: romance, poesia, sátiras. Estes textos de ficção, não deixam de ser informativos, mas abrem espaço para uma linguagem subjetiva; estes textos provocam na mente do leitor mais de um significado, então, se pode dizer que são textos conotativos. Se distinguem dos textos denotativos, que são informativos, são objetivos, normalmente trazem uma linguagem mais impessoal e técnica.

⁴ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 09.

⁵ LIMA, A. *A estética literária e o crítico*, p.80.

⁶ CASTRO, M. *Língua & literatura*, p. 57.

Estas duas formas de literatura se diferenciam por seu conteúdo e sua forma. Dentro deste aprofundamento sobre a literatura é importante o fato de que ela tem uma mensagem a ser comunicada. A literatura, por ser arte, se faz a metáfora da vida que o autor quer comunicar. Conforme afirma Manzatto⁷ “é, evidentemente, uma forma de comunicação, portanto ela possui uma mensagem. Uma das diferenças da arte com relação à ciência é que ela exprime sua mensagem não através de conceitos, mas por símbolos, por imagens”.

Quando o autor se dispõe a dar vida aos seus personagens ele deseja comunicar os sentimentos que dentro dele o movem a escrever. São normalmente mensagens que refletem a forma de viver de uma determinada sociedade, provavelmente aquela em que o próprio autor vive ou viveu. São imagem das experiências pessoais do próprio autor ou daquilo que seus olhos testemunharam, de aspirações e sonhos, de ideais ou de manifestações de protesto. Enfim, sendo reflexo de uma sociedade ou de uma experiência pessoal, o autor deseja dar uma mensagem para aquele leitor que um dia vai sentar-se e entrar no mundo que ele está criando.

A literatura “revela uma mensagem, e revela também a personalidade de seu autor, na sociedade. A literatura revela mais que sua mensagem declarada, como fazem todas as artes”⁸. Se o autor tem uma mensagem para o leitor, o leitor fica livre para perceber a mensagem do autor ou para deduzir sua própria mensagem, sua própria interpretação, sua própria leitura do texto.

A arte literária transmite sua mensagem por meio de uma simbólica, que “faz alusão ao real, mas ela não fala do real, ao menos não em um censo primeiro e evidente: ela faz apelo à significação. Ela alude à realidade, evoca a realidade, representa o real e, assim, interpreta, compreende e conhece a vida, o homem, o mundo”⁹.

A literatura além de seu caráter semelhante ao das demais artes, de usar a linguagem dos símbolos, tem ainda mais a oferecer, porque tem a seu favor a força das letras. De fato, as palavras estão para a literatura como o barro para o oleiro; elas são a matéria prima de toda a *mimese* do autor. Manzatto¹⁰ afirma que:

⁷ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 06.

⁸ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 07.

⁹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 02.

¹⁰ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 20.

A arte é a figura do real, ela não é o real. Mas também é verdade que a literatura não é apenas puramente simbólica como as outras belas artes, pois ela exprime-se por palavras, servindo-se da linguagem e utilizando uma estrutura verbal. Mas essa estrutura verbal não é uma asserção da mesma natureza das asserções científicas, mas sim a afirmação de uma possibilidade. [...] dito de outra forma, uma suposição e não uma asserção.

Vale retornar sobre a afirmação feita acima de que a literatura é antropocêntrica. Isto porque, o vínculo importante do qual a teologia serve-se como ponte para estabelecer um diálogo com a literatura é essencialmente este, de se ocupar do humano.

1.1.3 A literatura é antropocêntrica

Este antropocentrismo da literatura é o que garante aos autores lidar com a esperança e o desespero, com o tema do amor e do seu inverso, etc. Ao olhar para as inúmeras dimensões da humanidade é que surge a inspiração para as palavras que são eternizadas em uma página de boa literatura. Isto fica claro quando se faz, mesmo que brevemente, um olhar histórico da literatura. Conforme afirma Manzatto¹¹, a literatura exprime uma cosmovisão:

Ela é um olhar sobre a realidade, as coisas, os homens, os sonhos humanos; ela é também um julgamento de valor, ainda que não formalmente, e revela valores vividos pelos homens; ela mostra uma compreensão do homem, ela fala sempre do homem, apresenta-o, critica-o, mostra o homem vivendo. Sua ocupação é sempre o homem, o homem concreto, situado. Nesse sentido, ela é antropocêntrica.

Desde as primeiras obras de que se têm informação, *Ilíada* e *Odisseia* de Homero, situadas por volta do século VIII a.C., se tem relatos de homens que se destacam em suas sociedades por possuírem determinadas virtudes desde então louvadas. É assim, também, nas fábulas de Esopo e nas histórias da Grécia contadas por Heródoto. Seguidas pela literatura romana de Horácio e Ovídio no século I a. C. que trazem ricas poesias líricas e outras tantas poesias épicas. É deste ambiente que remontam as sátiras ou as palavras de Virgílio no clássico Eneida.

É possível compreender este mesmo caráter nas páginas da literatura de outros centros também. É o caso dos textos veterotestamentários que narram a história de

¹¹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 07.

Israel e da aliança com Javé. Nos primeiros séculos depois de Cristo os textos neotestamentários e a vasta literatura patrística, toda ela, descrevem a história de Deus que vem morar com os homens. No catolicismo é que a maior parte da literatura até o século X será produzida.

Passando pelo trovadorismo, pelas Canções de Gesta e pelos outros gêneros literários, será no Humanismo do século XVI que de fato a humanidade deixa de ser o objeto e o fim da literatura e passa a ser o centro. O Renascimento vai manter certa característica religiosa, contudo vai buscar fazer a retomada das ideias da cultura greco-romana.

Mesmo que esta dissertação se dedique a traçar as características de cada escola literária, uma por uma, a pergunta de referência que se pode utilizar é sempre a mesma: que homem, que pessoa, aquela literatura narra? “E é por esse antropocentrismo radical da arte literária que ela pode interessar à teologia. Para esta pesquisa, trata-se de buscar ver onde e como esse antropocentrismo radical da literatura pode se ligar a uma antropologia teológica”¹².

A teologia é uma ciência e como tal tem suas fontes e seus princípios. Manzatto¹³ recorda que ao comunicar-se com outras ciências, ela faz isso com os instrumentos que possui e se abre para a racionalidade da outra ciência em questão. Contudo, quando a tentativa de diálogo da teologia é com a literatura, que é uma arte e não uma ciência, é preciso estabelecer um elemento ou alguns elementos sobre o qual a teologia possa estabelecer uma reflexão consistente com sua base principal, a saber, a Revelação:

A revelação como relação de Deus com seu povo crente, uma relação que é atual e, portanto, existencial; essa relação atualiza o dado revelado, mas o faz com características existenciais, envolvendo as mais diversas experiências de vida do crente. Por outro lado, nunca é demais lembrar a importância que a antropologia tem para a elaboração teológica mesmo porque é através dela que se lerão os acontecimentos ou experiências compreendidos como revelação de Deus¹⁴.

Dentre estes elementos, os que mais são colocados em evidência são: a palavra e o homem. A partir do homem - e claro, da mulher - nascem os outros inúmeros vínculos sobre os quais se pode trabalhar, por exemplo: a pessoa, o lugar e

¹² MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 07.

¹³ Cf. MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 05.

¹⁴ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 12.

a esperança. Neste momento se pode fazer uma pergunta: o que a literatura tem a ver com a teologia? Existe uma teologia da ou na literatura?

1.2 EXÓRDIO DA RELAÇÃO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA

A literatura acolhe dentro de si a faculdade de traduzir nas palavras a necessidade da pessoa de criar novos mundos, dar vida a seres inexistentes, colocar nos lábios de personagens, que representam muito da humanidade concreta, manifestações do sentir do autor e faz do leitor um lóculo da fecundação destas expressões que, sob vestes fabulosas, reclamam o direito de dizer suas ideias. Literaturas escrevem ciências, literaturas escrevem crenças, literaturas escrevem sonhos de crianças, enfim, a literatura é o lugar da palavra que ganha vida.

Manzatto¹⁵ afirma que “o que precisa estar claro é que a literatura não precisa nem deve, jamais, modificar seu modo de ser ou seu jeito de proceder. É em sendo literatura que ela interessa à reflexão teológica e também ao trabalho do cientista da religião”. E continua chamando a atenção para o fato de que “instrumentalizada para tornar-se mero meio de divulgação de ideias, ideologias ou teorias, a literatura perde sua especificidade porque se modificaria para ser, simplesmente, forma de um conteúdo outro e previamente estabelecido”.

Mas, nas páginas dos romances, das fábulas e das odisseias, como também na poesia e no lírico é possível pensar Deus? É possível ler a pessoa que fala de Deus em textos que não se ocupam objetivamente em falar do divino? Como fazer a relação entre teologia e literatura?

A proximidade da literatura, seja por suas formas como por seu conteúdo, sempre foi percebida na origem da Igreja no discurso sobre Deus, seja positiva ou negativamente. E a relação estabelecida com ela variou muito ao longo dos séculos. É importante uma observação histórica a este respeito para uma justa contextualização daquilo que se propõe nesta pesquisa.

Uma notação histórica, ainda que simples e sintética, cria uma abertura de compreensão para a pesquisa e ainda mais relevante é a tomada de conhecimento do discurso contemporâneo sobre a relação entre teologia e a literatura. Assim, a proposta aqui é estabelecer uma linha temporal com os autores que se interessaram

¹⁵ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: bases para um diálogo*, p. 11.

em produzir uma teologia literária ou uma relação de diálogo com ela. Autores que deixaram uma vasta bibliografia acerca do tema e que produziram instrumentos metodológicos válidos para a justa relação entre as duas grandes áreas em questão.

1.2.1 Patrística

A teologia dos Padres da Igreja teve origem fundamentalmente sobre comentários bíblicos, principalmente com a figura das alegorias. “Ao menos antes de 450 a Sagrada Escritura é considerada suficiente para todo aprofundamento da fé”¹⁶. Eles apresentavam a literatura dita pagã ou mundana como não apropriada para o cristão, por ter caráter vulgar e fazer mal para a alma. Mas como se pode constatar na prática, em muitos textos patrísticos estão presentes passagens e citações de clássicos gregos ou latinos. Os conceitos úteis vindos desta literatura eram frequentemente incorporados aos textos cristãos.

Os apologistas são os principais personagens a debater a questão da literatura clássica. “Taciano se ri da retórica grega que serve somente para caluniar e prevaricar nos tribunais, e da poesia que corrompe os ânimos com os seus contos de contendas e amores entre as divindades; a filosofia é fonte de toda possível heresia”¹⁷.

Será decididamente Orígenes aquele que começa a apresentar fatos novos, conforme afirma Ballarini¹⁸, ao fazer “o aprofundamento teológico vem acompanhado o empenho filosófico, com recurso a outras traduções gregas além daquela dos LXX”. Fato é que grande parte da literatura exegética, como também daquela catequética e parenética “derivava das homilias que transmitiam a toda a comunidade os conteúdos mais dificilmente acessíveis nas obras escritas, conferindo à nova cultura um caráter ‘popular’: populares eram composições destinadas ao uso litúrgico”¹⁹.

Tertuliano condena a filosofia dialética e a retórica. Teófilo também condena as contradições dos poetas pagãos, contudo faz referências a eles para sustentar as palavras dos profetas. “O Pseudo-Justino apresenta Homero como divulgador de genealogias divinas, mas depois o cita como quem adere ao monoteísmo; Irineu, além

¹⁶ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 27.

¹⁷ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 27.

¹⁸ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 25.

¹⁹ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 26.

de fazer uso da retórica que afirma não conhecer, se serve de argumentações e métodos escolásticos”²⁰.

No âmbito alexandrino é que se forma um ambiente mais propício para o encontro das várias literaturas, não só aquelas clássicas, mas também aquelas oriundas do mundo oriental. Quem conjugava uma forma mais culta do cristianismo, aberta àquilo que o conteúdo vindo do ambiente helenista oferecia, eram os Padres Capadóciolos.

Gregório de Nazianzo citava de forma direta os autores gregos nos mesmos textos em que citava a Sagrada Escritura. Basílio no *Discurso aos jovens* “ilustra essencialmente a função propedêutica da experiência escolástica dos jovens, aos quais, o ensinamento clássico pagão, criticamente acolhido em perspectiva cristã, vem indicado como o indispensável ‘viático’ para o caminho”²¹. Basílio no texto *Discurso aos jovens* e Gregório de Nazianzo nas suas *Poesias* usam duas imagens para o uso da literatura, uma das abelhas e a outra das rosas. Na primeira falam de colher com sabedoria apenas aquilo que for útil nos escritos como a abelha nas flores. Na imagem da rosa fazem referência a ela em contraposição ao cuidado que se deve ter com os espinhos. De ambas as imagens, contudo, fica evidente uma proposta de relação com a literatura feita com sabedoria crítica. “O *pulchrum* é ainda indissoluvelmente ligado ao *verum* e *bonum*; plano ético e plano estético são inseparáveis”²².

Jerônimo escreveu uma carta para o Papa Damaso (*Epistola 21*) criticando a pompa dos poetas, acusando-os de seduzir o coração, mas de não aprofundar a verdade e de que sua retórica era o nutrimento dos demônios. Mas sabe-se que ele os tinha em sua companhia e lia seus livros “profanos”. Uma noite teve um sonho em que ele afirma para Deus ser Cristão e Deus o acusa de ser na verdade um ciceroniano, em referência a Cícero. Jerônimo faz promessa de abandonar estas leituras, mas, logo após, em 386 ele “usa abundantemente dos Prólogos de Terêncio para defender-se dos detratores e as citações virgilianas se fazem frequentes e abundantes”²³. Rufino acusa mais tarde Jerônimo que “ensinava gramática e

²⁰ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 28.

²¹ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 29.

²² BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 30.

²³ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 32.

comentava Virgílio, os comediógrafos e os historiadores na escola do mosteiro de Belém”²⁴.

Agostinho é outro a confrontar-se com a possível relação entre cristianismo e literatura clássica. Em *De Civitate Dei*, Agostinho partilha da perspectiva moral do profundo pessimismo de autores como Cícero, Virgílio e Salustio. No *De doctrina christiana*, Agostinho afirma a superioridade das escrituras de onde é possível retirar tudo aquilo que é preciso, mas permanece “aberto à cultura contemporânea e suas afirmações serviram para Boécio colocar o fundamento das artes do trívio e do quadrívio”²⁵.

João Damasceno²⁶ na obra *A fé ortodoxa* faz a mesma observação sobre saber retirar o que de bom existe nos escritos pagãos e refutar aquilo que ele chama de histórias absurdas e ridículas.

1.2.2 Era monástica

No período do monarquismo, a relação maior com a literatura está na arte dos copistas e das grandes bibliotecas que conservaram e transmitiram ao longo dos séculos, não apenas a literatura espiritual e mística dos autores cristãos, mas também, a literatura clássica dos gregos e latinos; obras de gramática como Donato, Prisciano, Quintiniano. De fato, a regra de São Bento que previa a *Lectio divina* exigia que os monges soubessem ler e escrever, portanto era necessária a presença de uma biblioteca. “Em época carolíngia se impôs assim, ao lado daquela litúrgica, a restauração da cultura literária, sobretudo por mérito de Paulo Diácono e Alcuino de York”²⁷.

São Bernardo e Pedro “o Venerável” são exemplos de grandes nomes que valorizavam o uso da literatura clássica como forma de aprimoramento da gramática e para os fins da vida monacal. Neste período o gosto pela expressão literária desenvolveu em muitos o desejo de compor para celebrar a vida dentro do claustro e o mistério Cristão. “Odone de Cluny compôs um poema de 5600 exâmetros virgilianos

²⁴ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 32.

²⁵ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 35.

²⁶ DAMASCENO, G. *La fede ortodossa*, (lv. 27), p. 318. “se somos capazes de lucrar com outras fontes, então isto não nos será proibido. Sejamos, pois, bons banqueiros: coletemos o ouro puro e genuíno e rejeitemos o que é espúrio. Aceitemos as boas doutrinas, mas atiremos aos cães os deuses ridículos e as fábulas insanas, pois daquelas extrairemos grande força contra estas”.

²⁷ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 42.

para promover o ideal monástico, Guilherme de Saint-Denis, no *Diálogo*, escreveu para reabilitar os seus superiores”²⁸.

Pode-se dizer, portanto, que neste período a literatura é considerada um instrumento, da mesma forma que foi para o período patrístico, porém, é um instrumento de relevante importância no prosseguimento da vida dentro dos claustros.

1.2.3 Da Escolástica ao século XX

Não será diferente em período escolástico, onde uma mudança significativa ocorre no ressurgimento da filosofia aristotélica na base do pensamento cristão. A literatura cristã passa a usar o método da *disputatio* e da *sententia* e surgem assim as *summae* teológicas. Conforme afirma Barcellos²⁹:

No Ocidente, desde a consolidação da escolástica nos sécs. XII e XIII – com teólogos do porte de Santo Alberto Magno, São Tomás de Aquino ou São Boaventura – até o séc. XX, a teologia acadêmica quase sempre ignorou completamente a existência e a importância da literatura, não obstante a evidente relevância das questões teológicas nas obras de autores como Dante, Gil Vicente, Camões, Calderón, Milton, Hopkins, Antero de Quental ou Dostoiévski, por um lado e, por outro, o frequente recurso à linguagem poética por parte de alguns dos mais insígnis místicos cristãos, como são João da Cruz ou Santa Teresa de Ávila, ou ainda a manifesta qualidade literária dos textos de oradores sacros como Vieira ou Bossuet.

Massimo Naro³⁰ formula uma lista, de certo incompleta mas muito proveitosa, de estudiosos dos temas relacionados à teologia e à literatura; dentre estes, muitos nomes que ajudarão a compor um panorama contemporâneo sobre o diálogo literário e teológico: Romano Guardini, Hans Urs von Balthasar, Charles Moeller, Ferdinando Castelli, Antonio Spadaro, Guido Sommavilla, Paolo Pifano, Elmar Salmann, Jean-pierre Sonnet, Gianfranco Ravasi, Harold Bloom, Pietro Gibellini, Nicola di Nilo, Luigi Santucci, Guido Ceronetti.

Nesta célebre lista se pode abranger outros nomes, inclusive dois nomes brasileiros que têm propiciado uma reflexão a partir da literatura local com a teologia ou vice-versa: Antonio Manzatto e Alex Vilas Boas.

²⁸ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 47.

²⁹ BARCELLOS, J. C. Teologia e Literatura. In: CEIA, C. *E-dicionário de termos literários*.

³⁰ Cf. NARO, M. *Sorprendersi dell'uomo*, p. 15.

1.3 MÉTODOS E TEOLOGOS DA LITERATURA

Existem diversas abordagens metodológicas e aplicações da teologia ao comunicar-se com a literatura. Alguns métodos são conflitantes, outros não são aceitos por todos os estudiosos, mas isto não impede de fazer um amplo estudo para conhecer algumas das mais importantes abordagens. São as seguintes.³¹

1.3.1 Romano Guardini

Romano Guardini (Verona, 1885 – Munique, 1968), sacerdote e teólogo. Sua contribuição para o discurso entre teologia e literatura deriva de seu esforço para comunicar os conteúdos teológicos a partir de grandes clássicos da literatura universal em um curso que ministrou na universidade de Berlim de 1923 a 1939, intitulado *Christliche Weltanschauung* - visão católica de mundo. Barcellos afirma que³² a decisão de Guardini lecionar sua disciplina “a partir da literatura – num ambiente universitário predominantemente protestante ou secularizado – é profundamente sintomática da busca de uma nova linguagem que assegurasse a inteligibilidade e comunicabilidade dos conteúdos propriamente teológicos”.

Deste curso resultou um livro publicado pela primeira vez em língua alemã em 1933, intitulado *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk* – O mundo religioso de Dostojewskijs. Outras contribuições de grande relevância para esta discussão se encontram em: *Linguagem, poesia, interpretação* e *A visão católica do Mundo*.

Para compreender a reflexão de Romano Guardini é preciso partir do conceito de *Christliche Weltanschauung* - visão católica de mundo, que para ele é a capacidade de colher as coisas em relação à totalidade do ser a partir do concreto, ou seja, uma tomada de posição diante do mundo que está à sua frente, que, para Guardini, só pode ser aquela de Cristo. Massimo Naro³³ entende que Guardini tem uma visão criatural do mundo, ou seja, que ele “chegou a inverter a analogia (*entis*): trata-se não

³¹ O critério de escolha dos autores foi organizado a partir do livro: NARO, M. *Sorprendersi dell'uomo*. Escolhendo os principais teólogos que deram origem a um método de diálogo com a literatura ou que melhor aplicaram o método. Outros são importantes comentadores do tema.

³² BARCELLOS, J. C. Teologia e Literatura. In: CEIA, C. *E-dicionário de termos literários*.

³³ NARO, M. *Sorprendersi dell'uomo*, p. 344.

mais de demonstrar Deus a partir do baixo, do mundo, mas de demonstrar a realidade do mundo; de explicar-se a sua existência a partir de Deus, do alto”.

A tarefa a que ele se propõe, segundo Ballarini³⁴, é aquela de uma aproximação com os autores buscando a “significação última” sobre os temas da existência; “traçar um retrato do autor (mas) de ‘ver’ com ele, de conseguir ‘fazer falar’ as fontes”. Os autores favoritos de Guardini para esta aproximação são Dostojewskijs, como já citado acima e, Dante Alighieri (século XIII) autor do clássico italiano *A divina comédia*; Johann Christian Friedrich Hölderlin, poeta alemão do século XVIII, que expressa a crise religiosa da época moderna; Rainer Maria Rilke poeta alemão contemporâneo de Romano Guardini.

Em Hölderlin e Rilke Guardini vê a transição de uma época, colhe a ambiguidade do mundo (no seu poente) que com uma linguagem aparentemente cristã retira, na realidade, a espiritualidade de sua nascente, substituindo a transcendência um dos modos da existência que o mundo moderno venera: a natureza, o sujeito, a cultura; e vê em Dostoevskij não somente a angústia do finito exaltado na sua autonomia, mas também a perda do sentido e a conseqüente indiferença que caracteriza o pós-moderno³⁵.

Romano Guardini usa a Palavra de Deus como luz para interpretar o mundo, a história, a existência humana; esta interpretação da criaturalidade do estado de coisas “implica também a sua criatividade, reflexo e eco da potência criadora de Deus”³⁶.

1.3.2 Hans Urs von Balthasar

Um nome importante para o discurso da teologia em aproximação com a literatura é certamente Hans Urs von Balthasar (Lucerna, 1905 – Basileia, 1988). Aluno de alguns dos cursos de Romano Guardini em Berlim ele conheceu o princípio da *Christliche Weltanschauung* - visão católica de mundo e em decorrência disso surgiu a sua própria reflexão teológica que aproxima a fé do ambiente dos grandes clássicos literários. Não só este encontro com Guardini foi importante; outro decisivo encontro de Balthasar foi aquele que teve com o teólogo protestante Karl Barth e seu princípio do primado do absoluto: “o evidenciar do primado absoluto da iniciativa divina, que é autocomunicação em que Deus, porém, continua a permanecer Outro

³⁴ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 91.

³⁵ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, pp. 110-111.

³⁶ NARO, M. *Sorprendersi dell'uomo*, p. 345.

com respeito a quanto de si entrega ao homem”³⁷. Destes encontros surgiria uma forma própria de olhar o ser.

Balthasar escolhe a via da beleza para compor a sua obra teológica sobre o ser, recuperando a compreensão dos quatro transcendentais da filosofia clássica grega sobre a plenitude do ser: uno, bom, perfeito e belo. Qualidades fundamentais que fazem do ser, um ser pleno e que ele (o ser) descobre de si mesmo quando entra em diálogo, quando se interroga sobre o sentido de si e das coisas. É assim que ele constrói a sua *Trilogia*:

Se os transcendentais são co-extensivos ao ser, dizem respeito, também, ao Ser supremo: será necessário neste caso partir do aparecer de Deus que manifesta a sua Beleza (estética) se doando; aceitando, em comparação com a liberdade humana, a luta pelo Bem (Dramática) e tornando-se compreensível como Verdade (Teo-logia). Isto explica a adoção, por Balthasar, da perspectiva estética³⁸.

Para realizar esta respeitosa obra, que foi certamente uma contribuição inestimável para a teologia do século XX, Balthasar busca recurso em inúmeros autores da literatura secular. Assim como Guardini, ele esteve em contato com as obras de Hölderlin, Rilke e Dostojewskijs. Contudo um autor muito estimado para ele será Goethe. De fato, uma obra importante para compreender o pensamento balthasariano é *Quel che devo a Goethe* - Aquilo que devo a Goethe, um discurso que ele escreveu por ocasião do recebimento do Prêmio Mozart em Innsbruck aos 22 de maio de 1987. O entendimento de von Balthasar sobre o belo, segundo Barcellos³⁹, “é a maneira segundo a qual o bem é percebido pelo homem como verdadeiro ([...] *Wahrnehmung*, isto é, “apreensão do verdadeiro”). Caberia, portanto, ao teólogo, buscar investigar como a literatura[...] apreende esteticamente a verdade do cristianismo”.

Seu método estético inspirou muitos escritos, artigos, cursos de introdução à arte para um dizer teológico. De fato, sua monumental obra já é considerada um clássico dentro dos ambientes teológicos acadêmicos e sua leitura obrigatória para quem busca uma ampla compreensão do ser sob a ótica divina, ou como lhe agrada afirmar, o drama é Deus e o homem é um dos personagens.

³⁷ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 114.

³⁸ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 115.

³⁹ BARCELLOS, J. C. *Teologia e Literatura*. In: CEIA, C. *E-dicionário de termos literários*.

1.3.3 Marie-Dominique Chenu e Pie Duployé

Marie-Dominique Chenu (Soisy-sur-Seine, 1895 – Paris, 1990) foi um sacerdote da ordem dos pregadores, os dominicanos, que esteve muito presente no Concílio Vaticano II.

Além de ter sido um grande influente do Concílio Vaticano II ele foi o fundador da revista *Concilium*. Chenu se destaca, também, como grande especialista de história da Idade Média, de maneira especial, Tomás de Aquino. Chenu⁴⁰ afirma que do momento que a palavra de Deus se exprimiu em linguagem humana, “moldando-se às palavras, frases, imagens, estrutura, gêneros literários da palavra humana, essa ‘escrita divina’ encontrará as suas vias de inteligibilidade através da interpretação das palavras, das frases, das figuras, dos gêneros literários da linguagem humana”.

Ele se inscreve no discurso teologia e literatura repondo a literatura como “lugar teológico”; fez isso retomando os estudos de seu compatriota Duployé. Autor de *La religion de Péguy*.

Pie Duployé tem a autoria do conceito de “lugar teológico” para literatura. Escreveu uma tese de doutorado em Estrasburgo; “teve entre outros méritos o de levantar pioneiramente a questão do estatuto epistemológico da literatura para a teologia, a *ratio humaniorum litterarum theologica*, nas palavras do autor”⁴¹. O que Marie-Dominique Chenu faz em 1969 em continuidade com o pensamento de Duployé é propor que se considerasse literatura como “lugar teológico”: “como uma fonte de elementos para o trabalho teológico[...] Essa posição encontrou recepção favorável em Hervé Rousseau (1976), por exemplo, mas também suscitou a oposição de Jean-Pierre Jossua (1985)”⁴².

1.3.4 Charles Moeller

O belga Charles Moeller (Bruxelas, 1912-1986), é autor de *Littérature du XX e Siècle et christianisme*, uma obra de seis volumes de especial importância. Sua reflexão pertence à metade do século XX e faz um estudo de inúmeros escritores de relevância, como Camus, Bernanos, Sartre e muitos outros “cristãos e não-cristãos,

⁴⁰ SILVA, G. *Marie Dominique Chenu*.

⁴¹ SILVA, G. *Marie Dominique Chenu*.

⁴² SILVA, G. *Marie Dominique Chenu*.

na perspectiva das relações de suas vidas e obras com o cristianismo”⁴³. Os seis volumes de sua obra são: I. Silêncio de Deus, II. Fé em Jesus Cristo, III. Esperança para homens, IV. Espero em Deus, nosso Pai, V. Amores humanos, VI. Exílio e retorno.

Os estudos nesta área avançaram muito, mas seus métodos permanecem como que um clássico do estudo entre a teologia e a literatura, usando métodos de aproximação.

1.3.5 Jean-Pierre Jossua

O autor francês Jean-Pier Jossua (Paris, 1930) é outro nome muito citado na bibliografia que trata das relações entre literatura e teologia. Ele iniciou uma profunda reflexão da teologia literária a partir da compreensão de que houve uma separação entre cristianismo e cultura, consumada com o Iluminismo. Segundo Spadaro⁴⁴, para Jossua o problema é, em grande parte, linguístico. Se a linguagem teológica e literária puder ser integrada naturalmente, essa separação pode ser superada. Conforme afirma Ballarini⁴⁵: “a tarefa que Jossua em particular se propõe é aquela de despertar a teologia para uma sensibilidade literária, também na sua elaboração conceitual, em referência à sua matriz-origem simbólica”.

De fato, Jossua fica conhecido pela autoria do conceito “Teologia Literária”. Sua tese de doutorado defendida na Universidade de Estrasburgo já apresentava esta linha de pensamento. Se trata de elaborar uma teologia capaz de organizar o seu objeto próprio de uma forma nova, que permite adquirir uma linguagem conceitual. Segundo Spadaro⁴⁶, “a contribuição que a literatura tem para oferecer, para Jossua, não é buscada na ordem das concordâncias temáticas, mas naquela da criatividade linguística, do vigor expressivo e da eficácia representativa”.

Para Jossua a proposta de uma teologia literária passa pela necessidade de que autores traduzam as expressões mais fortes da vivência de fé com uma linguagem acessível, também, para o não crente, para aquele que não está acostumado com a linguagem religiosa. Assim o conteúdo teológico é apresentado num formato criativo

⁴³ BARCELLOS, J. C. Teologia e Literatura. In: CEIA, C. *E-dicionário de termos literários*.

⁴⁴ Cf. SPADARO, A. *Letteraruta come teologia*, pp.116-117.

⁴⁵ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p.176.

⁴⁶ SPADARO, A. *Letteraruta come teologia*, p.117.

que explora a linguagem narrativa, seriam autores que escrevam a experiência de Deus de uma maneira literária. Conforme afirma Ballarini⁴⁷: “uma escritura teologicamente criativa pode ser muito útil, seja no aprofundamento da fé, e portanto do progresso do trabalho teológico na nova situação cultural, seja na recíproca compreensão entre pessoas de convicções diferentes”. Existe na literatura a capacidade de dizer coisas que outras ciências não são capazes.

A narração passa a ser um lugar privilegiado onde aparece o eu do autor e a experiência autêntica da sua relação com Deus. Em outros termos, uma narração autobiográfica que apresenta ou procura apresentar uma busca de si sem a preocupação com uma forma sistemática. Jossua recorre frequentemente à proposta do diário pessoal. Um de seus escritos presente dentro da obra *La passion de l'infini: littérature et Théologie - A paixão do infinito: Literatura e teologia*, se chama justamente *O diário como forma literária e itinerário de vida*.

Jossua discorda de Pie Duployé na discussão sobre a literatura como “lugar teológico”. Contudo, vê na literatura uma forma legítima de teologia. Jossua rejeita a ideia de considerar a literatura uma “fonte a mais de dados previamente disponíveis alhures para a teologia e de não se atentar para aquilo que somente a literatura é capaz de dizer, ou pelo menos, é capaz de dizer melhor que outros discursos”⁴⁸. Ele acolhe a ideia de receber “algumas obras literárias propriamente como obras teológicas na medida em que articulam significados teológicos consistentes e relevantes já no momento em que sejam submetidas apenas a uma hermenêutica literária”⁴⁹.

Entre algumas obras da sua produção a esse respeito estão: *Literatura e a inquietação do absoluto*, *Uma via*, *Formas do romance e perspectiva de transcendência*.

1.3.6 Karl Rahner

Karl Rahner (Friburgo, 1904 – Innsbruck, 1984), conhecido no universo teológico por sua proposta da virada antropológica, é outro nome a ser recordado nesta breve recensão que busca traçar, ainda que de forma sintética, o percurso que

⁴⁷ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 178.

⁴⁸ BARCELLOS, J. C. Teologia e Literatura. In: CEIA, C. *E-dicionário de termos literários*.

⁴⁹ BARCELLOS, C. *Literatura e teologia*, p. 16.

dá desenvolvimento aos temas de relação entre a teologia e a literatura dita secular ou “profana”.

Os esforços de Rahner deram origem a muitos escritos, entre aqueles que são mais significativos para este assunto estão: *A palavra poética e o cristianismo*, *Uma teologia com a qual se possa viver* e os artigos: *Ouvintes da Palavra* e *Palavras ao silêncio*.

Sua busca nasce do questionamento sobre qual teologia se faz hoje. Ele está convencido de que a teologia deve sair de sua esfera e ir lá onde está o evento humano concreto relacionando-se com a Palavra (aquela revelada) e a palavra humana. Uma teologia que abraça toda a história do homem. Ballarini⁵⁰ afirma sobre Rahner que “não se pode reduzir a teologia a uma ‘ciência pura’, tratando-se de uma reflexão sobre o cristianismo vivido com fé na Igreja”.

Rahner se inscreve neste discurso ao perguntar-se sobre a natureza da literatura poética, aquela profundamente humana e autêntica no sentido de ser poesia que nasce não do respeito da forma e sim do transportar-se do escritor aos misteriosos lugares do interior humano de onde recebe seus versos. Para Carmem Lussi⁵¹, o que Rahner entende é que “o infinito na palavra humana é a poesia, pois, como já o narraram tantos místicos e místicas, exige (exige-se) uma transgressão da linguagem para poder-se dizer algo da vivência mística”, e portanto a poesia seria a forma privilegiada para se ouvir a Palavra de Deus. “Mesmo que a poesia, qualquer poesia, não substitua a Palavra, ela é pressuposto para a escuta da Palavra porque ela fala ao humano e do humano mais profundo”⁵².

O que se pode afirmar então, é que, para Karl Rahner, a poesia é um elemento privilegiado para o fazer teológico, pela sua característica de adequação das dimensões que a pessoa cultiva em si, um dualismo insuprimível: por um lado ela se projeta ao mundo e por outro lado sempre se sente provocada a voltar-se sobre si mesma. “A poesia é, de certo modo, obra da Graça que prepara os corações para receber a Palavra. Na poesia é a Graça que opera no humano; portanto, a palavra poética, por si só, já é evento de graça porque nela acontece algo de muito profundo”⁵³.

⁵⁰ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 160.

⁵¹ LUSSI, C. *A linguagem no fazer teológico*, p. 79.

⁵² LUSSI, C. *A linguagem no fazer teológico*, p. 79.

⁵³ LUSSI, C. *A linguagem no fazer teológico*, p. 80.

Outra reflexão que se deve sublinhar em seus escritos é que as palavras humanas que movem a expressão da poesia e a Palavra de Deus se assemelham pelos mesmos princípios, o princípio do amor e o da esperança. Pois se a afinidade entre a poesia e a Palavra revelada são o reportar a humanidade a si mesma, este é sempre um discurso de amor e esperança; é isto o que faz a poesia e é este o anúncio cristão. Conforme afirma Lussi⁵⁴:

A importância que Rahner atribui à literatura, especificamente à poesia, é pela sua capacidade de exprimir e fazer acontecer o humano enquanto lugar de revelação, no qual acontece a escuta fecunda, que abre o ouvinte à acolhida da verdade, que ali é presente, explícita ou implicitamente, claramente ou em germe. Trata-se do evento da Palavra, que a poesia permite para a Palavra e o ouvinte.

É certo que um autor pode apresentar em sua poesia, questões sobre o humano que parecem não ter resposta, palavras que não falam da esperança num sentido positivo, que na verdade expressam o profundo desespero da humanidade. Isso porque o poeta não pode expressar-se autenticamente se não for com aquilo que ele mesmo sente. A teologia deve relacionar-se com esta pessoa, pois é uma experiência do humano, autêntica, expressa numa verdade escandalosamente real pelos versos do poeta:

A relação com o mundo faz parte das premissas necessárias da vida cristã, porque o mundo (humano) possui uma misteriosa profundidade, graças à qual surge diante de Deus mesmo quando não o faz com consciência. Quando está em toda a sua amplitude e profundidade a existência humano-natural, a graça de Deus está operando⁵⁵.

