



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E
INTERCULTURALIDADE
MESTRADO EM LITERATURA E INTERCULTURALIDADE

ISABELLY CRISTIANY CHAVES LIMA

**TECIDOS MESSIÂNICOS EM *GALILEIA*,
DE RONALDO CORREIA DE BRITO**

Campina Grande – PB

Maio de 2013

ISABELLY CRISTIANY CHAVES LIMA

**TECIDOS MESSIÂNICOS EM *GALILEIA*,
DE RONALDO CORREIA DE BRITO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade (PPGLI), da Universidade Estadual da Paraíba, com área de concentração em Literatura e Hermenêutica, para a obtenção do grau de Mestre em Literatura e Interculturalidade.

Orientador: Prof. Dr. Eli Brandão

Campina Grande – PB
Maio de 2013

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na sua forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL – UEPB

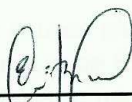
L732t Lima, Isabelly Cristiany Chaves.
 Tecidos messiânicos em Galileia, de *Ronaldo Correia de Brito*. [manuscrito] / Isabelly Cristiany Chaves Lima. – 2013.
 101 f.: il. color.

 Digitado.
 Dissertação (Mestrado em Literatura e Interculturalidade)
 – Universidade Estadual da Paraíba, Pró-Reitoria de Pós-Graduação, 2013.
 “Orientação: Prof. Dr. Eli Brandão da Silva,
 Departamento de Letras e Artes”

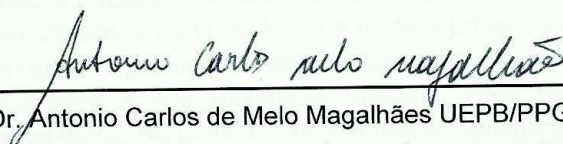
 1. Análise literária. 2. Nordeste. 3. I. Título. II. Brito, Ronaldo Correia de.

21. ed. CDD 801

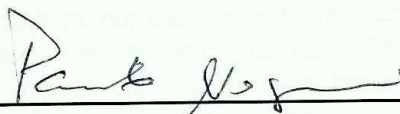
AVALIADORES



Dr. Eli Brandão da Silva UEPB/PPGLI
(Orientador)



Dr. Antonio Carlos de Melo Magalhães UEPB/PPGLI
(Examinador interno)



Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira UESP
(Examinador externo)

*Mais uma vez, ao meu avô **Aniceto Pereira**. Em vida ou em morte, a ele.*

AGRADECIMENTOS

A **Deus** por ter me proporcionado mais uma alegria pessoal e profissional; por ter me inspirado para escrever essa dissertação e por me ajudar a cumprir mais uma fase da minha vida (das muitas que virão – eu acredito). Eu só tenho a agradecer, meu Deus e meu pai.

À minha **família** natural (pais, irmãos, tios, primos) e a adquirida (**D. Alice, Marjorie**, cunhados e amigos).

Aos meus pais **Paulo e Leninha**, que me ensinaram o caminho a seguir, a direção a tomar e, com certeza, o rumo para chegar ao lugar em que cheguei.

Aos meus irmãos **Andressa e Leonardo**.

Ao meu esposo **Mozart Edson**, algumas vezes paciente, outras vezes tempestuoso, mas sempre companheiro.

À minha colega de sala **Julyanna**, que se tornou amiga na vida, nas viagens, nos estudos e nas fofocas. A ela desejo muitas realizações e conquistas.

Às minhas amigas de Graduação, que se tornaram da família: **Andreia, Lyra e Alécia**. Muito obrigada pela força, companheirismo e compreensão.

Ao meu orientador e mestre **Dr. Eli Brandão**, que acreditou no meu trabalho, acompanhando-me em todos os passos acadêmicos (Graduação, Pós-Graduação, Estágio, etc.) e ajudando-me com palavras e silêncios. Minha eterna gratidão.

Ao professor **Dr. Antonio Carlos** que, com seus ávidos ensinamentos, sem dúvida, tem ajudado na formação do meu conhecimento.

À professora **Dr. Rosângela Queiroz**, que participou da minha Defesa de Qualificação, dando uma contribuição singela e significativa.

Ao professor **Dr. Paulo Nogueira** que aceitou o convite de participar da Defesa final desse trabalho, oferecendo-me a oportunidade de receber, certamente, seus apontamentos.

À **CAPES/CNPq** que me ajudou financeiramente com a bolsa de estudo.

Aos **professores** do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade – em especial o professor **Luciano Justino** –, ao funcionário **Roberto** (pela generosidade de sempre), aos colegas de classe **Adna, Gyam e Heidianne**, que direta ou indiretamente contribuíram para a realização desse trabalho.

A **todos** o meu muito obrigada.

Sinto a náusea de sempre, o pavor de não compreender nada, mesmo depois de anos de psicanálise. [...] Saboreio abacaxi, mergulho de cabeça nas águas e esqueço tudo. Inventei essa história. Consultem uma cartomante, se desejam conhecer o final.

(BRITO, 2008, p. 8, 233).

RESUMO

A literatura apresenta uma riqueza pluridiscursiva, que se revela a cada leitura realizada. Assim é a obra de Ronaldo Correia de Brito, *Galileia*. Recheada com muita realidade e fantasia, o narrador do romance estabelece diálogos, por um lado com discursos da tradição judaico-cristã e, por outro, com os discursos messiânicos tecidos a partir de leituras do Nordeste brasileiro. Dessa forma, objetivamos dissertar sobre as tessituras messiânicas presentes em *Galileia*, destacando a recorrência da temática do messianismo, que interdiscursivamente nos remete a ecos de vozes, por exemplo, de textos da Bíblia, os quais são analisados e interpretados a partir da história de três primos, que atravessam o sertão dos Inhamuns e regressam à fazenda Galileia a fim de comemorar o aniversário do patriarca e avô Raimundo Caetano. Para tanto, dividimos a pesquisa em três capítulos. No primeiro, abordamos as linguagens poética e bíblica como fenômenos literários que possibilitam a formação de uma rede de histórias abertas e cruzadas. No segundo capítulo, destacamos o ambiente nordestino e o lugar religioso como fissuras discursivas, por onde a diversidade reclama o seu espaço. No último capítulo, por sua vez, versamos sobre os tecidos messiânicos, os quais compõem as linhas e entrelinhas da obra *Galileia*. Destarte, a obra e a análise em pauta, a partir da materialidade textual já-dita, possibilitam uma complexa trama de discursos ainda por dizer, que aqui se diz. E, ao se dizerem, permite um olhar para si e para o outro, por intermédio da obra estudada. Sendo assim, teoricamente, a pesquisa se constrói com aporte em uma hermenêutica interdiscursiva e em uma pesquisa bibliográfica, com base nas contribuições de Iser (2002), Brandão (2006), Magalhães (2009), Deleuze e Guatarri (1995), Queiroz (1977), Musumeci (2004), Albuquerque Junior (2007), entre outros, que nos ajudam na composição da presente dissertação.

Palavras-chave: Literatura. Nordeste. Bíblia. Discursos Messiânicos. Esperança.

ABSTRACT

Literature contains a wealth of discourses, which is revealed through each reading performed. This is the case of the work of Ronaldo Correia de Brito, *Galileia*. Filled with lots of fantasy and reality, the novel's narrator dialogues, on the one hand, with discourses of Judeo-Christian tradition and, on the second one, with the messianic discourses interwoven from readings of Brazilian Northeast. Therefore, this study disserts on the messianic webs present in *Galileia*, emphasizing the recurrent theme of messianism, which leads us to echoes of voices, for instance, from the texts of the Bible, which are analyzed and interpreted with the story of three cousins, crossing the outback of Inhamuns and returning to Galileia farm to celebrate the birthday of patriarch and grandfather Raimundo Caetano. For this, we divided the research into three chapters. In the first one, we covered poetic language as biblical and literary phenomena that enable the creation of a network of open and crossed stories. In the second one, we highlighted the northeastern environment and the religious place as discursive gaps, where diversity claims its space. In the last chapter, in turn, we talked about the messianic webs that compose the lines and between the lines of *Galileia* work. Thus, the work and the analysis in question, because of the textual materiality already mentioned, result in a complex web of discourses, yet to say, say it here. And when they say themselves, they allow for a look for themselves and for the other one through the studied work. So, theoretically, the research relies on an interdiscursive hermeneutics and a bibliographic research, based on the contributions of Iser (2002), Brandão (2006), Magalhães (2009), Deleuze and Guattari (1995), Queiroz (1977) Musumeci (2004), Albuquerque Junior (2007), among others, that helped us in the composition of this dissertation.

Keywords: Literature. Northeast. Bible. Messianic Discourse. Hope.

Lista de ilustrações

ILUSTRAÇÃO 1: TEMAS/DISCURSOS RECORRENTES NOS MOVIMENTOS MESSIÂNICOS PESQUISADOS	63
ILUSTRAÇÃO 2: DISCURSOS DESENCADEADOS A PARTIR DO DISCURSO ESPERANÇA.....	64

Sumário

“De palavra em palavra” à INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	21
TEO-POÉTICA: BELEZA E ARMADILHA TECIDAS.....	21
1.1 Um passeio sobre o tecido da <i>Galileia</i> , de Ronaldo Correia de Brito.....	22
1.2 Literatura, Fingimento e Empatia: “nosso ponto sensível”	24
1.3 Histórias cruzadas e abertas.....	37
CAPÍTULO II	45
CARTOGRAFIAS RELIGIOSAS DO NORDESTE, NA <i>GALILEIA</i> : UMA LEITURA AO REVÉS	45
2.1 Cartografias nordestinas na <i>Galileia</i>	46
2.2 Mapas religiosos em uma <i>Galileia inter-religiosa</i>	56
2.3 A respeito do percurso messiânico	59
CAPÍTULO III	66
TECIDOS MESSIÂNICOS: DA ESPERANÇA À DISSOLUÇÃO, NA <i>GALILEIA</i> ..	66
3.1 Êxodo e Esperança.....	67
3.2 (Des)Construção do líder messiânico	73
3.3 Desagregação da esperança	79
3.4 Ainda há esperança?	89
Algumas considerações (ainda iniciais).....	93
BIBLIOGRAFIA	98

“De palavra em palavra¹” à INTRODUÇÃO

No presente trabalho, dissertaremos sobre os tecidos messiânicos presentes em *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito. Lançada em 2008, a obra conquistou o Prêmio São Paulo de Literatura, de 2009, na categoria melhor romance de estreia. Nela, encontramos a narrativa de três primos – Ismael, Davi e Adonias – que atravessam o sertão dos Inhamuns, no Ceará, regressando para a fazenda Galileia a fim de comemorar o aniversário de oitenta e cinco anos do avô e patriarca, Raimundo Caetano.

Prontamente, percebemos que a obra versa sobre retornos, seja na trama, como nos sugere o enredo, seja na temática. Na temática, o retorno é vislumbrado, sobretudo, porque os personagens voltam ao passado, aos relatos familiares que se repetem e se insinuam para o futuro, em uma intertextualidade/interdiscursividade marcante e expressiva. Por isso, no romance, parece vermos e ouvirmos ecos de vozes trazidos, por exemplo, da tradição judaico-cristã, a partir do título do romance – *Galileia*, que já se apresenta como paratexto de todo um discurso remetente à temática messiânica. Encontramos, ainda, uma escrita grávida de significados, pois tudo da vivência daquela família (uma simples pedra ou um baú velho), assim como aquilo que está fora da cotidianidade deles, vem crivado de intervenções sobrenaturais, explicações fantásticas, religiosas e/ou históricas, além de assistirmos aos entrelaçamentos de temas reincidentes e pertencentes à região em que a obra está imersa, o Nordeste.

Posto isto, objetivamos realizar uma leitura discursiva tendo em vista os tecidos messiânicos configurados na obra, a qual apresenta uma riqueza dialógica e polifônica, possibilitadora de nos conduzir por caminhos interpretativos cuja trajetória reflete da literatura e do Nordeste aos entrelaçados discursos messiânicos. Assim, pretendemos, a partir dos fios que compõem essa

¹ Fragmento extraído da obra de Brito (2008, p. 24) no qual Adonias começa a relatar a história da família, mostrando que de palavra em palavra a narrativa sobre a família foi construída.

dissertação, cogitar sobre o fenômeno literário presente na obra, observando como, através da seleção, da combinação e do *como se* de figuras, podem ser desencadeados os temas referentes aos discursos messiânicos, que dialogam com os interdiscursos históricos² e literários³, que parecem atravessar os tempos e os lugares com o desejo insistente de fazer o pretérito projetar-se em todas as épocas e em todos os espaços, através de um tear abundante e rico. Conjecturaremos ainda como esse tear de discursos messiânicos, ocorridos aqui principalmente no arsenal nordestino, pode ser convenientemente costurados, de uma forma que as tematizações da esperança/salvação/frustração/dissolução sejam repetidas e renovadas, simultaneamente.

Assim, dentro desse contexto, percebemos que a obra estudada destaca-se como objeto polissêmico, em que o imaginário religioso do nordestino, por exemplo, pode ser lido, relido e atualizado nas malhas interdiscursivas/intertextuais. Vale realçar que os fios, presentes nessa malha, são trançados, em diálogo constante, na rede da tradição judaico-cristã, aparecendo, portanto, como um dos fatores preponderantes na determinação da roupagem do recorte geográfico nordestino, de terreno fértil para a fusão de fronteiras, aparentemente rígidas, entre o real e o fictício, o profano e o sagrado, a loucura e a razão, a comédia e a tragédia.

Tomando como base essas premissas, dividiremos a presente dissertação em três capítulos, a saber: “*Teo-poética: beleza e armadilha Tecidas*”; “*Cartografias religiosas do Nordeste, na Galileia: uma leitura ao revés*” e “*Tecidos messiânicos: Da esperança à dissolução, na Galileia*”, nos quais buscaremos associar a teoria (algumas vezes abstrata e impalpável) à obra *Galileia* (objeto material, elucidado nas linhas da ficcionalidade/realidade), à luz de estudos sobre Literatura, Teologia e Nordeste.

Começaremos com o subtópico *1.1 Um passeio sobre o tecido da obra Galileia*, no qual faremos um pequeno resumo da obra literária, por entendermos

² Quando citamos os discursos messiânicos históricos temos em vista as representações vividas por Antônio Conselheiro, por Tia Neiva, por exemplo.

³ Quando falamos dos messianismos literários temos em mente as produções de Ariano Suassuna em *O romance d'A Pedra do Reino*, ou os relatos da Bíblia, que enfatizam essa temática.

que ela é o ponto de partida para as leituras, compreensões e reflexões que objetivamos levantar ao longo da exposição teórica e analítica.

No subtópico 1.2 *Literatura, fingimento e empatia: “nosso ponto sensível”*, voltaremos ao conceito sobre literatura, tentando responder as árduas perguntas: o que é literatura? Para que ela serve? Quais são as suas implicações na sociedade? Esse percurso será feito por acreditarmos na pertinência de se discutir sobre o fenômeno literário, que não possui um conceito fechado, nem uma definição final. Para isso, tomaremos como base o postulado teórico de Iser (2002) que sugere, para o desvendamento do mistério literário, um conjunto de ações composto de **seleção**, **combinação** e do **como se**.

Nessa perspectiva de interpretação da literatura, indicada por Iser, observaremos o fazer poético como um trabalho de criação de realidades, capaz de re-produzir e inventar seres de papel e tinta que se confundem, em nível de percepção, com a complexidade e a energia dos seres de carne e osso. Fingindo, deste modo, realidades tão materiais quanto as do cotidiano, logo podendo ser capaz de provocar a empatia e o encantamento, seja nos leitores, seja nos personagens⁴ da obra.

Depois de mostrada a riqueza significativa do texto, através de elucidações extraídas da própria literatura e, em especial, da obra em análise, apresentando-a como objeto aberto, fronteiroço, polifônico, na qual podemos ouvir vozes de vários campos discursivos, inclusive o do teológico, discutiremos o subtópico 1.3 *Histórias cruzadas e abertas*, tentando mostrar essa relação entre esses campos do saber – teologia e literatura –; enfatizando ainda a Bíblia como um texto literário que forma, com outras obras literárias (como a de Brito), uma rede de relações interdiscursivas, que vai, nesse romance, desde os nomes dos personagens – Ismael, Davi, Adonias, Salomão, Josafá, Raimundo, Elias, etc. – até aos percursos temáticos desencadeados por essas figuras.

Destacamos que, entre tantos motivos, a escolha da leitura dialógica entre literatura e teologia será feita porque vemos, especialmente dentro da obra, uma relação intrínseca entre o fazer poético e o fazer teológico. Isto é: os dois são

⁴ No Romance *Galileia* perceberemos que os personagens são leitores do Livro Sagrado da família, que provoca neles a empatia e o encantamento.

movidos por uma linguagem e uma variedade de temas atemporal, polifônica, aberta, reflexiva. Além disso, a literatura utiliza de uma liberdade significativa ao tratar dos temas da teologia, podendo ampliar, com isso, os nossos horizontes interpretativos, os da literatura e os da teologia. Por conseguinte, literatura e teologia podem se recontextualizar; engendrar reescrituras; possibilitar leituras alternativas, destoantes, múltiplas e até harmônicas; releituras do passado, trazendo percepções da realidade que sozinhos, talvez, não conseguíssemos apreender.

No capítulo dois, discutiremos acerca do espaço nordestino da Galileia e, em seguida, discorreremos sobre o tema messiânico. Para tanto, no subtópico 2.1 *Cartografias nordestinas na Galileia* – através de uma principiante discussão sobre a “Literatura Regional”, já que parece haver na obra do escritor cearense uma nova configuração de regionalismo –, apontaremos como a sociedade do século XXI, em que a chamada tradição transita lado a lado com o global, pode trazer os percursos discursivos da esperança à dissolução, que serão desenvolvidos no terceiro capítulo. Utilizaremos para tanto a re-leitura da crítica literária já institucionalizada, a fim de podermos problematizar por meio do quinto princípio da cartografia de Deleuze e Guattari (1995): o mapa. Para esses estudiosos, o mapa é aberto, conectável, suscetível de receber modificações constantemente. Dessa forma, o Nordeste da *Galileia* será por nós focado como espaço em construção, onde os discursos são ao mesmo tempo já-ditos e ainda não-ditos. Assim, de forma deleuziana e antideleuziana⁵, conjecturaremos sobre o Nordeste, mas afirmando que a última palavra não foi pronunciada e a anúnciação do jamais-dito é sempre possível de se tentar dizer.

Já em 2.2 *Mapas religiosos em uma Galileia inter-religiosa*, tentaremos compreender essa insistência da religiosidade de se insinuar até em períodos que foram propagados como momentos de enfraquecimento ou de eliminação de qualquer forma de experiência transcendental⁶. Assim, enquanto a ortodoxia –

⁵ Dizemos antideleuziana, porque a tentativa de *conceituação* do Nordeste já “fere” a cartografia, pois, inevitavelmente, ao discutir o tema acabamos imprimindo uma palavra, oferecendo uma definição.

⁶ Esse suposto enfraquecimento foi mais incisivo no contexto europeu, embora no Brasil também possamos observar um movimento de mudança no cenário religioso, porém a mudança é mais para o nível inter-religioso do que para o desaparecimento da religiosidade.

que garante a imutabilidade – anunciava-se como detentora do único caminho que leva à salvação, reto e sem contradições, a realidade vista na *Galileia* parece nos apontar não para o desaparecimento religioso, mas para vários caminhos desviantes, que poderão desembocar em um tipo de re-forma religiosa.

Todo esse percurso desembocará no subtópico 2.3 *A respeito do percurso messiânico*, que reflete, usando das palavras de Roger Bastide, sobre “as condições *sine qua non* para o aparecimento do messianismo”. Para isso, faremos dois quadros sintéticos dos percursos discursivos do messianismo, presentes nos fenômenos estudados e que parece atualizar-se constantemente, tanto no Brasil como fora dele.

