



Em torno da questão da verdade

The question about the truth

Antonio Manzatto *

Resumo

A questão sobre a verdade, se não for bem colocada, pode dificultar o encontro e o diálogo entre teologia e literatura. A elaboração da ficção não é necessariamente distanciamento da verdade, nem o discurso teológico é o único verdadeiro. A metafísica tradicional já afirmava o belo e o verdadeiro como transcendentais. Hoje, mesmo em ciências, debate-se sobre a compreensão da verdade uma vez que tal conceito não é simples nem unívoco. Reconhecendo que há diversas ordens de verdade e diferentes caminhos para atingi-la, o texto enfoca as distintas maneiras de se colocar o problema da verdade em literatura e em teologia, mas de maneira a facilitar um real diálogo entre elas, mostrando, por uma rápida referência aos estudos bíblicos, que tal diálogo é possível e mesmo desejável. Não há que se opor, por exemplo, a verdade histórica à verdade literária, que é aquela apresentada pelo texto, mas busca-se alcançar a “verdade de salvação”, aquela que vai se relacionar de maneira mais direta com a fé.

Palavras-Chave: Verdade. Teologia e Literatura. Narração. Estética. História.

Abstract

The question about the truth, if not well placed, can hamper the meeting and dialogue between theology and literature. The development of fiction is not necessarily a distance of truth, nor the theological discourse is the only true. Traditional metaphysics has already claimed the beautiful and the true as transcendental. Today, even in science, we debate about the understanding of truth because this concept is not simple, nor univocal. Recognizing that there are several orders of truth and different ways to achieve it, the paper looks at different ways of putting the question of truth in literature and theology, but in order to facilitate a real dialogue between them showing, for a quick reference to Bible studies, that such a dialogue is possible and even desirable. Here, there is no need to oppose, for example, the historical truth to the literary truth, which is that presented by the text, but seeks to achieve the “truth of salvation”, the one that will relate more directly with faith.

Keywords: Truth. Theology and Literature. Narration. Aesthetics. History.

Artigo recebido em 09/12/2011 e aprovado em 25/02/2012.

* Doutor em Teologia pela Universidade Católica de Lovaina (Louvain-la-Neuve, Bélgica, 1993), com tese sobre Teologia e Literatura, sob orientação de Adolphe Gesché. Professor Titular de Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Vice-presidente da ALALITE (Associação Latino-americana de Literatura e Teologia). País de origem: Brasil. E-mail: antoniomanzatto@gmail.com

Introdução: Teologia e Literatura

As relações entre teologia e literatura, ou mais amplamente entre religião e arte, constituem-se em novo campo de pesquisa e reflexão frequentado, em nosso tempo, por muitos pesquisadores de ambos os campos. Questões em torno da estética afloram então, mas também reflexões sobre o sentido, a hermenêutica, o simbólico, ultrapassando a simples classificação da arte em tipos, períodos e escolas. Mais especificamente em torno do literário, estudos sobre semiótica e narratologia passam a frequentar os trabalhos de cientistas da religião e estudantes de teologia. Por sua vez, o ambiente religioso interessa aos artistas e aos que estudam suas produções, na medida em que todos se encontram em torno de preocupações sobre a cultura na qual vivemos¹. Pode-se dizer que o encontro entre teologia e literatura é, de certa forma, inovador, responsável pela abertura de uma nova linha de estudos e pesquisa, visando, sempre, compreender o humano através da compreensão do mundo onde ele vive sua vida.

No campo da teologia tal estudo continua a ser visto como curioso e interessante, mas com poucas perspectivas de real importância. À parte os estudos bíblicos, onde a questão literária aparece com mais vigor, os outros campos da teologia parecem não atribuir um significado maior ao estudo de suas relações com a literatura. A intersecção é ainda problemática, e por isso os estudos sobre literatura atraem mais os que estudam as religiões do que aqueles que trabalham com teologia (MANZATTO, 2011b, p. 87-98). É verdade que não é qualquer teologia que se dispõe a dialogar com a literatura, e talvez aqui tenhamos uma das razões que fazem com que tal diálogo seja problemático. Para encontrar-se verdadeiramente com a literatura, respeitando-a no que ela é e sem querer transformá-la em sua serva ou em simples meio de comunicação de suas ideias e propostas religiosas, a teologia deve dispor-se a dialogar com a cultura e o mundo no qual vivem os seres humanos. Dialogar significa também dar voz ao outro e saber ouvir. Em situações de retorno às certezas², de fundamentalismos religiosos, de centralização de decisões e de retomada de dogmatismos e de propostas de dominação da sociedade, tal diálogo parece inviável. Um monólogo não faz verão.

¹ Cf. por exemplo: Mariani; Vilhena (2011).