O fazer teológico valoriza a linguagem literária, principalmente aquela poética, como expressão que comunica o humano em sua totalidade. Karl Rahner tem o mérito de convidar a teologia a sair do seu espaço seguro para entender a Revelação lá onde o evento humanidade está acontecendo. Mesmo que a humanidade apresente em sua vida concreta elementos de contradição, permanece sempre interesse do fazer teológico.

⁵⁴ LUSSI, C. *A linguagem no fazer teológico*, p. 81.

⁵⁵ BALLARINI, M. *Teologia e letteratura*, p. 163.

1.3.7 Massimo Naro

Massimo Naro, nascido em 1970, é um grande representante da teologia Nissena. Sacerdote da diocese de Caltanissetta na Sicília é também irmão do grande teólogo e bispo de Monreale Cataldo Naro, amigo e correspondente de Divo Barsotti. Sua pesquisa teológica se ocupa fundamentalmente “de temáticas conexas à relação entre a teologia e a espiritualidade cristã, a literatura, a arte e as religiões”⁵⁶.

Ensina teologia sistemática na *Facoltà Teologica di Sicilia* na cidade de Palermo e no Instituto *Guttadauro*, afiliado desta mesma faculdade em Caltanissetta. Contribui como redator e autor em algumas revistas teológicas como, por exemplo: *Ho Theólogos*, *Filosofia e Teologia*, *Aisthema International Journal*, *Ricerche Teologiche*, *Laurentianum*, *Studium*, *Segno*, *Presbyteri*, *Rivista del Clero Italiano*.

Dono de uma vasta bibliografia, entre os seus títulos estão: *Diventerete come Dio. La riflessione teologica contemporanea sul rapporto tra cristianesimo e modernità*, *Amore alla Parola. L'esegesi spirituale di Divo Barsotti*, *Teologi in ginocchio. Figure di spirituali nella Sicilia contemporane*, *Non so se hai presente un uomo. Domande radicali e linguaggi dell'arte*, *La virtù del Nome. Invocare Dio per riconoscere l'umano*. Entre estes inúmeros livros está uma reflexão sobre a teologia e a literatura chamado: *Sorprendersi dell'uomo. Domande radicali ed ermeneutica cristiana della letteratura*.

Na bela ilha siciliana Massimo Naro desde 2004 faz parte da direção de um grupo de estudos que leva o nome de *Centro studi Cammarata*, que nasce da busca de ser uma resposta à provocação feita pela CEI, Conferência episcopal italiana, de conciliar a mensagem evangélica com a cultura:

Para a Igreja italiana, um ponto emergente desta mudança foi a Conferência de Palermo de 1995 e, imediatamente depois, o Projeto Cultural orientado para o sentido cristão lançado pela CEI, cujo objetivo é estimular uma espécie de "conversão" cultural, de certa forma que o Evangelho, encarnado na história, inspire ainda hoje a cultura a abrir-se àquilo que a transcende livremente e chega a Deus, além de torná-la capaz de explorar plenamente as mais belas e positivas potencialidades do ser humano. É por isso que, em muitas dioceses italianas, as iniciativas culturais são encorajadas a registrar e decifrar a busca de significados e questões radicais que, ainda no início do terceiro milênio cristão, os homens se colocam em sua vida cotidiana⁵⁷.

⁵⁶ CENTRO CAMMARATA. *Biografia di Dom Massimo Naro*.

⁵⁷ CENTRO CAMMARATA. *Storia del Centro Cammarata*.

Massimo Naro será de significativa contribuição nesta pesquisa sobre a teologia e a literatura por dedicar-se, em seus escritos, a interpretar a reflexão teológica de Divo Barsotti com relação à cultura e à literatura. Assim, a bibliografia de Naro serve de facilitadora no discurso aqui proposto, visto que o método de Barsotti servirá de instrumento para o capítulo 4.

1.3.8 Divo Barsotti

Don Divo Barsotti, como é habitualmente conhecido na Itália de onde é originário, (Palais-Pisa, 1914 – Settignano, 2006). Foi primeiramente sacerdote diocesano na diocese de San Miniato e depois fundador de uma comunidade monástica chamada de Filhos de Deus. Sua contribuição teológica é muito sentida na Universidade de Florença, onde ensinou Teologia sacramental por um trintênio. Barsotti é reconhecido no panorama teológico italiano e mundial, como o teólogo que fez aproximar-se a realidade humana e a mística cristã a partir da crise antropológica de seu tempo. Considerado um autodidata por não ter nunca se especializado nas ciências teológicas escreveu cerca de 160 livros e inumeráveis artigos. Foi amigo de Balthasar e tantos outros grandes nomes de sua época.

Foi pregador do papa Paulo VI e diretor de vida espiritual de grandes nomes da política e da cultura como Giuseppe Fondazzi. Autor de inúmeras obras sendo que aquela mais significativa para esta pesquisa é: *A religião de Giacomo Leopardi*. Sua primeira grande obra, *O mistério de Cristo no Ano litúrgico*, foi uma das primeiras obras italianas a trazer uma reflexão sobre a renovação de Odo Casel.

Contudo, seus escritos se estendem em muitas outras páginas, tais como: *O mistério cristão no ano litúrgico*, *O mistério cristão e a Palavra de Deus*, *A fuga imobilizada - Diário espiritual*, *Palavra e silêncio - Diário 1955-1957*, *Russian Mystics*, *Oração: obra do cristão*, *Dostoievski. Paixão por Cristo*, *Relatórios de um peregrino (de um manuscrito do Monte Athos)*, *O Senhor é um*, *A lei é amor*, *O caminho de volta*, *Meu dia com Cristo*.

Significativo, porém, é observar sua contribuição em relação à sua dedicação à crítica literária. Uma obra chamada *Dire Dio raccontando l'uomo* recolhe todas as suas contribuições escritas principalmente na década de 60 sobre a relação da teologia com a literatura a partir de uma compreensão hermenêutica, ou seja, tendo a literatura como fonte de interpretação da humanidade e a sua relação com Deus. De

fato, para ele em toda palavra humana fala também Deus, assim toda literatura, e não apenas, mas toda palavra humana é sagrada. Seu método hermenêutico e antropológico será melhor aprofundado mais adiante para ser utilizado como instrumento metodológico na continuação desta pesquisa.

1.3.9 Alex Villas Boas

Inscritos no panorama universal descrito até este ponto, de autores que se dedicam à temática da literatura como objeto de interesse da teologia, estão também alguns nomes brasileiros. Um deles é Alex Villas Boas Oliveira Mariano.

Seus estudos nascem do interesse que tem pela antropologia teológica, motivado pela mistagogia de Karl Rahner. Assim como Antonio Manzatto dedicou-se à literatura de Jorge Amado, Alex Villas Boas escreve sobre a poesia de Carlos Drummond Andrade. Seu interesse é pelo sentido da vida, que para ele é o que gera convergência entre a literatura e a religião, conforme ele mesmo afirma⁵⁸:

Há uma convergência epistemológica entre Religião, Arte e Literatura, pois no mundo da arte e da literatura há uma centralidade antropológica e os estudos de religião, como a Teologia, se dirigem ao ser humano. De modo especial eu trabalho com questão do sentido da vida, e o papel que a cultura tem de produzir sentido.

Em sua bibliografia estão presentes obras como: *Teologia em diálogo com a literatura: origem e tarefa poética da teologia*, *Teologia e Poesia - A busca de sentido da vida em meio às paixões em Carlos Drummond de Andrade como possibilidade de um pensamento poético teológico*.

1.3.10 Antonio Manzatto

Antonio Manzatto é o teólogo brasileiro que melhor representa o diálogo entre Teologia e literatura; foi aluno de Adolphe Gesché na Universidade Católica de Lovaina (Bélgica). Sua tese de doutorado foi sobre Teologia e Literatura. Se tornando assim um dos iniciadores do assunto no Brasil.

⁵⁸ ALTRAN, J. *Entrevista: prof. Alex Villas Boas*. p. 17.

Ele está à frente de um grupo de estudos chamado “LERTE” e é um dos fundadores da Revista Eletrônica *Teoliterária*, juntamente com Alex Vilas Boas. “Na perspectiva de Manzatto, a teologia pode e deve recorrer à literatura como mediação para a leitura da realidade, complementando ou até eventualmente substituindo a mediação das ciências humanas e sociais”⁵⁹.

O estudo que deu início à sua pesquisa no campo literário se chama *Teologia e Literatura*; nele, Manzatto faz um estudo sobre a antropologia presente na obra de Jorge Amado. É de fato esta a característica principal de seu discurso teológico; aquele de ver na antropologia o principal vínculo entre teologia e literatura. Magalhães citado por Barcellos⁶⁰ afirma que:

Tem razão, pois, Antonio Carlos de Melo Magalhães quando tece as seguintes considerações críticas sobre o livro de Manzatto: o trabalho de Manzatto parte de um princípio teológico que sugere uma revelação já definida de Deus e acessível através da tradição da Igreja. O problema divino já tem a sua resposta, enquanto o problema humano é mediado pela literatura. Em tal relação a tarefa teológica não estabelece um diálogo que possibilite uma reavaliação dos chamados temas centrais do cristianismo como revelação, encarnação, crucificação, etc. Dá a nítida impressão que a teologia em si já tem suas soluções, suas respostas estabelecidas, precisando somente de uma melhor e mais eficaz mediação de suas verdades, tendo neste caso a literatura como interlocutora privilegiada.

Tendo presente a gama dos principais autores que fazem esta espécie de teologia de fronteira com a literatura é importante eleger o método a ser seguido a partir deste ponto.

1.4 DISCURSO SOBRE O MÉTODO

Esta visão ampla de autores que se propôs até aqui, não esgotou o plantel de estudiosos do tema, mas é inegável que deu uma abrangente compreensão da possibilidade e dos inúmeros métodos de abordagem para o discurso relacional entre o dizer teológico e aquele literário.

Esta pesquisa deve estabelecer os instrumentos metodológicos que depois irá utilizar, para posteriormente aplicar estes instrumentos metodológicos em uma análise da literatura de GR. Portanto, cabe estabelecer um discurso do método. Para isso se destacaram dois artigos do autor Antonio Manzatto que refletem acerca deste assunto.

⁵⁹ BARCELLOS, J. *Literatura e teologia*, p. 16.

⁶⁰ BARCELLOS, J. *Literatura e teologia*, p. 17.

O primeiro se chama *Teologia e literatura: bases para um diálogo*. O outro *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*. Com estes dois textos a perspectiva é aquela de entender o amadurecimento da compreensão que o autor foi tendo ao longo do tempo desde sua pesquisa inicial até as etapas de sua própria revisão, ou se é possível assim chamar, sua autocrítica.

Qual a metodologia escolhida para o prosseguimento da pesquisa? Serão duas as referências que de ora em diante seguirão como instrumentos de pesquisa: um é o método antropológico, desenvolvido pelo teólogo brasileiro Antonio Manzatto. Justamente por isso a reflexão que se segue estará apoiada em dois de seus artigos. O outro é o método do teólogo Italiano Divo Barsotti que compreende Deus como Interlocutor último de toda palavra humana; desta forma toda palavra humana é compreendida como oração.

É preciso um referencial para o início de uma pesquisa como esta. Por isso é importante ressaltar de antemão que a discussão sobre o método que segue, apresenta as propostas de método escolhidas para o instrumental didático deste texto e reflete também sobre os limites que a metodologia escolhida certamente tem, pois, apesar da eleição do método escolhido, é sabido que eles não são isentos de uma leitura crítica ou de pontos fracos. Conforme afirma Manzatto⁶¹: “Não é porque se tem um bom método que já se tem um bom produto. A discussão da relação entre teologia e literatura precisa ir também além do método, para poder alcançar os conteúdos da formulação teológica”.

Assim antropologia e palavra/Palavra serão como que duas ferramentas usadas em uma mesma operação reflexiva sobre o estabelecimento do discurso entre a teologia e a literatura. Um diálogo possível.

Quando se fala de método são muitas as possibilidades conhecidas; é por isso que foram apresentadas algumas das mais importantes pesquisas e pesquisadores. Manzatto⁶² afirma que:

É positiva sua multiplicidade em função da abrangência e da diversidade do tema e dos objetivos perscrutados. Teopoética, correlação, estudos comparados, perspectiva mística, método antropológico e outros mais são maneiras de estudar a relação entre um e outro segundo aquilo que se busca ressaltar ou conhecer. Não há uma única maneira de fazer dialogar teologia e literatura e elas, que são plurais em suas maneiras de ser isoladamente, dão origem a relações plurais entre si.

⁶¹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 11.

⁶² MANZATTO, A. *Teologia e literatura: bases para um diálogo*, p.09.

O que se pode então fazer é a construção de uma ponte dialogal com alguns instrumentos, que sempre apresentarão seus limites, mas que ainda assim garantem uma perspectiva de abordagem possível.

1.4.1 O método antropológico na perspectiva de Antonio Manzatto

O primeiro dos dois métodos que se vai escavar aqui é o método antropológico. A literatura não é uma ciência que estuda por meio de um objeto formal e material o fenômeno homem; ela é uma arte que busca expressar o humano. Assim como afirma Manzatto⁶³ “a literatura não conhece o humano de maneira quantitativa, como acontece com outras áreas do conhecimento, mas o afirma e a ele se refere sempre. É uma forma de afirmar e conhecer o humano”. Enquanto ela se interessa pela expressão do humano ela se interessa por todas as suas dimensões, isto inclui aquela dimensão religiosa ou transcendente que dizem imediata afinidade com o sagrado. Assim Deus, que é uma das procuras do homem, aparece na literatura poética ou narrativa. Isto acontece mesmo que não exatamente usando o nome “Deus”.

E mesmo aquela literatura que não faz referência ao elemento religioso, mas afirma o homem de alguma forma já é, por si mesma, objeto de interesse para a teologia. Ela deve se aproximar respeitando aquilo que a literatura apresenta daquele homem, para poder refletir e construir um discurso, ou um diálogo antropológico. Toda literatura, não apenas aquela de caráter religioso, interessa à teologia.

De outra parte, é necessário preservar a característica própria da teologia; ela mantém sempre o seu estatuto epistemológico, aquele de ser um discurso sobre a fé, como afirma ainda Manzatto⁶⁴: “Cabe lembrar aqui os procedimentos epistemológicos da teologia. Ela é discurso a partir da fé sobre a razoabilidade da própria fé. Ou, em outras palavras, é a fé que busca compreender-se”. Não é válida uma reflexão que se diga teológica, e que abra mão de sua natureza própria enquanto ciência.

A historicidade onde acontece o homem vivendo, o homem concreto, aquele que aparece para o mundo e se manifesta em suas inúmeras qualidades, positivas ou

⁶³ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: bases para um diálogo*, p.10.

⁶⁴ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: bases para um diálogo*, p.17.

negativas que sejam; o ambiente vital- *Lebenswelt* – onde sua existência se realiza é chão comum para a literatura e para a teologia:

O humano histórico onde Deus se revela está presente também na literatura, inclusive nos textos de ficção. E se a teologia caminhou muito tempo sem ela e conseguiu conhecer algo de Deus e do humano, muito mais e com mais facilidade poderá caminhar neste conhecimento tendo a literatura como companheira de jornada.⁶⁵

Se a base para o diálogo é a antropologia, importa saber o papel e os limites claros referentes à teologia e à literatura para que se respeite o próprio de cada um. Sendo assim, para compreender melhor o pensamento de Antonio Manzatto, seguem-se afirmações importantes que ajudam a sintetizar a sua proposta:

A primeira afirma a centralidade da humanidade: “O enigma humano também se constitui em desafio para o pensamento teológico[...] Não há dúvidas de que a teologia tem direito a um discurso antropológico”⁶⁶. Deus se revelou à humanidade e a história humana se tornou história da salvação. O ser humano na sua integralidade interessa ao pensamento teológico, suas manifestações regem as reflexões sobre liberdade, esperança, bem e mal, transcendência e imanência, entre outros tantos temas. O homem criado pelo autor em um romance possui um mundo próprio, o “mundo do livro”, nele é possível encontrar esta manifestação antropológica para a qual a teologia olha com interesse.

Uma segunda afirmação importante de Manzatto é que a literatura surge como *Locus revelationis*:

Não é a literatura que apresenta uma pergunta sobre o sentido do humano e a teologia que ocorre com uma resposta haurida da revelação, para “ensinar” à humanidade qual a verdade a ser defendida [...] A literatura aqui é “*locus revelationis*” que questiona a teologia obrigando-a a repensar seu conhecimento em função das afirmações literárias. Este questionamento não é uma simples apresentação de pergunta, mas aferição da verdade e da pertinência das afirmações do conteúdo teológico. A compreensão de Deus e de todas as outras coisas à sua luz, objetos de trabalho da teologia, são “checadas” a partir do discurso literário. A literatura, além de obrigar a repensar o método da teologia, parece chegar a influir no conteúdo mesmo das afirmações do discurso teológico”⁶⁷.

⁶⁵ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: bases para um diálogo*, p.17.

⁶⁶ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: bases para um diálogo*, pp. 12-13.

⁶⁷ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*, p. 09.

Por isso é preciso fazer uma terceira afirmação, a de que quem afirma algo é a literatura, é ela quem apresenta uma leitura do homem de forma artística. É a literatura quem formula um sentido de mundo e de ser humano a partir do qual o autor está se apoiando: “É a literatura quem afirma, não quem pergunta. A teologia, que afirma que o Deus em quem ela crê se revela em categorias humanas, pergunta, ela sim, o quê aquela apresentação do humano pode ensinar-lhe a respeito de Deus”⁶⁸. A teologia não pode dialogar com a literatura impondo sobre ela um discurso que a literatura não fez, força-la a dizer coisas que não disse. “Há que se passar, evidentemente, pelo caminho da analogia existente entre Deus e o humano, mas são os conteúdos teológicos, suas afirmações sobre Deus que aqui entram em pauta: nada menos que isso!”⁶⁹.

Aceitando esta posição da teologia como aquela que formula as perguntas para a literatura é preciso afirmar que a teologia não precisa temer encontrar-se com esse homem. “Ao contrário, esse encontro permitir-lhe-á rerepresentar suas questões e reencontrar seus próprios temas, aprofundando sua reflexão sobre Deus e evidenciando certos aspectos da Revelação[...] um tanto esquecidos na reflexão teológica atual”⁷⁰. Para Manzatto o diálogo com a literatura é uma possibilidade de enriquecimento das suas possibilidades, ele afirma que:

Creio firmemente, como disse, que a teologia terá muito a ganhar se contemplar aquilo que a literatura afirma e revela sobre o humano e, daí, sobre Deus. Creio também que a literatura terá a ganhar se atentar não apenas para temas de religiosidade, mas para a compreensão que a teologia tem do humano a partir de seu discurso sobre Deus. Contudo não temos como obrigar a arte literária a interessar-se pelo caminho da reflexão teológica. Que as questões religiosas nela estão presentes, por serem humanas, é incontestável. Mas a teologia envolve a fé e esta é sempre, e assim o será, uma escolha pessoal que releva da liberdade”⁷¹.

O método antropológico de Antonio Manzatto é distinto daquele de Divo Barsotti, enquanto para Manzatto interessa encontrar a partir da fé e do dado revelado as manifestações humanas da literatura para Barsotti importa ver como a palavra humana é antes de tudo uma palavra que sempre chega a Deus.

⁶⁸ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*, p. 10.

⁶⁹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*, p. 10.

⁷⁰ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 10.

⁷¹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*, p. 13.

1.4.2 O método hermenêutico de Divo Barsotti

Ao método de Divo Barsotti, que carrega o significado de uma mística literária e para quem a literatura é um meio de interpretar o mundo e o homem vivendo nele, vai se chamar método hermenêutico. Assim, a literatura se torna um caminho interpretativo do homem. Não exatamente na mesma perspectiva de Manzatto, e sim em uma relação espiritual de interpretação.

Para Barsotti, a literatura não fala apenas com o homem, ela fala também com um Outro, com um interlocutor maior. Este interlocutor maior, na perspectiva da hermenêutica barsottiana, é Deus, o ouvinte último de toda palavra humana. Para compreender esta visão da literatura é preciso ler a sua obra *La Religione di Giacomo Leopardi*. É desta obra que se pode citar uma primeira afirmação importante a ser observada: “Somente Deus pode ouvir completamente a palavra do homem, porque, em última análise, sua palavra é dirigida a ele sozinho. Somente colocando-nos com extrema humildade no lugar de Deus, nós também podemos esperar compreendê-lo mais plenamente”⁷².

A literatura passa a ser, então, o lugar de onde colher a visão de mundo que o autor oferece e assim inspirar a vida do leitor para um sentido mais profundo da sua própria vida. O autor do texto literário pode propiciar ao leitor, uma experiência de vivência espiritual de forma que não apenas as palavras inspiradas da Sagrada Escritura transportam a vida do fiel para uma dimensão maior, transcendente. As palavras do autor literário são, ao ver de Barsotti, capazes de transcender o leitor quando conseguem suscitar nele a busca mais profunda que as palavras tentam comunicar. Palavras que chegam até Deus, mesmo quando o negam ou blasfemam contra Ele.

Não tenho nada a opor a uma hermenêutica que tenha algo de hermenêutica religiosa. Querer encontrar nos textos que amamos a palavra inspirada da qual depende a visão que temos do universo e da vida, não é arbitrária. A palavra do homem é sempre, em certa medida, a palavra que forma uma civilização: certamente é uma testemunha, mas também é o criador de um mundo de valores para o homem⁷³.

⁷² BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, pp. 19-20.

⁷³ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 13.

Com o pouco que se viu até aqui, é possível deduzir que, para Barsotti, a literatura é boa quando transporta o homem para o mundo de valores e para o encontro com o significado último de suas questões. E se determinada literatura não tem este interesse, então esta literatura deixa de ser boa? Se a literatura tem a intenção única de ser uma narração que atinge as emoções e fantasia do leitor, usando um enredo envolvente e dramático que fica apenas no nível do imediato. Se esta literatura não suscita no leitor uma semântica ulterior àquela imediata que as palavras comunicam. Esta literatura que não se preocupa com questões importantes, ou até mesmo com nenhuma questão, ela interessa para a teologia?

É justamente o fato de que a literatura, ou no caso específico de Leopardi a poesia, deve estar interessada em questões radicais, perguntas de sentido ulteriores às palavras mesmas, que vão além do seu campo semântico e buscam dizer algo a mais do homem, que acaba havendo um limite no método de Barsotti. Forçosamente o leitor deve fazer uma hermenêutica espiritual da literatura que lhe está diante dos olhos, buscando uma interpretação de caráter transcendente. As perguntas radicais muitas vezes não estão à disposição na narração. Muitos autores estão desejosos de transportar seus leitores para o mundo que criam em seu texto, de fazê-los ter experiências com emoções e desejos e nem por isso colocam questões de caráter transcendente ao leitor. Muitos autores querem apenas transmitir experiências fabulosas pela sua narrativa e assim oferecer distração e entretenimento ao leitor.

De fato, Barsotti chama de boa literatura, aquela que tem interesse maior do que ser apenas uma narração bem escrita. Não em vão, seus autores preferidos, são contados entre os grandes titãs da literatura mundial. Para ele, a boa e verdadeira literatura é capaz de “tirar da vida do homem o interesse último, a paixão última, ‘destruir o homem’”⁷⁴.

Massimo Naro comenta esta afirmação de Divo Barsotti e esclarece o mais o significado das coisas últimas que as palavras tentam expressar. É uma ideia que se associa à reflexão de Paul Tillich:

Segundo Tillich, questões religiosas ou teológicas não são derivadas da revelação. Não deve haver confusão entre as áreas totalmente diferentes nas quais as perguntas e respostas são colocadas. Aquele que questiona é o homem. Aquele que responde é Deus⁷⁵.

⁷⁴ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 13.

⁷⁵ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 07.

Leopardi é testemunho da crise existencial moderna, de forma que para Barsotti a hermenêutica de suas poesias é plena da busca do homem em retirada desta crise. Uma teologia que encontra na literatura a inspiração antropológica com a qual se confrontar, deve escolher textos literários que tenham este mesmo propósito, afinal, como afirmado mais acima por Manzatto, a teologia não deve obrigar a literatura a sair daquilo que lhe é próprio e nem mesmo forçá-la a dizer aquilo que nunca disse. Daqui se pode pensar que nem toda literatura é um bom objeto de vínculo para o diálogo a que se propõe a teologia.

É do fato de Divo Barsotti escolher Giacomo Leopardi como autor que fornece páginas para o diálogo hermenêutico e o entendimento do homem, que vem os critérios para a obra literária escolhida para o diálogo desta pesquisa.

1.4.3 “Cada literatura é sagrada”, Barsotti e o poeta.

O primeiro aspecto que se deve evidenciar é uma afirmação que Barsotti repete com frequência nos seus diários: “cada literatura é sagrada”. Mais que os tratados teológicos, é a poesia - se é verdadeira poesia - que faz presente o mistério de Deus, mesmo quando parece negá-lo. De fato, cada verdadeira obra de arte revela sempre o homem que permanece sendo o sacramento de Deus tanto quando imerso no bem como quando confuso e perdido no mal.

Barsotti observa como na poesia em geral não se pode nunca encontrar uma pura negação de Deus e isto porque o homem não pode dizer a si mesmo sem dizer Deus; mesmo no pecado ele permanece a imagem de Deus. E isso vale, mesmo quando nela se encontra a angústia do homem por não poder encontrar a Deus, mesmo quando só há o sentido do vazio no desespero de não poder conhecê-lo e até a vontade de fugir Dele. Conforme ele afirma:

A grandeza de um poeta é a de ser capaz de falar com cada um. Então, todos fazem "sua" síntese, mas não devem presumir que finalmente esgotaram todas as buscas, tornando inútil a leitura. Todo homem é inesgotável e, em sua poesia, participa da sua inesgotabilidade. Afinal, a única síntese válida só pode ser feita por aqueles que vivem além do histórico e do tempo. Ele somente é o verdadeiro juiz. Podemos nos colocar em seu lugar e ver com os olhos?⁷⁶

⁷⁶ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 19

É verdade que nenhuma palavra humana poderá estar no mesmo plano da Bíblia, é também verdade que a experiência humana revela Deus; “cada poesia, se é palavra verdadeira, é também palavra de Deus”⁷⁷, por isso “a leitura dos verdadeiros, grandes poetas é análoga à leitura da Sagrada Escritura”, porque em cada grande poesia esta misteriosamente presente o verbo.

Aquilo que aflige maiormente Barsotti, não é o fato de que o cristianismo não consiga reconhecer aquilo que é seu, ou seja, aquilo que é cristão, enquanto autenticamente humano. Para Barsotti⁷⁸, o dever do cristão é aquele de saber “transformar em oração a vida dos homens”.

Ele pensa em particular na revolta e angústia de alguns autores contemporâneos como Montale e Brecht; e como cristão sente o dever de conhecer e interrogar para assumir as suas experiências. Sem fazer isso, a vida cristã arrisca de tornar-se formal e vazia; se quer salvar os homens e a si mesmo, o cristão não pode simplesmente viver a parte deles, mas “deve assumir o peso da sua experiência humana, deve ser um com eles sem cessar de ser um com Deus”⁷⁹.

Para Barsotti, o não crente é melhor, mais sincero, autêntico. O homem que pensa e afirma não ter fé é, em grande medida, uma evocação constante a um conhecimento verdadeiro e profundo de Deus. Ele reconhece o valor religioso do ateísmo no ajudar o crente a superar toda idolatria e toda tentação de fechar-se em si, é assim que, para Divo Barsotti, a relação com a literatura atea é compreendida.

Até o fim da sua existência o comportamento de Barsotti nas relações com o não crente foi estritamente aberto; ele sempre reconheceu um grande valor na posição do ateu, interrogando-se sobre os valores profundos que estão na sua base. Não hesita em usar termos fortemente provocatórios quando denunciando a pobreza e a fraqueza do cristianismo do seu tempo, ele escreve assim: “aqueles que o negam parecem que conheçam a Deus mais que aqueles que dizem que acreditam”⁸⁰.

Barsotti faz o esforço de aproximar-se do mundo dos ateus. Em seus escritos ele confessa que faz recurso com prazer às obras dos ateus mais que dos livros da teologia e da espiritualidade cristã, e não faz referência somente a clássicos como

⁷⁷ BARSOTTI, D. *La presenza donata*, p. 120.

⁷⁸ BARSOTTI, D. *La presenza donata*, p. 62

⁷⁹ BARSOTTI, D. *L'attesa*, p. 258.

⁸⁰ BARSOTTI, D. *L'attesa*, p. 258.

Dostoievski, mas também a Nietzsche que deu testemunho de Deus na sua vida por meio da luta contra Ele.

Um outro aspecto a se destacar no âmbito da reflexão de Barsotti é a relação que ele viveu com alguns grandes autores da literatura. Entre os seus preferidos Leopardi e alguns clássicos da tragédia como Eurípides. Barsotti nunca busca uma diversão estéril na literatura dos romances e das poesias, e nem mesmo busca apenas as suas noções. Aquilo que ele busca é poder viver com eles uma comunhão espiritual e receber nutrimento interior, para ele, Deus mesmo se comunica com os homens através dos santos e dos poetas: “São necessários poucos versos para salvar um poeta”⁸¹.

O último valor da poesia de Leopardi, como qualquer outro verdadeiro poeta, continua sendo seu valor religioso. Se eu disser último, quero dizer, sim, o valor mais secreto, mas também o supremo, não só porque é maior, mas acima de tudo é o valor que mais do que qualquer outro é verticalmente resumidor de cada outro valor. Se o homem não tem o fim senão a Deus, Deus permanece sempre, mesmo que seja negado, e enquanto é negado, o último interlocutor do homem⁸².

Nos escritos de Barsotti, há ainda uma interessante relação entre o amor pelos santos e o amor pelos poetas. Ele se interroga sobre o fato de que a poesia e a santidade permanecem, frequentemente, isolados entre si, como se estivessem em dois mundos distintos, e demonstra como na história da literatura são poucos os grandes santos que existem. O gênio quase sempre cresce distante da comunidade de fé, quase como se Deus tivesse medo da inteligência do homem.

Barsotti não esconde que a grandeza de Dostoevskij o atrai mais do que aquela dos santos; confessa também que a grande poesia e a grande pintura revelam a profundidade da vocação humana. Ele necessita do gênio como necessita do santo. Necessita do gênio para poder conhecer o drama e para experimentar a vertigem que o atrai ao abismo. O gênio é para ele, então, um guia como foi Virgílio para Dante que o conduziu sobre os destinos do mundo de Deus.

⁸¹ BARSOTTI, D. *Alla sera della vita*, p. 11.

⁸² BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 13.

1.5 UMA REFLEXÃO SOBRE A PALAVRA HUMANA E A PALAVRA DE DEUS

Da pesquisa desenvolvida até este ponto fica evidente que um dos vínculos de união entre a literatura e a teologia é a palavra. E toda palavra é criadora, pois somente uma é a Palavra e toda palavra deriva dela. Conforme afirma Naro⁸³:

A começar pelo próprio termo “palavra”, a literatura é a arte da palavra humana, ou melhor, a palavra humana dita e escrita com arte. A teologia, ao invés, é o conhecimento de uma palavra-outra, escutada antes ainda que seja pronunciada ou escrita pelo homem, com uma consciência crente - isto é, com o exercício de uma fé pensante e pensada – de que tal Palavra é Deus.

Toda palavra humana escrita ou pronunciada, busca um ouvinte ou leitor, como também uma significação fora de si. Afinal, a palavra por si é vazia, se não significa nada. Ela significa algo quando encontra alguém onde o significante pode ser reproduzido ao ouvir ou ler a palavra. Portanto, a palavra humana tem valor real na medida em que cria significado fora de si.

Partindo deste princípio a teologia recorda que Deus é Palavra, e cria fora de si cada vez que se comunica. Na Trindade o Pai se comunica todo fora de si gerando o Filho que se devolve todo ao Pai; esta comunicação é o terceiro da trindade, o Espírito Santo⁸⁴. E depois Deus, cria o mundo e o homem também pela Palavra quando se comunica fora de si. É isto que testemunham as Escrituras no prólogo joanino: “No início era o Verbo, o Verbo estava voltado para Deus, e o Verbo era Deus. Ele, no princípio, estava voltado para Deus. Tudo foi feito por meio dele, e sem ele nada foi feito. O que foi feito nele era vida, e a vida era a luz dos homens” (Jo 1,1-5).

Em Jesus Cristo, a Palavra e a palavra se conjugam numa relação tão intrínseca que ele revela o Reino comunicando-se aos homens com as palavras dos homens, e esta palavra também é geradora. Gera cura, gera comunidade, gera esperança. Gera uma copiosa redenção para todo o gênero humano. O texto joanino diz que quem a acolheu viu a luz. O mesmo pode-se dizer de Jesus-Palavra que também veio ao mundo para ser acolhido:

Ela veio ao que era seu, mas os seus não a acolheram. Mas a quantos a receberam, aos que crêem no seu Nome, deu-lhes poder para se tornarem filhos de Deus, os quais foram gerados, não do sangue, nem da vontade da

⁸³ MASSIMO, N. *Sorprendersi dell'uomo*. p. 12.

⁸⁴ Cf. Agostinho. *A Trindade*. 7.12, p. 256-257; 8.1, p. 259; 6.9, p. 227-229; 5.10-16, p. 203-213; *A doutrina cristã*. 1.5, p. 46-47; e Hilário de Poitiers. *De trinitate*. 6,9.

carne, nem da vontade do homem, e sim de Deus. E o verbo tornou-se carne e armou sua tenda entre nós. Nós contemplamos sua glória, glória como de unigênito do Pai, cheio de Graça e de verdade (Jo 9-14).

Tanto a palavra humana como a Palavra de Deus têm potência criadora quando acolhidas. Elas precisam sempre de um interlocutor. Pelas suas palavras, o homem chega aos limites de seus questionamentos e manifestos. Suas afirmações e seus questionamentos, seus personagens e dramas são palavras humanas que fazem perguntas; perguntas profundas sobre a existência e sobre si mesmos. São perguntas radicais que buscam uma Palavra Maior, uma explicação, uma resposta. Naro diz que Deus é uma Palavra-outra, onde o homem pode ampliar os confins de sua própria palavra:

Deus é uma Palavra-outra que prefere ecoar no ritmo rapsódico e no paradoxo, nos merismas e nas parábolas, nos aleluias alegres dos salmos e na controvérsia blasfêmia de Jó. Esta Palavra-outra não pode ser pronunciada muito menos explicada. E, contudo, se deixa sussurrar e se deixa absorver nas experiências humanas mais radicais, aquela do amor e aquela da dor, da amizade e da traição, da compaixão e da solidão, da morte e da esperança⁸⁵.

O teólogo Massimo Naro⁸⁶, em um artigo sobre questões radicais da literatura secular, afirma que a relação entre teologia e literatura é possível "não só porque a teologia não raramente se expressa em termos literários, mas também porque, a nível mais profundo, a sua forma original é aquela orante, e, portanto, aquela poética e narrativa"; a partir disso se pode derivar uma teologia literária. Divo Barsotti⁸⁷, por isso, afirma que "cada literatura é sagrada", ao passo que, na medida em que revela o homem, também revela Deus.

Na literatura se traduz a história humana que é sempre uma história de indagação, em busca de algo ou alguém que possa responder questões e conflitos que movem o cotidiano do homem. Esta procura leva o ser humano a se perguntar sobre os seus limites, a sua origem, seu fim, procura algo que permita ver além de sua fronteira estritamente humana. Perguntas radicais que são inerentes à dimensão transcendente do ser humano, e vão muito além das questões habituais, tais como "o

⁸⁵ NARO, M. *Sorprendersi dell'uomo*, p. 15

⁸⁶ Cf. NARO, M. *Sorprendersi dell'uomo*, p. 15

⁸⁷ BARSOTTI, D. *Luce e silenzio*, p. 11.

que devo comer?", "Quem ganhará a Copa este ano?" Ou "Devo vestir uma camisa branca ou vermelha?".

Para procurar as respostas, o homem sempre cria, inventa, persegue o novo; multiplica suas palavras em perguntas, discursos, teorias, blasfêmias ou contos fabulosos para expressar aquele mundo interior, por vezes confuso, às vezes duvidoso; porém, sempre acaba chegando a um limite que não pode transpor sem fazer recurso ao outro-de-si.