Assim sendo, faremos uma primeira⁷ reflexão em torno da obra de Ronaldo Correia de Brito, *Galileia*, destacando os discursos messiânicos e, sobretudo abordando-os como um “mito vivo”, na expressão de Eliade, que fornece um modelo possível de ser seguido por qualquer ser humano, além de oferecer significação à vivência do indivíduo e motivar mudanças de condições existenciais.

Destacamos que não faremos um levantamento de movimentos messiânicos ocorridos no Brasil ou no mundo, pois outros teóricos, como Queiroz (1977), já o fizeram. Nem queremos, no romance, observar o movimento messiânico de forma estrita, como fenômeno sociorreligioso, pois assim não encontraremos muitas pistas para tal procedimento. Objetivamos apenas, no subtópico 2.3, mapear as tematizações recorrentes dentro do movimento, em que momento elas podem surgir e quando passam a existir o que elas objetivam. Compreendendo, com isso, dentro do movimento, messianismos que se insinuam, repetem-se, amalgamam-se e modificam-se, possibilitando a apreensão de aspectos da complexa condição humana.

Partindo dessa abordagem, poderemos ter uma maior liberdade analítica, pois, ao penetrarmos surdamente no reino do movimento, encontraremos os tecidos messiânicos a espera de serem tramados, mas ao se repetirem também haverá a novidade, já que a mudança do sujeito, do lugar, do tempo e do

⁷ Falamos de primeira reflexão porque não temos conhecimento de nenhuma pesquisa que aborde esse tema na obra de Ronaldo Correia de Brito, *Galileia*.

momento discursivos, por exemplo, trará ao fenômeno messiânico a mais-valia do Mesmo e do Outro, concomitantemente.

O terceiro capítulo, por sua vez, entrará mais detalhadamente no objetivo proposto para essa dissertação. Para tanto, como escolha metodológica, pretendemos dividi-lo em tematizações do messianismo, presentes no romance. Isto é: Esperança, salvação, dissolução, busca por novas esperanças. As tematizações, frisamos, são análogas aos movimentos investigados por Queiroz (1977), Musumeci (2004), e os presentes em algumas obras literárias, como os da Bíblia judaico-cristã. Ressaltamos mais uma vez que a separação dos temas em subtópicos se dará como uma escolha metodológica, baseada na proposição de Fiorin (2005), que, com sua teoria da Semântica Discursiva, mostrará o nível narrativo iluminando o nível temático, e, no nosso caso, o nível da temática do messianismo iluminando o percurso temático da esperança à dissolução, que se cruzam e dialogam intensamente.

Dessa forma, em 3.1 *Êxodo e esperança*, verificaremos dois temas que fazem parte da história e do imaginário da humanidade e que se cruzam: a busca por um lugar onde se possa viver melhor. É a Galileia escolhida pelos ascendentes e povoada pelos descendentes. É a Terra Prometida. Todavia, para tanto, faz-se necessária a intervenção de um líder carismático, um emissário com características divinas. Assim, desdobraremos o subtópico 3.2 *(Des)Construção do líder messiânico*. Nesses dois subtópicos, tentaremos discutir, principalmente, a temática da espera e da salvação, dissertando também sobre a libertação experimentada pelos descendentes de Raimundo Caetano do estado e condição indesejáveis: a esterilidade. A mudança do estado de esterilidade, no romance, parece estar intrinsecamente relacionada à noção de resgate, à libertação da condenação e da morte (morte física, morte da memória).

Com a salvação física e da memória do povo obtida, surgem as *Reformas* e, em seguida, as *Desagregações/dissoluções*. Reformas, vale salientar, vistas tanto na estrutura familiar quanto no seio social. Aqui também relacionaremos os temas institucionalizados sobre o Nordeste em paralelo às mudanças sociais ocorridas no tecido literário. Por isso, frisaremos a dissolução, observando que, após a base construída e o movimento consolidado, parece surgir um movimento

desestabilizador. Movimento ressaltado no subtópico 3.3 *Desagregação da esperança*. Nele, veremos que o movimento messiânico faz parte de um círculo de formação e dissolução, continuamente. Dessa forma, os tecidos messiânicos são relidos, a teologia é atualizada e a religiosidade ganha força, através de uma fusão que nos parece levar a um tipo de inter-religiosidade.

Por fim, em 3.4 *Ainda há esperança?*, problematizaremos a possibilidade do percurso messiânico já fazer parte do nosso imaginário social, que de tempos a tempos retomamos por não estarmos satisfeitos com questões adversas e buscamos, de uma forma ou de outra, a mudança da situação atual por outra, e outra, e outras. No ciclo de esperas des-esperadas.

Assim, todo esse caminho será mais bem sucedido se compreendermos que a literatura não se explica apenas pela literatura, nem a teologia é lida somente pela teologia, (MAGALHÃES, 2009), ou o Nordeste, acrescentamos, é visto tão-somente pela geografia ou pela história, mas há a possibilidade de colocarmos os pressupostos teóricos em confronto e, desse modo, desvelarmos aspectos mais profundos do território, da religiosidade e da realidade humana, percebendo a riqueza textual da obra e da vida que vivem do diálogo, do confronto e do acordo, haja vista que a literatura, assim como a vida, é multi, inter e pluridiscursiva, amalgamando as diversidades que a realidade é capaz de apresentar.

Destacamos ainda que seguiremos com a linha metodológica de revisão bibliográfica, análise de dados e leitura hermenêutica interdiscursiva. Assim sendo, pretendemos conseguir uma das chaves de acesso para a compreensão das configurações messiânicas, que parecem se inserir periodicamente nos contextos sociais de diversas épocas e adquirir, ao serem repetidas, formatos ímpares.

Tudo isso em uma descoberta dupla, pela linguagem. Descoberta que os personagens da Galileia experimentaram, a partir da leitura do Livro Sagrado da família Rego Castro. Descoberta que nós, os leitores da Galileia, podemos experimentar através do palimpsesto entre a obra em estudo com a Bíblia e a vida.

Dessa forma, já cientes da apropriação, que parece ser inerente ao homem e, sobretudo, sabendo da relação profunda que a literatura faz com os textos do Livro⁸, usaremos os postulados bibliográficos de Brandão e Magalhães, a fim de pontuarmos esse diálogo entre literatura e teologia, já que ambas nascem do mesmo berço – narrativas mítico-poética (BRANDÃO, 2006). Convidaremos os postulados de Albuquerque Junior para refletirmos sobre o espaço nordestino como lugar histórico, construído e re-inventado por meio da arte. Queriroz, Musumeci e outros teóricos, que dissertam sobre o tema do messianismo, far-nos-ão observar esse fenômeno socioreligioso através de seus discursos recorrentes, que contribuem na elaboração de movimentos que não se encapsulam na mesmice, mas avançam em busca de mudanças e re-formas.

Depois de todo esse trajeto, podemos evidenciar que a presente dissertação se enquadrará na linha de pesquisa em Literatura e Hermenêutica, do Mestrado em Literatura e Interculturalidade, e estará em concordância com o Grupo de Pesquisa CNPq/UEPB *Litterasofia, Hermenêutica literária em diálogo com a filosofia e a teologia*. Além disso, a pesquisa foi (e continua sendo) fruto de nossa curiosidade acadêmica e pessoal em estudar a obra do escritor cearense Ronaldo Correia de Brito que, certamente, tem muito a agregar às linhas poéticas da contemporaneidade.

⁸ Quando usamos a expressão o Livro, referimo-nos à Bíblia Judaico-Cristã.

CAPÍTULO I

TEO-POÉTICA: BELEZA E ARMADILHA TECIDAS

1.1 Um passeio sobre o tecido da *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito

“[...] Nem sei se a estória continua a mesma porque estórias ficam diferentes a cada vez que são contadas.”

(Rubem Alves)

No romance *Galileia*, o narrador autodiegético – Adonias – revela-nos a história mítico-religiosa de sua família, os Rego Castro, que atravessou os ermos dos Inhamuns, brigou pela posse de terras, desapropriou tribos e firmou o espaço territorial de seu povo, a fazenda Galileia.

A comemoração do aniversário de oitenta e cinco anos do avô e patriarca Raimundo Caetano (que há três anos está moribundo em uma cama depois de uma cirurgia mal-sucedida) é o assunto e o motivador do desenrolar do romance, pois proporciona o reencontro entre os primos Adonias, Ismael e Davi e, conseqüentemente, com o passado, com os fantasmas, com o avô Raimundo, os familiares e a fazenda Galileia, onde a lenda e a realidade se fundem em confluências recíprocas.

A trama é tecida simultaneamente por realidade e lenda, por misticismo e encantamento, em uma literatura realista que dissecou os fatos com a descrição exata dos lugares, por exemplo, e em uma literatura fantástica, recheada com fantasia e sedução.

A localização da fazenda é no Nordeste, região brasileira tida como palco de crenças e de falas institucionalizadas como as do tio Salomão, mas também lugar propício a mudanças e a transformações (tal como a de mulheres que saem de casa para tanger vacas magras em motocicletas). Essas mudanças são desencadeadas principalmente pelas influências global e midiática, que impulsionam transformações sociais, visíveis principalmente na estrutura familiar.

Embora os primos tenham feito do possível e do impossível para cortar os laços com a região e com o patriarca, eles estão de volta, assim como aves de arribação que, mesmo quando partem sem olhar para trás, retornam, diz o avô. Ao retornarem, eles revivem histórias de adultério, vingança, morte, medos e traumas que estão prontas para serem repetidas e as são.

Na travessia do sertão para a fazenda, Adonias rememora o passado, observa o sertão, os mesmos caminhos repetidos e ainda nos revela algumas das narrativas vividas por sua família. Conta-nos as histórias dos tios, dos avós, dos primos, de todos como histórias que se repetem, onde o sagrado e profano entrecruzam-se e os discursos se misturam.

Ao chegarem à fazenda, os primos sentem que as cidades e o mundo tornaram-se irrealis e só existe a Galileia. No entanto, o significativo intervalo de tempos distantes da fazenda torna, aos olhos deles, a decadência da terra notória, reflexo da doença do avô. Tudo isso faz do povo da Galileia ambivalente, quer que ele morra, para não ver a ele e a terra sofrerem, e o quer vivo, para que não morra junto com ele a Galileia e parte da história.

Quatro gerações da família Rego Castro, agora, ficam em volta do patriarca. Ouvem e leem as Histórias Sagradas da família, esperando a morte chegar. No entanto, ela não chega.

Por fim, os primos transladam as fronteiras dos Inhamuns para as suas casas, desvelam-nos alguns segredos e traições de um lugar e de um povo que um dia foi próspero. Eles retornam da longa viagem feita por terras que só conheciam através dos livros e dos filmes, da outra Galileia. Deixam para traz a fazenda; o resto da família; o avô Raimundo, que preferiu ficar vivo, e o desfecho da história, já que o narrador mergulhou de cabeça nas águas e esqueceu tudo, deixando-nos apenas a narrativa e é por ela que, a partir de agora, tentaremos alcançar os nossos objetivos.

1.2 Literatura, Fingimento⁹ e Empatia¹⁰: “nosso ponto sensível¹¹”

“[...] tudo é real porque tudo é inventado”.
(Guimarães Rosa)

Os estudiosos do fenômeno literário, da antiguidade clássica até os dias atuais, ainda apresentam constantes indagações sobre o que é a literatura, para que ela serve, quais são as suas implicações na sociedade, que relação ela tem com a vida. Nessa busca permanente por respostas, tentaram descrevê-la ora como instrução, conjunto de saberes ou habilidades para escrever e ler bem, ora como arte da palavra, sendo uma mera imitação da realidade.

Entretanto, o fechamento conceitual e reducionista do fenômeno literário não foi (nem é) suficiente para responder aos tais questionamentos, pois a literatura lida com materiais composicionais de fortes transformações, como a cultura, a linguagem e a vida, que fazem com que ela (a literatura) adquira uma complexidade conceitual e apreciativa que dificilmente nos permite esgotá-la com respostas tão reduzidas.

Dessa forma, na dinâmica entre a linguagem, a cultura¹² e a vida¹³ (não a simples vida limitada e finita, mas a vida da possibilidade, a vivível), percebemos que a literatura recebe novas considerações e julgamentos que também estão

⁹ Observamos a palavra fingimento não apenas no sentido restrito de dissimulação de ideias; falta de sinceridade; engano e fantasia, mas acrescentamos ao nome o seu sentido etimológico que é “modelar na argila”, depois ‘dar forma a qualquer substância plástica, esculpir”, ou seja, a característica de, por meio de um objeto dado, transformá-lo e reproduzi-lo com aparência de realidade; criar na imaginação algo e devolvê-lo à realidade. Cf. *In: Dicionário da Língua portuguesa Houaiss*. <<http://200.241.192.6/cgi-bin/houaissnetb.dll/frame?palavra=fingir#87149>> Acessado em 28/03/2012

¹⁰ Usamos a palavra empatia na concepção que Bakhtin apontou em *Por uma filosofia do ato*. Assim, o termo será visto no decorrer do estudo como um momento essencial, embora não seja o único, da contemplação estética de identificação com o outro, enredado na trama discursiva literária.

¹¹ Citação presente no romance em pauta. Nessa passagem o personagem Davi alega que a arte é o ponto sensível da família Rego Castro. Cf. Brito 2008, p. 186.

¹² Cf. o capítulo “Língua, cultura e Literatura” de Proença Filho, levanta considerações acerca desse tripé *In: PROENÇA FILHO, Domício. Estilo de época na literatura*. 15. ed. São Paulo: Ática, 2004.

¹³ Deleuze mostra uma relação intensa da literatura com a vida.

longe de esclarecer por completo o mistério literário, que ainda tem muito a nos dizer e dirá, se tivermos ouvidos para ouvir e olhos para perceber e apreciar.

Assim sendo, achamos ser necessário re-pensar sobre a literatura na atualidade, em que muitos alegam crise da narrativa (ou dos grandes relatos), do sujeito, da autoria, da identidade. Por isso, em uma tentativa de definições da literatura (definição no plural, pois é no imbricamento e amontoado de conceitos que chegamos um pouco mais perto do entendimento do fenômeno literário), vale a pena ainda re-lembrarmos o que disseram os filósofos gregos, Platão e Aristóteles. Embora os conceitos dos filósofos já tenham sido bastante trabalhados e estejam relacionados sobre a Arte em geral, há possibilidade de dialogá-los com a literatura e ampliarmos, com isso, a nossa compreensão.

Para Platão, a realidade é dividida em dois mundos distintos: o inteligível e o sensível. O inteligível contém as formas puras, as essências que estão situadas no campo das Ideias e que o Demiurgo plasmou para a formação do mundo sensível. Seguindo o raciocínio platônico, portanto, o artista só consegue imitar a aparência da realidade. Com isso, a obra de arte estaria em um nível inferior, no terceiro domínio, enredando a nossa alma na trama de falsas emoções e sentimentos, ao nos esconder a *verdade*.

Aristóteles, por sua vez, rejeita o mundo das Ideias propagado por seu mestre, Platão. Para Aristóteles, o sujeito tem uma tendência instintiva para imitar, mas o imitar trabalhado por Aristóteles não é visto meramente como aparência da realidade; é reprodução de uma possível realidade. Dessa forma, conforme o filósofo defende em *Arte Poética*, a imitação seria um meio rudimentar, a priori, de aprendermos e conhecermos o mundo para depois tornar-se um exercício intelectual, pois o imitar estaria associado à razão, à produção e à reprodução de conhecimentos e, principalmente, ligada à atividade comparativa entre o mundo posto e o mundo construído pela *imitação*.

Com essas afirmações, fica-nos claro que a mimese artística, trabalhada por Aristóteles, é acrescida da verossimilhança – a *representação* dos fatos *semelhante à realidade vivida*, dando à ficção a *impressão de verdade*. Em suma, podemos dizer que, para o estudioso, imitar é representar com o máximo de semelhança *possível*, traçando a linha limítrofe entre a existência e a inexistência,

a realidade e a semelhança que a obra de arte lança mão, formando não uma realidade atual ou presente, mas uma realidade provável ou possível, e uma imitação não do individual ou contingente, porém do essencial e do necessário.

Vemos, a partir do exposto, que os filósofos deram um dos pontapés iniciais na reflexão sobre a Arte e, em consequência, sobre a Literatura, levantando questionamentos acerca da representação, dos simulacros, da mimese, da verdade, da ficção e da realidade. Termos caros para literatura. Nomenclaturas responsáveis por calorosos debates que, até hoje, permeiam o estudo sobre o fenômeno literário. Fenômeno este, já podemos afirmar, que não se limita a simples dicotomias impenetráveis, mas que traça linhas, para usar a expressão deleuziana, e essas linhas – tomadas da vida vivível – evadem-se e transformam-se a cada leitura realizada e a cada vida vivida.

Assim, para o filósofo Deleuze, por sua vez, a literatura não é mera ficção, mera criação de realidades. Ela é a própria vida, vida nova e possível – vivível. Um devir com direções infinitas. Rizomas que não se prendem a *uma* realidade única e finita, mas vive de realidades. Isto é: uma mistura que tem como intuito cruzar pelo finito, para tentar reencontrar e restituir o infinito.

Nessa discussão, os postulados teóricos de Iser (2002), estudioso da Teoria do efeito, também podem nos ajudar. Para ele, os textos ficcionais contêm elementos identificáveis da realidade e, sobretudo, representam a realidade. Assim, os textos ficcionais nos são mostrados como traduções da realidade social, além de os reconhecermos como de ordem emocional e sentimental. Dessa forma, os textos são, ao mesmo tempo, imitação da realidade e a realidade é imitação dos textos literários. Uma troca simbiótica. Um diálogo travado. E ele ainda provoca os estudiosos céticos que não conseguem ver relação alguma da obra literária com a realidade perguntando: “como pode existir algo, que embora existente, não possui o caráter de realidade?”. (ISER, 2002, p. 958)

Com isso, não podemos desconsiderar que os textos literários são de natureza ficcional; contudo, queremos mostrar aqui que ficção não se traduz simplesmente como falta de realidade, pois, no sentido mais geral, observamos que a realidade é redundantemente tudo aquilo que existe realmente, que é verdadeiro. Mas o que existe realmente? A ficção, a imaginação, a mentira não

existem realmente¹⁴? E o que seria a verdade¹⁵? Deste modo, o jogo antitético da ficção contrária à realidade, da história contrária à estória, da verdade contrária à mentira não são respostas plausíveis para a provocação de Iser, já que o escritor da literatura imita as organizações previamente encontradas repetindo e ao repetir decompõe, através do ato de fingir. Mas, para alcançar plenamente o ato de fingir como estamos vendo (esculpir um material para *representá-lo* ou *aperfeiçoá-lo*), podemos usar o conjunto de ações composto pela **seleção, combinação e como se** – proposto por Iser (2002) –, que resultará em uma transgressão de limites.

Sobre a seleção, Iser (2002, p. 982 **negrito nosso**) ensina: “Na **seleção**, são transgredidos os sistemas contextuais do texto, mas também o é a imanência do próprio texto, por incluir em seu repertório a transgressão dos sistemas contextuais selecionados”. Isto é: a seleção, necessária à materialização de todo texto ficcional, pode trazer inclusive um processo de violação de sistemas contextuais, pois a escolha de palavras e de realidades nos permite uma sobreposição tanto sociocultural como literária (uma relação meta, intra, multi e interliterária¹⁶), que, ao ser levada ao texto ficcional, pode se desvincular da estrutura semântica que antes possuía¹⁷ para adquirir “mil faces secretas sob a

¹⁴ Concluimos, provisoriamente, que não sabemos o que é realidade. No entanto, nesse texto, tomar-se-á a palavra realidade como referência ao contexto vivencial dos seres humanos de carne e osso e a literatura como contexto vivencial dos seres humanos de papel e tinta que é espelho dos seres de carne e osso. Tudo isso, porque as imagens só podem ser ditas ou rejeitadas no jogo do significante com o significado. Maingueneau (2001) mostra que a obra artística é condicionada, não é reflexo de eventos inexistentes, mas é inscrita na existência, muito embora os ritos sejam controvertidos, pois o condicionamento é usado de forma criativa e abrangente. Cf. MAINGUENEAU, D. **A vida e a obra**. O contexto da obra literária. APPENZELLER, M. (trad.). ed. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (p. 45-62).