² Cf. Libanio (1983); interessante também ver Brighenti (2004)

Mas existe, em nosso tempo, possibilidade de relação entre teologia e literatura porque conhecemos uma teologia disposta ao diálogo e aberta à compreensão do humano. Há possibilidade de se construir uma teologia que participe da compreensão do ser humano juntamente com as artes e os outros campos de conhecimento³. O pluralismo teológico que conhecemos nos tempos atuais dá direito de cidadania a uma teologia que, continuando a ser teologia, pois construindo sua reflexão a partir de seu lugar específico que é o da confissão de fé, quer participar da sinfonia do conhecimento, do debate democrático e da libertação do ser humano⁴. Há uma teologia disposta a dialogar com a cultura e, por este caminho, com as artes e a literatura em relação aberta e autêntica. Em teologia, não estamos condenados ao obscurantismo ou aos discursos herméticos; como também para outras ciências, nosso objeto de preocupação é o ser humano e sua forma de desenvolver sua vida no mundo onde se situa, e é exatamente neste terreno que se dá o encontro com a literatura, encontro promissor e, naquilo que já se pode conhecer, frutuoso.

Se é possível o encontro entre teologia e literatura, mas há dificuldades, digamos assim, na montante de tal encontro, haverá igualmente em sua jusante. Se não é qualquer teologia que pode dialogar com a literatura, também é verdade que uma teologia que vive este diálogo sofre suas influências, e não se fará mais da mesma maneira. Não há impermeabilidade no diálogo e na interação. Os procedimentos literários e as questões específicas de literatura influenciarão de maneira decisiva a reflexão teológica não apenas quanto aos conteúdos, mas incidindo mesmo sobre sua epistemologia (GESCHÉ, 1995; MANZATTO, 2011a). Também por isso muitos evitam o encontro com a literatura preferindo permanecer em formas tradicionais de compreensão do método e do procedimento teológico, maneira de garantir que se repitam sempre as mesmas afirmações e da mesma forma, o que se une convenientemente a preocupações conservadoras. Conhecemos bem as consequências disso em termos teológicos e em seus desdobramento eclesiais e sociais.

³ Assim Rahner (1969); também Gesché (2010).

⁴ Veja-se, por exemplo, o caminho trilhado na América Latina pela Teologia da Libertação, e em outros lugares por reflexões teológicas igualmente comprometidas com a situação do ser humano (MANZATTO, 2009, p. 105-120).

1 Literatura e verdade

Como que pairando sobre tal encontro ou como seu pano de fundo, em certo sentido colocando problemas, está a questão da verdade. Teologia e literatura não a enfrentam da mesma maneira, nem a entendem da mesma forma. Em teologia ela é uma questão fundamental, mesmo porque o discurso teológico quer ser científico e, portanto, verdadeiro. Já a literatura, como manifestação artística que é, prefere preocupar-se, em primeiro lugar, com a beleza. A teologia não precisa ser bela, nem a literatura deve ser afirmação de certeza científica. No entanto, elas podem se relacionar sem perder suas características específicas. Para a teologia permanecerá a questão da verdade, sobretudo em referência a uma literatura de ficção que se afirma, desde o início, como não verdadeira. De que maneira, então, promover o diálogo entre elas?

Já a metafísica tradicional afirmava que o belo, o bom e o verdadeiro eram os transcendentais que caracterizavam o Ser e, portanto, não se opunham entre si. Beleza e verdade se relacionam no nível do Ser, o que significa que o verdadeiro pode, eventualmente, ser expresso através do belo⁵. Este é um caminho possível para relacionar estética e verdade, caminho trilhado por muitos que relacionaram teologia e literatura (PLASCÊNCIA MONCAYO, 1988) e que permanece em vigor. Realmente é possível, em certo sentido, dizer que o verdadeiro é belo, e vice-versa. As escolas literárias, por exemplo, variam suas maneiras de referência à estética e hoje existem formas diversas delas se aproximarem da questão da verdade. Nem por isso o problema fica resolvido, inclusive porque diferentes escolas de filosofia enxergarão de maneira diversa a relação entre tais transcendentais⁶.

A questão da verdade já foi colocada de diversas formas para os relatos de ficção (ROBERT, 1981). Em uma direção, afirma-se que a arte imita a vida, no sentido de compreender como verdade aqueles relatos que são os mais próximos possíveis da

⁵ No rigor dos termos, metafisicamente os transcendentais são o belo e o verdadeiro, além do bom, e não a beleza ou a verdade, que seriam substantivadas em derivação daqueles transcendentais. Em teologia as coisas podem, eventualmente, se colocar de outra maneira. (GESCHÉ, 1987, p. 187-211).