Estas perguntas, mesmo se não forem claras até mesmo a quem as põe, são sempre questões sobre Deus, de Deus e para Deus, como afirma Divo Barsotti⁸⁸ refletindo sobre a palavra do homem: “Devo dizer que em vão se pretende que a palavra do homem seja dirigida ao homem somente, porque o valor último da palavra do homem é aquele de ser oração, uma palavra dirigida a Deus. E se a palavra é blasfêmia não deixa por isso de ser oração”.

Mesmo na verdadeira literatura este é o propósito original: levar o leitor a fazer-se as mesmas perguntas que, por assim dizer, incomodam o autor. Questionar-se é fácil, fazer a pergunta certa resulta menos fácil. Ser capaz de elaborar com palavras o que desafia a alma é complicado, o autor que consegue fazer isso merece ser lido e meditado. Conforme afirma Manzatto⁸⁹:

Mas há que se respeitar a literatura, como já foi dito antes. Não se pode obrigar um autor ou um texto literário a manifestar interesse pelas questões teológicas se ele assim não o quiser. O risco aqui é o de se assumir apenas um tipo de literatura dita religiosa ou cristã, deixando de lado o que se chamaria de “literatura profana”. Ora, a literatura que interessa à teologia é toda ela, inclusive a não religiosa ou mesmo ateia. Não se pode fazer um processo de confissão religiosa de uma obra literária para que ela interesse à teologia, já que seu primeiro referencial não é o religioso. Um método teológico de abordagem da literatura tem de valer para todos os tipos de obras literárias.

Propondo uma reflexão teológica sobre a literatura, Divo Barsotti reconhece a literatura como uma palavra dirigida ao homem e a Deus o interlocutor final: “A grandeza de um poeta é aquela de ser capaz de falar a qualquer um. Assim cada um faz a ‘sua’ síntese, mas não deve presumir de ter finalmente exaurido cada procura,

⁸⁸ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 13.

⁸⁹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*, pp. 09-10.

tornado inútil outra leitura. Cada homem é inexaurível e a sua poesia participa da sua inexauribilidade”⁹⁰.

Além do mais, “a única síntese válida pode fazer somente quem vive além da história e do tempo. Ele somente é o verdadeiro juiz. Podemos colocar-nos em seu lugar e ver com seus olhos?”⁹¹.

Quando Deus fala, Ele fala para fora de si, criando; e quando fala, faz do homem seu interlocutor final; é para o homem que a palavra se manifestou ao mundo e é no homem que ela ganha símbolo. A palavra do homem é potência da palavra de Deus.

Portanto mesmo quando um livro não fala do nome de Deus ou não está se ocupando em falar de coisas sagradas ainda assim diz Deus, pois na palavra - mesmo aquela mais profana - o homem sempre cria e o criar pela palavra é preeminência de Deus, primeiro criador que criou do verbo, e estas palavras do homem são sempre um falar do mundo humano para poder expressá-lo fora de si para um outro-de-si. Interlocutor primeiro da literatura é o homem, mas Deus nunca deixará de ser o interlocutor último de toda prosa e verso.

⁹⁰ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 19.

⁹¹ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 19.

2 GRACILIANO RAMOS: UMA PESSOA DE VIDA SECA

Este capítulo, que será de transição, apresenta o autor a partir das influências do lugar onde viveu e que ajuda a formar seus personagens e obras: “Nunca pude sair de mim mesmo. Só posso escrever o que sou. E, se as personagens se comportam de modos diferentes, é porque não sou um só”⁹². Os romances de GR, assim como os de Dostoievsky, são psicológicos, duros, encarnados. No caso de GR suas obras revelam um herói nacional: a pessoa vivendo a vida que lhe cabe. Soares⁹³ afirma que:

Quanto a seus heróis, o autor, desde a infância memorada, lançou-se ao mundo do sofrimento alheio. Como em uma passagem de ‘O moleque José’, de *Infância*, a identificação com o moleque punido pelo adulto dominador, faz-se punição para o adulto narrador. Assim, através de seus personagens, o autor assume máscaras, desvelando e ocultando o seu rosto. Sob determinadas condições, Fabiano talvez seria GR, todos seus personagens, como a modernidade mesma, são possibilidades biográficas para ele mesmo, o narrador.

Graciliano Ramos penetra no pensamento de cada extrato da sociedade Nordestina mostrando a realidade do sertanejo. Isso é possível somente a um sertanejo. É tomando partida da vida do autor que se pode compreender melhor o sentido último de seus personagens e de suas palavras. Personagens estes que vão ganhando forma e se desenvolvendo em consideração ao contexto em que ele mesmo vive.

O Mestre Graça, como é chamado pelos amigos, viveu em tempos de cangaço, da influência do partido Socialista do qual fez parte numa fase da vida, da realidade alagoana e do contato com grandes nomes da literatura brasileira que lhe são apresentados por José Olympio, dono na tradicional editora que leva o mesmo nome e por meio do qual muitos dos livros de GR são publicados. Tudo isto, associado aos fatos de sua vida, são essenciais para compreender a pessoa sob a ótica de GR. Pessoa esta que reflete a pessoa universal, mesmo revestida do estereótipo local que cada personagem apresenta.

A pessoa é, para GR igual ao lugar, ou no mínimo muito assemelhado a ele. Alguns lugares são desesperadores outros esperançosos. E se existe o lugar do

⁹² SENNA, H. *Entrevista: Graciliano Ramos*. in: Revista do Globo, nº 473, 18 de dezembro de 1948.

⁹³ SOARES. *Graciliano Ramos: um diálogo antimoderno com a modernidade*.

desespero onde vive o personagem, alguns deles acabam por se perguntar: em que lugar a esperança não decepciona? Onde ela habita?

Uma afirmação de GR citada por Abel⁹⁴ demonstra o que ele pensa das desgraças: “sem ela eu continuaria a julgar a humanidade incapaz de verdadeira nobreza”.

Claramente as respostas que GR aponta, quando o faz, são respostas sem intenção transcendente clara. Contudo, a busca de um lugar para uma vida nova e sem aflições é, sentidamente, uma ponte sólida para a reflexão teológica desta obra. Assim, pessoa e lugar são articulados diante de uma *res* a ser encontrada: a esperança.

2.1 GRACILIANO: PESSOA DE UM LUGAR SECO

Graciliano Ramos nasceu em 1892, no dia 27 de outubro em uma cidadezinha do estado de Alagoas, Quebrangulo. Transcorreu sua infância entre as muitas transferências de sua família, mas, sempre nas coordenadas geográficas nordestinas que aparecem como o contexto vital, como o cenário iniludível da sua literatura.

Filho primogênito de dezesseis irmãos, viveu sob o regime da seca e das bofetadas que recebia dos pais, Sebastião Ramos de Oliveira e Maria Amélia Ferro Ramos. Isto fez com que bem cedo nascesse nele a ideia de que todas as ações humanas são governadas pela violência, que, como dirá em seu romance autobiográfico *Infância*, são coisas incômodas, mas necessárias. Ele se refere aos pais, respectivamente o pai e depois a mãe como: “Um homem sério, de testa grande [...], dentes fortes, queixo rígido, dizer pesado; uma senhora furiosa, agressiva, severa [...], olhos malvados que em momentos de cólera eram inflamados com o brilho da loucura”⁹⁵.

O romance autobiográfico *Infância* publicado em 1945 é certamente uma projeção de suas vivências de menino, no capítulo intitulado *Cegueira* aparecem fortemente acentuados o sentimento de inferioridade e da rejeição. Para Garbuglio⁹⁶ “Trata-se da análise e recuperação na memória do oprimido de um sentimento muito

⁹⁴ ABEL, C. *Graciliano Ramos*, p. 120.

⁹⁵ Cf. BOSSI, A. *Literatura casual*, p. 440.

⁹⁶ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p. 101.

forte que atravessa a obra [...] sempre presente na imagem que procura projetar de si próprio: a rejeição”.

Sua mãe havia se casado aos 13 anos, não tinha boa lida com os filhos, dava o que podia e sabia dar, era ela também mulher simples e de modos grosseiros e GR, como afirma Abel citando Barbosa⁹⁷ era “magro, feio, doente, esquisito, o menino judiado enfiou-se dentro de si mesmo como caramujo. Apanhava muito. E a mãe, segundo o próprio GR, chamava-lhe ‘meu besta’”.

Em 1943, GR recebeu um recado que comunicava a morte de sua mãe, “leu-o e continuou a conversar”⁹⁸, dizia para os filhos que sonhava com a mãe, mas seus sentimentos eram grossos e fechados. Não demonstrou dor pela morte materna.

Do pai herdou um trauma de gente que fala gritando, devido às surras de sinta acompanhadas pela gritaria. Isto é citado em *Infância*⁹⁹: “o coração bate-me forte, desanima, como se fosse parar, a voz emperra, a vista escurece, uma cólera doida agita coisas adormecidas cá dentro”.

Para sintetizar seus sentimentos de infância, a citação a seguir parece ser propicia, fala de uma infância infeliz: “Muitas infelicidades me haviam perseguido. Mas vinham de chofre, dissipavam-se. Às vezes se multiplicavam. Depois, longos períodos de repouso. Em momentos de otimismo supus que estivessem definitivamente acabadas”¹⁰⁰.

Evidentemente esta experiência da primeira parte de sua vida marca sua literatura, não só em *Infância*, que por ser autobiográfica já diz de si, mas nos personagens criados alhures, como é o caso dos filhos de Fabiano em *Vidas Secas*, dos quais se falará no próximo capítulo.

2.1.1 Rio de Janeiro, um novo lugar a mesma pessoa

No ano de 1914 mudou-se para o Rio de Janeiro, onde viveu por um ano e foi trabalhar como jornalista. No ano seguinte, GR chega a Palmeira dos Índios e se casa com Maria Augusta Barros, que acaba morrendo cinco anos depois. Com ela teve quatro filhos: Márcio, Junio, Múcio e Maria Augusta. No período desses eventos ele

⁹⁷ ABEL, C. *Graciliano Ramos*, p. 105.

⁹⁸ ABEL, C. *Graciliano Ramos*, p. 107.

⁹⁹ RAMOS, G. *Infância*, p. 33.

¹⁰⁰ RAMOS, G. *Infância*, p. 108.

escrevia para alguns jornais. Mas, a morte de sua mulher vai imprimir um significado negativo à sua vida. “Graciliano, era um homem tímido, introspectivo, discreto. O esplendor do autor é revelado somente pela literatura de alguns dos livros; A sua prosa era, verdadeiramente, um reflexo do seu temperamento”¹⁰¹. Cada personagem seu é constituído por uma profunda análise psicológica, as histórias se concentram na existência interna dos personagens, os fatos narrados não são exteriores, mas narram a pessoa interior, a pessoa que se põe perguntas. Os seus livros são fruto de suas experiências pessoais. Os seus são personagens e obras que nascem de uma mente inteligente e de uma realidade oprimente.

Em 16 de fevereiro de 1928 casou-se novamente. Com sua segunda esposa, Heloísa de Medeiros Ramos, teve outros quatro filhos: Mária, Junio, Ricardo e Clara. Neste mesmo ano ele foi eleito prefeito de Palmeira dos Índios, cidade que servirá de cenário para seu primeiro romance: *Caetés*, livro este que já carrega consigo o pessimismo que caracteriza a sua obra.

Caetés é o primeiro romance de GR e conta a história de João Valério que se envolve com Luisa e por isso se vê obrigado a enfrentar o suicídio de Adrião, esposo de Luisa. Dentro do livro conta-se outro livro, um que seu personagem José Valério está escrevendo e que narra a história do Bispo Sardinha, que é devorado pelos índios caetés. Este não chega a ser um dos livros que mais destacam o autor. Contudo, dá início ao longo percurso de publicações que virão.

No ano de 1931 GR renuncia ao cargo de prefeito e funda uma escola. Neste contexto ele escreve *São Bernardo*. Em 1933 é convidado para diretor da Instituição Pública de Alagoas, e acaba mudando-se para a capital, Maceió.

O personagem Paulo Honório de *São Bernardo* é um bom exemplo da relação pessoa e lugar na literatura de GR. Um jovem que cresce obstinado em se tornar grandioso no sertão e para isso passa por um processo de desumanização profundo. Mata, rouba, engana e quando perde Madalena num suicídio descobre-se na solidão. Fumando charuto e tomando café em seu escritório, sozinho e amargurado, ele busca sentido para sua vida. Para isso, e isto é muito significativo, Paulo Honório rescreve sua vida sobre a escrivania do escritório somente com a companhia de Casimiro Lopes, seu cachorro. A trama termina assim, numa busca de sentido que o humaniza enquanto revive os fatos de sua vida.

¹⁰¹ BENJAMIN, W. *O narrador*, p. 212.

2.1.2 Angústias e Memórias

A carreira de GR se interrompe em 1936, quando é preso pela acusação de comunismo, foi solto um ano depois. Terminado o encarceramento, em 1937, volta para o Rio de Janeiro, onde passa os dias escrevendo para alguns jornais.

Sobre este período, escreve o romance autobiográfico *Memórias do Cárcere*. A redação do livro tem provável início em 1946, visto que nele o autor afirma contar memórias de dez anos atrás. “Na sua composição o autor dedicou os últimos oito ou dez anos de sua vida”¹⁰², nele narra as violências sofridas no cárcere, propondo um testemunho sobre a realidade brasileira da época, com a denúncia de autoritarismo do famigerado Estado Novo: “A lembrança da noite, do pesadelo extenso, do calor, do negro a coçar as pelancas nojentas, afligiu-me. Naquele estado, [...], ia estirar-me novamente na tábua suja, asfixiar-me, ouvir gemidos, roncões, pragas, borboríngamos, delirar, avizinhar-me outra vez da loucura”¹⁰³.

O interessante é que GR não era do PCB quando foi preso, pois, apenas em 1945 ele se afiliou ao partido. É mais possível que a causa da prisão tenha sido a luta contra o coronelismo enquanto ele era prefeito em Palmeira dos Índios. Quando escreve ele já está mais alinhado ao partido comunista. Garbulho¹⁰⁴ afirma que GR, “identificado com o partido e sua política, parece ter-se reservado o direito de um ponto de vista pessoal. Com isso introduz um texto que não é apenas comunista, mas é sobretudo o depoimento do injustiçado frente às condições da modernização capitalista do Brasil”.

Em 1937, ano em que saiu da prisão, GR publicou mais um livro: *Angústia*, escrito durante a prisão que o governo de Getúlio Vargas lhe impôs. Neste livro, obra de sua maturidade literária, todos os personagens estão imersos em uma relação profunda com o mundo e com eles mesmos, carregados de imersão na consciência destes personagens, todos narrados em primeira pessoa.

É um texto fundamental para compreender o caráter extremamente psicológico das obras de GR. Muitos deles autodestrutivos, outros buscando se preservar de si

¹⁰² GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p. 182.

¹⁰³ RAMOS, G. *Memórias do Cárcere*, p. 152.

¹⁰⁴ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p.183.

mesmos. Filho¹⁰⁵ afirma que “em *Angústia*, a visão do mundo é perpassada por profundo mal-estar, desassossego, revolta surda e dolorida”. Fato é que o livro está carregado de pessimismo e, com o perdão da redundância, de angústias. Elizabeth Ramos¹⁰⁶ afirma que: “*Angústia* é construído sob o signo da morte, da ruptura, da perda, da decadência, signos constantemente marcados pela repetição, pelas idas e vindas, pelo fluxo de consciência de Luís da Silva, narrador marcado pelas atribulações da vida e assombrado por defuntos”.

Graciliano Ramos ressentiu muito a ênfase psicológica dada ao livro pelos críticos, pois, deixavam de lado toda a dimensão social que o autor desejou dar à obra.

2.1.3 Escrever *Vidas Secas*

A vida de autor de GR e sua biografia mesma vão se misturando, por pouco não se confundem, cada novo personagem desvela a pessoa que ele é e que deseja comunicar, “a alma do sertanejo”¹⁰⁷, como ele mesmo diz.

Em 04 de maio de 1937 GR havia escrito um conto chamado *Baleia* para um jornal e posteriormente prosseguiu na redação de personagens que formariam a família da cadelinha. Assim é que vai se publicar sua obra mais famosa *Vidas Secas*, escrito num quarto de pensão e que interessa diretamente à esta dissertação:

Dediquei em seguida várias páginas aos donos do animal. Essas coisas foram vendidas em retalhos, a jornais e revistas. E como José Olympio me pedisse um livro para o começo do ano passado, arranjei outras narrações, que tanto podem ser contos como capítulos de romance. Assim nasceram Fabiano, a mulher, os dois filhos e a cachorra Baleia¹⁰⁸.

Por ser formado de capítulos independentes entre si, cada um poderia ser lido em qualquer momento da obra ou isoladamente, sem acarretar problemas para o entendimento ou para a ordem cronológica dos fatos. Na verdade, apenas o primeiro

¹⁰⁵ FILHO, L. *A poética do parafuso*, p. 22. Ele segue afirmando: “Luís da Silva, como *alter ego* de seu criador, denota o mesmo asco pelos valores burgueses de seu mundo enevoado e mórbido, porém, ao contrário de GR, que utilizou os seus romances para denunciar e registrar sua revolta contra esse mundo injusto, cruel e opressor, Luís da Silva acaba por agir criminosamente, projetando todo o seu ódio na figura emblemática de Julião Tavares. Matando-o, ilude-se com um ténue instante de deslumbramento”. p. 26.

¹⁰⁶ RAMOS, E. *Angústia*, p. 15.

¹⁰⁷ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p. 64.

¹⁰⁸ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*. pp. 63-64.

e o último capítulo que fazem referência à fuga devem ser respeitados no lugar onde estão. GR em uma entrevista de Francisco de Assis Barbosa¹⁰⁹ narra como organizou o livro:

Escrevi a história de um cachorro de meu avô, cigarro 'Selma', com ponta de cortiça, entre os dedos queimados de fumo. Os episódios foram-se amontoando. O livro foi crescendo. E assim arrumei *Vidas Secas*, que pensei chamar 'O mundo coberto de penas', título de um dos capítulos do livro.

Com esta obra GR consegue demonstrar como pode ser dura a vida do sertanejo, mas também como o sertanejo pode ser duro o suficiente para enfrentar e vencer a realidade que se lhe impõe. Sua própria vida, sofrida e marcada, se projeta na obra. É desta ótica que no próximo capítulo vai ser feita a análise da obra e dos personagens: a pessoa e o lugar, ambas vidas secas.

2.1.4 A relação e a concepção religiosa

No ano de 1945 se inscreve no *Partido Comunista Brasileiro*, sem, porém, assumir a mentalidade antieclesiástica, que é característica do comunismo, não usa a Igreja como causa dos problemas; ele tem consciência de que Deus faz parte da vida dos nordestinos, é parte integrante das buscas de seus personagens.

Sua relação com a religião era muito cultural, viveu cerca de quinze anos próximo dos beneditinos no Colégio de São Bento, tinha especial afeição por dom Basílio e dom Geraldo, com quem “conversava muito acerca de literatura, gramática e[...] religião”¹¹⁰.

A respeito de sua relação com Deus é possível afirmar sobre GR, que ele se assume ateu e contudo não é desinteressado do aspecto religioso da vida¹¹¹. Existe um texto que expressa muito de sua vida, é um autorretrato. Nele GR se declara ateu

¹⁰⁹ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*. p. 64

¹¹⁰ ABEL, C. *Graciliano Ramos*. p. 137.

¹¹¹ “Hoje ninguém trabalha, que é pecado, por causa do J. Cristo, esse rapaz que andou fazendo discursos na província e acabou tentando chefiar revolução na capital. Tenho desejo de ler os jornais do tempo[...]. Em todo caso penso no J. Cristo, se nenhuma simpatia, está visto. Foi o pior dos revolucionários[...] foi a encrenca mais desastrosa que a humanidade já aguentou. Há dois mil anos que rebentou o fuzuê, e nunca mais as coisas voltaram aos eixos. Estou aqui pensando no que seria o mundo se o J. Cristo, em vez de se entregar àquela mania que todo o judeu tem de concertar o que já está certo, tivesse ficado em casa fabricando mesas, como o marido da mãe dele. O mundo seria hoje menos feio, menos triste, menos besta, menos safado, menos ruim.” (GARBUGLIO, pp. 55-56).

e também que sua leitura preferida é a Bíblia, uma edição Garnier de 1864 repleta de notas nas margens das páginas.

Foi em carta, como recorda Abel¹¹², que ele assumiu para o pai a sua posição de ateu: “aqui não sou propriamente um santo, mas vou em caminho do céu, apesar de o senhor pensar que sou um bocado ateu. Essa suposição do senhor não quer dizer nada. Eu não pareço ateu, como está em sua carta. Sempre o fui, graças a Deus, como dizia o saloio”. Ateu sim, e contudo, uma escrita repleta do vocabulário próprio do sertão religioso em que vive. Em Caetés¹¹³ ele afirma: “Ateu! Não é verdade. Tenho passado a vida a criar deuses que morrem logo, ídolos que depois derrubo. Uma estrela no céu, algumas mulheres na terra”. Com manifestações como esta GR faz uso da gramática para expressar-se, confundir o leitor e brincar com o tema.

Seus escritos estão cheios de expressões como: “Nossa Senhora tenha compaixão de mim”¹¹⁴, “coitado! Deus lhe fale na alma”¹¹⁵, “Todos nós vamos bem, com a graça de Deus”¹¹⁶. Estas são algumas das inúmeras expressões presentes em suas cartas.

O mestre Graça era de um ateísmo incerto, dos testemunhos encontrados nas narrativas de seus filhos de alguns episódios ele parece querer acreditar em alguma coisa, e por vezes até vai em busca, mas não se convence de que está errado em sua posição religiosa.

Em certa ocasião seu filho Ricardo perguntou ao pai se já havia lido algo sobre o espiritismo e ele disse que sim. Foi quando morreu sua esposa e sugestionado pela saudade, por ver-se de repente viúvo com quatro crianças pequenas e pela criada que afirmava estar vendo coisas pela casa, foi ler, informar-se, mas saiu mais desacreditado que antes. Abel¹¹⁷ cita uma carta de GR escrita para um amigo, Mota Lima Filho, dizendo como tinha sido sua leitura do livro de Flammarion: “(li) na esperança de encontrar alguma coisa que me convencesse. Aqui para nós, deixei o livro mais desiludido que quando comecei a leitura”.

De toda esta observação da sua posição religiosa o que mais é significativo para esta análise é o fato de que seus personagens vão manter um perfil

¹¹² ABEL, C. *Graciliano Ramos*. (Carta 24, 24 de maio de 1915), p. 133.

¹¹³ RAMOS, G. *Caetés*. p. 217.

¹¹⁴ ABEL, C. *Graciliano Ramos*. (Carta 36, 24 de janeiro de 1928), p. 135.

¹¹⁵ ABEL, C. *Graciliano Ramos*. (Carta 15, 14 de dezembro de 1914), p. 135.

¹¹⁶ ABEL, C. *Graciliano Ramos*. (Carta 46, 4 de outubro de 1930), p. 135.

¹¹⁷ ABEL, C. *Graciliano Ramos*. (Carta 31, 1 de janeiro de 1926), p. 136.

profundamente religioso, devocional e esperançoso próprio do sertanejo. É elemento cultural, para ele, a religiosidade popular de seu povo.

2.1.5 As perdas dolorosas

Não foi apenas a perda da primeira esposa, Maria Augusta, a lhe causar profundas marcas. Em 1950 o suicídio do filho Márcio e a morte de sua filha Clara também atingem dolorosamente GR.

A segunda vez em que é preso GR acarreta grandes problemas na vida de seus filhos, Abel¹¹⁸ resume assim os fatos com os filhos:

Os filhos homens do primeiro casamento abandonam o liceu[...]. Márcio, epilético, tem de ser internado; júnio sumiu e reapareceu dois anos depois, havendo passado um longo período no sertão; Múcio alistou-se na Escola de Aprendizes de Marinheiros; Maria Augusta casa e descasa.

Graciliano Ramos era um pai liberal com os filhos e linha dura com as filhas, agia como um pai de seu tempo. Sua vida familiar muito desgastada por muitos eventos sofrerá com um novo episódio: “no dia 26 de agosto de 1950, Márcio, o filho preferido, mata um companheiro de pensão. Cinco dias depois, suicida-se na casa de Júnio”¹¹⁹.

A tarefa de comunicar a notícia coube a Júnio, uma tarefa difícil, havia poucos dias o pai soubera que seu filho tornara-se um assassino, dizer a ele que agora este filho estava morto, claro “ele desabou, sufocado, os soluços secos a sacudi-lo todo[...]. Esse suicídio arrasou GR. Quase o tanto da perda da primeira esposa. Sofreu muito. Ninguém jamais pronunciará, na presença do pai, o nome do filho”¹²⁰.

2.2 UMA LITERATURA CLÁSSICA

Sua literatura se tornou clássica, “enquanto viveu, Graciliano só viu pequenas edições e que demoravam a esgotar-se”¹²¹, não é o que acontece hoje, pois, suas obras estão entre as mais vendidas no Brasil entre os romancistas e já foram

¹¹⁸ ABEL, C. *Graciliano Ramos*, p. 118.

¹¹⁹ ABEL, C. *Graciliano Ramos*, p. 118.

¹²⁰ ABEL, C. *Graciliano Ramos*, p. 119.

¹²¹ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p. 21.

traduzidas para 17 línguas diferentes, principalmente na década de 60, quando houve um grande crescimento do conhecimento de GR no exterior, de maneira especial em língua espanhola. Entre as línguas traduzidas está o alemão, búlgaro, dinamarquês, espanhol, finlandês, flamenco, francês, holandês, húngaro, inglês, italiano, polonês, romeno, russo, sueco, tcheco e turco¹²².

Sua morte ocorreu no dia 20 de março de 1953 sem nunca ter se ocupado em fazer um panorama do Rio de Janeiro, onde habitava nos últimos anos de sua vida. Conta-se que um dia caminhava com o filho pela cidade e chegando ao famoso bairro das Laranjeiras, onde viviam, o menino parou e gritou: "Como é lindo aqui!". GR assustou-se e indagou ao filho se ele acreditava realmente que fosse assim tão bonita a cidade, pois, para GR, Alagoas era o único lugar lindo e que ele amava: "“Então você prefere a caatinga a isto aqui”. Ele indiferente olhou os recortes do morro e disse: ‘prefiro, é mais bonita’”¹²³. Lá nunca foi cenário para nenhum de seus livros, “eu não sinto isso!”.

2.2.1 Mestre Graça e o herói regional

Considerando esta síntese de sua vida, podemos ter uma primeira referência de como o autor se relacionava com o mundo moderno. Ao ler seus escritos, pode-se perceber a tensão interiorizada pelos personagens. Suas perguntas sobre o mundo externo exprimem a hermenêutica de mundo que o autor tem. Muitas vezes apaixonado por ele, como faz pensar o Filho mais velho em *Vidas Secas*:

Todos os lugares conhecidos eram bons: o chiqueiro das cabras, o curral, o barreiro, o pátio, o bebedouro — mundo onde existiam seres reais, a família do vaqueiro e os bichos da fazenda. Além havia uma serra distante e azulada, um monte que a cachorra visitava, caçando preás, veredas quase imperceptíveis na catinga, moitas os capões de mato, impenetráveis bancos de macambira — e aí fervilhava uma população de pedras vivas e plantas que procediam como gente. Esses mundos viviam em paz, às vezes desapareciam as fronteiras, habitantes dos dois lados[...]. Existiam sem dúvida em toda a parte forças maléficas, mas essas forças eram sempre vencidas. E quando Fabiano amansava brabo, evidentemente uma entidade protetora segurava-o na sela, indicava-lhe os caminhos menos perigosos, livrava-o dos espinhos e dos galhos (VS 58).

¹²² Cf. ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL, Graciliano Ramos. In: *Enciclopédia Itaú Cultural de arte e cultura Brasileiras*.

¹²³ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p. 12.

E em muitas outras vezes sem esperança de encontrar algo de bom e belo como diz Fabiano, na mesma obra: “Tirou do bolso o rolo de fumo, preparou um cigarro com a faca de ponta. Se ao menos pudesse recordar-se de fatos agradáveis, a vida não seria inteiramente má” (VS 99).

O interesse nacional por esta forma de ser autor de GR é muito grande. Muitos artigos, livros e partes de livros tratam sobre sua personalidade de autor. E é justo recordar, também, a existência de um site que reúne os estudos sobre GR e promove sua literatura: graciliano.com.br. É neste ambiente virtual, por assim dizer, gracilianico, que alguns bons artigos de faculdade se tornam mais conhecidos. Luis Eustáquio Soares¹²⁴ afirma que GR “escreve nas margens do texto, o lugar mesmo de seu exíguo espaço de escrita. Uma escrita de margens, ao mesmo tempo seca e afetiva. Uma escrita de cárcere, a qual, do cárcere, o autor soube fixar a dificuldade das emendas, das rasuras, das reescritas.

Sociedade e Ego mostram-se, ambas, como um mundo árido, hostil, de permanente desconfiança da pessoa. Mas emerge, também, um sujeito árido e hostil. É possível pensar que a relação Eu-Mundo se inicie em um espírito de incerteza. Um mundo de emendas e insuficiências.

Este mundo confuso, que é o mundo do autor e que é o mundo de seus personagens projeta ambos, autor e as páginas dos seus romances num ambiente de perguntas nobres e existenciais. Como se pode entender nas perguntas de Fabiano, o pai de família no livro de *Vidas Secas*, não havia razão para que a vida fosse assim desordenada, assim desafortunada. Mas a narração dá a resposta de maneira irônica: “todos eram bestas”. Se no geral sua literatura tem questionamentos e heróis, em *Vidas Secas* a obra se desenvolve sobre a falta de respostas aos questionamentos de Fabiano diante da família: Qual a razão daquela vida?

2.2.2 A pessoa vivendo a vida que lhe cabe

A convicção de GR, no século XX, é de que o sertanejo encarnado na sua realidade sofrida e dura é o verdadeiro herói brasileiro porque faz da vida uma luta para superar todas as dificuldades e para a vida se tornar melhor. É muito semelhante à de Santo Irineu, que no Século II surge como o primeiro grande teólogo da Igreja.

¹²⁴ SOARES. *Graciliano Ramos: um diálogo antimoderno com a modernidade*.

Ele era apaixonado pela vida e sentia a voz de sua consciência de fé buscar a justiça e a liberdade. Irineu¹²⁵ entende que a vocação do homem está inscrita em sua carne, portadora da imagem de Deus, “Glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem consiste na visão de Deus” para ele o próprio Deus se fez homem para que ele se torne “homem vivente”. É a qualidade de ser “vivente” que faz do homem a glória de Deus. Evidente que entre a visão teológica de Irineu e a concepção literária de GR há características dissonantes, mas a intuição do valor vivencial do homem acomuna ambos.

O Mestre Graça escreveu ao todo 11 livros:

- Romances: Caetés (1933), São Bernardo (1934), Angústia (1936), Vidas Secas (1938);
- Histórias: Insônia (1947), Alexandre e Outros Heróis (1962);
- Memórias: Infância (1945), Memórias do Cárcere (1953);
- Crônicas: Linhas Tortas (1962), Viventes das Alagoas (1962);
- Viagens: Viagem (1954).

Em cada um deles surgem os aspectos psicológicos da pessoa que ele gostaria que o leitor conhecesse, seus heróis, todos eles, não são vencedores ou grandes nomes da história. Seus heróis são os que vivem a vida que lhes cabe. Seus heróis são os aspectos de sua vida mesma sendo colocadas no papel¹²⁶.

Tendo conhecido o quanto os personagens e obras de GR estão influenciados pelo mundo da vida do próprio autor, no próximo capítulo o livro *Vidas Secas* será analisado sob a ótica da relação entre a pessoa e o lugar. Tendo sempre presente que a antropologia utilizada considera a pessoa à luz da revelação e da fé.

¹²⁵ IRENEU de Lião. *Contra as heresias*, p. 249.

¹²⁶ Os autores utilizados neste capítulo aparecem entre alguns dos maiores especialistas de GR, existem outros como: Valentim Facioli, Thiago Mio Salla, Yêdda Dias Lima, Zenir Campos Reis, Carina Lessa, Erwin Torralbo Gimenez, Sebastian Knoth, Wander Melo Miranda, Eloisy Oliveira Batista, Zuleide Duarte, entre outros.

3 PESSOA E LUGAR. UMA ANTROPOLOGIA LITERÁRIO-TEOLÓGICA DE VIDAS SECAS

Este capítulo apresenta um estudo da humanidade a partir das categorias de pessoa e de lugar, mais especificamente na tensão existente na relação da pessoa com o lugar dentro do romance *Vidas Secas*. Tal iniciativa encontra seu fundamento na antropologia teológica que assume a humanidade como *lugar teológico*¹²⁷, em que é possível ver a manifestação de Deus e do mistério do qual participa. Conforme afirma o Vaticano II na *Gaudium et Spes*:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história. (GS 1).

O Novo Testamento reconhece cada indivíduo como pessoa. Esta individuação acontece na medida de nossa participação à filiação divina. Em Jesus Cristo somos filhos de Deus e amados com o amor pessoal do Pai. E somos amados pessoalmente. O ser vivendo plenamente a sua vida é o que faz da pessoa a plenificação do amor de Deus no mundo. Segundo Irineu de Lião¹²⁸:

O Verbo se tornou dispensador da glória do Pai pela utilidade dos homens para os quais dispôs economias tão grandes, para mostrar Deus ao homem e presentear o homem a Deus; ele mantém a invisibilidade do Pai para que o homem não venha a desprezar a Deus e tenha sempre motivo de progredir; mas ao mesmo tempo torna Deus visível por meio de muitas economias, para que o homem privado totalmente de Deus não deixe de existir. Glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem consiste na visão de Deus. Se a manifestação de Deus por meio da criação dá a vida a todos os seres que vivem na terra, com maior razão a manifestação do Pai pelo Verbo dá a vida aos que veem a Deus.

Esta afirmação plenifica o sentido daquilo que se pretende neste capítulo. Quando Irineu afirma que a “Glória de Deus é o homem vivo” dá sentido ao valor da

¹²⁷ LACOSTE, J. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1055: “A teologia católica dá o nome de *lugares teológicos* aos diversos domínios a partir dos quais o conhecimento teológico pode elaborar seu saber ou às diversas fontes nas quais se inspira [...]. A problemática elaborada entorno desta expressão é essencialmente obra do teólogo dominicano Melchior Cano (1509-1560)”.

¹²⁸ IRENEU de Lião. *Contra as heresias*, p. 249.

vida humana. Quando o homem busca plenificar sua vida ele está dando glória a Deus da forma mais perfeita possível¹²⁹. Os personagens do romance de GR fazem esta prestação de culto a Deus pela busca da vida plena, em um lugar possível de se viver. Cada personagem de *Vidas Secas*, à medida que pode, é um vivente que busca transcender sua realidade sofrida em vistas de uma melhor forma de ser pessoa. Eis o elo que dá significado para este estudo.

Neste capítulo, que analisa diretamente a obra literária, a atenção estará voltada para esta dinâmica da pessoa em uma busca de relação com a categoria de lugar. Relações de sobrevivência, esperança, questionamento, fuga, tentativa de residir. Toda relação do homem/pessoa vivendo a vida que lhe cabe diante do mundo como se apresenta a ele. A pessoa tentando habitar o lugar como forma de identificação com este e também como forma de descoberta de si. Para Irineu esta é a glória de Deus, para GR está é a identidade de um verdadeiro herói.

Os elementos metafóricos de *Vidas Secas* agenciam-se, num todo, no grande sintagma narrativo que conduz à ideia nuclear do livro: o homem apátrida, vazio de sua substancia ontológica, no horizonte do estranhamento, mas querendo realizar, desesperadamente, sua humanidade. Homem em busca do 'habitar' e amputado nos seus propósitos¹³⁰.

É exatamente o caráter antropocêntrico que permite fazer uma reflexão teológica a partir da literatura. No caso especificado aqui, vai se falar sobre a pessoa a partir do regionalismo de GR em particular em sua obra *Vidas Secas*.