¹⁵ Assim como o conceito de realidade, temos visto também na verdade um conceito subjetivo. Vale ressaltar ainda uma pequena reflexão teórica sobre *verdade* discutida por Magalhães (2008, p. 43): “Verdade é o útil, o prático, o que faz sentido a partir das vivências cotidianas e das interpretações e opções inerentes a elas”. Cf. Magalhães, Antonio. **Expressões do sagrado**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

¹⁶ Atualmente vemos uma nova configuração na arte contemporânea, em que a linguagem dos textos literários se desdobra sobre si mesma como num jogo de espelho, através do efeito metalinguístico – da linguagem que fala de outra linguagem ou sobre si mesma (SANT’ANNA, 2007). Sant’anna (2007, p. 8) nos esclarece: “[...] a linguagem literária muitas vezes acabou por alargar seu espaço internamente, numa alquimia de materiais estilísticos e formais”. Cf. *In: SANT’ANNA*, Afonso Romano de. **Paródia, paráfrase e cia**. 8. ed. 2007.

¹⁷ Com o estudo da Análise do discurso (AD), compreendemos que a seleção dos léxicos, por exemplo, é bastante importante para que percebamos as posições e aspectos ideológicos, sociais, religiosos de quem a emprega. Cf. FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso: reflexões introdutórias**. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2007.

face neutra¹⁸. Essa sobreposição de léxicos ou de discursos é o que na Análise do discurso entenderíamos como interdiscurso¹⁹.

Destarte, percebemos que os léxicos e, em consequência, os contextos e discursos neles inseridos, movem-se e se transformam ao serem transportados para o nível enunciativo. Assim, a mudança de sujeito, espaço, lugar ou tempo discursivos poderá transformar o sentido semântico do léxico, na combinação intratextual. Exemplificando, a seleção dos sistemas contextuais e lexicais pode ser elucidada, poeticamente, como o “Catar feijão” (ou o catar palavras-feijões), do poeta João Cabral de Melo Neto, em que:

“[...] nesse catar feijão entra um risco:/ o de que entre os grãos pesados entre/ um grão qualquer, pedra ou indigesto,/ um grão imastigável, de quebrar dente. Certo não, quando ao catar palavras:/ a pedra dá a frase seu grão mais vivo:/ obstrui a leitura fluviente, flutual,/ açula a atenção, isca-a como o risco.” (JOÃO CABRAL DE MELO NETO).

Dessa forma, como nos mostra o poema, vemos que a seleção da pedra – produto do contexto vivencial – é rejeitada para o preparo do alimento físico, por exemplo, mas se torna importante para alimentar o repertório do texto literário, tornando-o *fluviente*, *flutual*. Com isso, podemos usá-la tanto como simples matéria mineral sólida, como podemos no processo de seleção dá-las novas configurações textuais e interpretativas, quando ela estiver no meio do caminho, sendo o empecilho²⁰, ou então quando ela se personificar para aflorar no sertão dos Inhamuns por todos os lados como plantas rasteiras²¹, ou ainda quando adquirir força enérgica para gritar se alguns calarem²², etc. Assim, na seleção pode ocorrer, e em muitas das vezes ocorre, como acabamos de ver no poema

¹⁸ Trecho retirado do poema de Carlos Drummond de Andrade “Procura da poesia”.

¹⁹ “**Interdiscurso**: presença de diferentes discursos, oriundos de diferentes momentos na história e de diferentes lugares sociais, entrelaçados no interior de uma formação discursiva. Diferentes discursos entrecruzados constitutivos de uma formação discursiva dada; *de um complexo com dominante*.” Cf. FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso**: reflexões introdutórias. 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2007. (p. 65-66).

²⁰ Alusão ao poema de Carlos Drummond de Andrade “No meio do Caminho”

²¹ Referência à obra em análise.

²² Cf. Lucas 19.40

de Drummond, na Galileia, ou na Bíblia, de um léxico ser esmaecido para que outros significados se iluminem em seu lugar, como em uma relação palimpsêstica, em que uma ou outra leitura pode ser enfatizada, ou ainda as duas leituras ao mesmo tempo. Tudo em uma riqueza textual e interpretativa, que a dinâmica da realidade vivencial e literária proporciona e exige.

Na obra em análise, a seleção é de extensa relevância para a configuração de uma rede hipertextual²³ e, principalmente, interdiscursiva. A começar pela estrutura do romance, dividida em livros (capítulos) que levam os nomes das personagens principais, tal como o fez a Bíblia. Parece também haver um hibridismo de gêneros textuais (carta, relatos, romance). Hibridismo na leitura, que aponta para a simultaneidade de fatos e imagens, própria da linguagem cinematográfica. Ademais, grande parte dos nomes das personagens está presente na tradição bíblica – Davi, Adonias, Ismael, Salomão, Josafá, etc. –, acarretando, com isso, uma interdiscursividade evidente, além de haver uma convocação para a re-escritura dessas figuras, que se repetem no jogo de leitura transparente-opaco.

Deste modo, esses vários caminhos de leitura, presentes no romance em pauta, convidam o leitor tanto de fora como os de dentro da obra²⁴ para reparem as narrativas e preencherem as possíveis lacunas. Com isso, a obra “de palavra em palavra recriam as narrativas” (BRITO, 2008, p. 24), através de uma reunião e acumulação de textos que “experimenta ajustes e correções”. (ISER, 2002, p. 942). Tudo em uma dinâmica que aponta tanto para o antigo (a repetição dos textos bíblicos, dos discursos institucionalizados) quanto para o novo (a inauguração de discursos jamais ditos), fazendo com que o romance adquira uma complexidade textual e contextual singular.

²³ O hipertexto apresenta-se com uma das categorias da Transtextualidade definida pelo escritor Gérard Genette na obra intitulada *Palimpsestes*. Para ele, todo texto é derivado de um anterior por transformação direta simples ou por transformação indireta. Em outras palavras, a hipertextualidade é “toda relação que une um texto **B** (designado *hipertexto*) a um texto **A** (*hipotexto*) no qual o texto derivado se *enxerta* de uma forma que não é a do comentário”. Cf. MELLO, A. M. L. de. A noção de hipertexto e sua contribuição para os estudos literários. BITTENCOURT, G. N. da S. (org.). **Literatura comparada**. Porto Alegre: Sagra: DC Luzzatto, 1996 (p. 13).

²⁴ Usamos a expressão leitor de dentro para os personagens da Galileia que recebem os textos presentes no Livro sagrado da família. Já os leitores de fora somos nós que atualizamos a obra Galileia a cada leitura.

Sobre a combinação, Iser (2002) mostra que:

[...] Na **combinação**, ocorre uma transgressão dos espaços semânticos intratextualmente constituídos, o que vale tanto para a ruptura de limites do significado lexical, quanto para a constituição do acontecimento central da narração, o qual se manifesta na transgressão de limites dos heróis do romance. (ISER, 2002, p.982, **negrito nosso**).

Um dos aspectos que podemos destacar, no processo combinatório do texto literário, é a liberdade. O narrador Adonias nos narra sobre a liberdade atestada na fusão de textos, que permite a eles remendar “[...] pedaços de narrativa, dramas e farsas da tradição oral e dos livros clássicos” (BRITO, 2008, p. 26).

Assim sendo, presenciamos um remendo costurado com malhas textuais diversas, que vai dos clássicos ao popular; de associações obscuras; de enumerações caóticas e de união, a seu bel-prazer, de elementos que em outros contextos jamais poderiam conviver juntos, mas se tornam responsáveis de conferir ao texto a ruptura de limites e, sobretudo, uma riqueza discursiva que faz fingir os mortos dialogarem com os vivos²⁵ (ou como a tradição literária já nos mostrou: a flor perfurar o asfalto²⁶; o homem nascer de novo, mesmo já nascido²⁷; a manhã escurecer e a tarde tornar-se noite²⁸). O verossímil, portanto, fundindo-se com o inverossímil, assim como ocorre com a boa literatura fantástica produzida na América Latina, em que o fantástico não se contradiz com o real, mas fazem combinações significativas. E isso, vale evidenciar, poderia ser contraditório em outras configurações textual, mas nessa obra ficcional (e na literatura) é organizada de tal maneira que nos dá sim a impressão de uma realidade transgredida, porém existente e fecunda.

Nessa concepção de seleção/combinação, poderíamos também citar Deleuze. Para o estudioso, a literatura (que é invenção e criação poética) produz

²⁵ Referência à obra de Brito.

²⁶ Alusão ao poema de Carlos Drummond de Andrade “A flor e a náusea”.

²⁷ Citação do livro de João capítulo 3, presente na Bíblia cristã.

²⁸ Menção ao poema “Poética (I)”, de Vinicius de Moraes.

tensões as quais permitem a criação de linguagens, em que não há obediência a uma sintaxe pré-estabelecida e rígida, porém traça linhas que se cruzam e se evadem.

Por fim, Iser (2002) destaca uma abordagem da ficção *como se*:

No **como se**, a ficção se desnuda como tal e assim transgride o mundo representado no texto, a partir da combinação e da seleção. Ele põe entre parênteses este mundo e assim evidencia que não se pode proferir nenhuma afirmação verdadeira acerca do mundo aí posto. Em princípio, o desnudamento assinala duas coisas. Em primeiro lugar, significa para o destinatário da ficção que ela deve ser tomada como tal. Além disso, afirma que aqui domina a hipótese de que há de se supor como mundo o mundo representado apenas para que assim se mostre que é representação de algo outro. **Sucedem por fim uma última transgressão que o texto provoca no repertório de experiência dos receptores**; pois a atividade de orientação provocada se aplica a um mundo irreal, cuja atualização tem por consequência uma irrealização temporária dos receptores. (ISER, 2002, p. 982, **negrito nosso**).

Conforme o exposto, a ficção se desnuda de si e transgride o mundo representado no texto, sucedendo uma transgressão no repertório de experiência dos receptores. Quando esse processo ocorre, o texto literário, que se relaciona com os elementos da *realidade*, possibilita-nos, na leitura, um desnudamento que acarreta no acesso a um tipo de realidade reiterada pelos textos e contextos.

Salientamos que a realidade trabalhada é um *como se*, posta entre parênteses, sem compromisso com o verdadeiro e com o real (embora a verdade e o real sejam tão subjetivos quanto a ficção é), mas que pelo ato de fingir dos personagens, do enredo, do tempo, do espaço, cria uma ponte verossímil entre o ato realmente vivido e a reprodução desse ato no texto ficcional.

Assim, na tentativa de representar uma realidade possível, a literatura inaugura suas próprias realidades e verdades. Inventadas a partir de Outra, da realidade vivenciada. Acabando a se transformar na Mesma. Tudo sendo real. Tudo sendo inventado, nas palavras de Guimarães Rosa.

Dessa forma, mesmo o *como se* transgredindo, muitas vezes, o seu correspondente, presenciamos inevitavelmente ações, comportamentos, visões

de mundo, explicações, contemplações e constituições de realidades. Se assim não fosse, o texto literário se tornaria incompreensível, distante da nossa capacidade imaginativa. É uma relação direta/indireta com a *realidade*. Relação de transgressão do mundo real e contextual, através da seleção/combinção dos elementos e a partir da recepção do *como se*.

Iser (2002) continua a questionar:

Se a ficção do *como se* provoca atividades de orientação e representação nos receptores e, portanto, desperta reações, é de se perguntar em que medida o mundo irrealizado do texto possui efeitos retroativos sobre os receptores, a partir da representabilidade nele acumulada. Noutras palavras, a ficção do *como se* condiciona apenas a transgressão de limite posto entre parênteses ou também das atividades nos receptores? (ISER, 2002, p. 979).

Respondemos afirmativamente ao questionamento do estudioso. A ficção do *como se* transgredir tanto o mundo posto entre parênteses, por meio da seleção/combinção, como é armadilha que desperta reações, produz efeitos retroativos e, acima de tudo, seduz-nos para a repetição criativa do contexto literário no mundo vivencial²⁹, através da empatia. Desse modo, ao ler o texto ficcional literário da Galileia, podemos dizer que tanto o receptor de fora (o narratário) como os personagens-leitores, que leem constantemente as páginas do Livro da família, identificam-se com o outro colocado nas redes discursivas. No dizer de Bakhtin (1993): há pela “experiência possível do outro” um processo de

²⁹ Na atualidade, a partir das leituras de Paul Ricoeur, acreditamos que a mimese é uma atividade produtora e criadora que acarreta também ruptura. Assim, mesmo o mundo ainda não narrado pela literatura, por exemplo, está encharcado de uma pré-narratividade que poderá servir de referência para o ato da construção poética, advindo da pré-compreensão do que ocorre com o agir humano, chamada pelo estudioso de Mimese I. Com essa pré-compreensão o escritor ergue o seu enredo textual. Porém, a imitação do mundo não acaba na Mimese I, como acreditaram os filósofos gregos. Com o leitor, o ponto de chegada, a Mimese II, é efetivado. Através da mediação da Mimese I e da Mimese II, o leitor extrai a unidade de uma totalidade temporal que isoladamente não representariam nada. Assim, no momento em que ordena os episódios em história, a intriga oferece um caminho a ser seguido e, ao segui-lo, o leitor poderá compreender o que foi narrado. A Mimese III traz a intercessão entre o mundo do texto e o mundo do leitor. E aqui, não tratamos de uma recepção de círculo repetitivo, pois, para Ricoeur, a Mimese não é reduplicação, é criação da prefiguração à refiguração. Cf. RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa** (tomo I). São Paulo: Papyrus, 1994.

pura empatia, isto é, “[...] o ato de coincidir com o outro e perder o próprio lugar único do Ser único”. Assim, o lugar único de um ser único é perdido (se algum dia o ser e o lugar únicos existiram foi apenas com o Adão mítico). Deleuze mostra que a noção ontológica de ser – essência – é substituída pela ideia da “celebração do ‘jogo da diferença’, no qual as coisas são pensadas como potências em vias de diferenciação, sempre criando e recriando-se, numa agitação molecular, em devir”. (ALMEIDA, 2011, p. 44).

O diálogo, no sentido bakhtiniano, é a arena discursiva. O ser remete ao outro. E as fronteiras são diluídas em busca da troca, do tráfego. Adonias nos mostra a forma que a leitura de *o como se era* foi realizada na fazenda Galileia: “[...] nos apropriamos dos bens e da cultura ao nosso alcance, enxertamos aventuras na vida insignificante dos antepassados, na esperança louca de nos engrandecermos. Que mal havia nisso?”. (BRITO, 2008, p. 27).

Não há mal nenhum. A obra artística e a vida nos oferecem a possibilidade do sujeito dialogar com a alteridade, de experimentar as vivências do outrem e de se tornar empático, chegando ao ponto em que chegou à Galileia: “Misturam-se as falas, nunca sabemos se alguém sopra em nossos ouvidos o que vamos dizer” (BRITO, 2008, p. 115). Ouvimos muitas vozes. A voz do Caim de Saramago, da serpente dos Gêneses, do Davi da Galileia, do operário em construção de Vinicius e, como se diz na Galileia: “[...] já nem sabe se ela é minha ou sua” (BRITO, 2008, p. 151).

Há uma emergência de vários eus. Ao acontecer esse processo de identificação³⁰ com o outro – empatia – conseguimos ver no texto ficcional o sujeito da contemplação estética dentro do jogo da diferença e, conseqüentemente, atingimos o estágio de objetivação, ou seja, experimentamos os atos de outros fingindo serem os nossos atos. Colocamo-nos do “*lado de fora* da individualidade percebida pela empatia”, separando-nos do objeto percebido e, posteriormente, realizamos “um *retorno* a si mesmo”, dando existência material ao ato fingido. (BAKHTIN, 1993).

³⁰ Salientamos que identificação não se situa apenas na esfera da repetição e concordância. Identificação também é desacordo e confronto.

Deste modo, a obra Galileia é lida de forma dialógica³¹, passando de objeto de uma consciência superior e inatingível para várias consciências. A consciência do leitor, do narrador. Assim sendo, conseguimos ouvir a resposta do outro, questionamos, esperamos uma réplica e alcançamos um tipo de modificação no universo da nossa consciência, que passa a se abrir tanto para o mundo vivencial quanto para o mundo representado e para os objetos representados.

Com esse retorno para si, com a individualidade captada de dentro do sujeito, com o alcance da objetivação e com a originalidade proporcionada pelo encontro com o outro e conosco mesmos, somos enriquecidos, alargamos, com isso, a nossa compreensão, aprofundamos a percepção de mundo e não permanecemos mais iguais a nós mesmos, pois a leitura literária nos acrescentou a imagem do outro vista no espelho de nós mesmos.

E na obra em pauta ocorre esse olhar através do espelho. Há a recepção de textos bíblicos pelos personagens. Eles se veem refletidos pela trama já experimentada e vivenciada pelos seus ascendentes e pelas histórias que se repetem. Eles têm nomes que trazem uma carga simbólica e, ao mesmo tempo, um fardo pesado de repetições e fingimentos, a partir do material que lhes foi entregue. Isto é: temos um processo de fingimento marcado e uma empatia viciante, que sempre pede a interação.

Assim, esse olhar para o outro e, por conseguinte, o olhar para nós mesmos é possível, a partir dos textos literários, porque a literatura é discurso e o discurso é o lugar privilegiado dos atos e das ações. Além do mais, os significados apreendidos na enunciação não são restritos a um único sujeito. A literatura, a partir do fingimento particular, atinge contornos universais, aplicáveis a vários indivíduos, labirintos que nos levam a lugares inúmeros e interpretações

³¹ Nessa concepção dialógica é impossível ao Ser a conclusão e a surdez, pois o dialogismo na concepção aqui tratada, de Bakhtin, exige ativismo, ou seja, uma resposta sempre aberta que pode ser de contestação e negação ou de aceitação e afirmação. Cf. BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**. BEZERRA, Paulo. (trad.). 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

que não se esgotam ao término de uma leitura. Os homens, de fato, passamos, mas as palavras literárias parecem nos conduzir ao sinfronismo³².

Depois desse breve percurso caminhado, já podemos levantar alguns resultados sobre a literatura. Ela partiu de simples retórica para poder alagar-se e dialogar com a variedade dos estudos culturais, pois não existe uma única interpretação. Fica clara também que a linguagem utilizada pela literatura pode realizar, a seu bel prazer, combinações léxico-semânticas e contextuais, trazidos da Bíblia, por exemplo, esmaecendo significados lexicais para fundir outras significações. Ela esculpe o real, através do ato de fingir, acrescentando-nos à realidade, comovendo e deslumbrando o leitor. Ela busca por respostas, chaves que abrem a porta para a compreensão da nossa realidade.

Além disso, ela também infringe a realidade colocando em um só contexto uma variedade de focos, pontos de vistas e linguagens, que seriam contraditórios em outro contexto; e, apesar da visível violação contextual, léxica e semântica, ela representa uma realidade grávida de sentidos que excita imaginação, fantasia e racionalidade.