⁶ Na época moderna, os chamados transcendentais (verdadeiro, belo e bom) são compreendidos como modos de relação da razão humana com o mundo, ou seja, o teórico, o prático e o estético. Não é esta a discussão que se quer estudar aqui, até porque não é desta forma que a questão da verdade se coloca atualmente em teologia ou em literatura, como se verá a seguir.

realidade. Pouco espaço sobra à ficção e à criatividade do autor, cujo estilo e forma de expressão, da mesma maneira, estarão submetidos às exigências de adequação ao real vivido (RICOEUR, 1995). Rapidamente se verá a impossibilidade disto, até porque mesmo se o romancista procura ser o mais fiel possível à realidade, ele estará produzindo uma obra literária, onde mesmo a colocação de palavras não será aleatória, o que configura relato do autor e, por isso mesmo, fictícia. Em outra direção temos a questão da verossimilhança, a exigência de parecer com a verdade, de ser semelhante ao real. Se de um lado isso aproxima do empirismo, em linha muito semelhante ao afirmado acima, de outro lado isso dá liberdade ao autor de realizar uma obra que é semelhante à realidade, mas não é o real. Este funcionará como seu referente, uma vez que a arte é figura do real, mas não é o real. (MANZATTO, 1994).

É mais ou menos nessa linha que a questão se coloca nos tempos atuais. Há uma consciência cada vez maior de que o autor, quando produz um texto literário, mesmo querendo ser fiel à realidade histórica, elaborará sempre uma obra recoberta pelo fictício. Afinal, um texto literário, qualquer que seja ele, não será nunca uma reportagem jornalística ou um estudo de sociologia, mas uma obra artística. A verdade do romance não deve ser procurada no sentido histórico de sua trama, e sua verdade não é do mesmo grau nem da mesma natureza que a verdade da histórica ou da ciência, pois é característica da literatura o fato de ser simbólica (MANZATTO, 1994), isto é, não descrevendo o real, mas apelando à significação.

A verdade da literatura não será nunca a da realidade histórica de sua trama, pois o texto nunca será transparente ou com sentido evidente. Haverá sempre espaço para o trabalho do leitor, aliás, indispensável à elaboração hermenêutica. A obra literária será sempre uma obra aberta, isto é, chamando à significação (ECO, 2001). O sentido de um texto não é determinado simplesmente pela intencionalidade do autor, mas o ultrapassa, para que o leitor reelabore a significação do texto em sua atividade de leitura. Tal procedimento é bastante conhecido e discutido no domínio das ciências da interpretação⁷ e de fundamental importância quando se quer colocar em questão a verdade da literatura. Se

⁷ A referência a Paul Ricoeur é obrigatória por conta da gama de estudos que produziu a esse respeito, como *O conflito de interpretações* (1978), *A metáfora viva* (1975) e *Tempo e narrativa* (1994). Mas outros que trabalham a questão a apresentam do mesmo modo, como em Paula e Sperber (2011), *Teoria literária e hermenêutica ricoeuriana*.

é verdade que a filosofia se ocupa dos conceitos e as ciências buscam a exatidão, a literatura, por seu procedimento artístico, trabalha com a metáfora, com o simbólico, e alude à significação.

Por tal procedimento a literatura estará, por assim dizer, muito mais interessada na “verdade da história” do que na “verdade histórica” (MANZATTO, 1994, p. 23). Ela fará referência à compreensão do sentido da vida, do que significa ser humano no mundo, não será a busca de demonstração de uma verdade científica, mas a proposição de uma maneira de ser no mundo como realização do humano. Assim se compreende que o trabalho hermenêutico não é apenas o de compreender um texto, mas o de se compreender diante do texto ou a partir dele, exatamente pela alusão ao significado (RICOEUR, 1986; SCHÖEKEL, 1971). O trabalho de leitura será um trabalho de interpretação, de descoberta ou invenção de significados a partir do texto, mas em relação a seus referentes, ou seja, em busca da afirmação do sentido (VILLAS BOAS, 2011). Diferentemente do que acontece com outros discursos científicos, que eventualmente podem também fazer apelo à significação, a obra literária procede através de sua relação com a estética, ou seja, em sua proposta ou vivência de beleza feita através das imagens sugeridas, do jogo de palavras, das metáforas, da forma da narração, dos procedimentos de elaboração da intriga, das sensações provocadas ou buscadas. Por isso o leitor encontra nela não apenas os procedimentos de contemplação do belo, mas também a afirmação do verdadeiro. Verdade e beleza não são excludentes, podem conviver na obra literária e efetivamente o fazem⁸, e por isso temos a convicção de que as grandes obras literárias da humanidade não são apenas belas, mas são também verdadeiras, ou seja, sua compreensão de ser humano no mundo, ou aquela a que conduz, é válida e pertinente⁹. A leitura de uma obra literária é agradável e faz pensar, por um caminho verdadeiro, na humanidade. Todos já vivemos a experiência de, diante de um texto literário, ficarmos sensibilizados a ponto da emoção e dizer, exatamente por isso, “é verdade”.

⁸Assim Tzvetan Todorov (1978); Manzatto (1994, p. 27).

⁹ Para outras questões ou detalhes referentes a isso, remeto a Manzatto (1994).