3.1 A FORMAÇÃO DO CONCEITO DE PESSOA

Desde Gregório de Nissa, que por primeiro escreveu sobre o ser humano baseado na história bíblica em *De hominis opificio*, até mais recentemente, na renovação antropológica do século XX¹³¹, onde houve uma orientação para a formulação de uma Antropologia Cristológica se descobre que o ser pessoa não é algo acrescentado à humanidade, mas uma característica essencial desse ser.

¹²⁹ Cf. LADARIA, L F. *Introdução à Antropologia Teológica*, p. 42.

¹³⁰ NASCIMENTO, D. *Fabiano*, p. 19.

¹³¹ Cf. LADARIA, L F. *Introdução à Antropologia Teológica*, p. 26.

O conceito de pessoa quando utilizado atualmente remete imediatamente à pessoa humana, ao passo que é a teologia da trindade que, no decorrer dos tempos, promoveu este conceito no plano filosófico. Conforme afirma Sesboüé¹³²:

O mistério dos três nomes divinos entregue pela Escritura - o Pai, o Filho e o Espírito - conduziu a elaboração deste conceito. Isto quer dizer que não se pode ser uma pessoa para si só; não há pessoa sem interpessoalidade. Deus apenas pode ser realmente pessoal porque a trindade das pessoas permite a cada uma delas de existir para os outros e de ser reconhecida pelos outros.

Foi quando se refletiu sobre a pessoa de Deus que emergiu junto a dignidade pessoal humana. A filosofia grega não conheceu nem o termo nem o conceito de pessoa. Na Bíblia não há o termo “pessoa”, mas ela descreve o homem em uma tríplice relação: frente a Deus, frente ao mundo e frente ao humano. Isto faz do homem bíblico um ser relacional. No ambiente teológico o conceito de pessoa surge no contexto da encarnação. O concílio de Calcedônia nos diz que o Cristo “é uma só pessoa em duas naturezas” (DH 302).

A etimologia da palavra latina *persona* possui seu equivalente grego na palavra *prosôpon*, que significa a máscara usada no palco. Esta palavra logo passou a ser usada no vocabulário jurídico para designar o indivíduo membro da sociedade. A pessoa é quem tinha direitos. Por exemplo, o escravo não era considerado pessoa, e sim coisa, pois não tinha direitos. Na terminologia antropológica grega se encontram as categorias distintas de essência (*ousia*), substância (*hypóstasis*) e natureza (*phýsis*).

Houve um progressivo caminho de desenvolvimento do conceito de pessoa desde seus fundamentos nas Escrituras que apresenta tanto no novo como no antigo testamento o uso da palavra “face” para designar a pessoa. Conforme afirma Sesboüé¹³³:

No Novo Testamento, *prosôpon* tem o mesmo sentido de rosto, exprimindo a pessoa. Paulo disse aos presbíteros de Mileto quando ele se despede de forma comovente: “Doravante vocês não voltarão a ver o meu rosto” (At 20,25). Na transfiguração, a face de Jesus resplandeceu como um sol (Mt 17,3). O termo designa frequentemente também a face de Deus: “Eis que eu envio um mensageiro diante da sua face” (Mt 11,10, citando Malaquias 3,1). Os anjos das crianças veem a face de meu Pai (Mt 18,10). Paulo diz que na eternidade ele verá Deus “face a face” (1 Cor 13,12).

¹³² SESBOÜÉ, B. *Deus e o conceito de pessoa*, p. 2.

¹³³ SESBOÜÉ, B. *Deus e o conceito de pessoa*, p. 7.

Após a longa reflexão patrística dos primeiros séculos, surge na idade média Boécio. Ele irá propor uma definição de pessoa que privilegia a impaticabilidade da substância. Para Boécio¹³⁴, a natureza humana é caracterizada pela racionalidade: “Portanto, se a pessoa se dá tão só nas substâncias e estas, racionais, e toda substância é natureza e não se dá nos universais, mas nos indivíduos, oferecemos como definição de pessoa: pessoa é a substância individual de natureza racional”.

Esta nova definição influenciou muito os pensadores posteriores, Tomás de Aquino oferecerá uma definição parecida: “mais perfeito em toda a natureza, a saber, o ser subsistente em uma natureza racional” (*Summa Theologiae*, Ia, q. 29, a. 3). Isto significa que, para São Tomás, o que define a pessoa é o raciocinar, ser indivíduo, subsistir. A relacionalidade da pessoa deixou de aparecer como elemento essencial como era decorrente das definições dos primeiros séculos. Isto foi influência do pensamento de Aristóteles sobre Tomás.

Posteriormente surge Duns Scoto que se depara com os escritos de Boécio e oferece uma definição de pessoa partindo da concepção de outro pensador chamado Ricardo de San Vitor: “pessoa é a substância incomunicável de natureza racional”¹³⁵. Duns Scoto faz isso para solucionar o problema que surgiu com Boécio, de cuja definição a alma seria pessoa, o que é falso¹³⁶.

O conceito de pessoa surge em época moderna e contemporânea em diversos contextos. Descartes destaca a operação *ad intra* do pensar como formadora de personalidade. Mais recentemente Max Scheler deu um passo importante discutindo o conceito de personalismo ético. Para ele a responsabilidade é a manifestação peculiar do ser pessoal, “a pessoa só é em seus atos e através deles.”¹³⁷. Martin Buber no personalismo dialógico irá desenvolver as intuições de Scheler. Ele afirma que a revolução do pensamento moderno acontece com a descoberta do *Tu*. Pois é diante do tu que o ser humano descobre o próprio ser pessoal. A relação eu-tu leva ao descobrimento do “nós”. A situação humana fundamental é a situação dialógica.

Existem outros estudiosos que se ocupam do conceito de pessoa. Aqui importa, porém, recolher no panorama geral apresentado acima a característica da

¹³⁴ BOÉCIO, S. *De duabus naturis et una persona Christi*, PL. 64, 1343 d.

¹³⁵ DUNS SCOTO. Ord. I, d. 23 q. Um., n 4; ord I, d 23, n 15.

¹³⁶ Cf. FILHO, D. B. *A vontade salvífica e predestinante de Deus e a questão do cristocentrismo*, p. 272.

¹³⁷ SCHELER, M. *A posição do homem no cosmos*, p. 45.

relacionalidade como sendo elemento constante ao longo da história do conceito de pessoa. A pessoa como ser de relação é a chave de leitura para a continuidade deste capítulo.

3.2 VIDAS SECAS: A PESSOA E O LUGAR

Muito conhecido por sua linguagem enxuta e sóbria, sem a tradicional forma esbanjadora de verbos e adjetivos dos seus contemporâneos literatos, GR escreveu um romance que se destacou pela capacidade de apresentar os viventes desgraçados pela seca no sertão alagoano como heróis comuns e verdadeiros.

De fato, *Vidas Secas* é o único romance escrito em terceira pessoa por GR e que foge do formato precedente de suas obras, muito confessionais e intimistas, como é o caso de *São Bernardo* e *Angústia*, ambos, em primeira pessoa.

Se observado pela sua forma literária, a obra já transmite, com seu vocabulário exato e suficiente, sem delongas e florilégios, uma proposta coerente com o conteúdo do livro. As pessoas, pouco comunicativas e introspectivas, são apresentadas pelo narrador onisciente com riqueza de detalhes. O mundo interior de cada personagem é colocado em contraste com o lugar, uma paisagem sofrida e cinzenta, que o narrador não adorna com nenhuma palavra de beleza ou encanto. GR¹³⁸ afirma:

Fiz o livrinho sem paisagens, sem diálogos. E sem amor. Nisso, pelo menos, ele teve alguma originalidade. Ausência de tabaréus bem-falantes, queimadas, cheias e poentes vermelhos, namoros de caboclos. A minha gente, quase muda, vive numa casa velha de fazenda. As pessoas adultas, preocupadas com o estomago, não têm tempo de abraçar-se. Até a cachorra é uma criatura decente, porque na vizinhança não existe galãs caninos.

Este motivo literário é o que caracteriza a escolha desta obra para estabelecer um diálogo da teologia com a literatura. A pessoa e o lugar são opostos entre si e, paralelamente, muito acomodados pelo caráter seco da forma destes viventes levarem adiante sua natureza de lutadores e sonhadores. Toda pessoa tem dentro de si um mundo de valores e de expectativas inerente à sua natureza transcendente. Mas o que poderia ainda existir disto em pessoas tão fustigadas pela vida que levam naquele panorama nordestino? Certamente algo existe.

¹³⁸ GARBULHO, J. *Graciliano Ramos*, p. 64.

Para esta reflexão Antonio Manzatto oferece o instrumental metodológico mais adequado: buscar na literatura o homem, a pessoa como ali está. E assim, relacionar-se com esta pessoa, perguntar-se o que ela tem a oferecer, qual sua esperança. Afinal, o homem é, para a teologia, o grande interlocutor com quem Deus se revela e se iguala ao assumir pela encarnação, os seus sofrimentos.

A literatura é uma representação do mundo por imagens e símbolos, é sempre um olhar sobre a realidade e expressa uma cosmovisão, “e revela valores vividos pelos homens; ela mostra uma compreensão do homem, ela fala sempre do homem, apresenta-o, critica-o, mostra o homem vivendo. Sua ocupação é sempre o homem, o homem concreto, situado, nesse sentido, ela é antropocêntrica”¹³⁹.

É isto o que se pretende neste capítulo: pessoa e lugar a partir dos personagens de *Vidas Secas*.

3.3 O NORDESTINO: FACE DA PESSOA NO REGIONALISMO BRASILEIRO

Na atmosfera nacionalista que surgiu após a semana da arte moderna de 1922, a literatura que começa a desenvolver-se é aquela chamada Regionalista; desabrocha assim a grande tradição literária propriamente brasileira que tinha começado a emergir com o romantismo, ainda que o contexto fabuloso criado nesta literatura escondesse a realidade existente. Na busca das raízes brasileiras a literatura regionalista de *Vidas Secas* conduz à ilustração do sertão e do sertanejo, em regiões distantes dos grandes centros de então, procurando estabelecer um heroico e fabuloso passado para a civilização local.

Depois da revolução artística, fruto das novas tendências modernistas, do período que vai de 1922 a 1930, aparece uma literatura brasileira de caráter social e um regionalismo mais realista. Nesta literatura, chamada de Prosa Regionalista é que devemos incluir GR, considerado – ao lado de José Lins do Rego – um dos mais importantes escritores romancistas da segunda fase do romantismo moderno (1930 a 1945). Andrea Ciacchi¹⁴⁰, no comentário inicial da tradução para o italiano de *Vidas Secas*, inclui GR e esta obra no cenário da grande literatura mundial, afirmando que “tal obra consiste em fazer justiça a um dos autores fundamentais da literatura mundial do século XX[...] é sua obra prima”.

¹³⁹ MANZATTO, A. *Teologia e literatura*, p. 7.

¹⁴⁰ RAMOS, *Vite Secche*, p. 11.

Esta nova tendência aparece depois do Congresso Regionalista de Recife em 1926, organizado por Gilberto Freire, José Lins do Rego e José Américo de Almeida. O Congresso tinha como objetivo de base organizar uma literatura dedicada ao problema do nordeste brasileiro: a seca, as instituições arcaicas, a corrupção, o coronelismo, o latifúndio, a exploração do trabalho, o misticismo fanático e o contraste social¹⁴¹.

Somente na década de 30 “o panorama literário introduziu em primeiro plano o Nordeste decadente, a amargura da burguesia no início da urbanização, a fase dos conflitos internos das províncias e da burguesia cosmopolita”¹⁴². Os romancistas de 30 preferiram “uma visão crítica das relações sociais”¹⁴³. Assim presentearam a literatura brasileira com heróis concretos, tipo da pessoa nordestino de então.

3.3.1 Que pessoa?

Neste contexto nasce *Vidas Secas*. A obra faz um retrato verdadeiro, cruel e brutal das relações sociais, onde imperava o sistema coronelista no nordeste brasileiro. São mostrados de modo violento e realista aqueles fatos, que, ainda que aceitados pela sociedade local, provocaram feridas profundas na esperança da humanidade, pessoa esta que acabava pensando que Deus não estava com ele, ou pior ainda, que Deus talvez não habitasse aquela região.

No que diz respeito à religião no Estado de Alagoas, terra natal de GR, pode-se dizer que se concentrou em um modelo de obediência às leis eclesiásticas e ao devocionário popular. O padre se torna uma presença significativa na vida cotidiana das pessoas, mas não há espaço para a participação ativa na dinâmica religiosa. Existe uma religiosidade popular forte, como a grande devoção à Virgem Maria. A exaltação da obediência à Igreja é fruto de uma fé quase mítica, devido à falta de formação baseada na Sagrada Escritura, no magistério e na Tradição. Por muitas vezes, GR se refere, por exemplo, ao rosário pendente no colo de sinhá Vitória, visto como um amuleto que ajuda a vencer o medo da seca.

¹⁴¹ Outros nomes pertencentes à esta geração são: José Américo de Almeida, Rachel de Queiroz, José Lins do Rego, Jorge Amado, e Érico Veríssimo, este último no panorama do Rio Grande do Sul.

¹⁴² Cf. BOSSI, A. *Literatura casual*, pp. 434, 435-438.

¹⁴³ BOSSI, A. *Literatura casual*, p. 438.

GR penetra no pensamento, na carne e na alma de cada um dos membros do seu povo, buscando mostrar a maneira brutal da discriminação, a cultura e a realidade do sertanejo nordestino. Isto reflete a escolha do autor em fazer do sertanejo seu herói. E como o livro *Vidas Secas* representa bem isso, nas palavras do próprio GR¹⁴⁴:

O que me interessa é o homem, e homem daquela região aspérrima. Julgo que é a primeira vez que esse sertanejo aparece em literatura[...] procurei auscultar a alma do ser rude e quase primitivo que mora na zona mais recuada do sertão, observar a reação desse espírito bronco ante o mundo exterior, isto é, a hostilidade do meio físico e da injustiça humana.

As tribulações sofridas pelos brasileiros nos eventos dos anos 1930 com o totalitarismo do regime de Getúlio Vargas, a crise econômica provocada pela queda da bolsa de Nova York, a crise do café e o rebaixamento acelerado do Nordeste, criaram um estilo literário novo, mais adulto, maduro, moderno e até marcado pela vulgaridade de uma linguagem mais brasileira, com narração direta dos fatos e conseqüente retomada do naturalismo. Assim, da produção romancista do Nordeste aparece o contraste entre a liberdade temática e a rigidez da língua.

Como já se disse precedentemente, é elemento claro do livro que as palavras que contêm expressões fortes, que refletem sobre o movimento interior das pessoas, não são pronunciadas, mas são ditas na interioridade, em momentos de solidão e de olhares distantes. GR¹⁴⁵ afirma que:

Por pouco que o selvagem pense – e os meus personagens são quase selvagens – o que ele pensa merece anotação. Foi essa pesquisa psicológica que procurei fazer; pesquisa que os escritores regionalistas não fazem nem mesmo podem fazer, porque comumente não conhecem o sertão, não são familiares do ambiente que descrevem.

GR com um estilo enxuto, conciso e sintético, deixa de lado a sentimentalidade em favor de uma objetividade imperante. Ele foi um escritor extremamente atento à forma estilística de seus livros. É fato que ele lia constantemente seus livros, procurando retirar tudo aquilo que aparecesse como excesso. Nas suas obras, GR, inspirando-se em Machado de Assis, analisa profundamente as relações da pessoa

¹⁴⁴ GARBULHO, J. *Graciliano Ramos*, p. 64.

¹⁴⁵ GARBULHO, J. *Graciliano Ramos*, p. 64.

com o meio e da pessoa com o transcendente; explora o lado psicológico destas relações, conseguindo deste modo, expressar a realidade amarga do nordestino.

Esta sua constante volta ao texto se torna marca de GR, um revisor frenético de sua própria escrita, devido à experiência de ter sido, ao seu próprio dizer, foca (de revisão) do *Correio da Manhã* no Rio de Janeiro, e depois continuado neste encargo no Alagoas. Dessa forma, leva o rigor da revisão para seus próprios textos. Faz isso estimulado pela busca de um texto perfeito, até por que, quando era corretor de textos de outros autores, chegava a se irar com os graves erros que encontrava. Ivo¹⁴⁶ descreve: “De vez em quando ele, diante de um pronome deslocado ou de um anacoluto [...], não se continha. Mas não ofendia o autor ignorante ou desleixado. Preferia referir-se à senhora mãe dele”.

Esta característica marcante de sua produção colabora para que suas obras sejam uma referência importante para a forma escrita da língua portuguesa.

Um recente estudo¹⁴⁷ que percorreu 450 quilômetros do sertão entre Alagoas e Pernambuco buscou a composição da realidade dos sertanejos que ainda têm vidas secas no século XXI. Nele Resk faz um paralelo do sertanejo de GR com o sertanejo agora. O primeiro “é onde se mora sob taipa e, facão a tiracolo, o vaqueiro pisa em ossada de boi. Os sertanejos dormem em jirau, enganam-se nas contas do patrão, sonham em ter cama de vara. Para comer, aproveitam na panela o papagaio que já morreu de fome”. O sertanejo do século XXI é o:

[...] de Pelé e Branca, agricultores, resistentes da seca. De Dayse, dona da lan house, que anuncia passagem para viajar para fora, mas se vê obrigada a permanecer. De sertanejos que foram embora, de outros que voltaram. Ou de Thamires, estudante, que não vê a hora de se mandar para São Paulo.

Os seus escritos tratam fielmente não somente a realidade brasileira do tempo em que foram escritas, mas também aquela hodierna, a injustiça social, a pobreza, a fome, a desigualdade, a seca, a corrupção. Coisas que dão a ideia de como a pessoa foi animalizada em condições subumanas de sobrevivência. Independente das limitações regionais, ele faz uma análise profunda das condições humanas e por isso se torna clássica.

¹⁴⁶ IVO, Lêdo. *O Mundo Concentracionario de Graciliano Ramos*, p. 96.

¹⁴⁷ RESK, F; SOBOTA, G. *Vidas Secas, 80 anos*.

A pertinência com que escreve se deve ao fato de que ele mesmo sofreu as condições da miséria, da violência e do abuso. Uma leitura da primeira parte da biografia de GR deixa claro o estreito vínculo com os personagens por ele criados. Surge assim esta pessoa que se põe as mesmas perguntas radicais de toda a humanidade dispersa pelo mundo e que sofre. Perguntas estas que dizem respeito à forma transcendente da existência, da história e da cultura. E, justamente porque voltadas ao transcendente, não são diferentes entre a pessoa que habita no Nordeste ou nos inumeráveis lugares do mundo. Sempre a mesma pessoa é.

3.4 A PESSOA E O LUGAR A PARTIR DOS PERSONAGENS

A fim de demonstrar os critérios metodológicos utilizados, a reflexão sobre as perguntas radicais será desenvolvida em duas partes. A primeira tratará sobre o capítulo da “mudança” e a pessoa de Fabiano, um chefe de família boiadeiro, homem mal-educado que tem grande dificuldade em articular palavras e pensamentos, que se sente um animal e, muitas vezes, age de fato como tal. Ele não tem ambição e nem esperança, e não suporta o mundo em que vive. Neste contexto serão apresentados três personagens menores, que representam, para Fabiano, a personificação de realidades ora boas, ora más: Seu Tomás da Bolandeira, o Soldado Amarelo e o Patrão.

Graciliano Ramos manifesta as suas mais importantes questões “no espírito atribulado do sertanejo” (VS 10). A imagem de Fabiano é sublinhada pela falta de sobrenome. Como um “cabra”, nem nome de família possuía. Não falava, por pensar que não sabia fazê-lo. Possui poucos objetos rudimentares, como os chinelos que cortavam seus pés.

Posteriormente, na segunda parte se fará referência aos outros personagens, que são:

a) Sinhá Vitória, a mulher, pessoa de nível intelectual um pouco superior em relação ao marido Fabiano (que a admira por isso) e que consegue expressar melhor os seus pensamentos nos poucos diálogos presentes. O seu sonho é uma cama de couro, como aquela de seu Tomás de Bolandeira;

b) Seu Tomás da Bolandeira, personagem que aparece apenas na memória dos outros personagens. É como um herói e exemplo para Fabiano: culto, possuidor da sabedoria, da arte da palavra e do pensamento, e por isso admirado.

c) O menino mais novo, parece não ter nome e nem uma maneira comum de se comunicar. A sua única aspiração é aquela de ser como Fabiano, quer levar a termo alguma coisa importante para ser como o pai e para suscitar a admiração do irmão e de Baleia, a cadelinha da família.

d) O menino mais velho, que quer somente um amigo. Enquanto se adapta com a presença amigável da cadelinha, experimenta a curiosidade pela palavra "inferno" e busca uma explicação da mãe, já que o pai é incapaz de lhe oferecer.

e) A cadelinha Baleia muitas vezes parece ter um modo de pensar mais humano em relação ao resto da família. Não é só um animal, mas um componente da família, um companheiro que ajuda Fabiano e as pessoas a sustentar-se nas condições terríveis em que vivem.

f) O papagaio completa o grupo dos emigrantes na história, porém, morre no início, e serve de alimento para os outros companheiros.

3.4.1 Fabiano e a mudança

O livro começa com uma viagem. A família está escapando da seca no Sertão em busca de um local onde finalmente possa se instalar para viver. A primeira meta desta análise deve ser aquela de recolher e entrar na dimensão existencial proposta pelo autor, para ser capaz de colher o sentido último dos seus questionamentos.

Uma viagem pelo lugar enquanto peregrinam também pela existência. A família quer ser alguém tanto quanto quer chegar a algum lugar. A pessoa e as adversidades em constante tensão. Aquela viagem simboliza a viagem da vida, na qual os protagonistas se perguntam onde vão chegar, enquanto caminham em uma situação precária, sem saber qual será o seu fim, sabem apenas que querem viver.

Em certo ponto da marcha, o filho menor, já cansado dobra-se por terra. Com esta primeira ação, inicia um trecho que abre as janelas de seu sofrimento:

O pirralho não se mexeu, e Fabiano desejou matá-lo. Tinha o coração grosso, queria responsabilizar alguém pela sua desgraça. A seca aparecia-lhe como um fato necessário – e a obstinação da criança irritava-o. Certamente esse obstáculo miúdo não era culpado, mas dificultava a marcha, e o vaqueiro precisava chegar, não sabia onde (VS 10).

Expressões como “a seca aparecia-lhe como um fato necessário”, “tinha o coração grosso” e “o vaqueiro precisava chegar, não sabia onde” estabelecem a

perspectiva na qual o personagem deve ser analisado, para que se possa colher toda a dureza e a profundidade sobre as quais vão refletir mais adiante. É necessário o esforço de olhar profundamente, para ser capaz de captar uma porção daquilo que é pensado por GR, visto que, como nos propõe Divo Barsotti: “o homem é insondável, porque foi criado à imagem de Deus: a sua palavra, quanto mais é transcendente, mais descobre profundidade sem fim”¹⁴⁸.

GR expressa na obra uma profunda insatisfação sua. As questões radicais que ele se põe por meio de seus personagens, não se elevam ao nível de uma busca por Deus diretamente, não se ocupa precipuamente com problemas teológicos, mas, ainda que sem declarada intenção, em cada personagem seu ele demonstra uma busca de algo maior, de algo que transcende o aparente. Esta transcendentalidade dos seus questionamentos e buscas remete à invocação de uma ajuda “celeste”. Do céu uma resposta pode vir: chuva que traz vida nova, esperança e felicidade. Uma religiosidade do ambiente.

Quando a família se estabelece em uma fazenda abandonada parece finalmente achar um lugar, precário que seja, mas que os promove da realidade de retirantes e os eleva para habitantes, mesmo que seja de um lugar que não é seu. Ao menos chegaram a algum lugar que por hora dá-lhes um sentido ao qual se agarrar e continuar vivendo. A esperança tinha quase desaparecido: “[...]entrava dia e saía dia. As noites cobriam a terra de chofre” (VS 13), ou ainda:

Somaram as suas desgraças e os seus pavores. O coração de Fabiano bateu junto do coração de sinhá Vitória, um abraço cansado aproximou os farrapos que os cobriam. Resistiram à fraqueza, afastaram-se envergonhados, sem ânimo de afrontar de novo a luz dura, receosos de perder a esperança que os alentava (VS 14).

Na seca eles não se permitem ser humanos, com sentimentos e fraquezas, mas devem ser como os animais para sobreviver. Como têm o coração grosso, ser fracos lhes dá vergonha, sim, pois os fracos morrem de sede e eles querem viver.

A cadela Baleia vai à caça e encontra um preá. Aquela pequena presa era “caça bem mesquinha, mas adiaria a morte do grupo. E Fabiano queria viver” (VS 14). Para completar a majestosa construção panorâmica da realidade desejada, o autor oferece os elementos que servem de ponto de partida para entender o seu pensamento:

¹⁴⁸ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 19.

“(Fabiano) olhou o céu com resolução” (VS 14), e ainda “Uma labareda tremeu, elevou-se, tingiu-lhe o rosto queimado, a barba ruiva, os olhos azuis[...]. Eram todos felizes” (VS 16). Qualquer coisa que vinha como novidade já era um motivo de alegria, de esperança, até um pequeno Preá podia transformar o medo e a tristeza em felicidade. Os personagens ao redor desta fogueira só querem algo que lhes dê um momento de felicidade a mais na vida.

Dentro deste limite, Fabiano busca um lugar onde fixar os olhos e encontrar uma resposta, e olha os céus. Neste ato se põe questionamentos não declarados no texto. O ato se repete: “Olhou o céu de novo” (VS 15). Ele conta as estrelas, acredita que é do céu que pode vir a salvação. E quando vê uma nuvem, é feliz; quando tem o que comer é feliz; a vida tem sentido quando a terra tem sentido. A vida da terra depende do céu. Esta constante repetição aparece como uma forma de refrão do texto.

Nestes símbolos de linguagem é possível estabelecer uma abertura transcendente da relação do homem Fabiano, estreitamente ligando à terra e Deus: “apontou o céu” (VS 13), o difícil é saber se GR pensa nisto quando escreve este trecho. De seguro temos que o céu oferece a resposta em forma de chuva:

Tocou o braço da mulher, apontou o céu, ficaram os dois algum tempo aguentando a claridade do sol. Enxugaram as lágrimas, foram agachar-se perto dos filhos, suspirando, conservaram-se encolhidos, temendo que a nuvem se tivesse desfeito, vencida pelo azul terrível, aquele azul que deslumbrava e endoidecia a gente (VS 13).

O texto citado demonstra o medo de a nuvem sair, como se a família pudesse afastá-la ou ofendê-la. Ela poderia ir embora em castigo por tal perjúrio. A chuva é essencial para a vida no sertão. A chuva é a forma positiva da vida em contraposição à forma negativa da seca. Com a chuva, a vida volta e a felicidade da família também.

Mesmo sem a chuva, apenas com a esperança dela numa nuvem pequena, os sonhos do vaqueiro já se refaziam: “Ali perto a nuvem escurecia o morro. A fazenda renasceria — e ele, Fabiano, seria o vaqueiro, para bem dizer seria dono daquele mundo” (VS 16).

Como já se disse precedentemente, é elemento claro do livro que as palavras que contêm expressões fortes, que refletem sobre o movimento interior das pessoas, não são pronunciadas, mas são ditas na interioridade, em momentos de solidão e de olhares distantes “agora Fabiano examinava o céu, o risco que pintava o oriente, e

não queria convencer-se da realidade” (VS 119). Esta característica do autor deixa uma porta de ingresso ao que Barsotti deixou escrito sobre essas palavras: “somente Deus pode escutar até o fundo a palavra do homem, porque definitivamente a sua palavra é voltada para Ele apenas”¹⁴⁹.

3.4.2 Um silêncio profundo

O silêncio é relacionado com a palavra. Seja pela ausência dela, seja pela possibilidade de colocá-la em evidência. O silêncio valoriza o mistério sob o qual o signo da palavra se manifesta. Se, como já tratado no primeiro capítulo, a palavra, humana ou divina, tem valência criadora ao comunicar algo inexistente até ser proferido fora-de-si, então o silêncio é o lugar mais fecundo no qual a vida pode acontecer. Mistério, palavra e silêncio são um trinômio onde tanto a literatura como a teologia se identificam. É este o caso do silêncio profundo em que estão mergulhados os personagens de *Vidas Secas*. É na verdade dentro deste profundo silêncio que os movimentos mais intensos de cada personagem acontecem: “Ordinariamente a família falava pouco” (VS 12).

Os personagens pouco falam, e se arrastam juntos neste clima. É um silêncio que mistura o lugar árido e seco com a comunicação, que também é seca. “A viagem prosseguiu, mais lenta, mais arrastada, num silêncio grande” (VS 11). São viventes calados. Mas em contraposição à falta de diálogos ou monólogos está o intenso fluxo dos pensamentos. “A quietude gritante do silêncio que se espraia em todo o livro[...] conduz à consciência do calar diante do mistério que se auto-oculta na palavra”¹⁵⁰. É esta a ação importante. Aquilo que acontece no recôndito psicológico dos personagens e que é colocado em evidência pelo autor.

Se Fabiano tem grandes dificuldades de se comunicar, em contrapartida dentro de si, os pensamentos parecem dar-lhe liberdade para comunicar-se diretamente com o narrador sem o risco de que a família o repreenda.

Tanto é verdade, que no início do livro Fabiano chega a pensar em abandonar o filho durante a viagem. “Pelo espírito atribulado do sertanejo passou a ideia de abandonar o filho naquele descampado. Pensou nos urubus, nas ossadas, coçou a

¹⁴⁹ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*. pp.19-20.

¹⁵⁰ NASCIMENTO, D. *Fabiano*. p. 24.

barba ruiva e suja, irresoluto, examinou os arredores” (VS 4). Que ação mais reprovável essa! Contudo isto é só um pensamento. Mesmo se orgulhando de parecer-se mais com um bicho do que com um homem naquelas veredas por onde ia, sua humanidade resistiu a este ímpeto animal. O silêncio enuncia um barulho muito maior do que se pode imaginar.

Até neste motivo literário, que é o silêncio para esta obra, o autor mostra o progresso da vida daquela família sofrida. Se no primeiro capítulo eles andam errantes sem falar nada, no último, que também é uma batida em retirada fugindo da seca, eles saem conversando, pouco é verdade, mas fazem planos juntos. Sonham com a cidade, pensam em colocar os filhos na escola. São diferentes de antes. Parecem melhores e mais vividos.

É nesta forma de ser, silenciosa e reflexiva, sem a capacidade de desenvolver ideias complexas e rebuscadas, que Fabiano faz buscas de sentido profundas. Tenta entender o significado das coisas, o porquê da vida que levam, e se é possível uma vida diferente. Em qualquer medida é possível falar de uma espiritualidade no personagem Fabiano. Uma espiritualidade do silêncio. Mas isto é assunto para o capítulo 4.

3.4.3 Silêncio em forma de mutismo

No livro, os membros da família estão frequentemente calados mesmo diante de realidades de abuso ou risco, não apenas quando estão entre eles. Em outra observação do elemento do silêncio, Garbuglio¹⁵¹ chama a atenção para uma valência social do mutismo dos personagens. Apareceria assim como um prolongamento natural da realidade em que estão, “é uma forma de reação e defesa, pela sabedoria experimentada de que a fala, como meio de afirmação, provoca a ira dos poderosos”. Assim acontece quando Fabiano está na cidade diante dos abusos do fiscal que vem multar e confiscar o pedaço de carne que tentava vender. Acontece diante do autoritário Soldado Amarelo que o agride. Acontece, também, diante do patrão que o rouba na hora de fazerem as contas juntos.

O mutismo da família expressa o quanto eles não têm direito algum, nem mesmo o de falar. Não tendo nenhum direito diante da realidade injusta e precária da

¹⁵¹ GARBUGLIO, J. *Graciliano Ramos*, p. 369.

sociedade em que vivem, o silêncio demonstra a negativa relação da pessoa vivendo sua vida desprivilegiada com o lugar opressivo e malvado.

Uma conclusão a que se pode chegar é o duplo significado do silêncio.

No primeiro caso ele é positivo, necessário. Cria o ambiente misterioso propício para que cada personagem dê vida ao mundo dentro-de-si que o autor deseja comunicar diretamente ao leitor, pelos pensamentos bagunçados ou pelas palavras que não serão pronunciadas a não ser neste mundo psicológico onde acontecem.

No segundo caso é negativo, proibitivo. Diz respeito à incapacidade de poder falar. Fabiano e sua família se dão conta de que não têm esse direito. E se entregam passivamente à sua condição de dominados. Nem mesmo quando estão entre si ousam tentar uma fala que os permita afirmar-se como alguém. O silêncio aparece como uma condição universal do ser de cada membro da família.

3.4.4 As ideias de Fabiano

É justo falar da natureza das ideias de Fabiano, que fogem dele quando por algum lapso ou distração lhe escapam da cabeça. Não são ideias que refletem um nível profundo da existência do ser. Fabiano não possui o conhecimento de muitos dos elementos que o ajudariam a ir tão longe. Ele até deseja, em seus monólogos interiores, entender a existência, busca aprofundar o problema, mas parece que a ele falta algo, como se não dominasse essa faculdade de pensar.

Suas questões desprivilegiam a necessidade de conhecimento de mundos que não conheceu, de pessoas com quem não se encontrou ou de coisas que lhe são inéditas. A natureza das ideias de Fabiano está a alguns palmos de distância: organizam-se entre o estômago, a terra debaixo de seus pés e a família da qual é chefe. São ideias primárias; contudo, GR sugere serem as mais importantes.

Pode-se deduzir que Fabiano não se perde nestas questões distantes de si, a sua pouca capacidade de pensar e exprimir revela a sua quase nidificação em si mesmo: “o fio de ideia cresceu, engrossou – e partiu-se. Difícil pensar. Vivia tão agarrado aos bichos[...]” (VS 35). Mesmo na sua quase redução ao nível de “animal” encontra janelas de esperança e humanidade com a chuva e a vida que nasce das plantas. Encontra repouso, aquieta-se e faz projetos, mesmo que não encontre uma resposta, na verdade nunca teve uma: “tinha obrigação de trabalhar para os outros, naturalmente, conhecia o seu lugar. Bem. Nascera com esse destino, ninguém tinha

culpa de ele haver nascido com um destino ruim. Que fazer? Podia mudar a sorte? Se lhe dissessem que era possível melhorar de situação, espantar-se-ia” (VS 97).

Na luta pela sobrevivência reza para encontrar um lugar em que possa viver. No fim de tudo, aquilo que faz não é outra coisa senão prostrar-se diante da morte, ir além destes questionamentos constantes. Então, podemos afirmar que o ponto chave, sobre o qual GR põe as suas perguntas radicais, é o confronto com a morte sempre iminente e a condição de animalidade do homem. Com respeito a esta última afirmação GR escreve:

Fabiano, você é um homem, exclamou em voz alta[...] olhou em torno, com receio de que, fora os meninos, alguém tivesse percebido a frase imprudente. Corrigiu-a, murmurando: - Você é um bicho, Fabiano. Isto para ele era motivo de orgulho. Sim senhor, um bicho, capaz de vencer dificuldades[...] e ali estava, forte, até gordo[...], um bicho, Fabiano (VS 18).

É motivo de orgulho ser um animal. O animal vive melhor naquele ambiente hostil, adapta-se melhor aos problemas da terra. Ser um homem é coisa pouco boa naquela terra queimada de sol. Se fosse lá na cidade, onde as famílias vivem enfileiradas em ruas, onde a maldade parece prevalecer e é preciso ser esperto para viver, lá sim seria preciso ser homem. Porém, ali na fazenda nada melhor que ser “um bicho”. Aqui chega-se ao ápice do caminho que constrói GR na relação do lugar com o homem. E ainda, parafraseando Barsotti, é possível afirmar que GR “permanece homem da crise e que nele não houve solução.”¹⁵² A resposta é reservada a Deus, que permanece muitas vezes no silêncio.

3.5 AS PERSONIFICAÇÕES DA SECA

Após a viagem de luta pela salvação de suas vidas, o livro continua na fazenda em que Fabiano é boiadeiro. A fazenda abandonada evidentemente tinha um proprietário que logo apareceria e retomaria a propriedade do lugar. A solução deveria ser a mesma: viver servindo o chefe, tomando conta do lugar. Era verdadeiramente uma triste situação, típica de quem não tem nada e vive vagando. Sentiu-se novamente um animal, agora com uma conotação negativa. Falava pouco, admirava

¹⁵² BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 14.

e tentava imitar o discurso difícil das pessoas da cidade, mas não se sentia capaz. Não era um homem, era um animal!