A linguagem usada no verbo literário é capaz de provocar estranhamentos, criar significantes, inaugurar significados, compor *realidades* e nos impulsionar para a realização dos nossos desejos, assim como aponta Adonias: “Nós, da família, nos elevamos acima da mediocridade que nos cerca, e nosso ódio aflora em busca da tragédia. Por isso matei Ismael. Está mais do claro, e mais do que justificado. *Matei-o em busca de um instante de poesia [...]*”. (BRITO, 2008, p. 143 *grifo nosso*).

Por ter a palavra essa liberdade, podemos afirmar que a por meio dela é possível apreendermos aspectos profundos da nossa relação com o outro, a partir de uma identidade atemporal e anespacial entre um só homem de um lugar, espaço e cultura com outros homens de quaisquer lugares, espaços ou culturas. Todas essas características ajudam na configuração do texto como fenômeno literário.

³² “Sinfronismo: identidade atemporal e anespacial entre um homem de uma época e o homem de todas as épocas.” cf. PROENÇA FILHO, Domício. **Língua, Cultura e Literatura**. Estilos de época na literatura. 15. ed. São Paulo: Ática, 2004. (p.24).

E também, a literatura é lugar discursivo pleno de saberes sobre o homem e sobre o mundo, fazendo referência tanto à magnitude quanto à trivialidade da vida. Reconhecemos, com isso, a importância da ficção para o acesso ao mundo, pois ela serve para nos proporcionar um tipo de experiência estética, o envolvimento, catarse, empatia, aura de encantamento e beleza que provoca simultaneamente em nós o êxtase e um silenciamento povoado de questionamentos sobre um mundo plural-único, inédito, tomado paradoxalmente do já posto. Na visão de Deleuze (1997), a literatura é um empreendimento de saúde e o escritor é o médico de si próprio e do mundo. Sendo assim, torna-se armadilha, belo canto de sereia, que nos pede como resposta e cura a repetição da ficção na realidade e da realidade na ficção. Lições que também são aprendidas com a leitura da Galileia.

Por fim, e sem no fim das definições termos chegado (e nem sabemos se tem um fim), podemos dizer que assim como dissemos no começo, a literatura é invenção, como o é a vida, a linguagem, o divino, a arte. A essa altura nos indagamos se a realidade também não seria uma ficção que ainda não se deu conta de sua ficcionalidade, já que a ficção tem a sua parcela de contribuição na representação e no aperfeiçoamento da realidade. Tudo, porém, são apenas fingimentos e empatias provocados pela leitura da obra literária. Entretanto, o nosso tempo tornou-se escasso para debater mais um pouco sobre a realidade e a ficção literárias presentes nas Galileias (que serão vistas a cada leitura realizada). Passemos, portanto, para as histórias abertas e cruzadas dentro do tecido bíblico.

1.3 Histórias cruzadas e abertas

“Tudo é Bíblias.”
(Adélia Prado)

A essa altura do trabalho, já percebemos a riqueza textual e discursiva presente na obra literária. Ela, que parte de simples retórica para poder dialogar com a variedade cultural, sempre tem um pouco mais a expor. O mistério não se esgota no final da leitura e “[...] o significado final é um significado limitado” (BAKHTIN, 2008, p. 337). Tudo isso porque a literatura é aberta, fronteira, plural, polifônica. Nela ouvimos vozes de vários campos discursivos: do sociológico, do teológico, do psicológico, do antropológico.

A materialidade bíblica, por exemplo, continuamente vem se fazendo presente nos textos poéticos. Brandão (2001) nos mostra que desde a antiguidade até os dias atuais os deuses dialogam no interior dos textos literários. O pesquisador aponta as características intrínsecas entre a literatura e a teologia, que as tornam irmãs siamesas, assemelhando-se tanto na fundação (textos mítico-poéticos), quanto na linguagem que utilizam (na maioria das vezes uma linguagem poética).

Na obra estudada, há essa relação dialógica entre os campos do saber. Há uma retomada, efetiva e intensa, dos textos já experimentados pela sociedade judaico-cristã, principalmente os pertencentes ao arsenal discursivo messiânico. Presenciamos, também, características e temáticas similares entre esses campos, como o desespero, as agruras, a esperança, em suma, o ser humano e os seus sentimentos. Aliás, vemos que elas tentam interpretar o presente, rememorar o passado e nos *revelar* o futuro, para se tornarem imortais. E, salientamos, tornam-se, pois criam, a todo instante, categorias do eterno que são atualizadas a cada leitura realizada.

Sendo assim, podemos afirmar que elas são históricas e proféticas. Embriaga o leitor com um vinho diferenciado: metafórico, atemporal, o melhor da festa. Vinho preparado por medida, ou melhor, pelas mãos do escritor. O vinho da

arte (literária e teológica) que de forma inevitável traz, simultaneamente, confusão e alento. Uma inebriação de nos fazer gosto.

Dessa forma, podemos parafrasear o personagem Adonias e confirmar, categoricamente, que as duas histórias (a saber: a teológica e a poética) foram e são cruzadas. Na Galileia e na vida. E esse entrecruzamento, vale enfatizar, às vezes, torna-se importante para ampliarmos o nosso conhecimento, pois a vida é formada de imbricamentos que pressupõem o outrem. Como mostrou Magalhães (2009), em seus estudos sobre essa relação, é ingênuo acreditar que a arte explica-se por si só, assim como a teologia também não é autossuficiente.

É na fissura dos textos, no aglomerado de tramas, no repertório da memória discursiva literária e teológica (que também é literária, já sabemos), que os textos se relacionam, desdobram-se e aprofundam a leitura da existência humana e, sobretudo, podem nos ajudar a ampliar as interpretações acerca das narrativas teológicas. Interpretação feita de forma livre, leve e solta – das amarras religiosas, do peso institucional e desprendida dos dogmas, respectivamente.

Vale frisar que não estamos vendo aqui a teologia, especialmente através da Bíblia judaico-cristã, como o primeiro livro (o pai de todas as escrituras) que a literatura contemporânea deva imitar, tornando-se devedora da primeira. Também não vemos na literatura o desejo de se pôr no lugar da teologia. Notamos, porém, uma relação que nem sempre é amigável e de concordância, mas através dessa relação surge uma possibilidade alternativa (fora do meio eclesiástico) de a teologia ser relida, reinterpretada, desvinculada do campo das instituições dogmáticas para transvestir-se de atualidade, secularidade, iluminando as leituras clássicas à luz dos valores do presente e projetando-se para a interpretação do futuro. É o presente bebendo daquilo que melhor se tem dos clássicos.

Sendo assim, observamos uma eficiente relação entre elas. A literatura pode *imitar* (e na Galileia imita) a tradição bíblica. E a tradição bíblica é atualizada através das leituras literárias. Não significa, com isso, que na obra literária haja uma confirmação do já posto pela tradição. Significa, contudo, dizer que a obra vai fazer aquilo que lhe apraz para a composição de seu texto, podendo confirmar, negar, ridicularizar, satirizar, fazer referências ou também reproduzir tramas e personagens.

Assim, no jogo dialógico entre os campos discursivos, não temos uma repetição como é vista na concepção simples do termo. Temos o fingimento e a empatia. Presenciamos a introdução inevitável de algo novo, da concepção, compreensão e avaliação de mundo ou de um objeto que será levada ao texto novo, tornando-o bivocal, ampliado ou reduzido. (BAKHTIN, 2008)

Quando esse processo se concretiza, já não sabemos definir de quem é a voz. Adonias narra como a mistura de vozes ocorre na Galileia. Ele relata:

No meu ouvido ressoa a voz de um antigo profeta, voz solene como a de todos que nascemos por aqui. Vá, Ismael, nos guie! Santificado seja o teu nome. Um anjo do Senhor virá em teu socorro. O filho da escrava não será desamparado, uma fonte jorrará no deserto. Do proscrito também nascerá uma grande nação. (BRITO, 2008, p. 42).

Em nossas conversas repercutem as vozes da família, de pais, tios e avós. Misturam-se as falas, nunca sabemos se alguém sopra em nosso ouvido o que vamos dizer. É de Elias o texto que ouvimos ou de tio Salomão? [...] As vibrações sonoras disputam espaço [...] Quem fala mais alto? (BRITO, 2008, p. 115, 205).

Não sabemos de quem é a voz mais eminente. Ouvimos ecos, ruídos, falas e muitos interdiscursos, como no fragmento acima que remonta a passagem de Gênesis, quando Hagar e Ismael são *expulsos* da casa de Abraão³³. Ouvimos falas da teologia, falas de outras literaturas, falas das outras Galileias, como já mencionamos. O discurso inaugural nos parece que realmente só o Adão mítico foi capaz de pronunciar. Depois disso tudo é interdiscursividades/intertextualidades. As palavras do outro passa a interferir nas nossas. As palavras do outro se tornam importantes para reforçar as nossas. E, por último, sentimo-nos autorizados para usar essas palavras, revestindo-as com nossas intenções, que podem ser estranhas ou hostis³⁴, mas sempre serão pronunciadas e sempre serão nossas. É a ação que pede uma reação de igual intensidade, como aponta a Lei de Newton na física ou os estudos de Bakhtin na

³³ Cf. Gênesis 21. 14-21.

³⁴ Nesse trecho, baseado no pensamento de Bakhtin, retomamos o processo de repetição da vida na teo-poética e a repetição da teo-poética na vida.

linguística, que afirma sempre haver uma resposta quando estamos no simpósio enunciativo.

Na Galileia, por exemplo, a imitação é levada a sério. Não conseguimos saber qual a voz que fala mais alto. Nem distinguir, às vezes, quem é o “autor” de determinada fala. É a voz da Bíblia? A voz reconfigurada dos tios, do avô? A imbricação entre elas? Não sabemos. Todas as vozes clamam a procura de um espaço, sobrepõem-se umas sobre as outras, reivindicam exclusividade e, paradoxalmente, procuram a repetição, através da metalinguagem.

Assim, as histórias se repetem, o ausente se torna presente através do ato de rememoração. As narrativas bíblicas são relidas tanto parafrásica, parodística, quanto carnavalescamente. Como o ato de circuncisão, por exemplo, – operação mediante a qual se corta o prepúcio –, originalmente, apenas uma medida profilática, higiênica, para depois tornar-se ato de caráter altamente religioso, denotando consagração a Deus e purificação. O discurso é retomado no âmbito da crítica histórica e cultural. Adonias descreve a forma como era praticada esse ato, na Galileia:

O gesto simbólico, e também real, de um cristão-novo aderir ao judaísmo era submeter-se à circuncisão, por mais adiantada que fosse a idade do aspirante. Tio Josafá garantia que vinha dessa herança judaica a importância que dávamos ao costume de quebrar o cabresto, soltar o freio e o prepúcio da glande, deixando-a livre, o que fazíamos sozinhos nos masturbando, ou nas brincadeiras com as cabras. Nenhum sacerdote nos ajudava na iniciação à vida adulta. (BRITO, 2008, p. 25).

Observamos, nessa passagem, a desautomatização do discurso oficial, por meio da contestação. A circuncisão da Galileia não necessita da ajuda dos sacerdotes, podia realizar-se por meio da zoofilia ou do onanismo. Aqui, temos uma paródia sacra, um efeito carnavalizador, pois as personagens tornam, conscientemente, relativas as práticas instituídas, colocando a lógica tida como inicial e pré-estabelecidas das coisas ao avesso.

É dessa forma, e de outras tantas relatadas na obra, que vemos o processo de empatia e encantamento ser concretizado. Vemos discursos abertos

e cruzados. Isto é: é visível o *empréstimo*, que o romance realiza. Empréstimo, salientamos, do discurso religioso da Bíblia. Assim, percebemos que tanto a literatura quanto o livro bíblico possuem a linguagem, a cultura e a vida como materiais composicionais, modificando-se a cada leitura. Logo, tornam-se atemporais, anespaciais, perenes³⁵, grandes influenciadores para as composições textuais. Best-sellers contínuos. Tudo sendo poesia. E tudo sendo Bíblias, como bem lembrou a profeta-poeta Adélia Prado.

A despeito disso, embora percebamos que as instituições tenham cristalizado interpretações e criado chaves de leituras fechadas, a Bíblia nos apresenta significações variadas. Características que não dependem de maneira alguma da fé, que o escritor possa vir a ter, nem muito menos depende de instituições ou filiações religiosas dele para podermos apreendê-las. Pois, o conteúdo bíblico é recheado com imagens da condição e da contradição humana, que transcendem o tempo, o espaço e a religiosidade, tornando-se atrativas para os escritores e os leitores.

Dessa forma, podemos dizer que o verbo bíblico se renova a cada leitura e não volta vazio. É discurso poético, com isso, inclui imaginação narrativa, exaltação de sentimentos e experimentação reflexiva da realidade. Exige-nos as interpretações “profanas” – livres dos dogmas – para os fatos históricos ocorridos em seu tecido literário. Exige-nos a interpretação “sagrada” para podermos compreender os fios metafóricos. Assim sendo, torna-se literatura de grande maestria, apresentando uma narrativa com economia de detalhes; complexidade textual que é propícia para fugir de leituras unívocas; temas que vão da lembrança à fantasia; “sintaxe expressiva, a ambiguidade deliberada e a repetição proposital de palavras [...] uma teia de relações que se ramificam pelo texto”, diria Alter (2007, p. 11-12, 15).

Grossman (2006) corrobora as palavras de Alter:

[...] e não é de se espantar, porque na maior parte das vezes a Bíblia é muito concisa ao descrever os sentimentos de seus heróis – a Bíblia é uma narrativa de ações e fatos – e deixa por nossa

³⁵ Características de uma boa literatura como apontou Antoine Compagnon (1999).

conta, por conta de cada leitor, o trabalho da adivinhação, trabalho por si só emocionante e que também contém riscos conhecidos da seleção e sedução do imaginário. (GROSSMAN, 2006, p. 24-25).

Todas essas características inerentes ao texto bíblico exigem que façamos leituras literárias da Bíblia. Que atentemos para as personagens, para o estilo, para o enredo e, sobretudo, para a economia de detalhes que é o encanto e a armadilha do texto bíblico. Encanto, pois suscita em nós a curiosidade; o preenchimento das lacunas; a procura para entender a metáfora; a nossa coparticipação e a imaginação criativa para compreendermos a fala de um jumento para um profeta; a promessa de uma grande nação para um homem já avançado em idade; a usurpação da primogenitura entre irmãos; a expulsão do paraíso³⁶; ou, ainda, uma “aposta” entre Deus e o diabo pela resignação ou não de Jó.

É também armadilha, pois no texto bíblico há um convite para a reescritura, para a intertextualidade/interdiscursividade incessante e para o *como se*. Um belo laço do passarinho que nos prendemos por vontade própria (outras vezes nos prendemos sem querer), mas construímos o nosso destino-histórico com os olhos para a religiosidade, mesmo que seja para negá-la. E quando conseguimos (confirmá-la ou negá-la) achamos que não há coisa mais bela.

O personagem Raimundo era preso nos laços de encantamento – um exímio imitador das escrituras. Certo dia:

Um fato doloroso agravou as frágeis relações na Galileia. O caçula Benjamin, o mais amado dos nove filhos, por sua inteligência e vivacidade, morreu vítima de um erro médico, mal completara sete anos. Ardeu-se em febre por três dias seguidos, tempo em que Raimundo Caetano recusou-se a comer e dormir, a trocar de roupa e a pentear os cabelos. Rolava pelo chão, rezando e pedindo a Deus que não levasse a criança. Mas Ele a levou, apesar das súplicas. Quando comunicaram a Raimundo Caetano que o seu caçula morrera, ele levantou do chão, lavou-se, vestiu uma roupa limpa, penteou e perfumou os cabelos, mandou que lhe servissem uma refeição e comeu. (BRITO, 2008, p. 62, 63).

³⁶ Cf. Brito, 2008, p.231: “Por que nos expulsaram do paraíso?”.

Nesse fragmento vemos resquícios do texto presente em segundo Samuel 12. 14-23, da Bíblia judaico-cristã. A imitação é levada a sério. “Tamanha beleza é pura armadilha”. (BRITO, 2008, p. 7). Raimundo imita seriamente o processo que o Davi bíblico realizou. E nesse jogo de encantamento e de armadilha, a literatura cumpriu a sua tarefa. Cumpriu com a *vocação* da qual foi chamada: repetir e trans-formar. Podendo transformar as personagens e as narrativas bíblicas em protagonistas de tramas literárias, copiar o estilo, selecionar e fundir palavras para através do *como se* devolver a realidade que, inevitavelmente, imitará a literatura assim como a literatura já foi e é imitadora da Bíblia. Tudo em um jogo de confluência e trocas recíprocas. A vida (a realidade) imita a arte (literária e teológica). E a arte imita a vida. Não nessa ordem obrigatoriamente.

Assim, Bíblia e literatura sempre se cruzaram (e se cruzam), como se mostra na passagem em Atos 17. 28, *grifo nosso*: “[...] nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como algum de *vossos poetas disseram*: pois somos também sua geração”. Somos todos apenas um povo, geração com os mesmos desejos poéticos de repetição. Como diria o poeta Manuel Bandeira: “a poesia está em tudo – tanto nos amores, como nos chinelos, tanto nas coisas lógicas, como nos disparates” e acrescentamos tanto na Galileia como na Bíblia, tanto no homem como no Deus. Por isso, insiste em repetir-se continuamente³⁷.

Destarte, há obras literárias, como o romance em estudo, que oferecem a conveniência para o texto bíblico ser lido e vivido fora do contexto eclesial, livre da compreensão mediada, inscrevendo-se na liberdade de interpretações, rupturas e, contraditoriamente, preservação da memória teológica. Isto é: elas (literatura e teologia) se imbricam e brigam, influenciam-se, dialogam e fazem trocas mútuas, que podem nos ajudar a entender os discursos messiânicos sem o peso institucional.

Muito ainda teríamos a dizer, mas a narração prolixa e detalhista, como vimos, não faz parte da estética do texto bíblico-teológico e, como imitadores, embora principiantes, tentaremos seguir a lição, já que ficou claro, com as exposições dos subtópicos acima, que a linguagem poética e bíblica são

³⁷ Magalhães (2009, p. 84) confirma o processo proclamativo³⁷ ao afirmar que não há “nenhum tema relevante para a teologia que não tenha sido objeto de interpretação explícita na literatura do nosso contexto (em especial o contexto latino-americano)”.

fenômenos literários que formam uma rede de histórias abertas e cruzadas, que, certamente, poderá nos fazer compreender o tecido messiânico com todas as suas costuras, no tear abundante da vida. Avancemos, portanto, para uma outra linguagem rica e cheia de sentidos: a do arsenal do Nordeste brasileiro.

CAPÍTULO II

CARTOGRAFIAS RELIGIOSAS DO NORDESTE, NA *GALILEIA*: UMA LEITURA AO REVÉS

2.1 Cartografias nordestinas na *Galileia*

“Faça mapas, nunca fotos nem desenhos”.
(Deleuze e Guattari)

A literatura regional nordestina, por sua vez, apresentou seus temas e figuras que de tanto se repetirem substantivou o espaço. O lugar imagético-discursivo do Nordeste passou a ser lido e visto pelas temáticas, principalmente, do coronelismo, da seca, do cangaço e do messianismo – como predicadores indispensáveis na dizibilidade e na visibilidade do território (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007). Assim, esses temas passaram a ser sinônimo de mesmice, de sublitteratura e, conseqüentemente, de fechamento do sujeito e do seu devir.

Com um olhar unidirecional para o território, conseguiremos apenas visualizar os valores institucionalizados, pré-estabelecidos, anti-modernos e até arcaicos como discursos sedutores na composição da *paisagem nordestina*. Nessa perspectiva, o historiador Albuquerque Junior, exceção desses teóricos reducionistas, em seu detalhado estudo sobre o Nordeste, mostra-nos isso quando diz que o:

Nordeste que terá seu texto e sua imagem articulados em torno de quatro temáticas, fundamentais para entendermos também muitos dos estereótipos e preconceitos de que são vítimas os nordestinos: a seca, o coronelismo, o cangaço e o *messianismo* ou o *fanatismo religioso*. [...] (são) elementos que compõem o que se convencionou ser *paisagem nordestina*, construída pelas narrativas literárias, com suas ilustrações, pela pintura ou pelo cinema de temática nordestina. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p. 106-107, *grifo nosso*).