2 Teologia e verdade

A relação da teologia com a questão da verdade é vivida diferentemente. O discurso teológico tem pretensão de ser verdadeiro em sentido científico, ou seja, exato e seguro. Atualmente, de um lado, vive-se em muitos ambientes religiosos a vontade de afirmar seu discurso como certo e inquestionável, sem necessidade de recurso a procedimentos interpretativos, até porque, segundo tal compreensão, esses procedimentos conduziram a uma espécie de incerteza ou relativismo. Trata-se do reaparecimento do fundamentalismo, incluindo o dogmático, que diz que o único critério de interpretação é a autoridade religiosa. Não raro, tal discurso tem pretensão não apenas de ser verdadeiro, mas de ser o único verdadeiro, excluindo todos os demais. Afinal, se se conhece a verdade, como admitir algo diferente? Mesmo em ambientes católicos, normalmente mais abertos a posturas diversificadas, exatamente por serem católicos, percebe-se a existência dessa forma de pensar, ainda que restrita a certos círculos. A compreensão, haurida em certa leitura da tradição, é aquela de compreender a Igreja Católica como depositária da verdade já que ela se afirma como o *depositum fidei*; desse depósito ela retiraria suas afirmações religiosas, teológicas e comportamentais que seriam, então, inquestionáveis e só poderiam vir dela. O raciocínio, simplista, mas muito utilizado em outras épocas, é o de afirmar a revelação de Deus como contida nesse depósito de verdades que é como que propriedade da Igreja e ao qual possuem acesso apenas as autoridades eclesiásticas. As consequências de tal pensamento, tanto para a organização eclesial quanto para a social, conhecemos bem, sobretudo do tempo em que a Igreja esteve muito próxima da nobreza. O discurso teológico, em muitos casos, não era mais do que justificativa e apologia do poder. Mais ainda, a metafísica tradicional, sobretudo no período medieval, identificou Deus e o ser, de maneira que atribuiu a Deus os predicados que a filosofia atribuía ao ser. Sendo o ser por excelência, Deus foi afirmado, mais do que Belo ou Verdadeiro, como a Beleza e a Verdade, já que tudo dele depende. A identificação entre Beleza e Verdade condicionou, em diversas situações, a expressão artística, já que ela seria devedora da compreensão de Verdade que se possuía. Conhecemos, assim, na história, a tutela da religião sobre as artes, as formas de pensamento, o desenvolvimento científico etc. Tudo deriva do fato de Deus ser visto como a Verdade, de ele ter-se revelado, ou seja, de ter revelado a Verdade, e de

esta estar contida no depósito governado pela Igreja. A ideia de cristandade é construída a partir daí.

Mas esta não é a única maneira de entender as relações da teologia com a verdade, sobretudo em tempos atuais. Sem cair nos relativismos e sem abdicar de seu lugar específico, que é o da fé, diga-se, mais uma vez, a teologia pode resistir aos discursos absolutistas de dominação. Uma das características essenciais do cristianismo é sua luta contra a idolatria, ela que não é outra coisa que a absolutização do relativo (RICHARD et al., 1982). Tal luta não é combate religioso nem acusação contra as crenças de outros, mas, em primeiro lugar, é alerta e combate contra as falsas ideias de Deus que podem nascer em seu interior. Os absolutos e absolutismos, vindos ou não da metafísica, que podem falsificar a compreensão do Deus de Jesus Cristo, são vivamente combatidos pela teologia ao longo de toda a sua história (GESCHÉ, 2011). O Deus cristão é, por assim dizer, essencialmente relativo, no sentido de ele preocupar-se em estabelecer relações (GESCHÉ, 2011). Ele se caracteriza por essa relatividade ou relacionalidade, que existe já no interior da Trindade (GESCHÉ, 1987) e caracteriza sua forma de revelação. Assim, a revelação realizada por Deus, que o Concílio Vaticano II compreende como sua automanifestação¹⁰, não é simples revelação de verdades ou normas de comportamento que visariam à satisfação da curiosidade intelectual ou a necessidade de pautar as ações dos seres humanos, ela é fundamentalmente uma proposta de estabelecimento de relações com a humanidade (THEOBALD, 2006). Deus se manifesta para convidar os seres humanos a uma convivência amorosa que visa não ao bem de Deus, mas dos próprios seres humanos. Nesse sentido, a ação de Deus é salvadora e baseada, unicamente, em seu Amor, que historicamente foi testemunhado plenamente em Jesus. De tal compreensão decorrem ao menos dois pontos extremamente importantes. O primeiro é aquele que compreende Deus sempre para o humano, em atitude de Amor e, portanto, relacional; a fé não será simplesmente a aceitação de algumas afirmações como verdadeiras, mas a aceitação de uma relação de confiança e afeto com aquele que fundamenta a dignidade humana; a fé será muito mais um *ethos* que uma gnose (XAVIER; SILVA, 2010). O segundo, correlato a este, é a afirmação de uma ortopraxis como caminho de conhecimento de Deus (GESCHÉ,

¹⁰ Assim no documento sobre a Revelação Divina, *Dei Verbum*.