Agora Fabiano era vaqueiro, e ninguém o tiraria dali. Aparecera como um bicho, entocara-se como um bicho, mas criara raízes, estava plantado. Olhou as quipás, os mandacarus e os xiquexiques. Era mais forte que tudo isso, era como as catingueiras e as baraúnas. Ele, sinhá Vitória, os dois filhos e a cachorra Baleia estavam agarrados à terra[...] entristeceu. Considerar-se plantado em terra alheia! Engano (VS 19).

Divo Barsotti¹⁵³, fazendo referência a este encontro da pessoa com a natureza, dentro da qual a pessoa se pensa ligada intimamente a ela, como se originário não de Deus, mas de um princípio meramente biológico, afirma que por meio da verdade, a pessoa se encontra sempre mais diante da sua real condição: quem tem fé encontra Deus; quem não tem encontra sempre a dúvida: “o progressivo avançar da verdade arranca a pessoa desta ingênua comunhão com a natureza, apagam-se as ilusões, o fecham sempre mais em si mesmo”.

3.5.1 O Soldado Amarelo

A história continua e Fabiano vai à feira para comprar gêneros alimentares e começa a beber. Aparece um soldado chamado por Fabiano de Soldado Amarelo. Eles começam a jogar e, em uma contenda com ele, Fabiano termina por ser preso e humilhado. Aumenta a insatisfação de Fabiano com o mundo, por causa da própria condição de homem mal-educado e o desprezo pelas outras pessoas: “Sabia perfeitamente que era assim, acostumara-se a todas as violências, a todas as injustiças. E aos conhecidos que dormiam no tronco e aguentavam cipó de boi oferecia consolações: — Tenha paciência. Apanhar do governo não é desfeita” (VS 33).

O significado do Soldado Amarelo é o de ser a personificação do abuso da autoridade. Num único soldado estão presentes as revoltas com todos os sujeitos repressores que se parecem com ele. Homens que usam de seu poder e influência para colocar-se acima dos outros homens. O uso da autoridade e da força é criticado e aparece em polaridade oposta aos que são fracos e submetidos. Fabiano não gosta desta relação, mas não parece saber o que fazer. Não sabe nem ao certo se pode fazer alguma coisa.

¹⁵³ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 24.

A indignação com o mundo chega ao cume quando Fabiano encontra novamente o Soldado Amarelo que havia se perdido nas terras fora da cidade. Fabiano nota o Soldado Amarelo assustado, magro e desvantajado diante dele, pensa em matá-lo, vingar-se. Mas, sentindo-se fraco e incapaz, abandona a ideia. O sentimento de revolta de Fabiano agora é reforçado pela impotência: por que não conseguiu matar o soldado?

3.5.2 O Patrão

Depois que Fabiano é liberado prossegue a sua vida na fazenda. Sinhá Vitória começa a desconfiar do patrão, que parece roubar o marido. Isso os deixa revoltados, mas não podem fazer nada. Fabiano não entende as contas complicadas que o patrão faz, e não sabe como falar e negociar com ele.

Desconfiando do chefe, Fabiano decide queixar-se com ele, mas, depois da ameaça de ser despedido, decide deixar para lá. Isto lhe provoca uma indignação ainda maior: “sempre que os homens sabidos lhe diziam palavras difíceis, ele saía logrado. Sobressaltava-se escutando-as. Evidentemente só serviam para encobrir ladroeiras. Mas eram bonitas” (VS 97-98).

Com o Patrão se personifica outra forma de abuso, fica clara a incapacidade do homem diante da realidade de quem usa as palavras para confundir quem as ignora. Nesta forma de relação não ajuda muito ser sujeito que não sabe se comunicar e sem nenhum estudo. Ser enganado por um monte de palavras difíceis e contas complicadas se torna prática corriqueira.

A festa de Natal na cidade serve apenas para aumentar a insatisfação de Fabiano e da família pelo resto do mundo. Eles se sentem diferentes, inferiores, desprezados e humilhados pelos milhares de “patrões” e de “Soldados amarelos”.

3.5.3 Seu Tomás da Bolandeira

Este personagem, presente nas boas recordações do restante da família, é um estereótipo das coisas boas, encarna tudo aquilo que se poderia desejar ser e ter. Se Fabiano representa o herói para GR, existe um herói do herói: Seu Tomás da

Bolandeira. É nele que Fabiano pensa, até com sentimentos de respeitoso afeto, quando pensa naquilo que gostaria de se tornar.

O adjetivo Bolandeira ajuda a definir quem é Seu Tomás. Pois, Bolandeira é o nome dado à roda que move o engenho de açúcar. Ele claramente era o dono. Mas não representa o signo do poder e do domínio com as suas características negativas. Ele é um homem bom.

Seu Tomás era um homem de erudição, estudado e que tinha palavra fácil, dizia o que queria com grande habilidade e tinha a educação e o respeito que se espera de alguém como ele. “Quanto mais Fabiano se conscientizava de sua ignorância dos mistérios do verbo, mais Seu Tomás avulta num processo de deificação”¹⁵⁴. Para Fabiano ele era o homem mais culto do sertão. Lia as palavras e tinha intimidade com ela. Sabia pedir as coisas e não dava ordens, não passava por cima das pessoas.

Dentro da estrutura de pensamento pessoa-lugar é importante perceber que a educação não ajudou a trazer redenção para seu Tomás diante da seca que chegou. Quando ela chega é para assolar a todos, cultura não garante ao homem dominar o mistério que envolve aquela desgraça que recai sobre todos:

Ele, Fabiano, muitas vezes dissera: — "seu Tomás, vossemecê não regula. Para que tanto papel? Quando a desgraça chegar, seu Tomás se estrepa, igualzinho aos outros." Pois viera a seca, o pobre do velho, tão bom e tão lido, perdera tudo, andava por aí, mole. Talvez já tivesse dado o couro às varas, que pessoa como ele não podia aguentar verão puxado (VS 22).

A seca igualou Fabiano e Seu Tomás, para GR a seca fez de Fabiano algo maior. O boiadeiro de pés ressecados e muito igualado ao relevo do lugar era mais bem preparado para lutar com aquele mundo. Charles Darwin certamente apostaria em Fabiano. “Seu Tomás fugira também, com a seca, a bolandeira estava parada. E ele, Fabiano, era como a bolandeira. Não sabia por que, mas era” (VS 15).

Sinhá Vitória também tinha admiração por seu Tomás, desejava ter uma cama de tiras de couro igual à dele. Esta cama fazia parte do imaginário das coisas desejáveis para a vida.

Apesar de Seu Tomás ser uma pessoa boa, educada e dominadora da palavra, Fabiano deseja dar aos filhos coisas mais importantes: “Precisavam ser duros, virar

¹⁵⁴ NASCIMENTO, D. *Fabiano*, p. 42.

tatus. Se não calejassem, teriam o fim de seu Tomás da bolandeira. Coitado. Para que lhe servira tanto livro, tanto jornal? Morrera por causa do estômago doente e das pernas fracas” (VS 25). É mais importante saber viver a vida que lhes cabe do que viver empilhado sobre papel. Isso não significa que Fabiano não pense em mandar os filhos para a escola, afinal no livro este aparece como o último sonho de Fabiano para as crianças.

Seu Tomás da bolandeira é apresentado como a personificação da bondade e de ideias humanas desejáveis, e é colocado diante do lugar - o sertão - como pouco assemelhado a ele e por isso incapaz de se relacionar com aquela terra sem sair prejudicado.

3.6 FAMILIARES DA SECA

3.6.1 Baleia

Evidente que existe a preocupação de GR em demonstrar características profundamente humanizantes em *Vidas Secas*. Baleia é a personagem mais afetuoso e sensível da família. Tem características realmente muito desejáveis para o ser humano. Aparentemente, as agruras do sertão não tiram de Baleia a capacidade de se preocupar com o grupo, de estar atenta para prover o alimento ao grupo, de ser companhia para cada singular indivíduo quando estes estão abatidos, isolados em seus pensamentos nebulosos, ou apenas para demonstrar que está ali, à disposição, como a dizer: podem contar comigo.

Esta capacidade elevada do ser, passaria despercebida na obra se não fosse pelo principal detalhe. Baleia é, de fato, importante na vida da família, mas o personagem mais humanizado da obra é apenas uma cadelinha.

A cachorra de estimação da família é a personagem mais interessante do livro, porque faz o caminho contrário do restante da família. Ela faz o caminho de antropomorfização, de animal vai se tornando gente: “Ela era como uma pessoa da família: brincavam juntos os três, para bem dizer não se diferenciavam” (VS 86).

Foi com Baleia que GR deu origem ao livro, ela é a responsável pela construção da família, e por isso, a cadelinha está sempre sob os holofotes dos estudiosos de literatura. A humanização da cadelinha em evidente oposição à animalização de Fabiano é um dos temas intencionais apresentados pelo autor. Para esta dissertação

interessa que esta ambivalência animalização/humanização seja observada em referência à capacidade de relação com o lugar.

Quando o cinema explorou esta dimensão da obra, o ambiente físico como responsável pela animalização de Fabiano. Em 1963, Nelson Pereira da Silva, dirigiu o filme que leva o mesmo nome do livro. As filmagens foram realizadas em Palmeira dos Índios, cidade alagoana que encarna bem a paisagem nordestina descrita no livro. Segundo Ribeiro¹⁵⁵:

As imagens que nos são oferecidas pelo filme apresentam um ambiente físico e humano brutalmente áspero e animalizante. Isto porque a intencional despreocupação com a limpeza das imagens (forte incidência da luz natural do sol e não ajuste nas tonalidades das cores) faz alusão à noção de um espaço social repleto de desigualdades cujos integrantes lutam dia após dia contra a falta de água, alimento e de trabalho.

Logo no início do filme é a cachorra que vai à frente, as cenas mostram-na como a responsável por guiar a família até encontrar um lugar melhor onde pudessem repousar a vida e fazer moradia. Todos já estavam derrotados pelo sol, queriam se render ao destino; é ela quem sente o cheiro e descobre a fazenda. A cadelinha certamente sabia ler o lugar.

O fim da história da cadela Baleia é triste, mas mostra todas as dimensões e os sentimentos de gente que a cadelinha certamente tinha. Ela ficou doente com ulcerações. Fabiano precisa ferir a cadelinha com um tiro, “a cachorra espiou o dono desconfiada” (VS 87), quando ele atirou não conseguiu matá-la, ela fugiu para longe. “Defronte do carro de bois faltou-lhe a perna traseira. E, perdendo muito sangue, andou como gente, em dois pés, arrastando com dificuldade a parte posterior do corpo” (VS 88). Baleia vai morrer sozinha, perto da casa, sonhando um mundo cheio de preás.

3.6.2 Sinhá Vitória

A esposa de Fabiano tem uma relação muito feminina com o lugar, o lugar *sertão*¹⁵⁶, como Guimarães Rosa costuma chamar “é onde os pastos carecem de fechos; e onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e

¹⁵⁵ RIBEIRO, E. *A humanização da cachorra Baleia vs. a animalização de Fabiano*, p. 5.

¹⁵⁶ ROSA, G. *Grande Sertão: Veredas*, p. 11.

onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho da autoridade”. Próprio da figura feminina da década de 30, sinhá Vitória aparece como a responsável por organizar a vida familiar e executar as tarefas de casa – quando conseguem encontrar uma. Servilismo? Certamente poderia afirmar-se que sim, caso esta não fosse a situação obrigatória imposta aos dois¹⁵⁷, sinhá Vitória e Fabiano.

Da mesma forma nômade que viveram os antigos patriarcas de Israel, organizados em famílias, de um canto a outro, vivendo em terra de ninguém e sendo temporariamente donos daquele “lugar de ninguém” até saírem novamente em retirada, vivia a família do romance. Apesar de não terem paradeiro certo existe uma espécie de rotina nisto. Sinhá Vitória cumpre este papel de ser o “lugar” onde os outros membros se entendem como família. Ela é a “terra” onde a família habita. Assim, a relação pessoa e lugar nesta personagem se dá por identificação. Sinhá Vitória é figura de lugar, por assim dizer “o lugar familiar”.

Enquanto ela mesma transcende as agruras que vive por meio de seus sonhos, ela ajuda o restante da família a identificar-se com o lugar onde estão. “Assim se me aparece sinhá Vitória: contraditória, embora presa pela secura do meio, das relações sociais e da escrita graciliânica, consegue evadir-se desses entraves e acontecer em desejos e sonhos”¹⁵⁸.

A presença feminina daquela família é símbolo romântico da vida, ela é necessária, e por suas ações garante isso: sopra o fogo, limpa a lágrima, encarquilha pálpebras, cozinha para a família, gerou os filhos, deseja uma cama de couro para a intimidade com o marido. Estas são ações, entre tantas, que simbolizam a vida, a vida que precisa de encontro, sentimentos, afetos, intimidade, um vínculo de unidade e sensibilidade que a presença feminina é capaz de gerar. GR afirma que quando a família se realiza nos seus encontros ela é feliz.

É mãe, é esposa, é o lugar do encontro da família. Tem suas securas também, como o lugar em que vive, é bruta, dá cascudos no filho mais velho e pontapés em Baleia. Contudo, isso não desfaz a ternura e a feminilidade de sinhá Vitória, ela é forte como uma rocha, suporta a vida com grandeza, aparece como mais inteligente que o marido e é admirada por Fabiano por isso.

¹⁵⁷ LIMA, M. *Mulheres de Graciliano*, p. 113: “A hierarquia entre os membros da família é clara[...]. Fabiano é representado como provedor e sinhá Vitória como a mantenedora da ordem doméstica, como uma função reguladora no espaço”.

¹⁵⁸ MAGALHÃES, B. *Vidas Secas: Os desejos de sinhá Vitória*, p. 13.

3.6.3 Questões de menino

Nos personagens dos filhos é possível encontrar uma imensa gama de possibilidades narrativas. Eles são as figuras mais frágeis do livro. É neles que os pais colocam a esperança de felicidade para o futuro lugar aonde vão certamente chegar. Afinal, se estão a caminho, existe algum lugar para se chegar. E se chegarem na cidade grande pretendem que os filhos estudem, pois só assim não vão enfrentar a sorte triste que os pais tiveram.

No nível do questionamento da realidade que se põem, o autor apresenta tudo como questões de menino, as deles são perguntas mais primárias, de gente que ainda não conhece o mundo nem a vida, que não sabem como são as gentes nem a sorte que cada lugar reserva.

Nesta curiosidade por descobrir as coisas misteriosas próprias de um garoto, GR, em vários trechos, manifesta uma personalidade mais crítica diante da seca, oferecendo aos meninos a possibilidade de pensar além daquilo que pensa o pai. Mas os questionamentos destes meninos são superficiais com respeito à profundidade dos questionamentos de Fabiano.

Uma das crianças aproximou-se, perguntou-lhe qualquer coisa. Fabiano parou, franziu a testa, esperou de boca aberta a repetição da pergunta. Não percebendo o que o filho desejava, repreendeu-o. O menino estava ficando muito curioso, muito enxerido. Se continuasse assim, metido com o que não era da conta dele, como iria acabar? Repeliu-o, vexado: — Esses capetas têm ideias [...] não completou o pensamento, mas achou que aquilo estava errado. Tentou recordar o seu tempo de infância, viu-se miúdo, enfezado, a camisinha encardida e rota acompanhando o pai no serviço do campo, interrogando-o debalde. Chamou os filhos, falou de coisas imediatas, procurou interessá-los (VS 20).

Para aquelas perguntas, os pais não parecem querer dar alguma resposta, ou consideram desnecessárias. Qualquer bobagem dita já satisfaria os meninos. Eles estão tão profundamente emaranhados no mundo próprio, no consciente psicológico, que não lhes interessa ocupar-se da curiosidade filosófica própria daquela idade das crianças.

As coisas de menino surgem no livro em contraposição às questões de Fabiano, sinhá Vitória e até mesmo da cadelinha Baleia, questões últimas, de gente grande, que refletem uma insatisfação existencial com coisas que precisam

necessariamente de respostas, pois das respostas dependem a sobrevivência e a adaptação ao lugar. São os sinais do lugar, suas mudanças e ameaças que geram as perguntas mais importantes.

Para os adultos, questões pouco elaboradas, mas com repercussão existencial. Para os meninos, perguntas difíceis, que exigem gente estudada para a resposta, mas que são primárias, que não chegam a lugar nenhum, desnecessárias para a vida que levam.

Assim aparece esta polaridade no nível dos questionamentos entre perguntas radicais e questões que nascem da mera curiosidade de saber.

Com relação aos garotos, não temos as apresentações nem os nomes, nem mesmo suas descrições. GR relegou estes pequenos garotos à impessoalidade. Um nome lhes falta. O nome é aquilo que individua o ser, que lhe dá uma identidade. Fala-se somente que o mais novo admirava o pai: “Evidentemente ele não era Fabiano. Mas se fosse? Precisava mostrar que podia ser Fabiano” (VS 50) e que o mais velho “tinha a natural curiosidade juvenil”¹⁵⁹.

3.6.3.1 Menino mais novo

Este personagem é uma criança sem nome, não recebeu uma identidade. GR faz deste menino, como também de seu irmão, um personagem que não tem descrições expressivas de sua personalidade e das características físicas. Ele existe na obra, mas não é relevante.

No início do livro vem agarrado ao colo de sinhá Vitória na caminhada que abre a obra, como mais uma das coisas que a família carrega. Como a dizer que junto do baú, dos picuás e dos trapos vinha também um menino, o mais novo.

A relação deste personagem não é com o lugar, ele se relaciona com a imagem do pai. Ele quer ser igual ao pai e tudo o que ele faz é admirável. No capítulo que é dedicado a este menino é descrita a cena do pai domando uma égua: “Naquele momento Fabiano lhe causava grande admiração. Metido nos couros, de perneiras, gibão e guarda-peito, era a criatura mais importante do mundo” (VS 47).

Esta imagem é interessante: o menino mais novo quer que a família veja aquilo que faz o pai é admirável, mas ninguém se interessa. A mãe procura lândeas no

¹⁵⁹ Cf. FOSTER, E. *Aspectos do Romance*, p. 69.

menino mais velho, a cadelinha dorme preguiçosa numa sombra e ele sente aquilo injusto. Todos são maus, o mundo é mau, porque não se interessam pelas proezas de seu pai.

Retirou-se zangado, encostou-se num esteio do alpendre, achando o mundo todo ruim e insensato. Dirigiu-se ao chiqueiro, onde os bichos bodejavam, fungando, erguendo os focinhos franzidos. Aquilo era tão engraçado que o egoísmo de Baleia e o mau humor de sinhá Vitória desapareceram. A admiração a Fabiano é que ia ficando maior (VS 48).

A ideia que sobreveio ao menino é imitar o pai, ele precisava fazer algo para se afirmar diante do irmão. Assim, ele decide montar num bode. Afinal, a égua é muito grande, nem sabia como Fabiano conseguia montá-la. Sua tentativa fracassa, além do irmão e da cadelinha não prestarem atenção o bode joga-o no chão e o deixa ali vexado. Ainda bem que ninguém viu, não foi uma coisa heroica como as do pai. Quer ser igual ao pai mas decide esperar virar “homem” para isso.

O desejo profundo dele por atenção é a coisa que mais se manifesta, ninguém o percebe. E não sabe como fazer para chamar a atenção da família.

Não foi feliz ao tentar ser como o pai, ser é algo difícil, a felicidade poderia vir por coisa mais simples que ser. Talvez ter, mesmo que seja coisa pouca, poderia ajudá-lo a ser feliz: “Aquela hora os Periquitos descansavam na vazante, nas touceiras secas de milho. Se possuísse um daqueles periquitos, seria feliz” (VS 52).

A dimensão linguística deste personagem é importante. Ele não consegue se comunicar, faltam-lhe as palavras, a capacidade de fazê-lo. Se não possui uma identidade ou uma personalidade que o distinga, por que GR daria a ele um vocabulário?

Para compreender a dificuldade relacional deste pequenino, veja-se a cena em que o pai conta histórias ao redor da fogueira e os meninos parecem compreender com dificuldade. Mesmo as palavras do pai são, por vezes, incompreensíveis. Quando os irmãos começam a discutir, bem baixinho, o que poderia significar as palavras misteriosas do pai nas lacunas da história que não compreendiam, não se entendem nem entre eles.

Sem palavras eles fazem sons, ruídos que atrapalham o pai. Comunicar-se é coisa difícil para eles. A coisa piora quando tentam falar ao pai que não entenderam a história. Só saem grunhidos incompreensíveis, como o de animais. Mesmo assim, o menino mais novo está mais interessado na imagem de Fabiano que à luz vermelha

da fogueira, move as mãos enquanto conta sua história. Isto soa grandioso. Ele bate as mãos para expressar sua alegria.

Impossível desta forma se relacionar. Com a família é difícil, como poderá evoluir, desenvolver-se a ponto de vencer a impossibilidade de ser – num nível existencial – e a impossibilidade de estar – numa dimensão relacional com o lugar. Para ele habitar, fazer parte, ser parte da realidade onde está é um desafio intransponível. A única forma que encontra é esperar crescer para se parecer com o pai. Está no futuro, e não no agora, a sua capacidade de ser.

Retirou-se. A humilhação atenuou-se pouco a pouco e morreu. Precisava entrar em casa, jantar, dormir. E precisava crescer, ficar tão grande como Fabiano, matar cabras a mão de pilão, trazer uma faca de ponta à cintura. Ia crescer, espichar-se numa cama de varas, fumar cigarros de palha, calçar sapatos de couro cru (VS 53).

Bicho insignificante e pequeno não poderia virar nada, precisava esperar crescer. É interessante o fato da sua resolução pela paciência de esperar o tempo passar, só o tempo poderia ajudar na metamorfose existencial e relacional: de “menino mais novo” para “homem”.

3.6.3.2 Menino mais velho

Como o irmão, este personagem é uma criança. Dele se sabe pouco, GR o descreve ele como o irmão mais velho, é sobre ele que o livro narra no início da história que Fabiano quase deixou para trás. Este episódio demonstra como a relação deste pequeno vivente com o cenário atroz do lugar não é fácil.

A exaustão faz com que a pobre criança se resigne a ficar no chão e aceite o risco de ser deixado pelo resto da família. A morte não parece uma escolha ruim naquela hora. Só pode esperar a compaixão dos pais. E o menino encontra, é carregado nos braços pelo pai, que entende que sua família é mais que um bando de “animais”, a unidade deles é o que lhes faz distinguir-se do resto do ambiente onde estão perdidos e desesperados.

O menino mais velho não tem uma verdadeira relação com o irmão, é mais próximo da cadelinha Baleia. Assim, ele surge como um personagem solitário. O livro deixa claro quais são seus sonhos. Ter um amigo e conhecer o mundo que existe fora da Fazenda onde vivem.

A história do menino mais velho é contada no capítulo VI, logo após a do irmão. Sua saga é a busca incessante por possuir uma coisa que lhe está além das forças, uma ideia que sobrevém a ele quando escuta sinhá Terta pronunciar a palavra “inferno”. Que lugar seria aquele? Seria uma coisa? Inferno! Uma palavra forte. Qual o significado desta palavra?

Perguntou à sinhá Vitória o que seria “inferno”. Se era um lugar, a mãe teria estado lá? Tomou um cascudo. Que menino incômodo. Ela apenas explicou que era um lugar ruim, quente, onde havia espetos. Afinal, fora os espetos, qual a diferença da descrição que sinhá Vitória deu para o inferno e aquele lugar onde a família estava? Provavelmente as únicas diferenças eram a casa, os animais e a família. A família é uma coisa importante para se saber que não está no inferno.

O menino se põe essa razão, só porque o lugar é quente é ruim? Eles moram num lugar quente e nem por isso achavam aquele lugar ruim. Se fosse, não teriam se fixado ali. Deste modo GR convida o leitor a olhar o lugar onde vive a família e a descrição do inferno como coisas análogas. Aquela família vive um inferno.

A culpada era sinhá Terta, que na véspera, depois de curar com reza a espinhela de Fabiano, soltara uma palavra esquisita, chiando, o canudo do cachimbo preso nas gengivas banguelas. Ele tinha querido que a palavra virasse coisa o ficara desapontado quando a mãe se referira a um lugar ruim, com espetos e fogueiras. Por isso rezingara, esperando que ela fizesse o inferno transformar-se (VS 57-58).

Esta é a ponte entre a pessoa e o lugar para este personagem. Ao pensar nos lugares que conhece, o menino mais velho percebe que todos são bons. Não consegue acreditar que possa existir um lugar ruim. “Todos os lugares conhecidos eram bons: o chiqueiro das cabras, o curral, o barreiro, o pátio, o bebedouro — mundo onde existiam seres reais, a família do vaqueiro e os bichos da fazenda” (VS 58). É como se ele não se lembrasse dos dias da fuga, quando ficou encaracolado no chão, sem forças, como um atrapalho para a viagem.

Como a mãe podia afirmar que o lugar era ruim, se nunca esteve lá? Suas questões vão crescendo. Outro questionamento que não lhe sai da cabeça é como uma palavra tão bonita, “inferno”, poderia significar um lugar tão ruim. Se a mãe tivesse conversado com ele, ao invés de dar-lhe um cascudo poderia ter evitado aquela situação. O jeito então era ensinar para a cachorra e para o menino mais novo a palavra. Mas é inútil: eles não aprendem.

Aqui interessa sublinhar as questões feitas, que representam o interior do menino universal, que ainda não se confronta com problemas existenciais, como aquele da morte, mas que está descobrindo o mundo em que vive. “E eles estavam perguntadores, insuportáveis. Fabiano dava-se bem com a ignorância. Tinha o direito de saber? Tinha? Não tinha. — Está aí. Se aprendesse qualquer coisa, necessitaria aprender mais, e nunca ficaria satisfeito. Lembrou-se de seu Tomás” (VS 22).

A curiosidade juvenil é de fato uma coisa inerente à natureza humana. Nem mesmo aqueles meninos eram privados desta faculdade intelectual, mesmo com todas as limitações de espaço e linguagem.

É no capítulo intitulado “Festa” que as passagens mais significativas para expressar o vislumbre diante dos lugares imensos nunca frequentados antes fica evidente. É a maravilha diante do novo. Na cidade, diante das pessoas, na rua, ao ouvir a música e as coisas próprias de uma festa, os meninos ampliam sua visão de mundo:

Tinham percebido que havia muitas pessoas no mundo. Ocupavam-se em descobrir uma enorme quantidade de objetos. Comunicaram baixinho um ao outro as surpresas que os enchiam. Impossível imaginar tantas maravilhas juntas. O menino mais novo teve uma dúvida e apresentou-a timidamente ao irmão. Seria que aquilo tinha sido feito por gente? O menino mais velho hesitou, espiou as lojas, as toldas iluminadas, as moças bem vestidas. Encolheu os ombros. Talvez aquilo tivesse sido feito por gente. Nova dificuldade chegou-lhe ao espírito, soprou-a no ouvido do irmão. Provavelmente aquelas coisas tinham nomes. O menino mais novo interrogou-o com os olhos. Sim, com certeza as preciosidades que se exibiam nos altares da igreja e nas prateleiras das lojas tinham nomes. Puseram-se a discutir a questão intrincada. Como podiam os homens guardar tantas palavras? Era impossível, ninguém conservaria tão grande soma de conhecimentos. Livres dos nomes, as coisas ficavam distantes, misteriosas. Não tinham sido feitas por gente. E os indivíduos que mexiam nelas cometiam imprudência. Vistas de longe, eram bonitas. Admirados e medrosos, falavam baixo para não desencadear as forças estranhas que elas porventura encerrassem (VS 81-82).

O menino mais velho é apresentado como interessado pelo mundo que lhe está entorno. E junto com o menino mais novo descobre um mundo nunca antes existente. Como se percebe, em determinado momento, os dois meninos começam a se questionar sobre os objetos. E percebem que todos os objetos têm um nome. Desta percepção até a próxima questão não é preciso muito. Eles acham que podem ter sido as pessoas que inventaram todas aquelas palavras para dar nome às coisas. Ficam com medo de que aquilo seja verdade.

Há uma citação onde os meninos se deparam com um importante momento: para eles o mundo se torna gigante. O lugar onde estavam vivendo começa a ganhar novo significado na vida dos meninos. Sua casa se torna apenas mais um lugar, entre tantos outros possíveis: “Supunham que existiam mundos diferentes da fazenda, mundos maravilhosos na serra azulada. Aquilo, porém, era esquisito. Como podia haver tantas casas e tanta gente? Com certeza os homens iriam brigar” (VS 74).

Os adultos não contribuem muito para ajudar nas descobertas. Se tivessem uma linguagem melhor certamente tudo seria mais fácil.

3.7 O MESMO DESTINO DE ANTES?

Para concluir, vale salientar que o título da obra estabelece já esta teoria, seca, na linguagem popular brasileira tem o significado de “má sorte”. Por isso as vidas secas trazem o entendimento de vidas desafortunadas, sentido esse que modera o significado desta existência reduzida. Não somente o meio, o ambiente que era seco, mas as suas próprias vidas e relações.

Terminar o livro com um capítulo que relembra o capítulo inicial leva a concluir a análise do livro a partir da necessidade de uma nova fuga, um destino como o de antes? Não. Eles fogem, mas não como antes, uma mudança confusa e sem expectativas à procura de um lugar. Desesperada por qualquer paradeiro. Esta nova fuga é para um lugar determinado: o sul. Para outra realidade: a cidade. E com a expectativa de uma condição melhor: colocar os filhos na escola e envelhecer ao lado de sinhá Vitória. Uma mudança marcada pela esperança:

Falou no passado, confundiu-o com o futuro. Não poderia voltar a ser o que já tinham sido? [...] A princípio quis responder que evidentemente eles eram o que tinham sido; depois achou que estavam mudados, mais velhos e mais fracos. Eram outros[...]. Cochicharam uma conversa longa e entrecortada, cheia de mal-entendidos e repetições. Viver como tinham vivido, numa casinha protegida pela bolandeira de seu Tomás. Discutiram e acabaram reconhecendo que aquilo não valeria a pena, porque estariam sempre assustados, pensando na seca. Aproximavam-se agora dos lugares habitados, haveriam de achar morada[...] agora desejava saber que iriam fazer os filhos quando crescessem (VS 120, 121, 123).

O livro termina com a mesma condição que a família tinha no início da obra: aquela de não ter uma terra, mas com um diferencial: agora tinham um sonho e uma esperança no mundo, que ainda lhes parece maldoso, escuro, confuso. Vê um mundo

reduzido àquele pedaço de terra em que se encontra encarnado, crê que no mundo existem coisas boas, mas não as conhece:

Fabiano estava contente e acreditava nessa terra, porque não sabia como ela era nem onde era. Repetia docilmente as palavras de sinhá Vitória, as palavras que sinhá Vitória murmurava porque tinha confiança nele. E andavam para o sul, metidos naquele sonho. Uma cidade grande, cheia de pessoas fortes. Os meninos em escolas, aprendendo coisas difíceis e necessárias. Eles dois velhinhos, acabando-se como uns cachorros, inúteis, acabando-se como Baleia. Que iriam fazer? Retardaram-se, temerosos. Chegariam a uma terra desconhecida e civilizada, ficariam presos nela. E o sertão continuaria a mandar gente para lá. O sertão mandaria para a cidade homens fortes, brutos, como Fabiano, sinhá Vitória e os dois meninos (VS 127-128).

A ideia que rege a reflexão até aqui é aquela de que a categoria de lugar é o meio com o qual a categoria de pessoa deve se relacionar para encontrar uma vida onde sejam felizes. Esta retirada da família remete a tudo aquilo que se analisou até aqui. Os personagens buscam um lugar, acreditam que este lugar físico, uma terra ou cidade, é necessário para a família viver com futuro. E pensando de forma social de fato é! Mas é preciso ampliar as bases da categoria lugar para além daquela explicitamente física. Há um lugar onde eles já são felizes: a família. O enredo que rege o movimento da existência dos personagens demonstra um padrão: uma família que foge, uma família que se reúne ao redor da fogueira, uma família que quer habitar, uma família que se muda novamente.

A família é já um lugar. Criado pelo vínculo existencial e humano que os mantém juntos e desejosos um do outro e que dá a eles a chance de vencer o paradoxo de outra ideia importante da obra: de que são animais. Foi sobre isto que se falou ao refletir sobre sinhá Vitória, mas tudo o que eles buscam num lugar físico encontram o tempo todo neste “lugar família”. E é apenas quando pensam na realização dos membros da família que se vence o desespero da seca e que se abre a perspectiva de uma coisa boa, de um futuro bom, de esperança.

Esta perspectiva nova que surge da relação existencial entre a categoria de pessoa e a categoria de lugar abre o espaço teológico ideal para o qual as tendências da narrativa conduzem: a esperança. É preciso falar da esperança para validar as vidas de cada personagem membro da família do drama. Até aqui as vidas são secas como o lugar. Com a esperança elas florescem e ganham aspirações de um futuro bom.

4 VIDAS SECAS: UMA TEOLOGIA DA ESPERANÇA.

Neste capítulo, a obra *Vidas Secas* vai ser analisada a partir da concepção de esperança, principalmente aquela cristã, mas é preciso olhar também para a presença de uma forma de esperança temporal. Uma maneira de fazer esta apreciação é por meio dos chamados “símbolos da esperança”. Buscar uma reserva escatológica de GR, em sua obra, e que fala com a escatologia cristã. Esta análise se baseia no método hermenêutico de Divo Barsotti¹⁶⁰, que também interpreta o texto de forma mística, concebendo a ideia de Deus como um interlocutor último de toda a palavra humana, e portanto, toda palavra humana é interpretada como oração.

Algumas perguntas importantes para este processo surgem: é possível falar de uma espiritualidade dos personagens? O que é esperança? Como ela está de fato presente na obra de ficção sem forçar uma interpretação arbitrária?

Com a virtude da esperança é possível falar do sofrimento como uma realidade que pode ser superada. A esperança abre a pessoa para o futuro como uma realidade melhor, supera o fatalismo e a resignação quanto a uma forma de predestinação da pessoa ao sofrimento. Deixa-o insatisfeito e move-o na busca de realizar a sua felicidade. Para a pessoa de fé a fonte de uma esperança melhor procede do crer no Deus que ouve os sofrimentos de seu povo amado e vem em seu auxílio.

4.1 ESPERANÇA CRISTÃ

A esperança é a virtude que orienta a pessoa rumo ao futuro da verdadeira felicidade, é tender para uma realidade melhor, é buscar ser em plenitude, completo, realizado. Este futuro é revelado e prometido por Deus e vem através da fé (cf. Heb 11,1). Por isso, radicados na fé e mediante a esperança, a vivência desta existência terrena é orientada para Deus, na certeza das suas promessas, pois ele “quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade” (1 Tm 2,4).

A esperança cristã se funda nas promessas de Deus. Isto não significa que a humanidade seja mera espectadora da história. A esperança conduz a assumir o futuro, comprometer-se, fazê-lo próprio. Na história da salvação, sempre há esta

¹⁶⁰ Ver Capítulo 1, página 39.

colaboração entre Deus e o ser humano, como obra do Espírito Santo. Por isso a Igreja ensina em seu Catecismo que:

A virtude da esperança corresponde ao desejo de felicidade que Deus colocou no coração de todo o homem; assume as esperanças que inspiram as atividades dos homens, purifica-as e ordena-as para o Reino dos céus; protege contra o desânimo; sustenta no abatimento; dilata o coração na expectativa da bem-aventurança eterna. O ânimo que a esperança dá preserva do egoísmo e conduz à felicidade da caridade (CIC 1818).

Na teologia, a esperança é orientada para um futuro chamado escatológico. A escatologia é então a área que se ocupa da esperança cristã sob dois aspectos:

1º. o Eu: minha vida, minha morte, minha corporeidade, etc.

2º. o Mundo: para onde caminha, qual será o seu fim, etc.

A escatologia não é algo que está só no futuro, totalmente novo, de alguma forma já está presente. Já somos membros do Corpo de Cristo, já estamos nele.