Assim, o Nordeste ficou gravado – ora pela mídia, ora pela literatura – pelas primeiras fotografias (e outras tantas que ainda se repetem intensamente) e as quais se convencionaram com a nomenclatura fixa de os flagelos nordestinos, “estando em ‘permanente’ descompasso com os avatares da modernidade ocidental” (LIMA, 2011). No entanto, ao entrarmos no território nordestino ao

revés, abandonando as fotos, os desenhos e as pinturas institucionalizadas a fim de cartografar, encontraremos pontos de fugas. Até mesmo na seca, no coronelismo, no cangaço e no messianismo, pois faremos linhas e nos esqueceremos do ponto final. Apenas cartografar: “buscar restituir as multiplicidades e as intensidades com as quais os fenômenos funcionam, nunca isoladamente”. (JUSTINO, 2011, p. 3)

Deleuze e Guattari nos apresentam o quinto princípio da cartografia, em seus platôs, explicando que:

O mapa não reproduz um inconsciente fechado sobre ele mesmo, ele o constrói. Ele contribui para a conexão dos campos, para o desbloqueio dos corpos sem órgãos, para sua abertura máxima sobre um plano de consistência. Ele faz parte do rizoma. O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre ‘ao mesmo’. Um mapa é uma questão de performance, enquanto que o decalque remete sempre a uma presumida ‘competência’. (DELEUZE E GUATTARI, 1995, p.17).

Dessa forma, voltando-nos para as vias nordestinas, não desejamos realizar um mero retorno, mas procuramos percorrer um caminho que tem em suas estradas uma dinâmica que, apesar de ligada ao *antigo*, abre-se para o *novo*, o diferente, o ancestral que dialoga com as implicações da contemporaneidade. E, a partir disso, podemos começar a reflexão acerca da complexa condição humana no terreno nordestino, que, como nos mostra a citação de Albuquerque Junior, apresenta temas recorrentes, mas no mesmo momento é mapa, comportando as diversas transformações em um só tempo.

Na Galileia, o personagem Adonias relata as sobreposições de figuras, como as de uma:

Mulher em motocicleta carrega uma velha na garupa e tange três vacas magras. [...]. O barulho forte das máquinas e as luzes dos faróis me deixam a impressão de que estou noutra planeta. Mas não estou. O sertão continua na minha frente, nos lados, atrás de mim. (BRITO, 2008, p. 8).

Vemos, no fragmento acima, a superposição de figuras: mulher, motocicleta em lugar de cavalos, tanger vacas magras, máquinas, luzes de faróis. É a conexão, da qual falaram Deleuze e Guattari. Conexão que só é permitida com o abandono do olhar recalcado e com a afirmação do mapa. Assim, pelas retinas literárias de escritores considerados regionalistas, como o Ronaldo Correia de Brito, observamos, na verdade, que o lócus nordestino traz seu arsenal discursivo, através de aspectos relativos à cultura, à geografia, à religião. E esse arsenal consegue amalgamar a diversidade.

É defendido por nós, entretanto, que a paisagem nordestina e seus discursos são criações narrativas e, como tais, foram institucionalizadas ou pelo governo, ou pelo senso comum, com o intuito de oferecer unidade ao caos³⁸. Porém, mesmo havendo discursos que reproduzam a peculiaridade do lugar, através das narrativas criadas³⁹, para oferecer essa unidade, nada impediu que os escritores literários infligissem a *lei institucionalizada*, não impediu que eles vissem o lugar em sua dinamicidade, pois os poetas rejeitam o sertão, ser-tão e o ser-tao como personagens e região apenas territorializadas no Uno, no dado e no indivisível. Os personagens e a cultura passam e, em consequência, as palavras se modificam, mesmo quando elas são atemporais.

Não estamos dizendo com isso que os escritores (isto é: seus textos) não usam o repertório do Nordeste. Queremos, contudo, mostrar que eles ao tecerem o lugar utilizam-se (independente de sua intenção) da desterritorialização e da reterritorialização do sujeito sendo e se movendo em suas heterogeneidades, estranhamentos, multiplicidade de focos, luzes que refletem a descontinuidade do mundo-da-vida, transformando o espaço de coisa de somente da terra para coisa da Terra – planeta. Tudo fazendo parte da Terra, da totalidade do mundo e da vida e “O poeta não tem medo da imprevisibilidade”, diria Glissant (2005, p. 149).

³⁸ Dizemos unidade ao caos, pois o Nordeste é uma região abrangente que possui uma diversidade econômica, cultural, climática, mas que foi delimitada pela literatura ou pela mídia como unidade indivisível.

³⁹ Criadas pelas mídias, pelos governos, pela indústria da seca, por exemplo.

Entretanto, ainda não é como espaço-volitivo, espaço-heterogêneo e espaço-mundo que alguns estudiosos ou pessoas em geral⁴⁰ analisam e veem o Nordeste. É assim que certos críticos veem o Nordeste, como Albuquerque Junior, por exemplo. Do mesmo modo, os literatos parecem ver o Nordeste⁴¹. E é dessa forma o Nordeste. Misturas e fusões. Lugar onde tanto os meios de condução, como as motocicletas, quanto os cavalos e os potentes carros são usados lado a lado. Ou como a banda de forró de estilo metaleiro, que ensaia em uma bodega, no sertão nordestino. Adonias narra:

Os músicos arrumam os instrumentos: teclado, guitarra, baixo, sanfona e bateria. Um rapaz que bebia no balcão se encaminha para o grupo. É o vocalista. Usa três argolas na orelha esquerda, um piercing no nariz e a roupa preta brilhosa. Passa a mão nos cabelos pintados de louro, endurecido pelo excesso de gel fixador. Repete o gesto inúmeras vezes, mas nem um único fio de cabelo se move. [...] Olho à minha volta como um espectador inerte, as pernas paralíticas. O dono da bodega [...] retorna à nossa mesa, desculpa-se pelo transtorno, é apenas um ensaio de uma banda de *forró*. (BRITO, 2008, p. 34 *grifo nosso*).

A partir do fragmento, podemos deduzir que o Nordeste, sua literatura e seus sujeitos se insinuam de modo heterogênico. Ensaiam a prática da diversidade. E a obra não segue necessariamente uma ideologia pré-determinada, nem ingenuamente obedece à máquina estatal⁴². A totalidade-mundo também faz parte, afirmamos, da configuração nordestina. Ao contrário da fotografia repetitiva que tentou se firmar.

⁴⁰ Recentemente a justiça condenou uma estudante paulista de Direito que postou, em uma rede social, mensagens preconceituosas e de incitação à violência contra nordestinos. Cf. http://www.correiodoestado.com.br/noticias/estudante-e-condenada-por-ofender-nordestinos-no-twitter_149419/ Acessado em: 18/05/2012.

⁴¹ Embora alguns não vejam dessa forma, não nos interessa, pois a literatura quando saiu da cabeça do escritor e foi para o tecido literário ganhou autonomia. Pouco importa a intenção do autor, a nacionalidade dele, à qual região ele pertence. Na obra estão as perguntas e respostas acerca dela e o escritor, achamos, perde o poder de decisão e direcionamentos das interpretações do leitor real.

⁴² Apesar de sabermos que os escritores regionalistas de 1930, por exemplo, tenham seguido uma ideologia propagada pelo Manifesto Regionalista, não podemos deixar de considerar que as obras ganharam dimensões sociais, psicológicas, etc., que ultrapassaram a intenção inicial. Vale salientar também que mesmo que a máquina estatal (ou qualquer estrato social) faça censuras, como no período da ditadura militar no Brasil, os poetas encontram cominhos desviantes para propagar suas mensagens, na música, na arte em geral, no subliminar.

Glissant (2005) em seu estudo sobre a poética da diversidade verifica que:

Há uma diferença entre a criação, isto é, as obras artísticas [...]. Penso que é nas obras literárias, e não nas tentativas teóricas, que a abordagem da totalidade-mundo desenha-se primeiramente. Mas, quanto a mim, não vejo essa contradição. Não penso que esses escritores estejam em busca de “raiz única”. (GLISSANT, 2005).

Fazendo assim, seguimos a via intelectual pela contramão. As personagens nordestinas, por nossa ótica, não têm destinos pré-destinados, “raízes únicas”; elas têm o livre arbítrio, têm mapas, bússola e pontos de fuga, para concordar, discordar, interrogar, provocar. Na obra, por exemplo, que “representa ‘a vida em auto-desenvolvimento’ e a ‘recria’” (BAKHTIN, 2008, p. 321), podemos perceber o sertão como extensão do mundo, presente em todos os lugares. Extensão cosmopolita.

O primo Ismael, em uma conversa com Adonias, traz a seguinte constatação:

A Noruega é um sertão a menos trinta graus. As pessoas de lá são silenciosas, hospitaleiras e falam manso. Habitaram-se aos desertos de gelo como nós à caatinga. A comparação parece sem sentido. Mas eles também olham as extensões geladas, como olhamos as pedras. A nossa pele é marcada pelo sol extremo, a deles pelo frio. *Acho que as pessoas são as mesmas em qualquer latitude.* (BRITO, 2008, p. 73, *grifo nosso*).

Isto é: o sertão está em todas as latitudes, não tem morada nem endereço certo, “[...] está na minha frente, nos lados, atrás de mim” (BRITO, 2008, p. 8). Acompanha os personagens quando estão em Nova Iorque, na Noruega, no Recife ou no Inhamuns. Processo continuamente nômade, pois “O Sertão a gente traz nos olhos, no sangue, nos cromossomos. É uma doença sem cura.” É pertencer a “[...] todos os recantos e a nenhum” (BRITO, 2008, p. 19, 23). Aqui merece um ponto continuativo. A totalidade-mundo insinuou-se através da fala de Ismael. Porém, poucos estudiosos literários, tanto os mais antigos quanto os mais

atuais e consagrados, mudaram muito os seus discursos ao tratarem a temática regionalista. Sodré, por exemplo, estudioso mais antigo, apresenta-nos o Nordeste como sinônimo de retrocesso e diz como se configura a predominância desse interior, chamado Nordeste: “no interior predominava, *de forma absoluta*, o Brasil colonial, atrasado, esquecido e distanciado do progresso, entravado pelas condições da propriedade” (SODRÉ, 1976, p. 497, *grifo nosso*).

Sodré nos mostra o lugar nordestino como espaço absolutamente fechado, que não se abre para a ordem e o progresso, vivendo de repetições estritas, muitas vezes do período colonial. E o estudioso continua sua exposição dizendo haver os escritores capazes de conseguir superar o status daquilo que “o regionalismo tinha de meramente superficial”. Quando eles atingem tal nível, chegamos ao parâmetro de “expressão nacional”. Com isso nos vem a pergunta: o regional não faz parte do nacional? Existe o todo sem a parte? Ou a parte sem o todo?⁴³ Dúvidas barrocas.

Tentando responder a tais questionamentos, baseamo-nos nas leituras bakhtinianas e chegamos à seguinte equação: EU + OUTRO = SER⁴⁴, ou seja, a personagem nordestina e o espaço do qual ela faz parte não tem como escapar do Outro, das alteridades que a constitui.

Não temos uma consciência superior chamada de Nacional. Já cansamos do processo dicotômico de colonizador *versus* colonizado, do nacional *versus* regional. Temos rizoma, eventicidade e dialogismo. “[...] histórias [...] cruzadas” (BRITO, 2008, p. 26). Mapas. Deleuze e Guattari (1995) podem completar a nossa fala quando garantem que: “Não devemos mais acreditar em árvores, em raízes ou radículas, já sofremos muito”. Agora é a “Lei do homem. Lei do antropófago”, diria Oswald de Andrade.

Assim, toda vez que o artista bebe da realidade ou come da vida em movimento, como em um ritual antropofágico, apresenta-se uma recriação única, múltipla e dialógica, até quando ele tenta repetir o mesmo mapa. Seria a natureza dialógica salientada por Bakhtin que garante uma:

⁴³ Alusão ao poema de Gregório de Matos “Ao Braço do mesmo menino Jesus quando aparece”, que diz: “O todo sem a parte não é todo, / A parte sem o todo não é parte, / Mas se a parte o faz todo, sendo parte, / Não se diga, que é parte, sendo todo.”

⁴⁴ Usamos aqui Ser como sinônimo de sujeito.

Natureza dialógica da consciência, natureza dialógica da própria vida humana. A única forma adequada de *expressão verbal* da autêntica vida do homem é o *diálogo inconcluso*. A vida é dialógica por natureza. Viver significa participar do diálogo: interrogar, ouvir, responder, concordar, etc. Nesse diálogo o homem participa inteiro e como toda a vida: com os olhos, os lábios, as mãos, a alma, o espírito, todo o corpo, os atos. Aplica-se totalmente na palavra, e essa palavra entra no tecido dialógico da vida humana, no simpósio universal. (BAKHTIN, 2008, p. 329).

No entanto, como já foi posto e repetimos, não é como amálgama de si e do outro, relação e movência, antropofagia, simpósio universal que muitos estudiosos observam o espaço nordestino. Nem os pesquisadores mais contemporâneos como Antonio Candido, crítico re-visitado e consagrado do estudo da obra literária, muda muito o seu discurso acerca do *topos* nordestino. No livro *Formação da Literatura brasileira*, Candido (2007) faz um percurso do fenômeno regional do Brasil e nos traz contribuições sobre o movimento regionalista.

Tecendo comentários sobre o surgimento do romance brasileiro, o crítico alega que:

[...] o nosso romance tem fome de espaço e uma ânsia topográfica de apalpar todo o país [...]. Assim, o que se vai formando e permanecendo na imaginação do leitor é um Brasil colorido e multiforme, que a criação artística sobrepõe à realidade geográfica e social (CANDIDO, 2007, p. 433).

Assim, segundo a proposição, o povo brasileiro teria um pendor para a pintura, *coloração* de imagens que se sobrepõem à realidade. O estudioso faz sua afirmação, esquecendo que a ficção literária também é realidade ou um tipo de realidade. Frisamos que, nessa afirmação, o crítico se refere ao Romantismo brasileiro que tentava delinear sua identidade. Antonio Candido (2007, p. 528) continua o seu passeio sobre a literatura e comenta sobre a literatura sertaneja:

Não é à toa que a ‘literatura sertaneja’ (bem versada apesar de tudo por aqueles mestres), deu lugar à pior subliteratura que há notícia em nossa história, invadindo a sensibilidade do leitor mediano como uma praga nefasta, hoje revigorada pelo rádio. (CANDIDO 2007, p. 528).

Um leitor que se denomina bem informado pode nos alegar que a afirmação de subliteratura, acima, é relativa a obras como *O sertanejo*, *O garimpeiro*, *Inocência* ou *Lourenço* – obras carentes de “pesquisas psicológicas” (CANDIDO, 2007, p. 529), diz o estudioso – e que as novas experiências regionais fogem à regra. Seriam as amadas exceções de que tanto a nossa língua se apraz.

Todavia, ao seguirmos as vias de Candido, observamos que os bons mestres de 1930, auge da chamada Literatura regional e estética do compromisso, apenas conseguiram abandonar, segundo ele, o encanto pitoresco ou o cavalheirismo ornamental. Tudo isso porque o desejo de *re*-afirmar o Brasil como um novo país fez com que os poetas continuassem preservando a má genealogia do Romantismo, com uma literatice cheia de propósitos. E continuamos com uma literatura atrofiada, proferem eles. Mas, perguntam-nos novamente, será que não se pode encontrar até mesmo no tradicional subversões? Nos subterrâneos das obras? Ou totalmente latentes?

Portanto, se consideramos o sujeito realmente na perspectiva deleuziana e bakhtiniana, entendemos que ele é evento e como tal pratica um ato histórico singular, até mesmo nas obras consideradas *tradicionais*. É um diálogo com o tido como tradicional que pode acarretar o diálogo com o devir. Diálogo entre esse tradicional e o cosmopolita, que o tio Salomão tenta ensinar aos seus sobrinhos do sertão dos Inhamuns. Adonias conta que: “Percebia seu esforço (do tio Salomão) em busca do que é permanente e sobrevive ao furor das mudanças. E admirava o quanto ele insistia numa consciência regional, procurando desenvolver um pensamento e uma prática cosmopolita”. (BRITO, 2008, p. 162).

Se assim for a consciência regional, a trave regional-local/regional-nacional/regional-cosmopolita, pouco terá a acrescentar ao mundo caos da vida, devendo ser, portanto, tirada dos olhos dos teóricos e críticos literários, pois o sertão suscita sim a vida prenhe de sentido, a cartografia, o emaranhamento, o

diálogo, o corpo sem órgão, o caos e o sujeito real em movimento, sendo e dialogando. E Diálogo, como já dissemos, é confronto, acordo, concerto de vozes. Portanto, o sujeito dialoga com o mundo. Dialoga com o tradicional. Dialoga com o devir.

Em concordância com Albuquerque Junior (2007), podemos dizer que o desenho feito pelas elites agrárias do Nordeste como espaço preso ao passado, reativo a mudanças e de uma cultura atrelada à memória – memória longa, vale reforçar – perdeu o lugar eminente no estudo desse território, pois:

O Nordeste é hoje um espaço diversificado do ponto de vista econômico, diverso do ponto de vista político, social e cultural, uma realidade complexa que não pode ser explicada lançando mão destes desgastados estereótipos construídos desde o princípio do século passado. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p. 123-124).

Com essa afirmação, em contraponto à de Candido ou à de Sodré, percebemos que os estereótipos ultrapassados sobre o sujeito como s do não   capaz de abranger a diversidade da qual a literatura lança mão para compor seus lugares e suas personagens. Temos o “*velho*” sim, mas fazendo simbiose com o “*novo*”, em trocas recíprocas.   a diversidade apontada por Albuquerque Junior, Deleuze, Bakhtin. A diversidade vista pela poética. Ela que *obriga* os intelectuais a reverem os seus pressupostos, a descobrir o duplo de nós que habita as escrituras literárias.

A partir destas considera es, podemos entender que o Nordeste relatado na literatura não obedece a modelos pré-definidos. E ousamos afirmar que até quando seguimos estilos e correntes há devires, aberturas e caos. O espaço e a literatura são mapas e como tais são abertos, desmontáveis, capazes de receber transforma es constantes. Glissant (2005, p. 163) acrescenta, constatando que “a verdadeira regionaliza o não deve depender de um centro, nem constituir-se como centro. Ela deve ser uma poética da comunhão no Todo-o-mundo”.

Com isso, os sujeitos nordestinos, principalmente os da obra em estudo, não mais se localizam em enunciados presos somente   “tradi o”. E apesar de o

discurso messiânico fazer parte do arsenal de estereótipos do Nordeste, não é assim que vamos observá-lo. Mas veremos a prática de um messianismo com um pé no já-dito e o outro pé na novidade. Mostrando as transformações que passam os sujeitos da modernidade (como tentaremos detalhar no terceiro capítulo). E o lugar passará a ser lócus de escrituras transitivas, de re-criações inventivas, de misturas que impulsionam o sujeito contemporâneo: rizomático, global, dobradiço, de movência social, cultural, política.

E o Nordeste da Galileia do início do século XXI não suprime nem substitui os nordestes dos séculos passados. É comunhão com o Todo-o-mundo, até mesmo quando a comunhão é discordante. É traço, diálogo, bricolagem e rede extralinguística/extratextual. É um conglomerado de matérias estranhas e, a priori, incompatíveis. Porém, rizomáticas que não têm começo nem fim, apenas meio e é por esse meio que elas operam e extravasam. Então, peguemos a bússola e o mapa, pois ainda a última palavra sobre o Nordeste não foi dita. Inconclusão e muito material para cartografarmos, linhas para explorarmos e caminhos para percorrermos. Caminhos literários, caminhos teológicos, caminhos dos temas nordestinos e caminhos de inter-religiosidades, que vamos abordar a seguir.