2011), pois não se trata simplesmente de repetir afirmações ou explicações sobre o ser de Deus, mas, sim, de concretizar uma experiência de vida, ou seja, o estabelecimento de uma relação de amor como caminho para Deus, já que ele é Amor (1 Jo 4, 8).

Para o que nos ocupa, a questão da verdade, isso será extremamente importante, pois permitirá ultrapassar a simples noção de *adequatio*, isto é, a compreensão de que a verdade é a adequação do discurso ao real (GESCHÉ, 1987), noção que parece estar sendo deixada de lado inclusive pelo discurso científico¹¹, para se chegar a uma compreensão mais abrangente que envolva, exatamente, o sentido. Tal sentido, dizemos, deverá ser verdadeiro, porque não há ganho em se possuir o sentido que não seja verdadeiro. Talvez aqui, como explica Gesché (1987, p. 195), esteja a definição de verdade: o sentido do sentido. Há que se perguntar pelo sentido das coisas, da vida e do ser humano, mas tal sentido não é dado totalmente agora, pois contém uma reserva escatológica. O ser humano se constrói, constrói sua história, sua vida e seu destino, e é vocacionado a ser outra coisa que aquilo que é atualmente. Tal discurso é extremamente importante quando se pensa na realidade de exclusão que ainda caracteriza nossa sociedade. A reserva escatológica é verdadeiramente libertadora, pois abre possibilidades de ser e de futuro (GESCHÉ, 1987). Desta maneira, a verdade não será vista simplesmente como algo dado, já feito e realizado, mas como um projeto, um plano para utilizar uma linguagem mais tradicional, uma relação de Amor, que é exatamente o outro nome de Deus. Sem que isso signifique a ausência de conhecimento, certezas e seguranças, sempre possíveis e reais, indica que tais situações são, também elas, relacionais e, portanto, situadas e contextualizadas. Mais uma vez se diga que não se trata de afirmar o que se convencionou chamar de relativismos, fazendo uma espécie de relativização da verdade, mas sim o de se posicionar contra os absolutismos idolátricos que, exatamente, se fecham ao futuro e à alteridade de Deus (GESCHÉ, 2011)¹².

¹¹ Vejam-se os discursos sobre física quântica e o desenvolvimento científico após a teoria da relatividade. Por exemplo, o interessante escrito de Frei Betto (1995), *A obra do artista*; ainda François Euvé (2010), *Pensar a criação como um jogo*; e Marcelo Gleiser (1997), *A dança do universo*.

¹² Eu não quis aqui estabelecer uma teoria teológica da verdade nem muito menos realizar uma teologia da verdade. Para isso remeto a Adolphe Gesché (1987).

3 O que é a verdade?

A pergunta de Pilatos não é sem interesse. Muitos já a responderam, ou ao menos tentaram, ao longo da história. Curioso é que os evangelhos não tentam responder a essa questão e, segundo suas narrações, nem Jesus quis respondê-la. Não porque não seja importante. É uma das questões fundamentais do ser humano, um dos transcendentais. Mas será importante perceber que o discurso cristão, teológico e religioso, expressa-se em relação ao Verdadeiro. Afirmamos nossa fé naquele que é o Deus Verdadeiro, e nele confiamos por sua Revelação, isto é, seu comportamento salvador mostrado na história em favor dos seres humanos, sobretudo dos excluídos. Confiamos nele hoje porque sabemos que ele agiu assim no passado e poderá novamente fazê-lo no futuro, porque nos ama e mostrou isso na história. Nossa fé nos encaminha para esse tipo de afirmação muito mais do que para verdades que possam ser ditas sobre ele. A verdade, digamos assim, é seu comportamento de afirmação da dignidade do ser humano e, repetindo o mesmo, não apenas conhecemos, mas praticamos a verdade.

Para falar de tais realidades percebemos a deficiência e inexatidão de nossa linguagem. Não simplesmente a linguagem humana, mas a linguagem teológica. Ela não apenas é limitada, mas é fundamentalmente imprecisa porque simbólica. A linguagem teológica, mesmo sendo científica e recorrendo ao rigor de sua gramática, permanece, em certo sentido, metafórica. Longe de diminuí-la, isso a engrandece porque a torna polifônica, cheia de possibilidades e significados (MONDIN, 1979). Ela esbarra, por vezes, na analogia entis quando, por exemplo, dizemos que Deus é Pai ou Rei; tais afirmações não são precisas, mas são verdadeiras em seu sentido. Em termos de linguagem, há uma aproximação bastante grande entre teologia e literatura. Se a literatura trabalha com metáforas, tal procedimento não é estranho ao discurso teológico. Metáfora, classicamente, é entendida como transferência de sentido através de uma analogia. É o ato de substituir o significado próprio de uma palavra ou expressão por outro, em virtude de uma semelhança que permanece subentendida. Não apenas palavras ou expressões expressam uma metáfora, mas até mesmo todo o discurso. Trata-se da colocação de uma ideia sob o signo de outra ideia, tornando o discurso simbólico porque em referência. (RICOEUR, 2000). A teologia, no mais das vezes, é um discurso indireto, pois fala do humano a partir da realidade divina