A palavra grega *παρουσία* (*parousia*) significa¹⁶¹ tanto “presença” ou “estar presente”, configurando a ideia de “vinda” ou de uma presença no futuro. Na escatologia, “*parusia*” refere-se à vinda de Cristo no fim dos tempos pela qual tudo será transformado¹⁶². É a plena revelação de Cristo no fim da história, que quando vier, fará a passagem do mundo presente para o mundo futuro. Portanto, a esperança da plenitude do Reino de Deus é a esperança da plena revelação de Cristo.

O Cristo anunciado agora é o Cristo que ainda deve se revelar plenamente na *parusia*. A isto se chama tensão escatológica. A segunda vinda de Cristo vai recolher todo o resultado da história da salvação e vai dar o passo para a plenitude. Conforme afirma Moltmann¹⁶³:

O cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação, e transformação do presente. O escatológico não é algo que se adiciona ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã, aquilo que dá o tom a tudo que há nele, as cores da aurora de um novo dia esperado

¹⁶¹ LACOSTE, J. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1345: “No NT “*parusia*” (p.) é um termo técnico que designa a manifestação de Cristo em glória. Encontra-se este termo seis vezes nas epístolas aos tessalonicenses (1Ts 2,19; 3,13; 4,15; 5,23, 2Ts 2,1.8), e uma vez em 1Cor 15,23. Nos sinóticos, só se encontra em Mateus (quatro vezes no discurso apocalíptico 24,3.27.37.39). Encontra-se também em 1Jo 2,28; 2Pd 1,16; 3,4.12; Tg 5,7s. os paralelos de Mt 24 mostram quais são seus equivalentes no contexto judaico[...] parece, portanto, que o termo p. para designar a vinda do Senhor era utilizado sobretudo no contexto helenístico. No ambiente judaico, falava-se mais tradicionalmente do “dia do Senhor” ou da vinda do Filho do homem”.

¹⁶² Cf. SCHNIDER, T. *Manual de dogmática*, p. 347.

¹⁶³ MOLTSMANN, J. *Teologia da esperança*, p. 30.

que tingem tudo o que existe. De fato, a fé cristã vive da ressurreição do Cristo crucificado e se estende em direção às promessas do retorno universal e glorioso de Cristo.

A esperança pode ser organizada em uma perspectiva sistemática¹⁶⁴:

1) Antropológica: a vida eterna é a consecução da esperança de toda a nossa vida, se ela se realiza no amor a vida eterna é consequência do amar. A felicidade do indivíduo inclui a felicidade dos outros. A esperança humana de ver a plena realização da história; ver o triunfo da justiça e da verdade; o triunfo da felicidade.

2) Cristológica: parte da ideia de parusia – Cristo plenamente revelado. Esse desconhecimento que existe entre Cristo e o mundo é superado. As ações milagrosas de Jesus são antecipações e sinal do Reino.

3) Pneumatológica: a ressurreição é obra do Espírito, seja em Cristo, seja em nós. A ressurreição é obra de Deus Trindade, mas que se dá através do Espírito em nós. A vida eterna não é uma qualidade acrescentada de fora, pois assim seria algo artificial. Esta colocação faz notar que a felicidade não é individual, mas que está na comunhão com Deus e com os outros. O Espírito cria a comunhão, abre a perspectiva cósmica. O mundo futuro está penetrado da presença de Deus, ele que faz cada coisa ter o seu valor e significado.

4) Teológica: dizer não só que Deus é a plenitude, mas que Deus dá ao homem a plenitude, a nossa plenitude está em Deus. A plenitude vai ser a experiência imediata de Deus.

O presente é orientação para o futuro. A história não só é um encontro pessoal entre Deus e o homem todo: as condições de vida, as relações, os costumes - a história é um lugar de salvação para todos.

O tempo presente já é conhecido como amor total, revelação do Pai, está dentro da plenitude da revelação trazida por Jesus Cristo. Chegará o dia em que a história experimentará a total realização do projeto de Deus para o homem e o mundo. Existe uma tensão, chamada escatológica, entre o agora e o que há de vir. A fé é esperar nessa tensão que não se deve renunciar. O fiel é chamado à esperança de viver esse presente orientado para o futuro¹⁶⁵. O futuro dinamiza o presente, faz vivê-lo com maior compromisso.

¹⁶⁴ Cf. BORDONI, M. *Gesù mostra Speranza*, pp 51-64.

¹⁶⁵ Cf. BORDONI, M. *Gesù mostra Speranza*, p. 16.

4.1.2 A esperança cristã em chave bíblica

Para a família de Fabiano, a esperança estava ligada ao encontro de um lugar para cuidar da sua descendência, um lugar onde o futuro será melhor. A história da esperança bíblica é muito parecida: começa com a promessa de uma terra, a promessa da terra a Abrão, unida à promessa de uma grande descendência (Gn 12,1-3). Mais tarde, esta mesma terra será definida como “terra que mana leite e mel (Ex 3,8). Nesse contexto veterotestamentário o elemento que garante a esperança é a fidelidade à aliança.

Quando os israelitas se esquecem da aliança - coisa que fazem com frequência - caem na tentação de dizer: “a nossa esperança se perdeu” (Ez 37,12). Toda a história de Israel é repleta da promessa de que Deus será fiel à sua aliança. A forma como Deus conduziu o povo no deserto atestou o valor esperançoso da aliança. Os profetas anunciaram e os prodígios de Deus confirmaram as palavras dos profetas sobre a terra de Israel. Tudo em Israel acontece ao redor de uma promessa: a Terra. “Deus é a esperança de Israel” (Jr 14, 8; 17,13).

Para os cristãos a esperança de Israel encontra a sua plena realização em Jesus Cristo, que proclama que o Reino de Deus já está presente sobre a face da terra (Mt 4,17). Para possuir o Reino de Deus é preciso renunciar a si mesmo e tomar a cruz no seguimento de Cristo (Mt 16, 24). Toda a esperança da Igreja está no aguardo da realização do dia do Senhor, a parusia¹⁶⁶ (1Ts 4,13-18), quando o futuro definitivo vai chegar. É preciso esperar com paciência e vigiar (1Ts 5,1-11). São Paulo exorta o povo de Tessalônica a consolar-se mutuamente enquanto aguarda a realização desta esperança (4,18; 5,11).

4.2 O DEBATE SOBRE A HISTÓRIA NA ESCATOLOGIA CONTEMPORÂNEA

Rudolf Bultmann, teólogo protestante e exegeta, defendeu uma proposta chamada de “demitologização” para explicar sua teoria sobre a interpretação da Sagrada Escritura. Influenciado pelo pensamento existencialista, com especial ênfase o de seu colega na Universidade de Marburg Martin Heidegger, Bultmann afirmava

¹⁶⁶ LACOSTE, J. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1345: “A expectativa da parusia deve ter começado muito cedo, imediatamente depois da Páscoa”.

que “a concepção do universo do novo testamento é mítica”¹⁶⁷. O Novo Testamento foi marcado por duas coisas, o Evangelho cristão e a cosmogonia da época. Assim, tudo aquilo que está escrito, mas não é histórico deve ser considerado mito, e este universo mítico não pode ser aceito pela humanidade contemporânea, porque busca tornar concretos conceitos e ideias abstratas¹⁶⁸.

Para isso ele propõe demitologizar o novo testamento, não eliminando o conteúdo mediante seleções e cortes e sim, compreendendo a real intenção do mito. Importa encontrar a mensagem do Novo Testamento, o Kerigma, de forma existencial, mantendo apenas aquilo que de fato é a mensagem revelada. Por isso “o ‘momento escatológico’ significa para Bultmann a vinda de Jesus Cristo, não, porém, como evento histórico do passado ou como ponto final da história no futuro, e, sim, como a chegada transformador-libertadora de Cristo no indivíduo”¹⁶⁹. Para Bultmann Cristo é o fim da história.

Neste movimento, o momento escatológico de Bultmann é concreto, mas, há como que uma desvalorização da história, o importante para ele diante dos fatos é o significado, o importante para ele é o presente. O processo histórico fica sem significado teológico.

Oscar Cullmann vai se opor ao pensamento de Bultmann. Em sua concepção de salvação como história, “retoma as ligações históricas, seculares e sociais do evangelho que estão implícitas no Reino de Deus[...]. Assim, as últimas coisas se encontram em relação com os acontecimentos externos no começo e no fim do tempo e da história”¹⁷⁰. Em *Cristo e o tempo* ele apresenta a história como história da salvação, os eventos histórico-salvíficos de Cristo se dão sucessivamente no tempo e assim Cristo é o centro da história. Bini¹⁷¹ afirma que:

O problema de fundo posto por Rudolf Bultmann consiste na busca do autêntico e essencial conteúdo da Mensagem Evangélica. Para usar suas próprias palavras: quer dar-nos uma interpretação demitizadora que descubra a verdade do Kerigma como Kerigma. [...]Oscar Cullmann está convencido de que este seja o problema de Bultmann[...] ele refuta a admissão de que para chegar ao núcleo da Mensagem seja necessário negar o seu caráter temporal[...] e que a temporalidade como sucessão (*Verlaufzeit, Kalendarische Zeit*) é elemento essencial da Mensagem.

¹⁶⁷ BULTMANN, Rf. *Coletânea de ensaios*, p. 05.

¹⁶⁸ Cf. RIES, J. *Il mito e il suo significato*, pp. 133-135.

¹⁶⁹ SCHNEIDER, T. *Manual de dogmática*. V.II, p. 364.

¹⁷⁰ MÜLLER, G. *Dogmática Católica*, p. 375.

¹⁷¹ BINI, L. *L'intervento di Oscar Cullmann nella discussione bultmanniana*, pp.16-18.

O pensamento de Cullmann que anuncia uma história da salvação linear e cristocêntrica encontra continuidade no pensamento teológico de Wolfgang Pannenberg que “entende que a autocompreensão humana está baseada em uma mediação entre relação com Deus e relação com o mundo”¹⁷². Isto significa que não é possível falar de revelação e salvação sem falar da história humana, é nela que Deus se revelou por meio de mediadores, e plenamente em Jesus Cristo, que viveu concretamente na história. Pannenberg tem grande interesse na relação entre história e a fé, principalmente no evento da ressurreição de Cristo como evento central para entender a fé cristã, pois o histórico e o kerigmático não são separados. Ao pensar assim, se opõe ao pensamento dialético de Barth e se opõe também aos fundamentos marxistas da teologia da esperança de Moltmann¹⁷³.

Jürgen Moltmann, teólogo protestante ecumênico conhecido como o Teólogo da Esperança. “Nela, o tema da esperança aparece como elemento hermenêutico, levando-a, assim, ao centro da teologia, conforme suas palavras: ‘já não mais teorizava sobre a esperança, mas a partir dela’”¹⁷⁴. Ele parte do fato de que a humanidade esqueceu a esperança, de que ela foi sendo abandonada na Igreja e convida a escatologia contemporânea a voltar a levar a sério a história se opondo assim a Bultmann¹⁷⁵.

Um dos pontos principais de sua teologia da esperança está ligado à ressurreição de Cristo, mas Cristo ressuscitado não fora do mundo, e sim na história, no mundo, sobre a terra na qual a cruz de Cristo está plantada. A salvação está semeada na história, faz parte dela, é o futuro de Deus já na terra, não só além da morte.

¹⁷² MÜLLER, G. *Dogmática Católica*, p. 375.

¹⁷³ Cf. BORDONI, M. *Gesù nostra Speranza*, pp. 17, 23-24.

¹⁷⁴ KUZMA, C. *A esperança cristã na “Teologia da Esperança”*, p. 446.

¹⁷⁵ MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 30: “Na realidade, a escatologia é idêntica à doutrina da esperança cristã, que abrange tanto aquilo que se espera como o ato de esperar, suscitado por esse objeto. O cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação, e transformação do presente. O escatológico não é algo que se adiciona ao cristianismo, mas é simplesmente o meio em que se move a fé cristã, aquilo que dá o tom a tudo que há nele, as cores da aurora de um novo dia esperado que tingem tudo o que existe. De fato, a fé cristã vive da ressurreição do Cristo crucificado e se estende em direção às promessas do retorno universal e glorioso de Cristo. Escatologia é “paixão” em dois sentidos, o de sofrimento e o de tendência apaixonada, que têm sua fonte no Messias. Por isso mesmo, a escatologia não pode ser simplesmente parte da doutrina cristã. Ao contrário, toda pregação e mensagem cristãs têm uma orientação escatológica, a qual é também essencial à existência cristã e à totalidade da igreja”.

O cristão é sujeito de uma história que não acaba neste tempo, mas vai além. Para Moltmann, é fundamental que se esteja no tempo, na história. O cristão manifesta sua esperança agindo no presente em vista do futuro que o espera. A morte e ressurreição de Cristo se realizam no reino que está na terra, como Deus manifestando-se e dando vida nova ao homem.

A fé e a esperança é que inserem o homem no processo histórico deste mundo, e o fazem insatisfeito com as coisas deste mundo para buscar algo melhor. Conforme afirma Moltmann¹⁷⁶ “em virtude da esperança não esmorecemos, não desanimamos de nós mesmos, mas nos mantemos irreconciliados e insubmissos num mundo injusto e de morte”. A esperança é um fator dinamizador, o cristão deve ser sempre crítico, transformador. A visão de Moltmann impede que os cristãos aceitem as coisas sem questioná-las. A esperança nasce da inadequação do Reino de Deus com a realidade presente.

A teologia católica recebe a influência do pensamento escatológico protestante. Um exemplo é o retorno do sentido histórico da fé, perdido na neoescolástica e retomado devido ao contato com a teologia de Cullmann¹⁷⁷. Renold Blank, autor da *Escatologia da Pessoa e Escatologia do mundo*, recorda que o discurso escatológico tradicional “só falava do além e do fim do mundo, desviando a atenção dos problemas históricos e atuais e ensinando um desprezo acentuado do mundo”¹⁷⁸. O mundo que era considerado negativamente, no Vaticano II passa a ser visto como o lugar da manifestação de Deus e de sua mensagem de esperança. A escatologia católica passa a assumir uma postura positiva diante do mundo, da história, da pessoa.

A renovação da escatologia foi especialmente desenvolvida na *Gaudium et Spes*, sobre a esperança cristã e no documento sobre a Igreja *Lumen gentium*, especialmente no capítulo VII dedicado à índole escatológica da Igreja. A partir destes textos conciliares o horizonte histórico é o lugar onde Cristo realiza a salvação. A encarnação de Jesus é concreta, ele se fez homem e se inseriu na história, assumiu a história e nela todas as dimensões da vida humana (individual, política, social, econômica).

Outro assunto desenvolvido por Blank é a discussão sobre a interpretação das imagens bíblicas, principalmente as apocalípticas. Ele observa que as figuras bíblicas

¹⁷⁶ MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, p. 115.

¹⁷⁷ Cf. DANIELOU, J. *Sobre o Mistério da História*, p.12.

¹⁷⁸ BLANK, R. *Escatologia do mundo*, p. 91.

representam uma realidade. Quando estas figuras foram deixando de ser familiares acabaram por ser tomadas como a realidade mesma e não como figura¹⁷⁹. É por isso que a compreensão da mensagem Bíblica ficou comprometida e as figuras da esperança, juntamente com as outras, foram abandonadas ou mal compreendidas.

4.2.1 A esperança no sofrimento

Moltmann abre nova reflexão sobre a cruz de Cristo na Teologia da esperança, dizendo que não se pode ignorá-la, isto é falta de fé e de visão cristológica. Também o sofrimento é caminho de salvação, não só as vitórias dentro da perspectiva do Reino, pois este não é feito somente de coisas belas, mas também de cruces. A esperança pascal é também morte e ressurreição. A esperança está fundamentada na correspondência da vida do homem com a de Cristo, na vertente de sua paixão, morte, ressurreição. Conforme afirma Kusma¹⁸⁰:

Na ótica de sua teologia, Cristo se torna o *Éschaton*, o fundamento teológico por excelência e, é Nele que se encontra toda a contradição. No evento da cruz e ressurreição encontramos o consolo, mas também o protesto. Por isso a fé aliada à esperança 'não traz quietude, mas inquietude; não traz paciência, mas impaciência'. Sabemos que o nosso futuro é o Cristo ressuscitado, mas vivemos numa constante contradição em meio à dor e o sofrimento do mundo.

A esperança do cristão, da Igreja é que todos esses sofrimentos sejam sofrimentos dentro da dinâmica do Reino: o sofrimento que gera a vida, a esperança, a mudança. A páscoa só tem uma vertente: a ressurreição, mas é preciso olhar o antes, a paixão pela qual ele passou.

A consequência ética disto é que se deve acabar com a concepção moderna da proibição generalizada do sofrimento. A sociedade coloca na frente só aquilo que é bonito e ignora o sofrimento, não o integrando à vida. Isto porque o ser humano tem uma rejeição interna ao sofrimento. O cristão tem a responsabilidade de transformar o sofrimento em esperança.

¹⁷⁹ Cf. BLANK, R. *Escatologia do mundo*, p. 287.

¹⁸⁰ KUSMA, C. *A esperança cristã na "Teologia da Esperança"*. p.455.

4.2.2 O Sofrimento cristão em chave bíblica

Para pensar a esperança em chave literária e cultural, é preciso definir um ponto de partida. Quando se lê *Vidas Secas*, este ponto de partida parece ser a pobreza. Contudo, a valência mais precisa para refletir sobre a esperança na obra de GR é o sofrimento.

O que é e por que sofrer, qual o valor disso? Na Bíblia este é um assunto recorrente e é apresentado por diversas razões. Silva¹⁸¹ afirma que:

Os textos legislativos tomam como ponto de partida a Aliança com o Senhor e falam do sofrimento como punição por descumprir a Torá; os sofrimentos pessoais dos salmistas são o pano de fundo para muitos salmos de súplica e de confiança; nas cartas paulinas o sofrimento dos cristãos obtém seu significado na cruz de Cristo. Mas são os escritos sapienciais do Antigo Testamento aqueles que apresentam a mais ampla reflexão sobre o significado do sofrimento e da vida humana em geral.

O livro de Jó é o que apresenta as expressões mais vivas disso. Duas vezes o próprio Deus elogia Jó: “No mundo inteiro não há ninguém tão bom e honesto como ele” (Jó 1.8; 2.3), e mesmo sendo justo ele perdeu os filhos e as filhas, os bens e por fim ele mesmo foi ferido por uma grave doença. Seus três amigos lhe dizem que a dor fere o homem sempre para puni-lo, ou seja, explicam o sofrimento como justa pena. Jó, porém, contesta que o sofrimento seja punição. Ele tem consciência de não ter cometido nenhum mal e expõe todo o bem que fez em sua vida.

O seu é o sofrimento de um inocente, que deve ser aceito como um mistério¹⁸², que o homem não consegue entender. Por fim, Deus mesmo reprova os amigos de Jó. Jó não foi punido, foi provado (42, 7-17). A profissão de fé de Jó ainda durante seu sofrimento demonstra o valor redentor de seu sofrimento e sua esperança:

Oxalá minhas palavras fossem escritas, e fossem gravadas numa inscrição; com cinzel de ferro e estilete fossem esculpidas na rocha para sempre! Eu sei que meu Defensor está vivo e que no fim se levantará sobre o pó: depois do meu despertar, levantar-me-á junto dele, e em minha carne verei a Deus (19,23-26).

¹⁸¹ SILVA, C. *El sufrimiento en el Eclesiastés*: “¡también eso es hebel!”. p. 407.

¹⁸² SILVA, C. *El sufrimiento en el Eclesiastés*: “¡también eso es hebel!”. p. 416: “Em Jó, o sofrimento (e, conseqüentemente, o mal) é um mistério: não pode ser racionalizado, domesticado ou explicado por uma doutrina simplista como a teologia da retribuição”.

Com Jó o sofrimento não foi por punição, porém existem, de fato, alguns escritos do AT que mostram o sofrimento como pena pelos pecados do homem. É disto que deriva o conhecimento de Deus como justo juiz:

Porque és justo em tudo o que nos fizeste e todas as tuas obras são verdadeiras, retos os teus caminhos e verdade todos os teus julgamentos. Tomaste decisões conforme a verdade em todas as coisas que fizeste cair sobre nós e sobre a cidade santa de nossos pais, Jerusalém. Pois é segundo a verdade e o direito que nos fizeste sobrevir todas estas coisas, por causa dos nossos pecados. (Dn 3, 27-28).

Em outros livros da Bíblia se descobre o valor educativo do sofrimento, que deve servir para a conversão: “agora, aos que estiverem defrontando-se com este livro, gostaria de exortar que não se desconcertem diante de tais calamidades, mas pensem antes que esses castigos não sucederam para a ruína, mas para a correção da nossa gente” (2Mc 6,12).

No Eclesiástico ou Qohelet, o sofrimento é *hebel*, que significa, sopro, respiração, vapor¹⁸³, apesar de seu sentido moral e metafórico de vaidade, coisa passageira. O Qohelet não oferece uma razão para o sofrimento, “afirma ‘que também é *hebel*, equivale a dizer ‘tudo passa’: as alegrias e tristezas, as conquistas e derrotas, felicidade e sofrimento [...] tudo é *hebel*, tudo passa!’”¹⁸⁴. A mensagem é que sofrimento – como também a esperança - é passageiro, não tem sentido, mas não é uma realidade duradoura: “a vida é dura, muito dura, mas custa menos enfrentar o sofrendo que tentar fugir dele. Pois, tentar fugir do sofrimento [...] também é *hebel*”¹⁸⁵. É a literatura cristã que vai oferecer especial significado ao sofrimento.

O sofrimento é uma realidade que acompanha o homem em todos os tempos e, de certa forma, coexiste com ele como elemento essencial da sua natureza: “Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente” (Rm 1,22). Explicando o valor salvífico do sofrimento, São Paulo afirma que é feliz pelos sofrimentos que passa pelos seus irmãos. Nesta perspectiva, é possível compreender o valor do sofrimento cristão, que é seguido pela alegria: “agora eu me regozijo nos

¹⁸³ SILVA, C. *El sufrimiento en el Eclesiastés*: “¡también eso es hebel!”. p. 413: “No sentido físico e próprio, *hebel* significa ‘sopro, respiração, vapor’ (Jó 7,16; Sal 39,6,12; 62,10; Pv 21,6). Predomina, no entanto, o sentido metafórico e moral, ‘inutilidade, vazio, ilusão, falácia, mentira’, quando o termo é aplicado aos ídolos (Dt 32,21; 2 Re 17,15; Jr 2,5; 8,19; 14,22), ou é usado para qualificar o que é passageiro e superficial (Sal 39,7; 78,33; Is 30,7; 49,4). Em outras palavras, o termo latino *vanitas* não corresponde totalmente ao *hebel* hebraico, cujo campo de significados inclui nevoa, neblina, fumaça, algo que se desfaz; inutilidade, falsidade, ilusão, mentira”.

¹⁸⁴ SILVA, C. *El sufrimiento en el Eclesiastés*: “¡también eso es hebel!”. p. 414.

¹⁸⁵ SILVA, C. *El sufrimiento en el Eclesiastés*: “¡también eso es hebel!”. p. 417.

meus sofrimentos por vós, e completo, na minha carne, o que falta das tribulações de Cristo pelo seu Corpo, que é a Igreja” (Cl 1, 24).

É na cruz de Cristo, contudo, que se encontra a mais completa resposta para o sofrimento. Bruno Forte¹⁸⁶ afirma que:

Uma teologia, que seja pensamento crente na cruz do Filho de Deus não pretende ser a resposta ao problema de Jó: nela, simplesmente, a pergunta se dissolve na certeza da proximidade divina aos sofredores, chamados, na companhia do Crucificado e pela força do Espírito, a transformar a dor em amor, a renúncia em empenho, a blasfêmia em invocação, a história do sofrimento em história do amor ao mundo. [...] Verdadeiramente, se quisermos saber quem é Deus, devemos ajoelhar-se diante da cruz.

Deus deu seu Filho para libertar com a sua própria cruz o homem do mal, o mal que traz consigo a perspectiva do sofrimento: “Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha vida eterna” (Jo 3,16). Nisto se manifestou o amor de Deus, o sofrimento adquiriu a dimensão de redenção. Cristo veio para vencer o pecado e morte, com sua obediência e ressurreição. Enquanto viveu entre os seus, ele se ocupou do sofrimento curando, sendo presença e consolo, alimento para o faminto e fazendo o bem (cf. At 10,38), mostrou-se sensível ao sofrimento humano e ensinou as bem-aventuranças, dirigida aos que passam pelos maiores sofrimentos (cf. Mt 5,1-16).

Ele assumiu por inteiro para si o sofrimento do mundo realizando em si a profecia de Isaias 53,4: “Em verdade, ele tomou sobre si nossas enfermidades, e carregou os nossos sofrimentos: e nós o reputávamos como um castigado, ferido por Deus e humilhado”. O Evangelho de Lucas faz referência ao texto de Isaias, quando o próprio Cristo diz: “Pois vos digo: é necessário que se cumpra em mim ainda este oráculo: E foi contado entre os malfetores (Is 53,12). Com efeito, aquilo que me diz respeito está próximo de se cumprir”. E Pedro na sua pregação reforça a associação de Jesus Cristo como o Servo de Deus de Isaias, conforme testemunha o livro dos Atos dos Apóstolos (At 3,13;3,26 e 4,25)¹⁸⁷.

Todo o sofrimento de Cristo foi para que o homem não morra, mas tenha a vida eterna. O Redentor sofreu no lugar do homem. Assim, a humanidade é chamada a participar do sofrimento inserido nesta graça de Cristo que conduz à salvação. Não é em vão o sofrimento. Não se sofre só por sofrer, não é um ato doentio, masoquista,

¹⁸⁶ FORTE, B. *Teologia como companhia, memória e profecia*, p. 41.

¹⁸⁷ Sobre este assunto ver: CULLMANN, O. *A formação do Novo Testamento*, pp. 75-76.

desordenado. Em Cristo é um ato salvífico, que faz a humanidade tomar parte na sua glória: “assim como os sofrimentos de Cristo são copiosos para nós, assim também por Cristo é copiosa a nossa consolação” (2Cor 2,5).

A Esperança cristã está nesta grande revelação, de que o sofrimento e a dor têm valor redentor, salvífico, agora e para a vida eterna. A categoria de eternidade amplia a visão limitada, fechada ao transcendente que o mundo da cultura e da arte muitas vezes expressa.

4.3. HÁ UMA ESPERANÇA QUE NÃO SEJA ESCATOLÓGICA?

A resposta para esta pergunta é “sim”. Há uma forma da esperança que não é compreendida em chave cristã e que não passa necessariamente pela tensão escatológica da qual se falou acima. É uma esperança também orientada para o futuro, que espera a realização da felicidade humana em algo que está para se realizar. Mas, diferentemente da esperança de característica transcendente, voltada para a plenitude do Reino de Deus em Cristo, esta esperança é horizontal e se dá neste tempo e espaço. É algo para acontecer dentro da sociedade humana quando ela atingir, se atingir, uma maturidade social e ética orientada para a felicidade de toda a humanidade.

O filósofo alemão Jürgen Habermas¹⁸⁸ expressou esta teoria na forma de comunidades ideais de comunicação orientadas para o bem do grupo em sua *Teoria do agir comunicativo*. Em sua reflexão, ele apresenta uma tensão com o sistema. A comunidade ideal de comunicação é a solução utópica para superar o sistema e garantir a realização do *Lebenswelt* – mundo da vida.

Esta esperança, que se pode chamar de temporal, foi organizada sobre um conceito de utopia. O conceito de utopia foi usado pela primeira vez por Platão em *A Republica* e amplamente organizado por Thomas More na obra que leva o mesmo nome. Utopia seria por definição etimológica um não-lugar, originária do advérbio de negação grego *ou* e da palavra *topos*-lugar. Thomas More formula a ideia de um lugar, ainda por existir, onde o governo realiza uma comunidade ideal.

Este não-lugar é uma realidade idealizada normalmente em projeção futura, mas pode ser também um lugar no passado, que se pulverizou com o tempo e agora

¹⁸⁸ Cf. HAMERMAS, J. *Teoria de la acción comunicativa*. p. 123.

está perdido. Cabe à humanidade buscar. Este conceito de utopia permanece válido, mas perdeu seu significado etimológico, dando espaço a outras compreensões do termo.

Personagem importante para esta mudança é o filósofo existencialista alemão Ernst Bloch. Em seu livro *Das Prinzip Hoffnung - O princípio esperança*, que escreve exilado nos Estados Unidos entre 1938 e 1947, ele estende o conceito de utopia para uma variação da presença do termo nas múltiplas formas da cultura e, por consequência, também a arte da literatura de ficção.

A Obra de Bloch é extensa, superando 1700 páginas e, conforme afirma Machado¹⁸⁹:

É dividida em cinco partes que têm como tema “os sonhos de uma vida melhor”, ou como ele próprio diz “uma enciclopédia da esperança”; começa com a indagação: “Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? Que esperamos? O que nos espera?”. É uma tentativa de levar a filosofia até a esperança, conforme se lê no prefácio, “um lugar do mundo tão habitado quanto as terras mais cultivadas e tão inexplorado quanto a Antártida”.

O homem fundamenta suas intenções sobre sonhos que o projetam para o futuro, o que Bloch chama de “sonhos diurnos”. Estes sonhos fazem com que o homem resista a se conformar com a realidade que o limita e o projeta para além daquilo que poderia ser chamado de conformismo. Conforme afirma Bloch¹⁹⁰ “O homem é alguém que ainda tem muito pela frente. No seu trabalho e através dele, ele é constantemente remodelado. Ele está constantemente à frente, topando com limites que já não são mais limites; tomando consciência deles, ele os ultrapassa”.

Paralelo ao conceito de utopia está o de distopia. Segundo o e-dicionário de termos literários do Nunes¹⁹¹ o “termo geralmente interpretável como sinónimo de ‘anti-utopia’ e aplicado a uma obra que põe em causa ou satiriza alguma utopia ou que desmitifica tentativas de apropriação totalitária de um cenário utópico”, e continua “a distopia está para a utopia como o acordar de um sonho progressivamente degenerado em pesadelo”.

A teoria da literatura utiliza o termo utopia como sendo a representação na forma de ficção de uma sociedade alternativa. Ela tem a capacidade de criar lugares onde é possível a realização dos sonhos ainda desejáveis pelo homem. O leitor pode

¹⁸⁹ MACHADO, C. *Sonhos diurnos e geografia*, p. 206.

¹⁹⁰ BLOCH, E. *Princípio Esperança*, V.1, p.243.

¹⁹¹ NUNES, J. M de S. Distopia. In: CEIA, C. *E-dicionário de termos literários*.

encontrar-se dentro da ficção com este lugar idealizado. É possível, também, que os personagens do drama tenham expectativas utópicas, esperança de uma realidade que está projetada no futuro.

4.4 É POSSÍVEL FALAR DE “ESPIRITUALIDADE” DOS PERSONAGENS?

Para a teoria da literatura, a construção do personagem de ficção é um processo de criação no qual se dá vida a seres que não existem. A eles se atribuem vontades, sonhos, personalidades, ações e falas. O personagem passa a ser um “ser existente”, ainda que esta existência esteja resumida ao universo dentro do romance. Assim a ficção “se liga ao mundo extratextual do tempo e da ação[...] um mundo a que podemos chamar de ‘mundo da obra’ como afirma Ricouer”¹⁹².

Na verdade, esta existência ficcional é o paradoxo mais atraente da literatura e o que prende o leitor na dinâmica da compreensão mais profunda da qualidade daquela existência ficcional. Isto depende do quanto o leitor pode apreender do ser do personagem. Conforme afirma Candido¹⁹³:

Como pode uma ficção ser? Como pode existir o que não existe? No entanto, a criação literária repousa sobre esse paradoxo, e o problema da verossimilhança no romance depende desta possibilidade de um ser fictício, isto é, algo que, sendo uma criação da fantasia, comunicar a impressão da mais lídima verdade existencial.

Se o personagem dentro do “mundo da obra” é dotado de uma “existência”, ele pode possuir tudo aquilo que o autor desejar, e ainda mais, ao ser criado pelo autor, um personagem que retrata o “mundo da vida” – *Lebenswelt* passa a existir com todas as propriedades do ser, e portanto, é possuidor da capacidade de sonhar, esperar e de crer. Assim é possível não apenas falar de uma espiritualidade dos personagens como também da fé dos personagens.

É o que se faz com a Sagrada Escritura quando o estudioso analisa os personagens presentes no texto sagrado. Na mesma medida se pode falar da espiritualidade do personagem de uma obra de ficção se a narrativa permite tal coisa.

É aqui que se ancora o fundamento daquilo que se pretende fazer neste capítulo. Falar da fé dos personagens e de sua esperança.

¹⁹² Cf. SOARES, M. *História e Ficção*, p. 236.

¹⁹³ CANDIDO, A. *A personagem de ficção* p. 55.

É possível, então, apontar dentro da narrativa de *Vidas Secas* a presença de símbolos da esperança, que são elementos, religiosos ou não, que carregam consigo um significado do mundo de coisas que o personagem carrega dentro de si e de “seu mundo”. Dentre estes símbolos GR não deixa faltar aqueles que são próprios da religiosidade do sertanejo. De fato, os elementos de catolicidade que regiam a vida cotidiana no Alagoas são apresentados como força e recurso obrigatório na hora do desespero.

O capítulo anterior desta dissertação analisou a relação entre os personagens e o lugar. Este capítulo será dedicado à simbólica da esperança e analisará os elementos – coisas, sonhos e realidades – que, para cada personagem, são a realização de seus anseios.

Estes elementos de esperança se dividem em dois grupos. O primeiro é feito de elementos religiosos e vinculados diretamente à fé, principalmente à fé da mãe de família, sinhá Vitória. O segundo grupo de símbolos da esperança é formado por objetos ou lugares de desejo que, aparentemente, se conquistados, trarão a felicidade e a realização. É uma esperança ao nível da realização pessoal, de possuir algo que mudará a realidade sofrida e difícil e assim plenificará o sujeito. É uma esperança temporal, que supre necessidades e que oferece o oposto positivo para a realidade de sofrimento que aquele personagem vive.

4.5 A ESPERANÇA CRISTÃ EM *VIDAS SECAS*

O sentimento popular nordestino é marcado profundamente pela presença da religião. A igreja é, para o povo daquelas terras, uma fonte de esperança real. Para o sertanejo, a fé é formada por um conjunto de coisas que representam que Deus caminha com seu povo.

As novenas, os terços, as orações e as procissões são expressões de uma forte certeza: acima do sofrimento e da dura realidade que se impõe, existe quem olhe lá dos céus por todos. É bem claro que não se trata de uma prática religiosa organizada ao redor do valor sacramental e sacrificial da liturgia. O sertanejo não sabe muito destas coisas; ele ouve a Palavra, espera em Deus e reza, acende uma vela e faz novena.

A fé está toda envolvida em sincretismos e simpatias; muitas vezes os objetos religiosos são mais amuletos de sorte do que propriamente símbolos de fé. Contudo,

até nesta forma de se agarrar a algo que signifique o sagrado se expressa uma forma pura de esperança. Porém, a piedade do povo simples acolhe a mensagem de que Deus ama seu povo, e pede a Ele que esteja com seu povo para que não se sintam abandonados. Conforme afirma o Documento de Aparecida n 261:

A piedade popular penetra delicadamente a existência pessoal de cada fiel e ainda que se viva em uma multidão, não é uma “espiritualidade de massas”. Nos diferentes momentos da luta cotidiana, muitos recorrem a algum pequeno sinal do amor de Deus: um crucifixo, um rosário, uma vela que se acende para acompanhar um filho em sua enfermidade, um Pai Nosso recitado entre lágrimas, um olhar entranhável a uma imagem querida de Maria, um sorriso dirigido ao Céu em meio a uma simples alegria.

Mesmo para pessoas como Fabiano e sinhá Vitória, que viviam longe das pessoas e da cidade, ir à igreja era coisa obrigatória. Os personagens do drama se alegram de ter religião, mesmo que isto signifique ir até a cidade participar da novena e da quermesse da igreja. Ter religião, para eles significava ser gente: nisso não queriam ser como os animais. Ser animal é bom para enfrentar as intempéries da seca, mas para encontrar coisa melhor na vida é preciso ter esperança, e bicho não tem esperança, bicho só vive – com exceção de Baleia, pois a cadelinha da família tocava os limites da humanidade.