2.2 Mapas religiosos em uma *Galileia inter-religiosa*

“Antes da Palavra, o Vazio”.

(Rubem Alves)

A temática religiosa é outro caminho para o acesso à nossa obra e à concretização de nossos objetivos. Embora já tenhamos apresentado a relação entre a literatura e Bíblia, achamos ser necessário observar as nuances inter-religiosas mostradas no romance.

O fenômeno religioso, já sabemos, tem sido pano de fundo para a discussão entre teóricos e devotos, ciência e senso comum, conceituada como ópio do povo ou combustível para mudanças sociais, neurose ou encontro consigo mesmo, ameaça da libido ou força criativa, falsidade ou verdade. Dualismo cartesiano, em que os opostos se repelem e o diferente não é bem-vindo. Entretanto, vemos que essas divisões não são aceitas, na dinâmica da obra e até da vida. E o conhecimento não se faz por meio de meras separações, em que um termo não se cruza com o outro.

O termo religioso, todavia, é aqui retomado como elemento que não é propriedade somente do campo institucional, mas é pertencente ao ser humano, presente nas manifestações culturais, na vida.

Na sociedade brasileira, a presença da religiosidade foi sempre marcante. As mudanças sempre ocorreram, mudamos, por exemplo, as formas de conceber a religião. Isto é: ela se mascarou, revestiu-se e se travestiu. O homem se tornou mais livre, recusou a aceitar unicamente os dogmas institucionais e pratica novas experiências, alguns transformando os deuses apenas em signos⁴⁵; outros não deixando de exercitar os rituais ou repetir mecanicamente as escrituras, mas fazendo sempre da religião adaptação e moldura de si.

Assim sendo, entendemos que falar de história da humanidade deságua no diálogo sobre a história da religião⁴⁶. “[...] os cilindros litúrgicos formam

⁴⁵ Transformar os deuses apenas em signo é dizer que há a representação de um Deus, mas ele não interfere diretamente na minha vida. É apenas uma pessoa sem motivação, assim como signo linguístico, na concepção saussuriana, o é.

⁴⁶ Cf. Magalhães, Antonio. **Expressões do sagrado**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

aproximadamente um quarto de tudo que nos ficou escrito desta civilização⁴⁷". Ela – a religião – de contínuo esteve (e está) presente na sociedade. Podemos até ter tentado tirá-la em alguns momentos da política⁴⁸ ou do Estado. Mas é impossível que ela tenha saído da esfera da vida⁴⁹, especificamente no contexto brasileiro que é o da nossa análise.

Eliade (2010) diz:

É preciso acrescentar que uma tal existência profana jamais se encontra no estado puro. Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso. Até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo. (ELIADE, 2010, p. 27)

Assim como aponta Eliade, podemos declarar que o homem, por mais secularizado que queira ou se mostre ser, não abandonou o comportamento religioso. Quer para segui-lo, quer para criticá-lo. O homem parece ser fluído e consegue viver tudo ao mesmo tempo. Vive da religião à ciência. Não dicotomiza, nem fecha, mas dialoga e faz mapas. Mapas religiosos.

⁴⁷ Cf. OLIVEIRA, Roberto C. de (org.). **Marcel Mauss: antropologia**. MOREL, Regina L. M.; MEIRELLES, Denise M.; TOSCANO, Ivonne (trad.). São Paulo: Ática, 1979, p.111.

⁴⁸ Dizemos em alguns momentos, pois constatamos que a religião está presente de forma decisiva e impositiva na política, por exemplo. Para ilustrar, podemos mencionar a campanha política da Presidenta Dilma Rousseff. Quando a então candidata mostrou-se favorável ao aborto, logo, contrária ao discurso religioso católico predominante, foi alvo de apontamentos intolerantes que a fizeram "mudar" de opinião.

⁴⁹ Quando falamos dessa impossibilidade de a religião ter saído da esfera da vida, voltamos para a esfera da vida brasileira. Basta analisar a estatística feita pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para percebermos que a maior parte dos brasileiros pratica algum tipo de religiosidade. Cf. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tabulacao_avancada/tabela_brasil_1.1.2.shtm> acessado em 10/05/2012. Cf. também o texto de Portella "Religião, secularização e (pós-) modernidade: sobre sensibilidades religiosas contemporâneas" presente *In*: Magalhães, Antonio. **Expressões do sagrado**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008. Nesse texto, afirma-se que a religião não termina com o processo de secularização, mas ganha novos contornos e novos saberes. Novos saberes, porque a modernidade proporcionou um tipo bem particular de dimensão religiosa, pois a sociedade fragmentada não estabelece mais a totalização da religião em todas as esferas da vida. "O que vale, entretanto, na análise, é saber que todas essas formas religiosas reforçam a secularização enquanto indicativas de desregulação da religião/instituição antes monopolista ou em situação não concorrencial do religioso." (PORTELLA, 2008, p. 155).

Adonias mostra como a religião é praticada na Galileia: ambivalências. Ele diz:

Durante toda a vida praticou (o avô Raimundo Caetano) um *catolicismo pagão*, misturando louvor aos santos com crendices e superstições. Sempre *rezou* um terço ao acordar, mas também *oferecia fumo à Caipora*, quando caçava. *Protegia a casa dos maus-olhados atirando sal grosso* nos seus quatro cantos. *Os umbigos dos nove filhos legítimos foram enterrados na porteira do curral*, para que nenhum abandonasse a terra, e todos se tornassem fazendeiros criadores de gado. (BRITO, 2008, p. 23 *grifo nosso*).

Esse é o mapa religioso, da Galileia e, podemos dizer, da vida. A religião que se orgulha da pureza e da raiz única e profunda parece não existir mais. O cenário atual rejeita os quadros fixos, as figuras e gravuras prontas, pede a ambivalência. A metamorfose é visível. O sincretismo e o inter-regionalismo presentes. A prática ideal só existe na cabeça das instituições. O sujeito *concreto*⁵⁰, como o avô Raimundo, reza o terço (propagado pela fé católica como exercício de devoção cristã). Oferece fumo à Caipora (entidade da mitologia tupi-guarani habitante do mato). Protege-se contra maus-olhados atirando sal grosso (uma crença ou na metafísica na relação quântica de que o sal é um cristal e emite ondas eletromagnéticas capaz de neutralizar energias negativas, ou uma crença de matiz africano). E crer na cultura popular (enterrar o umbigo⁵¹).

Todo esse amontoado de crenças, símbolos, misticismo e encantamento proporcionam uma justaposição, aglutinação e confirma as experiências inter-religiosas como abertas e cruzadas, que poderão proporcionar ao fenômeno messiânico uma liberdade significativa, pois ele não se prenderá aos discursos apenas prontos e impenetráveis, porém se abrirá para o novo, como tentaremos mostrar adiante.

⁵⁰ Podemos alegar que Raimundo é um sujeito concreto, pois estamos tomando o fenômeno literário *como se fosse uma realidade*.

⁵¹ “há muito tempo é difícil descobrir alguém no Brasil que participe exclusivamente de uma única expressão cultural, seja ela popular, cabocla, indígena, por mais aparentemente isolada que esteja”. AYALA, Maria Ignez Novais. **Diferentes temporalidades da literatura oral popular**. In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGÜÍSTICA, 17 Gramado, 2002. p. 01.

2.3 A respeito do percurso messiânico

“E a tristeza tem sempre uma esperança
A tristeza tem sempre uma esperança
De um dia não ser mais triste não”.

(Vinicius de Moraes)

A crença na figura de um redentor que venha mudar situações não desejadas está presente nas linhas da história da humanidade, gravada no imaginário social e religioso e se insinuando para as várias culturas, do Oriente ao Ocidente. Jesus, Nelson Mandela, Mahatma Gandhi, Antonio Conselheiro são exemplos disso. Isso porque eles apresentam temas como: esperança, redenção, transformação, entre outros, de abrangência universal. Experimentados, desejados e vividos pelos homens.

Sendo assim, dizemos que a configuração messiânica pode estar presente do Zoroastrismo à Sociedade do conhecimento do século XXI. Das religiões primitivas às religiões contemporâneas. Do Nordeste ao Sudeste. Da América, Oceania e África à Europa e Ásia. Da zona rural aos grandes centros urbanos. De população dita etnicamente “pura” às mestiças. De sociedade intitulada estruturada à sociedade fragmentada. Dos tradicionais aos progressistas⁵². Assíduo no decorrer da biografia da humanidade.

No entanto, antes de destacar a temática messiânica, é importante esclarecer, rapidamente, a diferença entre figura e tema, ou melhor, percurso temático e figurativo. Segundo Fiorin (2005), as categorias supracitadas são responsáveis pelos níveis de concretização do texto. Ou seja: enquanto a figura remete a algo existente no mundo natural (como um objeto, uma pessoa ou uma cor) e o tema faz um investimento conceptual que organiza, categoriza ou ordena elementos (abstratos, como o messianismo), e os dois juntos criam uma realidade, explicam o mundo e dar sentido a vida.

⁵² Não queremos fazer aqui um binarismo em que o primeiro termo é atrasado em relação ao segundo. Ou que o segundo é um aperfeiçoamento do primeiro. Longe disso. Queremos apenas problematizar sobre a possível presença do messianismo no decorrer da história, tomando como nomenclaturas as já oferecidas pela sociedade.

Assim, no nível narrativo da cultura, encontramos o tema do messianismo como um percurso ansiado pelos homens, fazendo, com isso, o fenômeno eclodir em vários momentos históricos (mesmo quando não percebemos) como um dos suspiros de libertação de um grupo, etnia ou povo que se sente de alguma forma subjugado. Dessa forma, esse percurso passa a ser gerador de reformas ou/e pelepas, de mudanças sociais, política, econômicas, religiosas e psicológicas. Logo, podemos dizer que mesmo se os discursos⁵³/temas messiânicos estivessem isolados estariam fadados a se repetirem no cruzamento cíclico de tempos e espaços.

Por esse fator visível de repetição (e repetição acrescida de novidades), entendemos que o fenômeno messiânico pode mudar a aparência, as espécies e a forma de produção, mas, vale salientar, o fio condutor que se cruza no processo é quase sempre semelhante, escamoteando aparecimentos e desaparecimentos. E proporcionando-nos observar cruzamentos intensos. Assim, mesmo que os desejos de mudança sejam os mesmos, os seres que os praticam, os momentos históricos diversos em que ocorrem, as intenções, o tempo e a forma como é tematizado são outros. Prontamente, temos uma variedade de movimentos messiânicos, fazendo simbiose dentro do tema do messianismo.

Destarte, por trás de um catolicismo popular, de uma sociedade indígena ou até mesmo de um complexo centro urbano e tecnológico podemos encontrar, e na maioria das vezes encontramos, uma sociedade que reage a certos estímulos sociais, políticos, econômicos, psicológicos e religiosos⁵⁴. Reage às imperfeições

⁵³ Tratamos discurso e tema como palavras pertencentes à mesma esfera de análise, já que para Fiorin (2005), os temas e figuras fazem parte do que ele chama de "Semântica Discursiva". Sobre o discurso, podemos dizer que é uma prática comunicativa que implica uma exterioridade à língua, sendo apreendida no social, na realidade material. Assim, por apontar para fora da língua, desemboca em compreensões que evidenciam aspectos ideológicos e históricos, representações sociais e imaginárias, pertencentes a diversos discursos de diferentes contextos sociais. Dessa forma, para a efetiva compreensão de discursos, o analista desse método de estudo rompe com as estruturas linguísticas para poder examinar a língua em sua relação com a sociedade, a história, o espaço, as diferentes apropriações. Com isso, ele observa o discurso em movimento, sofrendo transformações, recebendo certas regularidades que se repetem no texto, ditas aqui e ali e não-ditas ainda em lugar algum.

⁵⁴ Para muitos teóricos, o marxismo, por exemplo, com suas ideologias e valores apresentou-se como um movimento permeado de características messiânicas. Assim, o desejo de mudança não está centrado apenas nos aspectos relativos à religiosidade, mas também se atrela à economia, à política, à estrutura social, etc.

e aos sofrimentos. Reage à anomia, com o intuito de a tristeza que a cerca não seja mais triste não, como diria Vinicius de Moraes.

Para tanto, o grupo, insatisfeito com essas situações adversas geradoras de tristeza, luta, consciente ou inconscientemente, para mudar ou amenizar o quadro de vida em que estão inseridos e, em consequência, faz aberturas para ora traçar novas linhas, ora repetir as antigas, apagando tensões, reestruturando as cores e cartografando uma nova esperança. Em uma rica fusão.

Então, toda essa configuração e reconfiguração permanente nos faz perceber no messianismo um *movimento* que tem como função primordial a mudança de uma determinada realidade vivida. Quer seja a realidade material, visível na estrutura sócio-política-econômica, quer seja a mudança da realidade imaginária, vista na estrutura psíquica ou religiosa⁵⁵. E quem não deseja, muitas vezes, mudar a realidade⁵⁶?

Maria Isaura Pereira de Queiroz, em seu livro “O messianismo no Brasil e no mundo”, traça-nos os predicados do movimento messiânico. A estudiosa procura nos apresentar uma unidade fundamental que nos permita perceber as características mais relevantes do messianismo e ainda nos faz entender o *leitmotiv* para a formação do movimento.

Para Queiroz:

O movimento messiânico corresponde, pois às *necessidades de restauração, de reforma ou de revolução* de determinada categoria estrutural de sociedade e, como tal, desempenha efetivamente sua função: cria nova estrutura e organização sociais, formando nova configuração sócio-política a reger os comportamentos dos adeptos ou reforma as que estão em decadência. O fato de perseguir uma quimérica realização terrena do Paraíso Terrestre não invalida a constatação de que realmente

⁵⁵ Mesmo que a função primordial de mudança, de alguns movimentos de características messiânicas, leve ao delírio coletivo, não importa, pois até assim há um objetivo de mudar a realidade em que se está inserido. E o imaginário também é uma realidade, como se discutiu no Capítulo I, desse trabalho. Também não estamos dizendo que a religião está no nível da imaginação enquanto o social ou o político está no nível da materialidade. Todavia, queremos mostrar que a religiosidade está mais para a construção do imaginário (no sentido amplo) assim como a materialidade para a sociedade. Mas não somente isso.

⁵⁶ Com as leituras, constatamos que parece haver um desejo profundo no homem de não se satisfazer com a realidade posta e ir a procura de outras realidades.

um novo grupo passou a existir, no qual os *indivíduos vivem o Reino Messiânico*. Do ponto de vista funcional é eficaz, promove a restauração, reforma ou revolução visadas, transforma a sociedade conforme propunha o líder. [...] Organizado o grupo, *postas em prática as normas que do Além recebem os adeptos* por intermédio do emissário divino, o Reino Messiânico efetivamente existe. (QUEIROZ, 1977, p. 157, *grifos nossos*).

A partir dessa compreensão do fenômeno messiânico, citado por Queiroz (1977), podemos frisar, para a melhor compreensão da nossa análise no capítulo III, que no seio do movimento há temas que se repetem como o estado de inconformismo diante de uma determinada situação de vida, o que leva os homens a ansiar um projeto de mudança desse estado insatisfatório. Depois disso, põe-se em prática esse projeto, que é a instalação do Reino Messiânico, através da figura do emissário divino: o líder carismático.

Vale salientarmos, mais uma vez, que mesmo repetindo uma linhagem – ou nas palavras de Roger Bastide “as condições *sine qua non* para o aparecimento do messianismo⁵⁷” – há mudanças de sentido consideráveis, pois a mensagem e os fatos não encerram em si, mas dialogam com a exterioridade, com diferentes sujeitos, presentes em contextos variados e acontecimentos já-ditos, que possibilitam também discursos jamais-ditos, porém sempre-ainda possíveis de serem pronunciados, como temos mostrado no decorrer desse trabalho.

Sendo assim, de forma sistemática e sintética, podemos dizer que o enredo messiânico se dá pela 1) esperança de que um enviado divino venha acabar com o descontentamento e a tristeza, trazendo paz, justiça e felicidade – a espera messiânica; 2) um grupo decide “seguir” esse emissário, às vezes com a formação física de uma “Cidade Santa”, outras vezes sem formação material dessa Terra prometida⁵⁸, pois pode existir a crença sem o reino propriamente dito,

⁵⁷ Cf. o prefácio do livro de Queiroz (1977), por Bastide.

⁵⁸ Canudos (ou Belo Monte, como foi batizado pelos seguidores) é uma prova da instalação de um Reino Messiânico. Por outro lado, temos a crença no retorno de D. Sebastião, o chamado Sebastianismo, que não promoveu efetivamente um agrupamento em um Paraíso Terrestre. Além disso, vemos também a figura messiânica de Jesus, que apesar de congregar muitas pessoas, não teve a formação visível da sonhada Terra Prometida. Embora, para os cristãos, houve uma transferência do Plano Físico para o Metafísico.

mas o contrário não se efetiva – dinamização do mito⁵⁹, ou seja, a formação do Lugar prometido no nível concreto ou imaginário; 3) desagregação da comunidade (física ou virtual) e, por fim, 4) busca por novas esperanças – o eterno ciclo da vida.

Por conseguinte, se os temas e figuras mais recorrentes fossem colocados em um quadro seriam apresentados em forma cíclica, pois vemos que há uma repetição contínua com certas “sequências” para concretizar-se, como aponta a imagem elucidativa de número 1 abaixo.

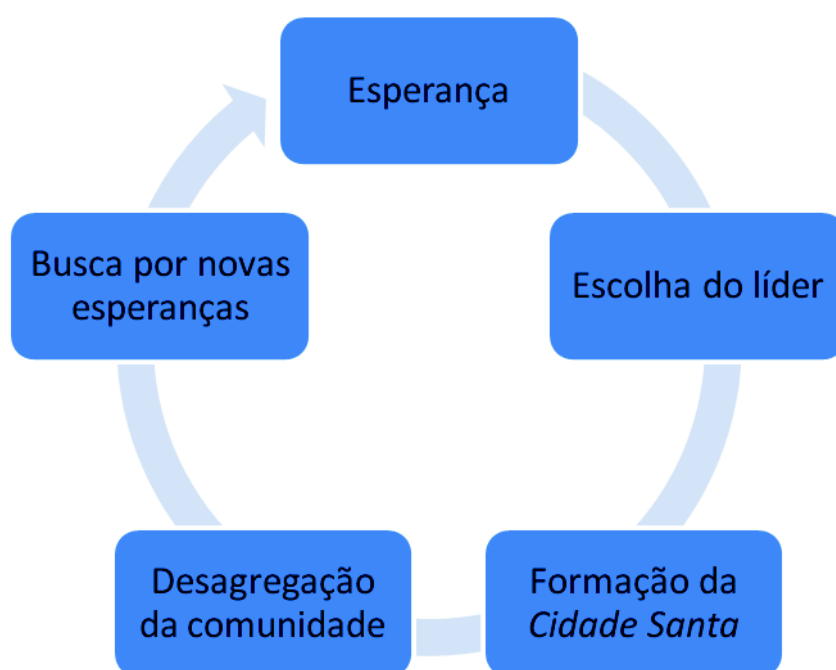


Ilustração 1: Temas recorrentes nos movimentos messiânicos pesquisados

Destacamos ainda que cada tema messiânico, visto no quadro 1, pode ser, e muitas vezes é, desencadeador de outros tantos percursos temáticos, como tentaremos mostrar na segunda imagem a fim de ilustrar.