e de Deus a partir da realidade humana. A linguagem simbólica é ampla e dinâmica, e sem negar o dado histórico, remete para além da história, exatamente onde está seu referente. O símbolo funda-se sobre a experiência histórica, mas não é tal experiência, e por isso sua inteligibilidade não é evidente à primeira vista (THINES; LEMPEREUR, 1975)¹³. No entanto, ele está sempre em avanço sobre a realidade, exatamente por não ficar restrito ou preso a ela, e por isso é muito mais que um sinal, ele é uma mediação fundamental (GAUTHIER, 1989). Assim como a literatura, a teologia tem um discurso que apela à significação, e isto está expresso em sua forma de trabalhar com a linguagem. Sem tomar isto em conta, corre-se o risco de absolutizar a linguagem, tomando a metáfora por afirmação científica¹⁴. Este é o procedimento de certos fundamentalismos que, pensando aproximar-se da verdade cristã, acabam afastando-se dela.

Tal problema torna-se quase evidente quando nos deparamos com os textos bíblicos. Ali também se coloca a questão da verdade e, muitas vezes, no problema da historicidade dos relatos¹⁵. Muito se avançou nos últimos tempos no trabalho e no conhecimento exegético, a ponto de hoje a igreja recomendar que sejam utilizados vários e diversos métodos de aproximação do texto bíblico ficando sob suspeita apenas aquele que quer tomar o texto ao pé da letra como verdade histórica, ou seja, o procedimento fundamentalista (BENTO XVI, 2010). O método histórico-crítico, já antigo, através de seus procedimentos próprios ensinava que, do texto como o temos, há algo que remonta à época dos acontecimentos narrados e outros que obedecem ao *sitz im leben* da comunidade do redator; assim, temos no texto algo que se refere à história, e que seria sua verdade histórica, e algo que se refere à situação da comunidade, e que seria uma elaboração teológica¹⁶. Muitos cedem, então, à tentação de valorizar um ou outro, seja dando valor apenas ao que é histórico já que o resto “é inventado”, em uma postura evidentemente positivista, seja olhando unicamente para a teologia como se a história não lhe fosse necessária como fundamento. Novos métodos de leitura bíblica ajudam atualmente a comunidade crente a superar tal distinção, exatamente por chamar a atenção sobre a questão

¹³ A referência ao discurso de Ricoeur sobre o símbolo é incontornável (Cf. RICOEUR, 1959).

¹⁴ Interessante neste sentido o trabalho de Adolphe Gesché (2004b).

¹⁵ Sobre as questões que envolvem as narrativas históricas, veja-se, por exemplo, Ricoeur (1955).

¹⁶ Cf. os métodos exegéticos em Silva (2009). Cf. Exemplo da aplicação do método histórico-crítico nos trabalhos de Jeremias (2010).

do significado. Entre tais métodos, aquele conhecido como análise narrativa¹⁷ é fortemente influenciado pela literatura, de tal maneira que a teologia que ele propõe ou provoca terá, para dizer o mínimo, forte influência literária.

É preciso notar que há diversas ordens de verdade que obedecem a critérios diferentes que se aplicam a cada uma delas, até porque a unidade da verdade é escatológica (FOCANT, 2000, p. 83-104). Não é muito correto querer impor uma verdade sobre os outros, seja por questões de política social ou por clericalismo. A história está cheia de exemplos deste tipo, alguns dos quais nos pesam nas costas até os dias de hoje. Para o que tem relação com o texto bíblico, mesmo reconhecendo os avanços do método histórico-crítico, há que se perceber e reconhecer, sobretudo, o procedimento literário do autor do texto. Sua qualidade não diz de sua natureza literária. (ALETTI, 1999).

O texto bíblico apresenta a verdade narrativa do texto ao lado da verdade histórica do evento¹⁸. É a narratologia que permite distinguir a história narrada e a forma de elaboração da narração, levando-nos a perceber que o mesmo fato é narrado de maneira distinta pelos diferentes evangelistas. Tais distinções correspondem ao trabalho do autor, às escolhas feitas por ele e que influenciam sua forma de apresentar os fatos, condicionando e marcando a história narrada. A criatividade da narração não se situa simplesmente no conteúdo da história, como seria o caso da ficção ou quando se diz que o que ali é apresentado é inventado, mas, sobretudo, na forma de apresentar a narração. Afinal, o que é narrado não deve ser confundido com o que aconteceu historicamente, da mesma maneira como se dizia que a “estória” (o que é narrado) não deve ser confundida com a história (o que aconteceu de fato). Os textos evangélicos falam, sim, da vida de Jesus, mas apontam para um sentido que faz parte da verdade evangélica, mesmo que não faça parte da verdade histórica. Aliás, os textos bíblicos, em geral, não querem ser registro da verdade histórica, mas se propõem a suscitar a fé, pois, como diz a *Dei Verbum*, eles apresentam uma verdade de salvação (*Dei Verbum* 11).