Provavelmente os meninos estavam com ela. A igreja cada vez mais se enchia. Para avistar a cabeça da mulher, Fabiano precisava esticar-se, voltar o rosto. E o colarinho furava-lhe o pescoço. As botinas e o colarinho eram indispensáveis. Não poderia assistir à novena calçado em alpercatas, a camisa de algodão aberta, mostrando o peito cabeludo. Seria desrespeito. Como tinha religião, entrava na igreja uma vez por ano (VS 41).

Mas, apesar de a religião estar diretamente vinculada ao divino, é preciso reconhecer que, na maior parte das vezes, a fé do povo está ancorada na força de intercessão que existe nos santos. O povo reconhece que muitos homens e mulheres que viveram santamente estão do lado de Deus nos céus e de lá podem ajudar a melhorar a vida aqui. Santo Antônio, Santo Expedito, Santa Rita, Padre Pio e seus companheiros do santoral frequentemente adornam as paredes das casas simples, em quadrinhos ou folhinhas de calendário. Suas pequenas estatuetas estão lá abençoando quem mora na casa e são eles as pontes humanas para se chegar a Deus.

Participar da missa, ser batizado, pedir perdão a Deus dos pecados e fazer alguma penitência é quase que uma obrigação que durante a vida alguém de religião precisa fazer. Tomar parte na cruz de Cristo e saber que das suas dores vem o alívio para as dores da humanidade enche de esperança o povo. Mas existe um elemento da vida de fé que se coloca fortemente como símbolo de esperança: a devoção à Mãe de Deus, Maria Santíssima. O Documento de Aparecida constata que:

Em nossa cultura latino-americana e caribenha conhecemos o papel tão nobre e orientador que a religiosidade popular desempenha, especialmente a devoção mariana, que contribuiu para nos tornar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e de nossa comum dignidade perante seus olhos, não obstante as diferenças sociais, étnicas ou de qualquer outro tipo. (DAp, 37)

É consolador notar que ao lado de Cristo está a sua mãe Maria dando testemunho do evangelho diante do sofrimento. A sua vida teve marcas de cruz e martírio. Foi assim nos eventos do Nascimento em Belém, no anúncio do velho Simeão que falou de uma espada de dor que traspassaria sua alma, na fuga do Egito por causa de Herodes e no calvário. Maria ensina com a própria vida seu povo a ter esperança e se faz mãe da humanidade. O mandato de seu filho Jesus: “Se alguém quer vir após mim, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz cada dia e siga-me” (Lc 9,23), foi vivido integralmente por ela.

4.5.2 A piedade popular mariana e sinhá Vitória¹⁹⁴

Pode Maria aparecer como porta para a esperança de um povo e em que medida clamar pela ajuda da Santa Mãe de Deus significa para este povo o vínculo mais estreito de proximidade com o sagrado? Um romance é um excelente *lócus* onde se pode encontrar o retrato de um povo, de um tempo específico e de uma região também específica. Assim, escolhendo na literatura os livros certos, é possível receber o testemunho do significado que a devoção mariana teve na vida de determinado povo.

Vidas Secas é um instrumento muito bom para compreender como a devoção popular à figura de Maria Santíssima estava encarnada na vivência do povo alagoano

¹⁹⁴Este texto dá continuidade com à comunicação: BAUWELZ, J. *Piedade popular mariana em Vidas Secas*.

no início do século XX: a vida seguia os ritmos marcados pela seca e pela chuva e o povo estava acostumado ao sofrimento, mas conservava sempre uma esperança. O autor de *Vidas Secas* narra, por meio de seus personagens que, frequentemente esta esperança aparece ligada à devoção da Santa Mãe de Deus.

É necessário compreender que na composição da sociedade brasileira e no itinerário religioso deste mesmo povo, a oração à Mãe de Deus, as novenas e as procissões dirigidas a Nossa Senhora estiveram de tal modo presentes, que se tornaram elemento cultural e histórico. Indo mais a fundo, é possível entender que aquilo que se afirma desta região específica acaba se estendendo à noção mais ampla da população brasileira. Não se pode ignorar, em uma autêntica reflexão sobre a devoção à Maria, esta presença no panorama cotidiano da população brasileira de norte a sul. Cipolini¹⁹⁵ afirma que:

A devoção a Maria, a Mãe de Jesus, é uma constante na história do povo brasileiro. Ao longo do processo evangelizador em terras brasileiras, o evangelho foi anunciado apresentando a Virgem Maria como a expressão mais sublime de fidelidade. A devoção a Maria é elemento qualificador da genuína piedade da Igreja no Brasil, e podemos afirmar que a experiência mariana pertence à identidade própria de nosso povo. Sem dúvida podemos afirmar que a piedade mariana foi com frequência, e ainda o é, um vínculo resistente que conservou fiéis à Igreja setores que não contavam com atenção pastoral adequada.

A figura feminina de Maria acompanha, como uma mulher que entende as dores deste povo, o sentimento da população brasileira, principalmente aquela dos setores mais próximos do sofrimento e da dor, das angústias e do desespero. Expressão que se pode colher da leitura deste romance é que o povo confia em Deus e na virgem, confia em Deus pela virgem. Cipolini¹⁹⁶ afirma que diante de uma evangelização deficiente, foi por meio de Maria que o povo se abriu à mensagem evangélica.

Apesar de Fabiano, o chefe de família, apresentar com determinada frequência as características de um homem que espera de Deus as poucas coisas boas que existem na vida que levam, é na personagem de sinhá Vitória, mãe e esposa, que as marcas fortes de suas crenças em Nossa Senhora aparecem. Fica claro que, de maneira rústica e sempre vinculada à presença do rosário, a mulher desta história se reporta à Virgem Maria na hora dos apertos da vida e da necessidade de se agarrar a

¹⁹⁵ CIPOLINI, P. *A devoção mariana no Brasil*, pp. 36-37.

¹⁹⁶ CIPOLINI, P. *A devoção mariana no Brasil*, p. 39.

alguma esperança. Estas práticas aparecem amiúde misturadas a misticismos e crendices populares: “Por isso Fabiano imaginara que ela (Baleia) estivesse com um princípio de hidrofobia e amarrara-lhe no pescoço um rosário de sabugos de milho queimados” (VS 47).

Por meio da oração do terço, mesmo que de maneira rústica, esquecida e atrapalhada se entende uma prática de fé nada erudita e organizada, contudo decidida e plena de um significado profundo, como a dizer que a intercessão da mãe de Deus pode salvar: “a vida na fazenda se tornara difícil. Sinhá Vitória benzia-se tremendo, manejava o rosário, mexia os beijos rezando rezas desesperadas” (VS 65), ou ainda:

Os meninos corriam. Sinhá Vitória procurou com a vista o rosário de contas brancas e azuis arrumado entre os peitos, mas, com o movimento que fez, o baú de folha pintada ia caindo. Aprumou-se e endireitou o baú, remexeu os beijos numa oração. Deus Nosso Senhor protegeria os inocentes. Sinhá Vitória fraquejou, uma ternura imensa encheu-lhe o coração. Reanimou-se, tentou libertar-se dos pensamentos tristes (VS 66).

O *Sensus Fidelium*¹⁹⁷ do povo daquela região fica explicitado na vida cotidiana destes personagens tão icônicos quanto impressionantes, criados pela imaginação genial de GR. Derivante desta forma de vida levada pelo povo brasileiro é que surgem as características da devoção mariana, conforme afirma Cipolini¹⁹⁸:

Em uma realidade marcada pela violência da dominação, da escravidão e do machismo, para Maria vão convergir todos os aspectos que configuram uma mãe poderosa e celestial, cuidadosa e amorosa a quem se pode recorrer de imediato e com confiança. Ela é socorro de todos em todos os momentos.

Em poucos outros lugares a literatura brasileira apresenta tão bem a vivência do povo brasileiro de vida seca e sofrida, como diz o próprio nome do livro, e a figura de Maria que está sempre ali para socorrer. Maria é a Mãe do Perpétuo Socorro, é Minha Virgenzinha poderosa, é Aparecida.

¹⁹⁷ *Lumen Gentium*: N 12: “A totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo (cf. Jo. 2, 20 e 27), não pode enganar-se na fé; e esta sua propriedade peculiar manifesta-se por meio do sentir sobrenatural da fé do povo todo, quando este, ‘desde os Bispos até ao último dos leigos fiéis’ (22), manifesta consenso universal em matéria de fé e costumes. Com este sentido da fé, que se desperta e sustenta pela ação do Espírito de verdade, o Povo de Deus, sob a direção do sagrado magistério que fielmente acata, já não recebe simples palavra de homens mas a verdadeira palavra de Deus (cf. 1 Tess. 2,13), adere indefectivelmente à fé uma vez confiada aos santos (cf. Jud. 3), penetra-a mais profundamente com juízo acertado e aplica-a mais totalmente na vida”.

¹⁹⁸ CIPOLINI, P. *A devoção mariana no Brasil*, p.38.

A festa religiosa dedicada a Maria é de tal importância que mereceu um capítulo especial no livro, com direito a quermesse e novena na igreja do lugarejo. Em se tratando de sinhá Vitória, sua esperança está de algum modo ligado à sua devoção à Virgem Mãe de Deus: “Ouvindo o tiro e os latidos, sinhá Vitória pegou-se à Virgem Maria” (VS 48). Deste modo, GR elabora em sua obra uma “mariologia regionalista”.

Fundamentalmente são três os momentos em que se pode dividir a saga da família de Fabiano na obra. Em cada um deles, pontualmente se encontra esta forma de contato com o sagrado que é a invocação do nome de Maria ou os objetos ligados à devoção a ela, como a imagem da Santa no altarzinho da igreja e o rosário pendurado no pescoço de sinhá Vitória. Um esforço importante é recolher então as citações presentes no livro em que estas expressões aparecem. O primeiro momento é quando a família está lutando para sobreviver à seca e vive como retirante. Ali GR enfatiza: “sinhá Vitória, queimando o assento no chão, as mãos cruzadas segurando os joelhos ossudos, pensava em acontecimentos antigos que não se relacionavam: festas de casamento, vaquejadas, novenas, tudo numa confusão” (VS 4).

O segundo momento é quando a família encontra um lugar para viver, acolhidos na fazendinha destruída pela seca, mas que retoma vida após a chuva. Fabiano era boiadeiro, podia trabalhar: “A vida na fazenda se tornara difícil. Sinhá Vitória benzia-se tremendo, manejava o rosário, mexia os beiços rezando rezas desesperadas” (VS 65); e ainda: “Os meninos corriam. Sinhá Vitória procurou com a vista o rosário de contas brancas e azuis arrumado entre os peitos, mas, com o movimento que fez, o baú de folha pintada ia caindo” (VS 66).

Ainda neste segundo momento é importante recordar que, quando choveu, choveu tanto que as águas ameaçavam chegar até a casa: “Ouvindo o tiro e os latidos, sinhá Vitória pegou-se à Virgem Maria e os meninos rolaram na cama, chorando alto. Fabiano recolheu-se” (VS 48). Muito significativo é o medo do oposto à seca: quando veio a chuva, mas veio em exagero¹⁹⁹. Por isso,

sinhá Vitória andava amedrontada. Seria possível que a água topasse os juazeiros? Se isto acontecesse, a casa seria invadida, os moradores teriam de subir o morro, viver uns dias no morro, como preás. Suspirava atçando o fogo com o cabo da quenga de coco. Deus não permitiria que sucedesse tal desgraça. [...] Deus protegeria a família (VS 42).

¹⁹⁹ “Mas em terra onde reina a seca a chuva logo perde para o sol e a dura realidade sempre retorna: No céu azul as últimas arribações tinham desaparecido. Pouco a pouco os bichos se finavam, devorados pelo carrapato. E Fabiano resistia, pedindo a Deus um milagre” (VS 65).

De fato, é possível afirmar que o autor, apesar de dizer-se ateu em seu texto *Auto-retrato*, não faz, porém, o mesmo com seus personagens, que carregam consigo o signo da religiosidade presente na cultura e no ambiente sertanejo, seco e sofrido, e têm em Jesus Cristo e em sua virgem mãe uma referência na hora do medo e do desespero. Sobre tal religiosidade versa o Documento de Aparecida que, ao abordar o tema da piedade do Povo da América, afirma: “Com sua religiosidade característica se agarram no imenso amor que Deus tem por eles e que lhes recorda permanentemente sua própria dignidade. Também encontram a ternura e o amor de Deus no rosto de Maria. Nela vem refletida a mensagem essencial do Evangelho” (DAp. 265). Desta forma, teologia e literatura dialogam através de um ponto de contato em comum: a piedade popular. Cipolini²⁰⁰ afirma:

Maria hoje aparece na devoção mariana que faz parte da matriz cultural tradicional do catolicismo brasileiro como uma mensagem poderosa. Esta mensagem pode ser percebida pelo Magnificat, o cântico de Maria (Lc 1,46-55), carregado de esperança e recitado constantemente pelo povo em inúmeros hinos e cânticos populares.

O Documento de Puebla, no número 282, apresenta Maria que se identifica com o povo, é mulher de Deus e dos pobres, mãe e amiga. Puebla apresenta Maria diante das contradições da diferença social afirmando que onde há falta de assistência da Igreja o povo se manteve ancorado na esperança e na fé por meio da devoção a Maria Santíssima. De fato, como afirmou Temporelli²⁰¹, a relação profunda do Povo da América Latina com Maria é celebrativa, comunitária, solidária, identitária e humanitária.

Como a pergunta inicial buscava em Maria uma resposta de esperança para o povo, as citações retiradas do livro *Vidas Secas*, testemunham esta clara concepção de que Maria é a porta de esperança para o povo sofrido. Pode-se concluir usando as palavras de Puebla 298 “Poder de Deus, Maria é o protótipo daquilo que o povo é chamado a ser. A Imaculada Conceição é, portanto, A Utopia que dá força ao projeto e sustenta a esperança do povo em seu Deus”.

²⁰⁰ CIPOLINI, P. *A devoção mariana no Brasil*, p. 42.

²⁰¹ Cf. TEMPORELLI, Clara Maria. *María a la luz de la fe del pueblo latino-americano*.

4.5.3 A chuva que vem do céu e Fabiano

A chuva, este elemento natural e obrigatório para a vida da terra e das coisas, é para Fabiano o símbolo de uma esperança temporal para que sua família possa sobreviver e ser feliz. É também a forma de uma esperança transcendente, uma forma de crer que o céu é o responsável por manter a vida da terra. É dos céus que cai a esperança do mundo e dele, Fabiano. A chuva é a benção do céu, e a falta dela é uma espécie de punição por alguma ofensa. Tal pensamento de Fabiano está na mesma linha do texto bíblico de Ezequiel: “Farei cair uma chuva no tempo certo, uma chuva abençoada” (Ez 24, 26).

Tanto é verdade que, quando uma pequena nuvem aponta no céu queimado, ele se encolhe silencioso, com medo de que o menor gesto possa expulsá-la e ela não retorne mais.

Na aridez do sertão, Fabiano alimenta as expectativas da chuva; ele sabia que se ela viesse tudo ficaria bem, pois, a vida se renovaria e com ela todo sofrimento acabaria. Ele olha para a esposa e sabe que com a chuva “eram todos felizes. Sinhá Vitória vestiria uma saia larga de ramagens. A cara murcha de sinhá Vitória remoçaria, as nádegas bambas de sinhá Vitória engrossariam, a roupa encarnada de sinhá Vitória provocaria a inveja das outras caboclas” (VS 8).

Olhando mais para cima ele vê a fazenda e os filhos, e sabe que se chover “a fazenda renasceria[...]. Uma ressurreição. As cores da saúde voltariam a cara triste de sinhá Vitória. Os meninos se espojariam na terra fofa do chiqueiro das cabras. Chocalhos tilintariam pelos arredores. A catinga ficaria verde” (VS 8).

É com a chegada da chuva que Fabiano começa a sonhar algo que vai além da sobrevivência. Não são sonhos impossíveis, ele acredita neles, alguns se realizam, ele vira vaqueiro, vê a família crescer, a esposa cozinha faceira no fogão a lenha, as crianças fazem suas estripulias no terreiro entre os animais gordos. Enquanto existe chuva para encher as veias da terra existe esperança para Fabiano, ele não tem medo²⁰², mas reza para que ela venha. Não tanto quanto sinhá Vitória que gosta da chuva, reza quando falta e reza quando ela se precipita em demasia por medo de

²⁰² “Dentro em pouco o despotismo de água ia acabar, mas Fabiano não pensava no futuro. Por enquanto a inundação crescia, matava bichos, ocupava grotas e várzeas. Tudo muito bem. E Fabiano esfregava as mãos. Não havia o perigo da seca imediata, que aterrorizara a família durante meses” (VS 41).

perder a casa: “A água tinha subido, alcançado a ladeira[...] sinhá Vitória andava amedrontada[...] Deus não permitiria que sucedesse tal desgraça” (VS 42).

Esta forma de se agarrar a esperanças, por assim dizer, pluviais, é parte de uma história de proporções cósmicas. Na história bíblica do povo de Israel, que vive em seu próprio “sertão” – pois o agreste alagoano e o terreno desértico da terra israelita se assemelham – a chuva é vista como benção de Deus, como vida.

Os termos hebraicos para *mātār* e *gešem* são os termos genéricos para chuva e são usados em todo e qualquer texto sobre chuva. Em muitas recorrências, os dois termos hebraicos são usados nos textos “em que o domínio de YHWH sobre o cosmo inclui o poder para mandar a chuva ou para retirá-la; ou seja, textos em que YHWH, literalmente, é o ‘manda-chuva’”²⁰³.

A chuva entendida como evento climático é acompanhada de outras formas de chuva: Deus faz chover o maná sobre o povo no deserto (Ex 16,4; Sl 78,24). Deus faz chover a sua ira com fogo e enxofre, pedras e armadilhas (Gn 19,24; Ez 38,22; Jó 20,23). Ou simplesmente Deus não manda a chuva (Am 4,7; Jr 14,4; Zc 14,17; 1 Rs 17,1).

A chuva está para Israel dentro do contexto de sua história de salvação. A aliança feita com YHWH e a fidelidade a ela é que determina se a chuva significa benção ou punição, destruição como no caso de Sodoma, ou uma forma de corrigir seu povo. Conforme afirma Dias da Silva, “por meio das precipitações, YHWH bendiz o povo fiel, ou perdoa o povo arrependido que voltou à fidelidade. A benção é sempre uma iniciativa divina em contexto de Aliança; o perdão é sempre resposta positiva de YHWH aos gestos que exprimem a conversão do povo”.

A chuva mais conhecida no AT é certamente a que caiu por ocasião do dilúvio nos dias de Noé (Gn 7,4). Esta chuva purificou a terra de suas maldades. Renovou a humanidade dando um novo início. Em *Vidas Secas*, a intermitência sazonal das chuvas que caem na estação que lá se considera o inverno tem uma valência de reinício. Quando as águas secam, os animais morrem, as plantas definham, as pessoas migram, a terra se torna infértil. A vida some se some a chuva. Com o retorno da chuva, tudo tem um novo início, volta o verde e, com ele, as aves. A criação engorda e as pessoas voltam.

²⁰³ SILVA, C. *Aquele que manda a chuva sobre a face da terra*, p. 15.

A fé, no sertão, está muito aproximada ao evento da chuva. A devoção a Nossa Senhora Auxiliadora, São Pedro e São Gonçalo são exemplos. O povo se reúne nos vilarejos para fazer novenas e penitência, pedindo que seus santos protetores os ajudem diante de Deus para afastar a estiagem, para não perder suas sementes e para que a sorte não desapareça. Em pleno século XXI, mesmo com muita coisa que mudou, o sertão vive ainda da polaridade seca-chuva. Conforme afirma Resk²⁰⁴:

Diga-se: o percurso não é só de seca. Faixas de terra cobriram-se de verde. Às margens de rodovias asfaltadas, casas formam um mar de cisternas e antenas parabólicas, boa parte delas equipada com Wi-Fi. Nas cidades, ainda muito católicas, existem cafeterias gourmet e academias de jiu jitsu. Com agricultura e pecuária protagonistas da economia, no entanto, a região segue refém das chuvas.

A chuva é o símbolo da esperança que mais expressa a oposição à seca, que representa morte, desespero, perda. A chuva, por sua vez, é dom de vida e esperança e de dias melhores. É como se Deus mais uma vez criasse o mundo separando as águas.

4.6 OS SÍMBOLOS DE UMA ESPERANÇA TEMPORAL

Partindo do conceito de utopia ou de uma esperança temporal já desenvolvido no texto acima, é possível um exercício de observação de cada personagem do drama de GR. De fato, em cada personagem reside uma forma concreta de felicidade projetada no desejo de uma coisa ou na ambição de tornar-se algo para poder se realizar, como se toda a felicidade dependesse daquilo, como se tudo mais pudesse ganhar novo significado a partir da realização daquele sonho diurno.

Sonhos e desejos que para algumas das situações chegam a ser, do ponto de vista do leitor, tão banais e frívolos, mas que estão para o personagem como a ponte está para o abismo. Só com aquilo é possível chegar ao outro lado, chegar a ser feliz.

Esta perspectiva temporal de realização não anula a esperança religiosa dos personagens. Uma e outra coisa andam em paralelo, faz parte do mundo de coisas que o sujeito tem que conseguir sozinho ou com a ajuda de outros, não é algo que a pessoa pense que Deus precise se ocupar.

Para esta observação textual é preciso dar atenção à forma de escrever do autor. É no estilo redacional que está a chave de compreensão da lógica apresentada:

²⁰⁴ RESK, F; SOBOTA, G. *Vidas Secas, 80 anos*.

se eu conseguir isto, então serei feliz. O texto está repleto do uso de condicionais, GR é mestre no uso desta forma de escrever. Conforme afirma Reis²⁰⁵:

"O importante é escrever duas páginas no condicional sem que ninguém perceba". Essa frase dita por Graciliano Ramos a seu filho, Ricardo, pode orientar com proveito a leitura de *Vidas secas*. Esse modo verbal rasga, no interior do registro banal e imediato das situações, a dimensão da perspectiva. Com efeito, o sentido básico do condicional é de abertura para o futuro.

Existe uma cadência condicional nos textos em que os personagens projetam uma realização futura. Muitas das coisas que eles desejam não vão se realizar e outras tantas são fabulosas, aspirações impossíveis de se atingir por serem inviáveis ou simplesmente por que o autor não quis.

4.6.1 Desejos do drama

A família do drama: Fabiano e sua Esposa sinhá Vitória, os dois meninos conhecidos como mais novo e mais velho, e com todos os direitos de membro da família a cadelinha Baleia. Cada um tem seus próprios desejos pessoais. Observe-se a tabela abaixo:

Personagens	Desejos imediatos	Desejos remotos
Fabiano	Ser vaqueiro	Um lugar melhor para pôr os filhos na escola e para poder envelhecer ao lado de sinhá Vitória
Sinhá Vitória	Cama de tiras de couro igual a de Seu Tomás da Bolandeira	
Menino mais novo	Um Amigo Possuir um periquito	Ser igual ao pai
Menino mais velho	O "inferno"	
Baleia	Receber um osso	Um mundo cheio de preás

²⁰⁵ REIS, Z. *Temposfuturos – Vidas secas*, de Graciliano Ramos, p. 201.

De todos os desejos, certamente o mais significativo e simbólico é o de sinhá Vitória: possuir uma cama. Não qualquer cama, e sim uma como aquela que o antigo patrão tinha. Certamente nas muitas vezes que fazia a arrumação da casa do senhorio na fazenda, ela deve ter notado a cama onde o patrão dormia. Por isso, ela sonhava ter uma cama assim:

Venderia as galinhas e a marrã, deixaria de comprar querosene. Inútil consultar Fabiano, que sempre se entusiasmava, arrumava projetos. Esfriava logo – e ela franzia a testa, espantada, certa de que o marido se satisfazia com a ideia de possuir uma cama. Sinhá Vitória desejava uma cama real, de couro e sucupira, igual à de seu Tomás da bolandeira. (VS 54)

Os sonhos de sinhá Vitória não eram absurdos; ela era mulher dura, forte, sabia viver com pouco ou nada. Mas já que a chuva devolvia um pouco de vida e de esperança de que as coisas poderiam ser diferentes, ela retoma os desejos de ao menos dormir numa cama. Uma cama igual à de Seu Tomás da Bolandeira, feita de tiras de couro e sucupira. Depois de terem encontrado um lugar “eram quase felizes”, quase, pois, segundo sinhá Vitória, faltava a cama.

Viera [...] um começo de prosperidade. Comiam, engordavam. Não possuíam nada: se se retirassem, levariam a roupa, a espingarda, o baú de folha e troços miúdos. Mas iam vivendo na graça de Deus, o patrão confiava neles – e eram quase felizes. Só faltava uma cama. Era o que aperreava sinhá Vitória. (VS 53)

Mesmo para uma pessoa acostumada a ser bruta, a cama denota a sensibilidade feminina, a aspiração por um lugar de intimidade e conforto onde poderia estar com seu marido. É um sonho possível, eles poderiam juntar aquele dinheiro. Mas acontece que não juntam.

No símbolo da cama está a esperança de uma mulher “zelosa – sossegando meninos, pondo sal na comida, abanando o fogo, sofrendo com a dor dos filhos pela morte da cachorra, rezando”²⁰⁶. A cama representa intimidade, aconchego, descanso. É o que a mãe e esposa significa numa família. Dentre todos os objetos que foram citados, a cama é o único que “em todos os capítulos do livro, por diferentes vozes, narrador, mulher, Fabiano, o desejo de sinhá Vitória é mencionado”²⁰⁷.

²⁰⁶ MAGALHAES, B. *Vidas Secas: Os desejos de sinhá Vitória*, p. 107.

²⁰⁷ MAGALHAES, B. *Vidas Secas: Os desejos de sinhá Vitória*, p. 158.

Sinhá Vitória possuirá uma cama? Talvez num futuro possível, que está além da última página do livro, se eles conseguirem encontrar o lugar aspirado por Fabiano.

Fabiano tem aspirações que realizam não apenas o personagem individualmente, mas o coletivo familiar. É bem certo que na primeira fase do livro seu desejo é ser vaqueiro; a bem da verdade, um fazendeiro, dono das terras áridas e da casinha que encontrou abandonada. Mas a chuva que traz a vida de volta traz também os verdadeiros donos da fazenda. Então, Fabiano se contenta em ser vaqueiro, ter trabalho e casa: “A fazenda renasceria – e ele, Fabiano, seria o vaqueiro, para bem dizer seria dono daquele mundo” (VS 8).

Esta primeira fase do livro dá lugar à segunda, muito mais aberta a possibilidades. Se antes a luta era para não morrer (sobreviver era já uma grande coisa), agora, com trabalho e com a chuva, é possível ter esperanças maiores, isto é, ser gente, ser alguém na vida e envelhecer com Sinhá Vitória num lugar para chamar de seu:

Pouco a pouco uma vida nova, ainda confusa, se foi esboçando. Acomodar-se-iam num sítio pequeno, o que parecia difícil a Fabiano, criado solto no mato. Cultivariam um pedaço de terra. Mudar-se-iam depois para uma cidade, e os meninos frequentariam escolas, seriam diferentes deles. Sinhá Vitória esquentava-se. Fabiano ria, tinha desejo de esfregar as mãos agarradas à boca do saco e à coronha da espingarda de pederneira (VS 153-4).

Graciliano Ramos, que por muitos anos trabalhou com a educação, não deixa de lado a necessidade de escola para os dois meninos. Ele associa a esperança de uma vida melhor para as crianças à educação, ao conhecimento. Para eles se tornarem alguém na vida, é preciso mais do que um lugar onde viver: é preciso que sejam preparados dignamente para isso. Assim a educação dignifica o ser e garante o futuro dos filhos.

Os meninos eram diferentes um do outro. O mais novo era o mais afetivo, seu desejo maior era ser como o pai, pois o pai fazia coisas admiráveis; mas isto era coisa que precisava esperar, ele tinha que crescer primeiro. Assim, sua atenção se volta a ter um amigo, pois Baleia era a sua única e fiel amiga. A simbólica da fragilidade que existe na vontade de um menino novo está na seguinte passagem: “viu um bando de periquitos que voava sobre as catingueiras. Desejou possuir um deles, amarrá-lo com uma embira, dar-lhe comida” (VS 32). Ele está triste com o fracasso da aventura de montar num cabrito e saiu para ficar sozinho. Rapidamente os periquitos que estão ali

chamam sua atenção ele esquece o que se passou e agora, para ele, a única coisa que importa para ser feliz é possuir um deles.

É bem diferente do irmão mais velho, que é obcecado por possuir uma coisa que nem sabe o que é. A felicidade dele estaria em possuir o “inferno”. A palavra que ouvira ser pronunciada entre o pai e Sinhá Terta não saía da cabeça do menino. Suas aspirações estavam todas na realização desta aventura de descoberta. Existia uma coisa misteriosa, não saber o que é “inferno” só alimenta nele o desejo de possuí-lo.

Sem os desejos de cada um destes personagens, a história para. É importante que eles tenham aspirações, pois elas são a matéria da esperança do livro. Entre as duas secas que marcam a história é possível perceber que os personagens são melhores. As esperanças estão associadas à qualidade da vida que a família tem no agora e que pode ter no futuro. Na primeira seca, são reduzidos a andarilhos desesperados por um paradeiro onde depositar seus cacarecos e sua existência. Na segunda seca, que chega ao fim do livro, são seres humanos melhores, mais humanizados, mais relacionais, mais esperançosos com expectativas de um lugar onde realizar a sua existência, de forma a serem felizes e garantirem futuro para os filhos. De todas as coisas que queriam, nada veio de fato; mas o que importa é a aspiração que os move a ir para frente.

Uma atenção especial deve recair sobre Baleia, também ela tinha desejos. Na primeira fase da história, seu desejo era como o de qualquer cão: um osso. “A cachorra Baleia acompanhou-o naquela hora difícil. Repousava junto à trempe, cochilando no calor, à espera de um osso. Provavelmente não o receberia, mas acreditava nos ossos, e o torpor que a embalava era doce” (VS 35).

Conforme a história avança, as aspirações da cadelinha também avançam. Ela, que já provara ser boa na caça de preás, mesmo na hora de sua agonia final, tem um desejo ambicioso, uma espécie de lugar paradisíaco dos cães. Se ela não fosse uma cachorrinha, poder-se-ia afirmar que ela tinha uma esperança escatológica, uma projeção daquilo que ela imaginava ser o céu: “Acordaria feliz, num mundo cheio de preás. E lamperia as mãos de Fabiano, um Fabiano enorme. As crianças se espojariam com ela, rolariam com ela num pátio enorme, num chiqueiro enorme. O mundo ficaria todo cheio de preás, gordos, enormes” (VS 59).

São certamente aspirações mais elevadas a da cadelinha. Uma projeção mais idealizada de um lugar feliz onde tudo é enorme. No seu último desejo, a cadelinha idealiza a seu modo um mundo perfeito e nele toda a família dela é feliz também.

Na primeira seca, a família experimenta a dor de perder um membro do grupo, o papagaio. Na segunda, eles saem em busca da cidade sem a cadelinha Baleia. São perdas com proporções diferentes. Quando a cadelinha Baleia morre, toda a humanização-antropomorfização que GR projetou no pequeno animal precisa necessariamente ser dividido entre o restante da família.

4.7 O FILÃO DA ESPERANÇA

A busca de um filão de esperança em uma obra tão marcada por sinais desesperadores, como é *Vidas Secas*, constitui uma atividade amparada por necessidades existenciais de encontrar um sentido ao mistério doloroso do sofrimento. É de fato um mistério que abarca as angústias de quem vive em ambientes como o do sertão. Andrea Ciacchi²⁰⁸, na introdução da obra traduzida para o italiano, afirma que:

O sertão que os protagonistas atravessam é o sertão nordestino comum a todas as regiões, com as plantas e os animais que o caracterizam, mas é também paisagem abstrata, metáfora de um mundo iníquo e lacerado, onde, se falta a chuva que o fertiliza, faltam aos seus habitantes – às suas vítimas – as palavras para descrever-se e descrevê-la, as forças e a oportunidade para reverter o próprio destino e construir um feito de abundância e de perspectivas.

A humanidade toda experimenta, vez por outra, realidades de sofrimento onde o silêncio prevalece; falta uma resposta, os olhos não veem a esperança. Bruno Forte questiona:

De que modo falar de um Deus que se revela como amor numa realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Como anunciar o Deus da vida a pessoas que sofrem morte prematura e injusta? Como reconhecer o dom gratuito do seu amor e da sua justiça a partir do sofrimento do inocente? Com que linguagem dizer aos que não são considerados como pessoas que eles são filhas e filhos de Deus?²⁰⁹

Questões como esta se encontram frequentemente com o silêncio do próprio Deus. Mas o silêncio não significa necessariamente ausência. Deus está presente no silêncio na mesma medida que na palavra. Foi a Palavra que revelou Deus, o silêncio

²⁰⁸ RAMOS, G. *Vite Secche*, p. 10.

²⁰⁹ FORTE, B. *Teologia como companhia, memória e profecia*, p. 31.

e Palavra de Deus se encontram. Primeiro havia o silêncio, nele a Palavra se manifestou e assim a humanidade a conheceu.

A virtude da esperança é uma realidade que supera o explicável e o visível, é a cruz de Cristo que explica a esperança. Na cruz, o que prevalece é o silêncio. Ainda assim, a presença de Deus na cruz naquela hora maior do sofrimento é real. Os três dias da páscoa de Cristo trazem uma leitura da totalidade da esperança teológica. Passado o silêncio arbitrário da morte veio a vida nova, a Palavra surgiu em sua potência redentora para toda a humanidade. Cristo ressuscitou e é a nossa esperança. Moltmann²¹⁰ afirma que:

Quem espera em Cristo não pode mais se contentar com a realidade dada, mas começa a sofrer devido a ela, começa a contradizê-la. Paz com Deus significa inimizade com o mundo, pois o aguilhão do futuro prometido arde implacavelmente na carne de todo presente não realizado. Se diante dos olhos tivéssemos só o que enxergamos, certamente nos satisfaríamos, por bem ou por mal, com as coisas presentes, tais como são. Mas o fato de não nos satisfazer, o fato de entre nós e as coisas da realidade não existir harmonia amigável é fruto de uma esperança inextinguível. Esta mantém o ser humano insatisfeito até o grande cumprimento de todas as promessas de Deus.

A insatisfação que nasce da esperança é fermento de mudança da realidade, o homem deve comprometer-se com a construção da felicidade, ser dom em realidades como aquela social, econômica, política e familiar. Felicidade é a palavra que acompanha a esperança, o anseio do homem é vivenciar a felicidade. É esta tensão de um porvir feliz que movimenta a vida. A esperança não precisa aguardar que passe esta realidade histórica. É possível no aqui realizar a felicidade.

²¹⁰ MOLTSMANN, J. *Teologia da Esperança*, p. 36.

CONCLUSÃO

Nesta dissertação, o diálogo entre a teologia e a literatura apresentou a possibilidade de refletir a humanidade e suas esperanças à luz do mistério de Deus. Um conhecimento teológico a partir daquilo que a literatura no “mundo da obra” e no “mundo do personagem” afirma usando a liberdade criativa própria da arte simbólica em suas narrativas. Esta forma dialógica de pensar teologicamente, amplamente utilizada atualmente, não foi recebida e aceita sempre da mesma forma como se aprecia hoje.

A história não esconde que, por muito tempo, a aceitação por grande parte dos padres da Igreja de uma literatura oriunda do ambiente pagão não era boa. Ler um livro de poesia ou fábula, mesmo de um clássico grego, era visto como mundanidade e distração do espírito. Por outro lado, esta mesma literatura foi recebida em diversos mosteiros como um bom instrumento para poder conhecer a cultura, a história e a filosofia grega e romana. A relação com tais escritos foi aos poucos formando um padrão. Existiam obras que eram promovidas para um proveito moral e espiritual do leitor e para a formação acadêmica nas universidades de então, ao passo que foi organizada pelas autoridades da Igreja uma lista de livros proibidos.