⁵⁹ Falamos de mito não no sentido de mentira ou fábula, mas como uma narrativa simbólica, ligada a uma determinada cultura, que tenta explicar a realidade, o cosmo, o nada e o tudo, etc. Nas palavras do poeta Fernando Pessoa, “O mito é o nada que é tudo./ O mesmo sol que abre os céus/ É um mito brilhante e mudo”.

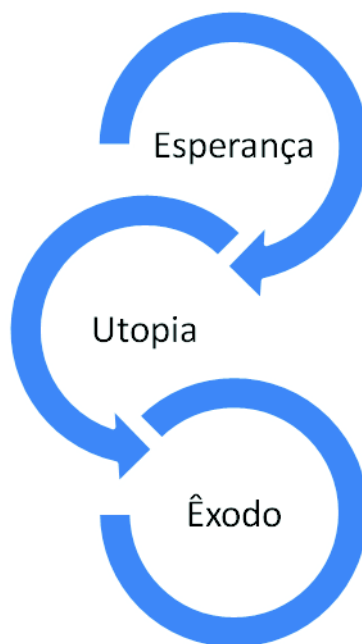


Ilustração 2: Discursos desencadeados a partir do discurso esperança

Depois de termos conceituado brevemente o movimento e após percebermos o desencadeamento de temas, como nos mostrou o quadro de número 2, já podemos visitar o tecido messiânico presentes na obra *Galileia*.

Porém, antes, queremos frisar o nosso trajeto. Partindo do resumo da obra *Galileia*, mostramos as riquezas discursivas e interdiscursivas presentes no tecido literário (a obra em pauta e a Bíblia). Destacamos o espaço nordestino e o lugar religioso como mapas, os quais se abrem para a diversidade e para o diálogo. Logo, o desencadeamento do fenômeno messiânico se dá como percurso que encontra no arsenal nordestino, na religiosidade e na literatura espaço para diálogos efetivos e possibilidades para narrativas sempre cruzadas e sempre abertas. Tudo isso em um dizer que é, simultaneamente, expressão do já-dito e da novidade, no palimpsesto da obra em estudo. Passemos, portanto, para as tematizações que compõem os tecidos messiânicos de *Galileia*.

CAPÍTULO III

TECIDOS MESSIÂNICOS: DA ESPERANÇA À
DISSOLUÇÃO, NA *GALILEIA*.

3.1 Êxodo e Esperança

“Vou-me embora pra Pasárgada
 Vou-me embora pra Pasárgada
 Aqui não sou feliz
 Lá a existência é uma aventura
 De tal modo inconsequente”
 (Manuel Bandeira)

O tema sobre o êxodo faz parte da história e do imaginário da humanidade. Além de ser tema recorrente no cenário nordestino brasileiro, na Literatura (na Bíblia). Ligado a utopias, a projetos ativos de libertação, ou ainda à dominação de povos, através do “ir, conquistar e expandir⁶⁰”, torna-se um evento fundante e um projeto a ser inevitavelmente cumprido. Uma caminhada rumo à esperança, ao insondável e ao desconhecido.

Dessa forma aconteceu com os personagens bíblicos Abraão, Moisés, Josué ou Jesus: a saída do meio da parentela para dirigir-se a uma terra desconhecida; o chamado epifânico para guiar e libertar um povo; a entrada em uma terra, intitulada como lugar que manava leite e mel, depois de peregrinar anos pelo o deserto; a partida para preparar um reino celeste para o seu povo⁶¹, respectivamente.

De modo similar se deu com personagens históricos como Antônio Conselheiro, tia Neiva, Roldão Mangueira, entre outros. Personagens nordestinos cumpridores dos seus chamados. Em buscas utópicas pela sua “Pasárgada” da felicidade, local onde tem tudo. O lugar que “É outra civilização”, pronunciaria o poeta Manuel Bandeira.

E de forma empática também aconteceu nas linhas da ficção, com Fabiano, com Severino, com Sinésio⁶² ou com a família Rego Castro, que também

⁶⁰ Cf. Magalhães (2009, p. 13-24) que fala sobre as características do êxodo no contexto judaico-cristão e seus reflexos na realidade latino-americana, por exemplo.

⁶¹ Cf. os textos bíblicos: Gênesis 12; Êxodo 3; Josué 6; João 14, respectivamente.

⁶² Cf. *Vidas secas* de Graciliano Ramos, *Morte e vida Severina* de João Cabral de Melo Neto, e o *Romance d’A pedra do Reino* de Ariano Suassuna, respectivamente. Sobre o messianismo na obra de Ariano Suassuna, confira a dissertação de Alves (2011) “Deus no catolicismo sertanejo do ‘Romance d’a Pedra do Reino’, de Ariano Suassuna”.

eram retirantes e peregrinos pela terra, buscando superar dificuldades adversas de aspectos fisiográficos, meteorológicos ou cumprir chamados. Em cada um deles as figuras concretas de adversidades foram responsáveis em desencadear um percurso temático do êxodo, que foi remodelado de forma peculiar, olhando para trás, mas sem esquecer-se de se projetar para o novo, o futuro. Sendo, portanto, uma busca pelo sonho. Sonho de se ter um futuro melhor.

O lugar que os ascendentes de Raimundo Caetano, a família Rego Castro, “descobriu” localiza-se no “Brasil profundo, misterioso, como o Oceano que os argonautas temiam navegar. Chega-se a ele acompanhando o curso dos rios, perdendo a memória do litoral” (BRITO, 2008, p. 225). Fazendo esse trajeto, a família chega à fazenda Galileia. Percebemos, com isso, que o êxodo foi um dos fios condutores na formação do espaço territorial e na própria narrativa vivida por eles.

É um êxodo ocorrido em direção dupla, que caminha para frente e para traz. Para frente, quando eles migraram pela primeira vez, buscando a *Terra Prometida*. Para traz quando eles saem da fazenda, exercitando outros êxodos no Recife, em Nova Iorque, na Noruega. Ou quando eles atravessam novamente os ermos dos Inhamuns, regressando depois de terem vivido experiências em outras cidades e outras culturas. Dessa forma, a narrativa, como falamos no início deste trabalho, passa a tratar também de retornos a serem caminhados tanto na trama quanto na temática.

Há a procura por um lugar prometido. Há a saída pelos ermos dos sertões, seguindo um itinerário nômade, mas sempre acompanhando o curso do rio, apagando a memória do litoral e chegando a “pés seco” ao lugar profundo, misterioso e até temeroso: o Nordeste dos Inhamuns. O lugar, todavia, já era ocupado pela tribo Kanela, mas eles pouco se importaram com isso. Ali era o local eleito pelos Rego Castro como a Terra Prometida, de grandes campinas verdejantes e animais em abundância. E esse lugar designado recebe, paradoxalmente, uma dose de fantasia e realidade.

Realidade, porque há um desejo de recuperar os fatos com exatidão, mostrando as configurações da sociedade, por exemplo. Davi diz:

Nessa rota transitam caminhões e motoristas solitários, carentes de sexo. Eles passam semanas sem encontrar as esposas. Os meninos e as meninas se oferecem nos postos de gasolina. São pobres, não frequentam escola, ninguém cuida deles. Vão passar fome? O jeito é se prostituir. Fazer o quê? A grana das minas de gesso não chega às casas deles. Nem ao bolso dos caminhoneiros. Eles também são fodidos, e não sentem compaixão nenhuma. Gozam e vão embora. (BRITO, 2008, p. 81-82).

E fantasia, por outro lado, porque vemos a realidade vivencial deles dialogar intensamente com o sonho, como a conversa de Adonias com a tia Donana, assassinada há quase dois séculos atrás. Tia Donana chama:

– Adonias!
 Fecho e abro os olhos a cada gota, avisto o céu longe, as nuvens brancas de água me envolvem e eu atravesso o limiar de um sonho.
 – Quem me chama?
 – Donana, sua tia.
 Não percebeira o vulto estranho. Seria mesmo a esposa de nosso tio Domísio?
 – Ninguém me vê mais. Todos andam preocupados com a doença de Raimundo; até me esqueceram.
 – Não é isso, tia. Distraí-me contando as gotas de chuva. (BRITO, 2008, p. 167-168).

A fantasia e a realidade se misturam também quando tratamos das relações temporais. O tempo na Galileia se difere do usual⁶³. Lá, o tempo não é apenas cronológico. É psicológico, pois há muitos retrocessos e avanços; fluxo de consciência e diálogo interior. É histórico, porque traz em seu bojo fatos como a migração populacional, a falta de distribuição de renda. É também de contornos fantásticos, pois muda com um passe de mágica: “Os matos ficaram verdes de repente. Como é possível a transformação?” (BRITO, 2008, p. 226). O tempo é real e imaginário, linear e alinear. Nele, ouvimos vozes que soam simultaneamente do presente, do passado e de um porvir. Vozes dos vivos e dos mortos. Falas cruzada, em que a palavra do outro sempre interfere. É, portanto, dialógico, com muitos contornos fantásticos e *reais*.

⁶³ Cf. Josué 10. 12-15, em que há um relato que o sol e a lua são detidos quase um dia inteiros.

Para eles, essa é a realidade. Uma realidade ao mesmo tempo material e imaginária. Realidade cheia de seleção, combinação e *como se*. Assim sendo, fora do local eleito tudo sim transforma-se em fantasia e mentira: “As cidades são mundos irreais, pois só existe a Galileia.” E “[...] tudo começa e finda ali (na Galileia)” (BRITO, 2008, p. 91).

Portanto, dentro do paraíso da Galileia há permissão para uma realidade racional e ficcionalizada, “achados misteriosos”, Galileias que se misturam – espaço ideal para a literatura⁶⁴, o fingimento e a empatia, ambiente propício também para a cartografia nordestina e religiosa. Todavia, quando eles estão fora da Galileia, ela passa a ser imaterial e distante, como nos aponta a fala do primo Adonias: “Saí da Galileia há poucas horas, e ela já me parece distante, imaterial como nos Livros Sagrados” (BRITO, 2008, p. 229). Um espaço que provoca simultaneamente topofobia e topofilia, sentimentos de “[...] fascínio e repulsa por esse mundo sertanejo” (BRITO, 2008, p. 16).

Só a Galileia é assim: misturas. Um Nordeste que realmente não tem começo nem fim, apenas o meio e é por esse meio que a diversidade discursiva extravasa e pede seu lugar.

No início da descoberta, a Galileia era como uma espécie de Éden, Canaã, Quinto império ou Planaltina do Vale do Amanhecer. É “[...] como se acabasse de avistar as terras do Novo Mundo.” (BRITO, 2008, p. 116). Adonias rememora como se deu o assentamento tribal de sua família, na fazenda Galileia:

Imagino os antepassados chegando aqui. Homens, mulheres e crianças, no lombo de animais ou a pé. Havia pasto nos anos de inverno e corriam muitos bichos. Pense no medo que sentiam das flechas dos índios, de cobra, de onça. De noite, nosso povo deitava no chão e olhava as estrelas. [...] As mulheres se escondiam dentro de casa. Os machos pastoravam as reses, construíam currais, perseguiram e matavam os índios. E também se matavam, sobretudo pela posse da terra, para criar mais gado. (BRITO, 2008, p. 16)

⁶⁴ Dizemos Literatura, porque o personagem Adonias tem um projeto literário de escrever um romance. O primo Davi também é “escritor”.

É importante notarmos na seleção e combinação dos extratos figurativos e temáticos, presentes no fragmento do texto acima. Isto é: o desejo de possuir um chão, onde tenha pastos e muitos bichos, é paráfrase discursiva de uma terra que, segundo a tradição judaica, mana leite e mel⁶⁵, mas que para possuí-la faz-se necessário partir em êxodo, seguir o percurso do rio, esquecer a escravidão (e o litoral) e, em consequência, desapropriar aqueles que estão na terra elegida pelos Rego Castro.

Para tanto, parte-se para a dizimação, cumprem com o mandamento do ir, do conquistar, do expandir e, acrescentamos, do desapropriar. Tudo isso, segundo Adonias, escondendo “a barbárie da colonização, os massacres, e criamos atenuantes românticas” (BRITO, 2008, p. 17).

O local é escolhido e a terra é prometida, diz-se romântica e religiosamente. Afinal de contas eles dizem estar obedecendo aos “mandamentos” da família, precisam crescer em terra e multiplicar o gado. E assim se faz.

O discurso religioso que se insinuava, persuadindo e pedindo como motivação a migração e, em consequência, o estabelecimento no lugar escolhido é repetido. Logo, o Novo Mundo é construído. Sentem, com isso, terem cumprido com os preceitos. O desejo do paraíso perdido que a família Rego Castro parecia ter é concretizado. O lugar da abundância, que por pressuposto afirmamos não ser o lugar onde eles estavam habitando, é encontrado. Há a formação de uma outra sociedade – a fazenda Galileia – que se contrapõe a antes vivida e que vive em paralelo a convencional.

E nessa nova sociedade formada, fica explícito, a partir do que já foi exposto, a presença do imaginário religioso, desde o discurso fundacional⁶⁶ – “a gênese do sertão” (BRITO, 2008, p. 108) dos Inhamuns – até o nome que o lugar

⁶⁵ Cf. o livro do Pentateuco, principalmente Êxodo e o livro de Josué, na Bíblia Hebraica.

⁶⁶ “Os ‘discursos fundadores’ são aqueles sempre ligados a uma memória coletiva nacional, que vai trazer para o presente algum elemento discursivo já apresentado em alguma outra época da História, ou são aqueles que vão fundar efetivamente um discurso identificador da realidade de tal país, de tal povo”. TAVARES, Olga. **Fernando Collor: o discurso messiânico: o clamor ao sagrado**. São Paulo, Annablume, 1998. (p. 15).

recebe: fazenda *Galileia*⁶⁷, que é porta de entrada, paratexto, de todo um discurso que remete ao tema do messianismo.

Entretanto, para a efetivação da fazenda Galileia, eles necessitam de um líder. As ordens recebidas pelo Abraão bíblico parecem ecoar alto nos corações daquele povo que “deitava no chão e *olhava as estrelas*” (BRITO, 2008, p. 16, *grifo nosso*), como se elas, as estrelas, anunciassem, de forma interdiscursiva, uma promessa antiga, dita ao patriarca Abraão: “Que deveras te abençoarei e grandiosamente multiplicarei a tua semente como as estrelas dos céus e como a areia que está na praia do mar” (GÊNESIS, 22.17).

Portanto, a partir do êxodo, vemos emergir os temas e as figuras da Eleição da Terra e, com isso, o do Eleito que poderá trazer a libertação-salvação, pois, assim como ocorreu no texto bíblico, o êxodo solicita um líder para oferecer coesão ao grupo. Esse condutor chama-se Raimundo Caetano e é por ele que presenciamos uma construção e desconstrução da liderança.

⁶⁷ “**GALILEIA** Região setentrional da Palestina, localizada a oeste do Jordão e do mar da Galileia. Nessa região Jesus começou o seu ministério [...]. O Jesus ressuscitado apareceu ali aos seus discípulos (Mt 28.16).” (ALMEIDA, 2000, p. 60, *In: Auxílios para o leitor*).

3.2 (Des)Construção do líder messiânico

“Ele é a nossa esperança”.

(Colossenses 1.27).

Não era preciso apenas conhecer a terra ou conquistá-la, fazia-se necessário povoá-la e, especialmente, eleger um líder. Porém, os pais de Raimundo Caetano não conseguiam gerar filhos. E as estrelas do céu pareciam estar cada vez mais distantes. No entanto, eles não desanimaram. A provação gerou neles perseverança: eles passaram anos tentando multiplicar-se. Em vão. A perseverança produziu a experiência: apelo aos santos. Em vão novamente. E tudo isso gerou uma grande temporada de espera.

Queiroz (1977, p. 30, *grifo nosso*) afirma que “*Um tempo de expectativa messiânica* antecede sempre a vinda do líder⁶⁸”. E segundo os quadros por nós abordados no subtópico 2.3, vemos a espera do messias como parte do tecido messiânico. Espera regada com ansiedade e, fazendo parte do mesmo radical, esperança. Esperança do que ainda não se vê. Esperança de um futuro diferente. Sonho de quem está acordado.

A espera, portanto, como já falamos, atrelada à expectativa, crença de tempos melhores, mas sem dia ou hora marcada para acontecer. Indefinição e ao mesmo tempo certeza desejosa de mudança ou aperfeiçoamento do estágio atual em que estavam. Nesse caso, a condição de esterilidade vivida pelos Rego Castro.

Imbuído, assim, da esperança e do desejo, a família de Raimundo não desiste e depois de muitas tentativas alcança o fruto da esperança. Aparece o Desejado. O espetáculo da vida contracena nos palcos da fazenda Galileia. E como esquecer a esperança que se torna carne e osso? Não há como, pois o futuro mui sonhado transforma-se em presente e em realidade conhecível: um filho macho, que seria batizado com o nome de um patriarca - Abraão. O nome do

⁶⁸ “A história do messias segue, pois, sempre os mesmos passos: a) eleição divina; b) provação; c) retiro; d) volta gloriosa”. (QUEIROZ, 1977, p.30). E dentro desses passos surgem o diferente, a diversidade.

mesmo Abraão que foi escolhido, por um Deus incógnito, para sair do meio da parentela e ir a uma terra desconhecida. O mesmo Abraão a quem foi prometido uma grande família como as estrelas do céu e os grãos de areia da praia. O Abraão nomeado como o pai de uma linhagem incontável.

Adonias descreve como tudo ocorreu:

Envergando um timão de seda bordada, touca de renda na cabeça, mais parecendo uma menina do que machinho, meu avô receberia o nome de Abraão, e seria ungido com o óleo batismal, na igreja matriz de Arneirós, conforme o ritual iniciado por São João Batista no rio Jordão [...] Meus bisavós haviam escolhido o nome de um patriarca para o filho, *desejando que ele povoasse a Galileia*, já que eles mesmos só conseguiram um herdeiro, depois de anos de tentativas infrutíferas e gastos em promessas com os santos (BRITO, 2008, p.28-29 *grifo nosso*).

No entanto, um padre português, que por lá estava, não aceitou o nome Abraão⁶⁹. Alegando não ser nome de origem cristã, o padre gritava: “– Abraão não presta.” (BRITO, 2008, p. 29). O pai do menino, “preocupado apenas em assegurar o que os seus antepassados conquistaram”: a terra prometida (BRITO, 2008, p.29), e com o intuito de que o filho não morresse pagão, trocou-lhe o nome por Raimundo Caetano. O filho não perdeu a unção do óleo batismal, apenas o nome do considerado exímio patriarca, Abraão.

Depois desse evento de infância, “[...] mesmo beneficiado com a troca, nosso avô decidiu batizar os filhos e os netos com nomes da tradição judaica” (BRITO, 2008, p. 29). E, como em um milagre, aprende a ler sozinho em uma História Sagrada⁷⁰, tornando-se leitor compulsivo das Escrituras, fundamentalista de lahweh⁷¹ e se intitula de católico apostólico romano, mas na verdade pratica

⁶⁹ O hebreu Abraão é considerado o pai de multidões. É o patriarca e o fundador do clã considerado como cultura judaica. Na Bíblia Hebraica, um Deus promete para ele e seus descendentes a terra de Canaã. É também considerado o pai da fé. Cf. Gn. 11-17. Em um estudo sobre o messianismo, Desroche (2000) diz que Abraão tem características messiânicas.

⁷⁰ No Brasil, temos muitos exemplos de messias que, apesar de analfabetos, tinham uma inteligência admirável, aprendendo até a ler sem ninguém, muitas vezes, ensiná-los. Podemos citar o beato José Lourenço como um deles.

⁷¹ Consoantes com que se escreve, em hebraico, o nome de Deus. Algumas versões transcrevem YHWH como “Javé”, “Jeová” ou mesmo “Senhor”. (ALMEIDA, 2000)

um “catolicismo pagão” (BRITO, 2008, p. 23), tendo a inter-religiosidade como mapa a ser percorrido.