Ainda que eventualmente apresente uma “estória inventada”, ou seja, um texto de ficção, o texto bíblico pode se referir à verdade de fé. A ficção pode ser mais reveladora

¹⁷ Cf. MIES (1999) ; FOCANT (2000) ; MARGUERAT ; BOURQUIN (2010); MARGUERAT; BOURQUIN (2010).

¹⁸ Aqui segue-se de perto Camille Focant (2000).

que a história factual. É claro que o cristianismo não pode desligar-se da história ou de sua compreensão da revelação de Deus na história, pois deixaria de ser ele mesmo para tornar-se mera ideologia. Mas há que perceber que é preciso ultrapassar o quadro particular de um evento para que tenha alcance de significação universal, e é nesse momento que a revelação pode se ligar com a imaginação¹⁹. A narrativa histórica não é simples rerepresentação do passado; de sua parte, os procedimentos narrativos, mesmo que dependam da criatividade da imaginação do autor, desembocam em uma identidade narrativa, de pessoas ou comunidades, constituída pela intersecção da história com a ficção (RICOEUR, 1995). Tal identidade será relevante para a verdade de salvação proclamada pelos evangelhos, situando-se na sequência da identidade histórica e antes da identidade dogmática (GESCHÉ, 2004; MANZATTO, 2011a). É nesse sentido que os evangelhos fazem uma narração teológica, por assim dizer. Cada perícopo evangélica une intimamente a história narrada de Jesus com as indicações sobre o alcance universal de seu sentido, que visa a atingir o leitor e nele suscitar a fé. Não se deve fazer oposição entre a verdade histórica e a verdade da narração, nem se escolher entre uma ou outra. Há que se ver que, para além da história, a narração anuncia uma verdade de salvação, e é esta que precisa ser atingida para significar algo na vida do leitor.

Concluindo

O diálogo entre teologia e literatura, que continua se anunciando importante e promissor, pode ser prejudicado se a questão sobre a verdade não for colocada ou for contemplada de maneira incorreta. Ela é importante tanto para a teologia quanto para a literatura, embora de maneira diferente e em sentido diverso. Nos dias atuais, tal questão continua sendo importante e a maneira de ela ser posta no trabalho de elaboração teológica será importante até mesmo para a credibilidade do cristianismo diante da humanidade.

¹⁹ Nesse sentido é extremamente interessante o trabalho de Adolphe Gesché e suas reflexões sobre e a partir do universo literário. Veja-se, por exemplo, Gesché (2000); também Adolphe Gesché, Pour une identité narrative de Jésus, *Revue Théologique de Louvain*, Louvain, v. 30, n. 2, p. 153-179, 1999a, completado pela publicação da segunda parte do artigo no número seguinte da mesma revista: *Revue Théologique de Louvain*, v. 30, n. 3, p. 336-356, 1999b; tais artigos foram por ele retomados em 2001, quando da publicação do sexto volume da coleção “Dieu pour penser” (*Le Christ*, Paris, Cerf, 2001), com sua publicação no Brasil em 2004: Adolphe Gesché, *O Cristo*, São Paulo, Paulinas, 2004.

Em nenhum sentido a questão da verdade em teologia pode ser colocada de maneira absolutista ou positivista e, neste sentido, as afirmações teológicas continuam sendo afirmações de fé e que apontam para uma promessa, nunca a certeza do mesmo tipo que aquela dos fenômenos que podem ser reproduzidos em laboratório. Em literatura ela já não é colocada desta forma, porque se tem bem presente que sua relação com as histórias narradas não será, nunca, imediata.

No encontro entre teologia e literatura há que se distinguir os diferentes contextos e preocupações, sem que haja confusão ou necessidade de opção entre a verdade dos fatos, a verdade narrada no texto e aquela que se refere à salvação da humanidade. Não se deve optar por uma ou outra porque não são contraditórias, mas se relacionam ou podem se relacionar para que, em diálogo, contribuam para o conhecimento e a edificação do humano.

REFERÊNCIAS

ALETTI, Jean-Noel. Le Christ raconté. Les évangiles comme littérature? In: MIÉS. Françoise (éd). **Bible et littérature**. Namur: Lessius/Pressus Universitaires de Namur, 1999, p. 29-54.

BENTO XVI. **Verbum Domini**. 2010.

BETTO (Frei) (Carlos Alberto Libânio Christo). **A obra do Artista**. São Paulo: Ática, 1995.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja perplexa**. São Paulo: Paulinas, 2004.

ECO, Umberto. **Obra aberta**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

EUVÉ, François. **Pensar a criação como um jogo**. São Paulo: Paulinas, 2010;

FOCANT, C. et alii. **Bible et histoire**. Namur: Lessius/Press Universitaires de Namur, 2000.