As mudanças de época foram aos poucos trazendo para o ambiente religioso e para os sistemas teológicos já organizados, uma compreensão de que o ser humano é um *locus* de onde a teologia pode extrair conhecimento. Melchior Cano, às voltas com o Concílio de Trento, foi importante para este entendimento, mas será preciso ainda muito tempo para que a teologia comece a se dedicar mais sistematicamente no estudo e no diálogo com a literatura de romance.

Os diversos teólogos do século XX que se aproximaram da literatura contribuindo no desenvolvimento de abordagens metodológicas para estabelecer um vínculo dialógico, propiciaram a criação de uma nova forma de reflexão sobre o mistério do Deus de Jesus Cristo. Os tantos métodos e proposições - hermenêutico, Teopoética, correlação, método antropológico, estudos comparados, perspectiva mística e outros – constituem uma resposta legítima às provocações conciliares do Vaticano II para que a teologia tenha a iniciativa do diálogo com o mundo e o estado de coisas contemporâneo. No caso desta dissertação, o diálogo com a arte literária

se inscreve nesta mesma iniciativa de conversa intercultural com a sociedade contemporânea.

Para manter a dissertação dentro da delimitação proposta, mesmo dispondo de outros bons métodos, foi necessário ocupar-se apenas dos dois instrumentos escolhidos: o antropológico e o hermenêutico. Com isso evita-se confundir a reflexão ou desviar-se do objeto primeiro que foi proposto. Contudo é preciso evidenciar que, na primeira motivação desta dissertação – quando ainda a pesquisa iniciava -, a concepção de Jossua de que a partir de algumas obras literárias é possível fazer uma verdadeira e própria teologia é reconhecida e utilizada.

A escolha de acostar-se ao ser humano por meio da referência que a literatura regionalista de GR faz, permitiu fundamentar o discurso no ser humano concreto, situado num tempo e lugar real, e que é acessível a todos. O sertanejo representado por GR em *Vidas Secas* é fruto da visão de mundo do próprio autor. O capítulo 2 demonstrou como é visível em seus personagens e dramas a presença de seus próprios fatos biográficos. Assim, o sertanejo de quem se fala no romance é *τύπος* (*týpos*) do sertanejo que viveu o *Lebenswelt* - mundo da vida alagoano em sua totalidade de sofrimentos, exploração, violência, abuso de autoridade e desencontros. É, ainda, *τύπος* do sertanejo que se adapta às dificuldades e consegue ser feliz e viver a vida que lhe cabe e da maneira que é possível como “um forte”²¹¹, como um herói que é tão duro quanto o sertão, como alguém que merece ser ouvido em suas questões fundamentais e esperanças como propõe a *Gaudium et Spes* (1,4,9,25). Modelli²¹² comenta que:

Se partimos do romance *Infância*, que narra o processo de formação do escritor, é evidente que a questão biográfica, vinculada, por exemplo, ao autoritarismo do pai, emerge. No entanto, como um escritor do realismo, e não um naturalista, Graciliano transbordou a edípica memória biográfica (do tipo pai autoritário, filho desamparado) porque elaborou uma ficção do desamparo coletivo na modernidade.

Para tecer um discurso teológico sobre o ser humano, o método desenvolvido por Manzatto abriu possibilidades para que *Vidas Secas* oferecesse um ponto de partida antropológico com alguns vieses de leitura. As categorias pessoa, lugar e

²¹¹ CUNHA, E. *Os sertões*, p. 179.

²¹² MODELLI, L. *Perfil de Graciliano Ramos*, p. 40.

esperança foram as determinadas para a delimitação da dissertação, mas não esgotam as possibilidades a partir das quais é possível dialogar com o romance.

O capítulo 3 reconstruiu o percurso histórico no desenvolvimento do conceito de pessoa desde suas primeiras aplicações na formulação da definição trinitária e o progresso conceitual filosófico-teológico do termo. Um elemento distintivo que permaneceu em evidência neste percurso foi “relação”. A personalidade do ser é assim marcada pelo dom da relacionalidade. O atributo de relação foi estudado no binômio pessoa e lugar para refletir as tensões das pessoas/personagens individualmente ou em família na tentativa de fundar uma harmonia vivencial e ontológica com o ambiente.

A tensão emerge por meio da luta para resistir às adversidades geográficas e sobreviver a elas ou para habitá-lo, não só no sentido de residir num pedacinho de terra onde se possa compor uma realidade doméstica, mas também no contexto heideggeriano²¹³ do termo, que “diz respeito fundamentalmente à condição do ser-no-mundo como aquele que, em habitando, não se sente em casa, permanecendo atravessado por um sentimento de exílio, de *Unheimlichkeit* e, principalmente, de sua própria finitude”²¹⁴.

No sertão, o lugar constantemente “expulsa” seus habitantes e os impõe a condição de retirantes. A falta de chuva ou a chegada dela marca o ritmo desta condição nômade: se chove, a vida prevalece e todos podem ficar; se a estiagem impera por muito tempo, a vida desaparece e com ela seus habitantes.

A categoria de “lugar” assume valência semântica mais ampla, não permanecendo apenas como parte determinada de um espaço geográfico. Isto acontece quando os personagens de *Vidas Secas* estão em família e o leitor onisciente percebe que eles se sentem amparados ou que são felizes. O “encontro” e a “família” são lugar, um *lócus* que realiza as aspirações humanas daqueles viventes alagoanos que não dominam a arte de se comunicar, falam pouco e se expressam muito primariamente.

Foi possível constatar ainda no capítulo 3, como GR constrói narrativas individuais para cada personagem. Cada capítulo do livro é independente do outro,

²¹³ HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, vol.1, p.254: “o não sentir-se em casa deve ser compreendido, existencial e ontologicamente, como o fenômeno mais originário”. “[...] a morada do homem em meio aos entes é bem estranha, para não dizer extraordinária. Esta morada pressupõe um lugar cuja localidade não está, de imediato, dada ao homem. Por isso, o homem deve se pôr a caminho, no sentido de buscar questionar esse lugar de sua essência”. (HEIDEGGER, M. *Heráclito*. p.351)

²¹⁴ SARAMAGO, L. *Entre a Terra e o Céu*: a questão do habitar em Heidegger, p. 74.

mas, desde o início existe um vínculo imperecível que conduz as histórias: a família. Fabiano e sinhá Vitória sabem que buscam um lugar onde possam sobreviver e se possível estabelecer-se, envelhecer juntos, ver os filhos crescer e se tornar gente. Contudo, eles se buscam também, o que vale a dizer que estão sempre buscando um ao outro, preocupados em estar juntos, reunir-se. O amor os atrai a estar juntos, cuidar e admirar-se mutuamente. Fabiano admira sinhá Vitória (cf. VS 94), o menino mais novo admira Fabiano (cf. VS 30,47,48), a cadelinha Baleia nutre estes mesmos sentimentos humanos por todos da família (cf. VS 40, 53). O lugar mais importante onde eles realizam seus anseios é a família quando se encontra. Isso permite afirmar a seguinte redundância: na relação pessoa e lugar, a pessoa é o melhor lugar.

A esperança, no capítulo 4, surge então não como um discurso novo sobre a humanidade, como se fosse uma nova abordagem desvinculada da anterior. A esperança é que dá ânimo e provoca o ser-no-mundo a não se resignar à secura da terra, da sociedade, da linguagem e das possibilidades do sertão. O ser humano graciliânico é fornido das mesmas dimensões ontológicas e transcendentais do ser humano universal. Para esta análise, a metodologia hermenêutica de Barsotti auxilia aquela antropológica de Manzatto com uma visão mística.

O homem concreto sofre, vendo ou não o valor cristão do sofrimento. Uma teologia da esperança humana fundamentada no entendimento bíblico e no debate teológico contemporâneo, manifesta a característica escatológica da qual se reveste a esperança cristã. A promessa de um futuro em que a vida é dom de Deus em plenitude e que o sofrimento encontra novo significado a partir do mistério pascal do filho de Deus que assumiu a condição humana e sofreu em seu lugar. É por isso que o sofrimento foi estudado a partir de seu novo significado neotestamentário, pois, em Jesus Cristo o sofrimento precede a redenção.

A perspectiva da esperança cristã, ligada à fé em Jesus Cristo, não diminui a concepção filosófica de esperança, nem necessariamente se opõe. Para isto a possibilidade de uma esperança “temporal” foi estudada dentro da concepção filosófica de utopia. Esta espera de um futuro feliz, onde a pessoa pode realizar seus sonhos e desejos, seja de forma imediata ou remota, é estudada em *Vidas Secas* por meio dos símbolos de esperança que cada personagem tem. Um exemplo que recorda esta análise é feito no capítulo 4: o desejo de sinhá Vitória de ter uma cama de couro igual àquela de seu Tomás da Bolandeira. É válido salientar que ambas as formas positivas da esperança que foram analisadas, a cristã e a filosófica, têm a

capacidade de infundir na pessoa um ânimo novo, que desinstala o ser de qualquer forma negativa de compreender sua existência como predestinação de uma sorte ruim ou de um fatalismo que aprisiona a vida num incessante sofrimento.

Em *Vidas Secas*, a fé transparece por meio da narrativa explícita, em que GR descreve a religiosidade de sinhá Vitória que recita o rosário durante as horas difíceis e que a acompanha do início ao fim do drama, pendurado no pescoço caindo de forma a acomodar-se entre os peitos. A fé aparece nos costumes de Fabiano de se benzer e na festa religiosa da cidadezinha, que mereceu um capítulo inteiro na narrativa. A partir desta narrativa explícita é possível uma reflexão sobre a esperança que se manifesta na piedade popular e nos símbolos religiosos.

Junto desta narrativa explícita existe uma mais sutil, expressa pelos detalhes e pelas “palavras não escritas” que GR, mestre da redação sóbria e de precisão vocabular e um estilo elaboradíssimo, acrescenta ao romance. É nesta forma oculta de dizer o que se passa com os personagens que o conhecimento teológico pode estabelecer um vínculo do mistério de Deus com o mistério do personagem sem forçar a literatura a dizer algo que ela não diz. Se a teologia tem perguntas a fazer para a literatura deve aceitar receber dela uma resposta na medida de suas afirmações²¹⁵.

Para entender melhor este conceito é que esta dissertação foi à procura do símbolo mais significativo em *Vidas Secas* para refletir a esperança cristã. Este símbolo é a chuva. A chuva é o exato oposto positivo ao cenário negativo gerado pela seca. Fabiano busca sempre no céu os traços de que uma nova realidade virá, sua esperança está na pequena nuvem que se forma no horizonte e que ele tem medo de assustar ou ofender. “(Fabiano) olhou o céu com resolução. [...] Olhou o céu de novo” (VS 14,15). A expectativa da chuva - que felizmente veio ainda no primeiro capítulo da narrativa -, conecta-se com outra narrativa, a do povo semita que esperava do céu na forma da chuva a benção de Deus, a água que fecunda a aridez de sua terra, o maná que chove no deserto e alimenta o povo. Não é possível afirmar que enquanto olha o céu Fabiano também busca mais além, lá onde os olhos não veem, num lugar mais sagrado onde Deus habita, uma resposta mais completa para a seca e o sofrimento de sua vida e dos membros da sua família. O leitor, porém, tem a liberdade de aventar esta possibilidade em sua interpretação do mundo da obra e de fazer sua própria prece para que aqueles vivos – fictícios, mas *τύπος* da humanidade inteira

²¹⁵ Cf. MANZATTO, A. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*, p. 10.

– encontrem uma resposta no olhar de Deus que olha de volta lá dos céus na direção do olhar de Fabiano.

Divo Barsotti, quando afirmou que Deus é o interlocutor último de toda palavra humana²¹⁶ entendia dizer que “O valor último da palavra do humana é aquele de ser oração, uma palavra dirigida a Deus”²¹⁷. Com esta afirmação, Divo Barsotti inclui cada palavra humana no contexto teológico, relaciona o homem com Deus e permite que este se ponha frente e Ele e fale, mesmo que involuntariamente. Na medida em que cada palavra de GR é também oração, eleva-se a Deus uma súplica por cada pessoa nordestina prefigurada pelos personagens de seu livro. O mesmo sofrimento partilhado na existência de tantos Fabianos e Vitória que viveram no fim do século XIX e na primeira metade do XX.

São palavras que pedem a Deus uma resposta para suas inquietações. Palavras estas que encontram resposta no Mistério Pascal. Estas palavras recebem a sua resposta na Palavra. Em dimensão eclesial²¹⁸, a força geradora de unidade do Espírito Santo faz com que cada vez que as palavras do romance sejam lidas novamente, elevem a Deus ainda hoje a oração por aqueles que padecem da mesma sorte, do mesmo sofrimento. Quando o personagem Fabiano olha para o céu, oferece naquele olhar distante as mesmas angústias existenciais que inumeráveis homens reais elevaram em preces e perguntas de sentido sobre suas vidas. A pessoa que espera, no livro, torna-se o tipo da pessoa universal que espera a felicidade no mundo da vida.

²¹⁶ Cf. BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 13.

²¹⁷ BARSOTTI, D. *La Religione di Giacomo Leopardi*, p. 13.

²¹⁸ “A Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história” (GS 1).

APÊNDICE
Cronologia Graciliano Ramos²¹⁹

Ano	A pessoa	A obra	No Brasil e no mundo
1892	27/out: Graciliano Ramos de Oliveira nasce em Quebrangulo – AL, primeiro de dezesseis irmãos.		
1895	23/jun: muda-se com os pais para a Fazenda Pintadinho, em Buíque, Sertão de Pernambuco.		
1899	Muda-se com os pais para Viçosa – AL.		
1902			Euclides da Cunha publica <i>Os Sertões</i> .
1904		A 24/jun, aos 11 anos, publica o conto <i>O Pequeno Pedinte</i> , n' <i>O Dilúculo</i> , jornal do Internato Alagoano, de Viçosa – AL, onde estudava.	Vacinação obrigatória gera distúrbios no Rio de Janeiro.
1905	Muda-se para Maceió, onde passa a frequentar o Colégio Quinze de Março.		Einstein anuncia a Teoria da Relatividade.
1906		A 01/fev, redige o periódico quinzenal <i>Echo Viçosense</i> , que só teve dois números publicados em função do suicídio de seu mentor intelectual, Mário Venâncio, um dos redatores. Publica sonetos na revista carioca <i>O Malho</i> , sob o pseudônimo Feliciano de Olivença.	Santos Dumont voa com o 14 Bis.
1909		A 10/fev, inicia sua colaboração ao <i>Jornal de Alagoas</i> , publicando o soneto <i>Cóptico</i> , como Almeida Cunha. Neste jornal, publicou diversos textos sob vários pseudônimos, entre eles Soares de Almeida Cunha e Lambda, usado para trabalhos em prosa até 1913. Colabora regularmente n' <i>O Malho</i> , sob os pseudônimos de Soeiro Lobato e Soares de Almeida Cunha.	Marinetti publica o <i>Manifesto Futurista</i> .

²¹⁹ Baseado na “linha do tempo” do site: <http://graciliano.com.br/site/vida/linha-do-tempo>. Com adequações e acréscimos.

Ano	A pessoa	A obra	No Brasil e no mundo
1910	27/out: dia de seu 18 aniversário, passa a residir em Palmeira dos Índios – AL.	Dá sua primeira entrevista como escritor ao Jornal de Alagoas, de Maceió – AL.	
1911		Colabora no jornal Correio de Maceió, como Soeiro Lobato.	
1912			
1913			
1914	17/ago: embarca em Maceió em direção ao Rio de Janeiro, Capital Federal à época, para tentar a sorte nos jornais cariocas, acompanhado de seu amigo Joaquim Pinto da Mota Lima Filho, o Pinto.	Trabalha como revisor dos jornais cariocas Correio da Manhã, A Tarde e O Século, colaborando simultaneamente para o jornal fluminense Paraíba do Sul e para o Jornal de Alagoas, assinando R.O. (Ramos de Oliveira). A compilação destes textos compõe sua obra póstuma Linhas Tortas.	Início da Primeira Guerra Mundial.
1915	set: retorna às pressas para Palmeira dos Índios – AL, motivado pela morte dos irmãos Otacília, Leonor e Clodoaldo e do sobrinho Heleno, vitimados pela epidemia de peste bubônica. 21/out: aos 23 anos de idade, Graciliano casa-se em Palmeira dos Índios – AL com Maria Augusta de Barros, então com 21 anos.	Deixa de colaborar com todos os periódicos.	Griffith filma <i>O Nascimento de Uma Nação</i> , primeiro longa-metragem com características modernas.
1916	14/set: nasce seu primeiro filho, Márcio Ramos, em Palmeira dos Índios – AL.		
1917	30/abr: assume a loja de tecidos Sincera 13/set: nasce seu segundo filho, Jânio Ramos, em Palmeira dos Índios – AL.		25/out: Deflagrada a Revolução Bolchevique na Rússia.
1918			Final da Primeira Guerra Mundial.
1919	29/set: nasce seu terceiro filho, Mucio Ramos, em Palmeira dos Índios – AL.		
1920	23/nov: nasce seu quarto filho, Maria Augusta Ramos, batizada com o nome da mãe, morta aos 26 anos em função de complicações do seu parto, em Palmeira dos Índios – AL.		

Ano	A pessoa	A obra	No Brasil e no mundo
1921		Depois de cinco anos sem publicação, passa a colaborar com o semanário palmeirense O Índio sob os pseudônimos J. Calisto, Anastácio Anacleto, Lambda e J.C..	jul: Criada a BCG, vacina contra a tuberculose.
1922			13/fev: Semana de Arte Moderna. 07/set: Primeira transmissão radiofônica no Brasil.
1923			
1924			Oswald de Andrade lança o Manifesto do Pau-brasil. André Breton lança o Manifesto Surrealista.
1925		Começa a escrever Caetés, seu primeiro romance.	Começa a Coluna Prestes, que percorreu o Brasil até 1927.
1926			
1927	07/out: é eleito prefeito de Palmeira dos Índios – AL.		
1928	07/jan: toma posse do cargo de prefeito. 16/fev: aos 35 anos de idade, Graciliano se casa em Palmeira dos Índios – AL com Heloísa Leite de Medeiros, então com 18 anos.	Conclui Caetés.	José Américo de Almeida publica A Bagaceira.
1929	04/jan: nasce seu quinto filho, Ricardo de Medeiros Ramos, primeiro filho do casal, em Palmeira dos Índios – AL.	08/jan: envia ao governador de Alagoas o Relatório de Prestação de Contas do Município. O relatório, pela sua qualidade literária, chega às mãos de Augusto Frederico Schmidt, editor, que procura Graciliano para saber se ele tem outros escritos que possam ser publicados.	Quebra da Bolsa de New York
1930	22/jan: nasce seu sexto filho, Roberto de Medeiros Ramos, segundo filho do casal, em Palmeira dos Índios – AL. Roberto morre aos seis meses de vida em Maceió – AL. 10/abr: renuncia ao mandato de prefeito. 29/mai: muda-se para Maceió com a família. 31/mai: é nomeado diretor da Imprensa Oficial de Alagoas.	Publica artigos no Jornal de Alagoas sob o pseudônimo Lúcio Guedes.	Rachel de Queirós publica O Quinze. nov: Getúlio Vargas é empossado Presidente do Brasil; começa a Segunda República.

Ano	A pessoa	A obra	No Brasil e no mundo
1931	19/fev: nasce seu sétimo filho, Luiza de Medeiros Ramos, terceiro filho do casal, em Maceió – AL. 29/dez: demite-se do cargo de diretor da Imprensa Oficial de Alagoas.		Jorge Amado publica O País do Carnaval.
1932	09/nov: nasce seu oitavo filho Clara Medeiros Ramos, quarto filho do casal, em Maceió – AL abr: é operado em Maceió de um grave abscesso num músculo abdominal.	jan: escreve na sacristia da Igreja Matriz de Palmeira dos Índios os primeiros capítulos de S. Bernardo, romance concluído nesse mesmo ano.	José Lins do Rego publica O Menino do Engenho.
1933	18/jan: é nomeado diretor da Instrução Pública de Alagoas, cargo equivalente a Secretário Estadual da Educação.	É contratado como redator do Jornal de Alagoas, onde publica vários trabalhos, entre eles Comandante dos Burros, Doutores e Mulheres, não publicados em livro Publica o romance Caetés, seu primeiro livro, pela Editora Schmidt – RJ.	Hitler torna-se o 1º ministro alemão.
1934	18/nov: morre Sebastião Ramos de Oliveira, pai de Graciliano, em Palmeira dos Índios – AL.	Publica S. Bernardo, seu segundo livro, pela Editora Ariel – RJ.	
1935			27/nov: Intentona Comunista.
1936	03/mar: é preso em Maceió – AL e levado para o Rio de Janeiro.	Em ago, publica Angústia, seu terceiro livro, pela Editora José Olympio – RJ. Angústia recebe o Prêmio Lima Barreto, instituído pela Revista Acadêmica.	
1937	03/jan: é libertado no Rio de Janeiro – RJ.	Escreve A Terra dos Meninos Pelados, que recebe em abril do mesmo ano o Prêmio de Literatura Infantil do Ministério da Educação.	10/nov: Golpe de Estado por Getúlio Vargas, apoiado pelas Forças Armadas; inicia-se o Estado Novo. 26/abr: Bombardeio de Guernica. 04/jun: Picasso expõe pela primeira vez o seu quadro Guernica.
1938		Publica Vidas Secas, seu quarto livro	A Ação Integralista Brasileira é colocada na ilegalidade
1939	ago: á nomeado Inspetor Federal de Ensino Secundário do Rio de Janeiro – RJ.	Publica A Terra dos Meninos Pelados, pela Livraria do Globo de Porto Alegre – RS.	Início da Segunda Guerra Mundial.

Ano	A pessoa	A obra	No Brasil e no mundo
1940		Traduz Memórias de um Negro de Booker T. Washington para a Editora Nacional – SP.	
1941		Publica uma série de crônicas intituladas Quadros e Costumes do Nordeste, na Revista Cultura Política – RJ, material que viria a ser publicado sob o título Viventes das Alagoas.	
1942		Em out, em jantar comemorativo de seu cinquentenário, recebe o Prêmio Felipe de Oliveira, pelo conjunto de sua obra. O romance Brandão Entre o Mar e o Amor, escrito em parceria com Jorge Amado, José Lins do Rego, Aníbal Machado e Rachel de Queiroz é publicado pela Livraria Martins – SP.	Brasil entra na Segunda Guerra.
1943	04/set: morre Maria Amália Ramos, mãe de Graciliano, em Palmeira dos Índios – AL.		
1944		Publica Histórias de Alexandre, pela Editora Leitura – RJ	
1945	ago: filia-se ao Partido Comunista Brasileiro – PCB, a convite de Luís Carlos Prestes, Secretário Geral do partido.	Publica Infância, seu quinto livro, pela Editora José Olympio – RJ Publica Dois Dedos pela Revista Acadêmica – RJ.	29/out: Getúlio Vargas é deposto, e um governo provisório convoca eleições 06/ago: A primeira bomba atômica é lançada sobre Hiroshima – Japão. 09/ago: A segunda bomba atômica é lançada sobre Nagasaki – Japão. Final da Segunda Guerra Mundial.
1946		Publica Histórias Incompletas, reunindo os contos Dois Dedos e Luciana, mais três capítulos de Vidas Secas e quatro de Infância.	31/jan: o General Eurico Gaspar Dutra assume a Presidência do Brasil; durante seu governo, rompe relações diplomáticas com a URSS e coloca o PCB na ilegalidade.
1947		Publica Insônia, seu sexto livro, pela Editora José Olympio – RJ.	
1948			A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), adotada pela ONU em 10 de dezembro de 1948.

Ano	A pessoa	A obra	No Brasil e no mundo
1949			01/out: Fundação da República Popular da China.
1950	24/ago: morre Márcio Ramos, primeiro filho de GR, no Rio de Janeiro – RJ.	Traduz A Peste, romance de Albert Camus, para a Editora José Olympio.	18/set: Inauguração da TV Tupi, primeira emissora brasileira de televisão.
1951		26/mar: torna-se Presidente da Associação Brasileira de Escritores. Publica Sete Histórias Verdadeiras pela Editora Vitória – RJ, extraídas de Histórias de Alexandre.	jan: Getúlio Vargas toma posse da Presidência da República depois de ser eleito.
1952	abr a jun: viaja pela União Soviética, Tchecoslováquia, França e Portugal. set: é operado sem sucesso, em Buenos Aires – Argentina. 05/out: retorna ao Rio de Janeiro – RJ, gravemente doente. 27/out: sem sua presença, um grupo de amigos e admiradores comemora seu 60º aniversário no Salão Nobre da Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em sessão presidida por Peregrino Júnior, da Academia Brasileira de Letras.		
1953	26/jan: é internado na Casa de Saúde São Victor, no Rio de Janeiro – RJ. 20/mar: morre de câncer no pulmão, no Rio de Janeiro.		

REFERÊNCIAS

- ABEL, Carlos Alberto. *Graciliano Ramos: cidadão e artista*. Brasília: UNB, 1999.
- AGOSTINHO. *A doutrina cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.
- AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994.
- ALTER, Robert. *L'arte della narrativa biblica*. Brescia: Queriniana, 1990.
- ALTRAN, José. Entrevista: prof. Alex Villas Boas. *Revista Último Andar*. São Paulo, PUCSP. n. 25, pp. 15-23. set. 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/download/24649/17538>>. Acesso em: 11 de mar. de 2018.
- BALLARINI, Marco. *Teologia e letteratura*. Brescia: Morcelliana, 2015.
- BALTHAZAR, Hans Urs. *Quel che devo a Goethe*. Milão: Jaca Book, 1999.
- BARBOSA FILHO, Domingos. *A vontade salvífica e predestinante de Deus e a questão do cristocentrismo*. Roma: Editrice Pontificia Univercità Gregoriana, 2007.
- BARCELLOS, Carlos José. Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo. *Revista Numen: Juiz de Fora*, v. 3, n. 2. pp. 9-30. 2000.
- BARSOTTI, Divo. *Alla sera della vita*. Diário 1996-1997. Caltanissetta-Roma: Sciascia, 2001.
- _____. *L'attesa*. Diário 1973-1975. Torino: Società editrice internazionale, 1995.
- _____. *La Religione di Giacomo Leopardi*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2006.
- _____. *Luce e silenzio*. Diário 13 marzo 1985-17 maggio 1986. Bologna: Dehoniane, 1993.
- BAUWELZ, Joancio Fernando. *Piedade popular mariana em Vidas Secas*. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/acessolivre/anais/congresso-de-mariologia/assets/edicoes/2017/arquivos/14.pdf>> acesso em: 10 de junho de 2018.
- BENJAMIM, Walter. *O narrador*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BINI, Luigi. *L'intervento di Oscar Cullmann nella discussione bultimanniana*. Roma: Gregoriana, 1961.

- BLANK, Renold. *Escatologia do mundo*. São Paulo: Paulus, 2001.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. V1. Rio de Janeiro: EDUERJ Contraponto, 2005.
- BOÉCIO, Severino. *De duabus naturis et una persona Christi*. (Migne, PL, 64).
- BORDONI, Marcello; CIOLA, Nicola. *Gesù nostra Speranza*. Bologna: EDB, 2000.
- BOSSI, Alfredo. *Literatura casual*. São Paulo: Loyola, [19--].
- BULTMANN, Rudolf. *Coletânea de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- CANDIDO, Antônio. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- CASTRO, Maria da Conceição. *Língua & literatura*, São Paulo: Saraiva, 1994.
- CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.
- CEIA, Carlos. *E-Dicionário de Termos Literários (EDTL)*, coord. de Carlos Ceia. Disponível em: <<http://edtl.fcsh.unl.pt>> Acesso em 27 de julho de 2018.
- CELAM. *Documento de Aparecida*. São Paulo: CNBB, Paulus, Paulinas, 2007.
- _____. *Documento de Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1979.
- CENTRO CAMMARATA. *Biografia di Dom Massimo Naro*. Disponível em: <<http://www.centrocammara.com/direttore.html>>. Acesso em 11 de mar. 2018.
- _____. *Storia del Centro Cammarata*. Disponível em: <<http://www.centrocammara.com/direttore.html>>. Acesso em 11 de mar. 2018.
- CIPOLINI, Pedro Carlos. A devoção mariana no Brasil. *Revista Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 40, n. 1, p. 36-43, jan./abr. 2010.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Gaudium et Spes*. In: VIER, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 141-256.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen Gentium*. In: VIER, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 37-117.
- CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2008.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. In: _____. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. p. 97-515.

DAMASCENO, Giovanni. *La fede ortodossa*. Roma: Città Nuova, 1998.

DANIELOU, Jean. *Sobre o Mistério da História*. São Paulo: Herder, 1964.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/ Loyola, 2007.

DUPLOYÉ, Pie. *La religion de Péguy*. Genebra: Slaktine Reprints, 1978.

ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL. *Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras*. São Paulo: Itaú Cultural, 2018. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa2658/graciliano-ramos>> Acesso em: 23 de Maio de 2018.

FILHO, Leonardo Almeida. A poética do parafuso – o mal-estar em angústia, de Graciliano Ramos. *Revista Araticum*, v. 2, n.2, Montes Claros, 2010. Disponível em: <<http://www.revistaaraticum.unimontes.br/index.php/araticum/article/view/32/22>> Acesso em: 25 de maio de 2018.

FORTE, Bruno. *Teologia como companhia, memória e profecia*. São Paulo: Paulinas, 1991.

FOSTER, Edward Morgan. *Aspectos do Romance*. Porto Alegre: Globo, 2007.

GARBUGLIO, José Carlos; et al. *Graciliano Ramos*. São Paulo: Ática, 1987.

HAMERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1988.

HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

_____. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1997, v.1.

IRENEU de Lião, *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 2014.

IVO, Lêdo. *O Mundo Concentracionario de Graciliano Ramos*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

KUZMA, Cesar Augusto. A esperança cristã na “Teologia da Esperança”: 45 anos da Teologia da Esperança de Jürgen Moltmann: sua história, seu caminho, sua esperança. *Revista Pistis & Praxis*. Curitiba, v. 1, n. 2, p. 443-467, jul./dez. 2009.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola; Petrópolis: Vozes, 2014.

LADARIA, Luis Ferrer. *Introdução à Antropologia Teológica*. São Paulo: Loyola, 1998.

LIMA, Alceu Amoroso. *A estética literária e o crítico*. Rio de Janeiro: Agir, 1954.

LIMA, Marcos Hidemi de. *As mulheres de Graciliano*. Londrina: Eduel, 2013.

LUSSI, Carmem. A linguagem no fazer teológico: elementos do legado de Rahner sobre literatura e poesia. *Revista Teoliterária*, v. 1, n 2, 2011.

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. Sonhos diurnos e geografia – sobre O princípio esperança de Ernst Bloch. *Revista Trans/Form/Ação*, São Paulo, 31(1): 205-213, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v31n1/v31n1a12.pdf>> Acesso em: 15 de julho de 2018.

MAGALHAES, Belmira. *Vidas Secas: Os desejos de Sinhá Vitória*. Curitiba: HD, 2001.

MANZATTO, Antonio. *Teologia e literatura: aproximações pela antropologia*. Disponível em: <<http://www.alalite.org/files/IColoquio/docs/Manzatto.pdf&ved=2ahUKEwi5k6KH0IDZAhUBW5AKHSfDBWlQFjAKegQIDRAB&usg=AOvVaw2lhYFe1Iz14H-f5Qy3Cr8n>> Acesso em: 18 de janeiro de 2018.

_____. Teologia e literatura: bases para um diálogo. *Revista Interações – cultura e comunidade*, Belo Horizonte, v.11 n.19, p. 8-18, jan./jun.2016. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/P.1983-2478.2016v11n19p8/9905>> Acesso em 18 de janeiro de 2018.

_____. *Teologia e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.

MENDONÇA, José Tolentino. *Para uma teologia dos sentidos*. In: *A mística do instante: o tempo e a promessa*. São Paulo: Paulinas, 2016.

MODELLI, Lays. Perfil de Graciliano Ramos. *Revista Caros Amigos*, n 233 out/2015.

MOLTMANN, Jürgen. *No fim, o início*. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. *Teologia da esperança*. São Paulo: Loyola, 2005.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática Católica*. Petrópolis: Vozes, 2015.

NARO, Massimo. *Sorprendersi dell'uomo*. Assisi: Cità Editrice, 2012.

NASCIMENTO, Dalma. *Fabiano: herói trágico na tentativa do ser*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

PUOITIER, Hilário de. *De trinitate*. Tratado sobre a Santíssima Trindade. São Paulo: Paulus, 2015.

RAMOS, Graciliano. *Angústia*. Edição Comemorativa dos 75 anos. Rio de Janeiro: Record, 2011.

_____. *Caetés*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.

_____. *Infância*. Rio de Janeiro: Record, 1980.

_____. *Memórias do Cárcere*. Rio de Janeiro: Record, 1994.

_____. *Vidas Secas*. 120 ed. Rio de Janeiro: Record, 2013.

_____. *Vite Secche*. Turin: Robin, 2001.

REIS, Zenir Campos. Temposfuturos – Vidas secas, de Graciliano Ramos. *Revista Estudos Avançados* São Paulo, v. 26 n 76, pp. 187-208, 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-40142012000300020>> Acesso em: 19 de julho de 2018.

RESK, Felipe; SOBOTA, Guilherme. *Vidas Secas, 80 anos*. Jornal O Estadão de 25 de agosto de 2018. Disponível em: <<https://www.estadao.com.br/infograficos/brasil,vidas-secas-80-anos,910837>> Acesso em: 03 de setembro de 2018.

RIBEIRO, Emílio Soares, A humanização da cachorra Baleia vs. a animalização de Fabiano: uma análise descritiva da tradução do livro *Vidas Secas* para o cinema. *Revista eletrônica darandina*, Juiz de Fora, v. 1 n 2. pp. 1-12, out. 2008. Disponível em: <http://www.ufjf.br/darandina/files/2010/01/artigo031.pdf>. Acesso em: 08 de junho de 2018.

RIES, Julien. *Il mito e il suo significato*. Milano: Jaca Book, 2005.

ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

SARAMAGO, Ligia. Entre a Terra e o Céu: a questão do habitar em Heidegger. *Revista O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, v. 20, n 30, pp. 73-83, 2011.

SCHELER, Max. *A posição do homem no cosmos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SCHNEIDER, Theodor (Org.). *Manual de dogmática*. São Paulo: Vozes, 2012.

SCOTUS, John Duns. Seleção de Textos. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SENNÁ, Homero. *Entrevista: Graciliano Ramos*. in: *Revista do Globo*, nº 473, 18 de dezembro de 1948.

SESBOÛÉ Bernard. Deus e o conceito de pessoa: Conferência proferida em 21 de janeiro de 2002 em Louvain-la-Neuve. *Revista théologique de Louvain*, n 33, pp. 321-350, 2002. Disponível em: www.faculdadejesuita.edu.br/091111-deuseoconceitodepessoa.doc Acesso em: 13 de julho de 2018.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Aquele que manda a chuva sobre a face da terra*. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. El sufrimiento en el Eclesiastés: “¡también eso es hebel!”. *Revista Concilium*, n. 366, pp. 400-417, Jun/2016.

_____; RABUSKE, Irineu. *Evangelhos e Atos dos Apóstolos*: Novíssima tradução dos originais. São Paulo: Loyola, 2013.

SILVA, Gilberto Ribeiro e. *Marie-Dominique Chenu*. Disponível em: <<http://teologia-contemporanea.blogspot.com.br/2009/02/marie-dominique-chenu-1895-1990.html>> Acesso em: 22 de janeiro de 2018.

SOARES, Luís Eustáquio. *Graciliano Ramos*: um diálogo antimoderno com a modernidade. Disponível em: <<http://graciliano.com.br/site/2007/07/graciliano-ramos-um-dialogo-antimoderno-com-a-modernidade/>>. Acesso: 17 de abr. 2018.

SOARES, Martinho Tomé Martins. *História e Ficção*: em Paul Ricouer e Tucídides. Coimbra: IUC, 2017.

SPADARO, Antonio. *Letteraruta come teologia*. Milano: Jaca Book, 2008.

TEMPORELLI, Clara Maria. *María a la luz de la fe del pueblo latino-americano*. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/acessolivre/anais/congresso-de-mariologia/assets/edicoes/2017/arquivos/1.pdf>> Acesso: 28 de agosto de 2018.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br