FOCANT, Camille. Vérité historique et vérité narrative: Le récit de la passion em Marc. In FOCANT et alii. **Bible et histoire**. Namur: Lessius/Presses Universitaires de Namur, 2000, p. 83-104.

GAUTHIER, Jacques. **La théopoésie de Patrice de la Tour du Pin**. Montréal: Bellarmin; Paris: Cerf, 1989.

GESCHÉ, Adolphe. **O Cristo**. São Paulo: Paulinas, 2004a.

GESCHÉ, Adolphe. Le mal et l'imaginaire em théologie. In: WATTHEE-DELMOTTE, M ; DEPROOST, P.-A. (éds). **Imaginaires du mal**. Louvain-la-neuve: PUL; Paris: Cerf, 2000, p. 13-19.

GESCHÉ, Adolphe. **Les mots et les livres**. Paris: Cerf, 2004b.

GESCHÉ, Adolphe. **La paradoja del cristianismo**. Salamanca: Sigueme, 2011.

GESCHÉ, Adolphe. Pour une identité narrative de Jésus. **Revue Théologique de Louvain**, Louvain, n. 30/2, p. 153-179, 1999a.

GESCHÉ, Adolphe. Pour une identité narrative de Jésus. **Revue Théologique de Louvain**, n. 30/3, p. 336-356, 1999b.

GESCHÉ, Adolphe. **O ser humano**. São Paulo: Paulinas, 2010.

GESCHÉ, Adolphe. La théologie dans le temps de l'homme. Littérature et révélation. In : VERMEYLEN, Jacques (dir.). **Cultures et theologies en Europe**. Paris: Cerf, 1995, p. 109-142.

GESCHÉ, Adolphe. Théologie de la vérité. **Revue Théologique de Louvain**, Louvain, n. 18, p. 187-211, 1987.

GLEISER, Marcelo. **A dança do Universo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulus, 2010

LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina**. São Paulo: Loyola, 1983.

MANZATTO, Antonio. O messias do texto. **Ciberteologia**, São Paulo, n. 36, p. 5-22, out./dez. 2011. Disponível em: no. 36, Out-Dez 2011a, p. 5-22. Disponível em <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/downloads/2011/10/01Messiasdotexto.pdf>. Acesso em: 05/12/2011.

MANZATTO, Antonio. Pequeno panorama de teologia e literatura. In: MARIANI ; VILHENA (orgs.). **Teologia e arte**. São Paulo: Paulinas, 2011b.

MANZATTO, Antonio. **Teologia e literatura**. São Paulo: Loyola, 1994.

MANZATTO, Antonio. Le théologien responsable du monde. In: GAZIAUX, Eric (org.). **Responsabilité et tâches du théologien**. Leuven; Paris; Walpole: Peeters, 2009, v. 38, p. 105-120.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. **Para ler as narrativas bíblicas**, São Paulo: Loyola, 2010.

MARIANI, Ceci Baptista ; VILHENA, Maria Ângela (orgs.). **Teologia e arte**. São Paulo: Paulinas, 2011.

MIES, Françoise (éd). **Bible et littérature: l'homme et Dieu mis en intrigue**. Namur: Lessius/Pressus Universitaires de Namur, 1999.

MONDIN, Batista. **A linguagem teológica**. São Paulo: Paulinas, 1979.

PAULA, Adna Cândido de; SPERBER, Suzi Frankl (orgs). **Teoria literária e hermenêutica ricoeuriana**. Dourados: Edufgd, 2011.

PLASCÊNCIA MONCAYO, José Luís. **La relación entre la antropología y la cristología en la obra de Destoyevski**. Guadalajara: PUG, 1988.

RAHNER, Karl. **Teologia e antropologia**. São Paulo: Paulinas, 1969.

RICHARD, Pablo et al. **A luta dos deuses: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador**. São Paulo: Paulinas, 1982.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

RICOEUR, Paul. **Du texte à l'action**. Paris: Seuil, 1986.

RICOEUR, Paul. **Histoire et vérité**. Paris: Seuil, 1955.

RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2000.

RICOEUR, Paul. Le symbole donne à penser. **Esprit** 27/7-8 (1959).

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Campinas: Papyrus, 1994.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa II**. Campinas: Papyrus, 1995.

ROBERT, Marthe. **La verité littéraire**. Paris: Grasset & Fasquelle, 1981.

SCHÖKEL, Luis Alonso. **La parole inspirée**. Paris: Cerf, 1971.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2009

THEOBALD, Christoph.. **A Revelação**. São Paulo: Loyola, 2006.

THINES, Georges; LEMPEREUR, Agnès Lempereur. **Dictionnaire général des sciences humaines**. Paris: Universitaires, 1975.

TODOROV, Tzvetan. **Les genres du discours**. Paris: Seuil, 1978.

VILLAS BOAS, Alex. **Teologia e poesia**. Sorocaba: Create Editora, 2011.

XAVIER, Donizete José; SILVA, Maria Freire da. **Pensar a fé teologicamente**. São Paulo: Paulinas, 2010.

.