Queiroz salienta que muitos messias, do Brasil e do mundo afora, eram analfabetos, mas depois de receberem o chamado divino a maioria aprendia a ler. Mesmo sem nunca terem ido à escola, instruíam seus seguidores, interpretavam os ensinamentos da Bíblia, formulavam doutrinas e eram dotados de uma inteligência que, muitas vezes, eles atribuíam a dons sobrenaturais. Parece que esse mesmo dom foi entregue a Raimundo Caetano – a voz de mando da fazenda Galileia.

Voltando-nos ao nome de Raimundo e avaliando-o etimologicamente, compreendemos o porquê de Adonias dizer que o avô foi beneficiado com o nome, apesar da troca de Abraão para Raimundo. A mudança do nome acarretou consequências hermenêuticas, tais como: primeiro, porque ao analisarmos o Livro Hebraico percebemos que o Abraão bíblico, embora seja aclamado como o pai de muitas nações, não foi exemplo nenhum de muitos filhos, tendo apenas Ismael e Isaque, respectivamente. Em segundo lugar, a palavra Raimundo, de origem egípcia, que significa Deus do Egito, o Maior de Todos, possui o radical *mundo* que remete, conforme Houaiss (2007), a um substantivo masculino que expressa a totalidade dos astros e planetas, o universo, o firmamento, o globo terrestre e conseqüentemente a raça humana. Também consisti em um adjetivo que indica limpeza, livre de qualquer sujeira. Todavia, a palavra nominal *mundo* acrescida do possível prefixo de negação *in* e lido concomitantemente ao radical pode nos oferecer outro adjetivo: *imundo*. Além de a palavra Raimundo remeter, coloquialmente, a todos os seres.

Assim, Raimundo é a própria extensão do mundo-Galileia, derivação da raça humana. O maior de todos. É também um predicativo, indicando limpeza. É ao mesmo tempo sujeira. Referência aos seres humanos. É um nome que pode amalgamar simultaneamente o Abraão e o Messias, supracitados nos textos bíblicos e presentes em histórias que se repetem. E esses personagens são hipônimos de um novo ser que emerge: Raimundo Caetano.

Tavares (1998, p. 28), citando Consorte, afirma que para a estudiosa: “[...] ‘os líderes messiânicos são feitos sob medida para conduzir à viabilização de uma

nova vida coletiva' e acabam se transformando em 'porta-vozes' das suas necessidades mais permanentes". Assim, podemos afirmar que o líder Raimundo é feito sob medida. À medida das vozes de necessidade de seu povo.

Por todos esses motivos, na Galileia, acentuamos, o avô tornou-se o líder de seu povo, mais do que um patriarca e pai, configurou-se como herói, tocado por carisma e ainda santidade, com a missão de resgatar o seu povo da infecundidade e assim o faz. O responsável pelas alegrias e tristezas. Pela ordem e desordem. Pela palavra, pois todos os filhos, netos e alguns agregados tiveram o nome que Raimundo lhes desse, assim como o Adão mítico fez com todas as coisas e criaturas.

Raimundo dá início a uma nova era. Sem ele, diz Adonias, "[...] nunca existiria essa noite. Nem as tardes com os rebanhos." (BRITO, 2008, p. 43). Casa-se aos dezoito anos com Maria Raquel e conseguem ter nove filhos. Ele adota mais três. Agrega outros tantos. Enterra o umbigo dos filhos na porteira para que nenhum parta e para que a fazenda seja salva da esterilidade.

A terra é salva da esterilidade e, conseqüentemente, seu povo consegue povoar o lugar escolhido. A terra, chamada de fazenda Galileia, torna-se próspera, com muitos rebanhos de ovelhas, "[...] tantas que nem lembro o número" (BRITO, 2008, p. 45). Com muitos pés de algodão, "[...] algodoeiros carregados de capuchos" (BRITO, 2008, p. 113). Fartura incontável.

Tudo isso faz com que visualizemos em Raimundo o mito do libertador da condição de esterilidade de um povo. O patriarca como deseja a cultura nordestina. A força prática que tenta sanar, e nesse caso remedeia, o espetáculo da infecundidade. Sobre o conceito messiânico, ainda ressaltaremos o que o dicionário da Bíblia de Estudo Almeida destaca:

MESSIAS Palavra hebraica que significa "ungido". Dá-se este título ao Salvador prometido por Deus ao seu povo, cuja chegada foi profetizada pelos profetas do AT. Os judeus pensavam que o Messias seria um chefe político ou um rei justo e vitorioso da dinastia de Davi, alguém que viria para libertar Israel dos seus opressores estrangeiros, derrotaria todos os seus inimigos e estabeleceria um império universal com a capital em Jerusalém. Ao aceitar para si o título e a missão de Messias, Jesus corrigiu,

através dos seus atos e dos seus ensinamentos, esse conceito restrito e nacionalista e deu ao reino que vinha estabelecer um significado muito mais profundo; este traria consigo a transformação total dos seres humanos. (ALMEIDA, 2000, p. 71, *In: Auxílios para o leitor*).

Sendo assim, quer na tradição judaica e na tradição cristã, quer no pensamento popular, a tematização messiânica, como já foi mostrada, apresenta características básicas que individualiza o fenômeno, apesar de cada um ter a sua peculiaridade. E é nessa peculiaridade que as figuras e os temas novos são bem-vindos. Seja para confirmar o que já está posto, seja para inaugurar um novo discurso, haja vista que, na maioria das vezes, a temática messiânica infringe as regras institucionalizadas, pois o movimento surge como um descontentamento diante de uma dada circunstância.

Com isso, depois do que foi exposto, não podemos deixar de perceber em Raimundo um chefe familiar, religioso e até político; com suas características peculiares, um libertador da condição de seqüidão em que a terra vivia; um homem que funda o seu império e para isso pratica o expandir – tem muitos filhos, netos, agregados.

Ele é o líder, aquele que fala a (e pela) voz de Deus. Ele está em um plano espiritual e temporal. É Pecador e divino, ao mesmo tempo. Ser paradoxal. Não segue a nenhuma doutrina institucional, nem pratica o catolicismo, assim como exige as instituições, mas ele usa a linhagem religiosa, citada por Hervieu-Léger⁷², e dessa linhagem faz surgir o eclético, a diversidade e a inter-religiosidade.

Dessa forma, confirmamos, mais uma vez, que Raimundo é o patriarca sim, como “exige” a cultura judaico-cristã e nordestina, protetor e provedor de seu povo, escolhido antes mesmo de surgir no ventre de sua mãe para administrar um povo e um lugar escolhido. Mas acima de tudo ele é o responsável de fazer com que não se pare de frutificar a terra que os ascendentes escolheram. Terra dos Inhamuns que, apesar de muitos bichos soltos, é geograficamente um local de

⁷² Cf. CAMURÇA, M. A. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. *In: TEIXEIRA, F. (org.). Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

seca e, por isso, ambiente de amargura, esterilidade, deserto em busca de oásis. Logo, lugar passível para a desconstrução do líder mui desejado e, conseqüentemente, desagregar o fio de esperança que se tecia na malha messiânica.

3.3 Desagregação da esperança

Cheiro pestilento de carniça, perfume agridoce entrando pelas narinas das pessoas, atravessa quartos, corredores e salas; o vento carrega para longe, ninguém escapa de senti-lo, de receber a mensagem de adeus. (BRITO, 2008, p. 106).

Uma criança do sexo masculino, como já fora dito, era a única esperança de redenção contra o esquecimento da memória familiar, além de salvar as terras da desocupação. A esperança proclamada materializou-se. A terra e avô passam a ter, com isso, uma ligação intrínseca, uma rede de dependência coerente e inseparável.

Mas, o lugar de prosperidade cede espaço para a decadência. O sertão dos Inhamuns mostra a sua verdadeira face de terra seca e árida. E a vez é da dissolução começar a contracenar nas linhas da história da Galileia. Adonias se questiona: “Onde estão os caminhos abertos pelos antigos, os que elegeram essa terra para morar, trazendo rebanhos e levantando currais? [...] que fim levaram as árvores de porte?” (BRITO, 2008, p. 8). Não se encontram mais. Parece que o mesmo mal infeccioso que acomete o avô intenta sobre a terra. A terra, nessa perspectiva, torna-se parte integrante do avô, sendo cúmplice e reflexo da doença que o aflige.

Ao analisarmos detidamente o percurso pertencente ao fenômeno messiânico, percebemos que a dissolução também é parte integrante da trajetória. Seja na literatura, seja na história, o insucesso se insinua e pede categoricamente o seu espaço.

O prenúncio de desagregação, na Galileia, começou com um acontecimento trágico, que provocou um abalo nas relações familiares, quando:

Um fato doloroso agravou as frágeis relações na Galileia. O caçula Benjamim, o mais amado dos nove filhos, por sua inteligência e vivacidade, morreu vítima de um erro médico, mal completara sete anos. Ardeu-se em febre por três dias seguidos, tempo em que Raimundo Caetano recusou-se a comer e dormir, a troca de roupa e a pentear os cabelos. Rolava pelo chão, rezando e pedindo a Deus que não levasse a criança. Mas Ele a levou,

apesar das súplicas. Quando comunicaram a Raimundo Caetano que o seu caçula morrera, ele levantou do chão, lavou-se, vestiu uma roupa limpa, penteou e perfumou os cabelos, mandou que lhe servissem uma refeição e comeu. (BRITO, 2008, p 62-63).⁷³

Os textos bíblicos, que são a armadilha e o encantamento literários, já mostramos, pediam para Raimundo a repetição, o fingimento, a empatia. E ele não apenas lembrava os eventos bíblicos, mas rememorava-os repetindo e, com isso, re-criando-os interdiscursivamente. No fragmento exposto acima, por exemplo, vemos ressoar alto a voz das páginas do Livro de 2 Samuel 12. No entanto, essa atitude de *bom imitador* das escrituras, praticada por Raimundo, não foi vista com bons olhos. A desagregação, portanto, pediu o seu lugar, nas cenas da trama. As reformas (religiosas, econômicas, sociais e políticas), do meio em que eles vivem, começam a se apresentar com mais intensidade.

Partindo disso, podemos citar os estudos de Desroche (2000). O pesquisador verifica que há mudanças no seio da sociedade messiânica, seja de ordem eclesiástica ou política, seja reformas socioeconômicas. Tudo isso proporcionando uma fuga ou mudança radical da determinada sociedade.

Na fazenda existiram efetivas mudanças. Primeiro, como viemos frisando, a mudança do estágio de infecundidade para o estágio de abundância. Segundo, a formação da terra tão esperada, a fazenda da Galileia. Em seguida, o reinado do líder carismático, Raimundo Caetano. Depois, deu-se início ao período de desagregação do reinado de Raimundo Caetano.

No *reinado* de Raimundo Caetano, vale lembrar, não havia capelães, padres ou algum representante eclesiástico. Raimundo era o responsável por tudo isso, com a ajuda do Livro⁷⁴ e o recorrente registro dos fatos no livro da família, já que o encéfalo humano é muito bom para esquecer.

A única referência a um líder religioso é a um padre português, estrangeiro, incapaz, dessa forma, de entender os costumes. Raimundo, conseqüentemente,

⁷³ No livro de 2Samuel 12, na Bíblia, encontramos uma referência idêntica a esse episódio ocorrido na Galileia.

⁷⁴ O interdiscursivo é tão expressivo que em certos momentos não conseguimos distinguir bem se o Livro é a Bíblia judaico-cristã ou se é o livro que eles têm, que parece ser palimpsesto da Bíblia. Ou seja, segue a mesma estrutura. É dividido em capítulos e recebe o nome da personagem destacada. Assim, o livro de Davi é homônimo, o de Adonias e sucessivamente.

controlava tudo, era a “[...] voz poderosa”, o “[...] controle tirânico” (BRITO, 2008, p. 107, 55). A lei, a justiça e a religião estavam nas mãos dele e ele oferecia um amálgama de culturas, identidades e comportamentos aos seus *anti-seguidores*⁷⁵.

O percurso messiânico⁷⁶, que se sugere na trama, preserva-se fora dos templos, das ordens eclesiásticas, o que acarreta em um hibridismo, presente no sincretismo religioso protagonizado na Galileia. É a assimilação do outro que, em suas entranhas, não se esquece das especificidades. É uma seleção, combinação e *como se de* religiões, culturas e textos.

A renovação do mundo, por exemplo, proposta pela temática do messianismo, não se dá aqui com o apagamento por completo do outro. Dá-se como palimpsesto, em que o outro passa a ser lido nas entrelinhas, e as leituras se cruzam e se interpenetram. Ou seja, não havia apenas uma religião ortodoxa, por exemplo, mas havia uma inter-religiosidade. Com isso, vemos nas veias desse movimento uma dinâmica, na qual não se prende na mesmice ou no conformismo, como se muito tem atribuído à temática de cunho religiosa do Nordeste (tida como sinônimo, muitas vezes, de atraso mental e/ou psicológico, distante dos avatares da modernidade), mas há a busca de uma mudança que envolve tanto o líder como a sociedade que a ele está ligada.

Tudo isso faz daqueles sujeitos da Galileia sincréticos, que veem em Raimundo mais que um simples homem. Adonias lembra que o avô não queria deixar a fazenda Galileia, nem depois de morto, e resolve fazer um túmulo para ele e sua esposa, assim como fez o Abraão bíblico. O parentesco com a terra deveria ser perpetuado, mesmo depois da morte. A separação da terra parecia ser, para Raimundo, uma ideia impossível de se conceber. O narrador descreve:

⁷⁵ Começamos a dizer anti-seguidores, pois com o tempo a Galileia passou a ser dividida em grupos. O grupo dos seguidores de Raimundo, que o admirava acima de tudo. E o grupo dos anti-seguidores, que não o perdoava por algumas atitudes tomadas, como a esposa Maria Raquel que nunca mais perdoou o esposo Raimundo, depois do episódio ocorrido com a morte de seu caçula Benjamim.

⁷⁶ Com as leituras feitas e as pesquisas realizadas, percebemos que o discurso-tema messiânico e o fenômeno propriamente dito fogem dos dogmas, das prescrições pré-estabelecidas e avançam rumo às contravenções. Tudo isso faz com que muitos líderes messiânicos não sejam, a priori, visto com bons olhos pela igreja, pelo estado, pois eles vêm para mudar estágios e nem sempre a mudança é tida como benéfica.

Raimundo Caetano mandou erguer uma capela na Galileia, construiu dois túmulos ao lado do altar, um para ele e outro para Maria Raquel. [...].

Na tarde em que completou a obra funerária recebendo as últimas pinceladas de tinta, Raimundo sentiu uma fisgada nas costas, na altura dos rins, e precisou sustentar-se para não tombar o corpo grande e pesado. Gritou [...]. Não foi escutado porque um trovão ribombou no céu, faiscou um relâmpago e logo em seguida caiu uma chuva tão grossa como nunca se vira igual na Galileia. Raimundo tombou. A chuva entrando pela janela molhava seu corpo quando a afilhada socorreu-o, na companhia de Esaú e Jacó.

Teve início ao clamor. Os gritos mais pareciam prenúncios do final dos tempos, Salomão e Natan viajavam. Acorreram pedreiros, pintores, costureiras e vaqueiros. Olhavam o homem caído e não acreditavam que ele pudesse morrer como qualquer um deles. Temiam tocá-lo. (BRITO, 2008, p. 63, 64).

Observamos, no fragmento, a figura de Raimundo diante daquela sociedade. Raimundo parecia ser visto como homem forte, inabalável e distante das moléstias da vida, mas a visível fragilidade dele abala os moradores da região. Demoraram a socorrê-lo, pois temiam tocá-lo como se dele emanasse alguma virtude ou algum poder que não poderia ser tocado por qualquer um. E ninguém acreditava que ele pudesse morrer daquela forma, como qualquer um. Parece que os *seguidores* esperavam uma morte bela e serena, da maneira que eles acham que devem morrer os santos.

Raimundo foi levado ao hospital. “Nos meses em que permaneceu em Fortaleza, uma *procissão* de amigos e parentes não parou de visitá-lo.” (BRITO, 2008, p. 64, *grifo nosso*). Raimundo foi submetido a uma cirurgia malsucedida, deixando-o sem andar. E aquele homem, que “[...] parecia eterno” (BRITO, 2008, p. 79), inicia a exposição da sua fragilidade, que se ressalta, sobretudo, depois dos problemas cirúrgicos, declara Adonias:

Desde que adoecera, Raimundo Caetano fora colocado numa cama. Esaú e Jacó não conseguiam acomodar numa rede seu corpo gordo e cheio de escaras. Foi como se o condenasse a *insônia perpétua*, ao inferno de ver as noites passarem, olhando os caibros e ripas do telhado. As pernas paralíticas não embalavam o corpo, *o corpo não adormecia a mente, a mente*

trabalhava sem trégua, tecia rolos de fio de pensamentos, como os teares em que se fabricavam as redes. (BRITO, 2008, p. 58, 59 grifos nossos).

Vale a pena destacar, neste fragmento, a palavra insônia. Eliade (2004) alega que a palavra sono é, simultaneamente, ignorância e esquecimento. Entretanto, Raimundo sofre de insônia perpétua que, ao contrário de sono, é consciência apurada, lucidez aguda. Dessa forma, apesar da possível desagregação ocorrida pela fragilidade do personagem, Raimundo é instruído e mnemônico, como um Deus, que não dormita nem tosqueneja, sendo, portanto, condenado a uma insônia perene, por isso fica sempre vigilante, a mente trabalhando e os olhos bem abertos – olhos da providência, que tudo ver.

Entretanto,

O avô cheira a carniça, deixaram que ele apodrecesse. Baixo a cabeça envergonhado. Lembro as histórias dos santos, eles exalavam um doce perfume enquanto morriam. Levanto a cabeça, olho os parentes em volta e sinto vontade de anunciar para todos que *o avô não é santo porque fede*. Mas não tenho coragem de falar. Esaú cochicha no meu ouvido que *Raimundo Caetano ainda não tomou banho, nem fez os curativos*. (BRITO, 2008, p.92, grifo nosso).

Adonias lamenta o nível de debilidade que o avô chegou. “O homem para quem acederam velas na infância congelou-se num retrato da sala. Este que se lamenta e geme é um desconhecido”. (BRITO, 2008, p. 107). Eles rejeitam a ideia de aquele homem inerte e sem voz de mando seja o *santo* para quem eles acederam velas. O avô entra em um estágio de decomposição e, em consequência, a fazenda o acompanha.

Com relação à re-forma econômica, a abundância, por exemplo, que de início estava ligada à realidade material: “corriam *muitos* bichos” (BRITO, 2008, p. 16, grifo nosso), cede lugar a discursos não-ditos. Com o tempo eles olham a terra e “parece que um meteoro caiu sobre a Galileia, queimou os pastos, matou os rebanhos, pôs os currais a baixo” (BRITO, 2008, p. 69). A abundância deixa de estar ligada à materialidade e passa a estar ligada apenas aos aspectos

imaginários: “as cidades são mundos irreais, pois só existe a Galileia” (BRITO, 2008, p. 91).

Voltando para a reforma no seio social, atrelada à prática sexual, podemos perceber uma imbricação de identidades. Na fazenda, a sexualidade não se situa mais apenas na relação “tradicional” heterossexual (se é que algum dia já se situou apenas nessa prática), mas avança para a de cunho homoafetivo. Silva (2008) observa que a atual configuração dos nordestinos brasileiros, também está envolta por um processo de crise do “cabra macho”. Ou seja: no modelo viril encontra a probabilidade de novos valores simbólicos no terreno fértil do Nordeste da Galileia, que realmente consegue exercitar (de forma aberta ou velada) a sobreposição de figuras.

Davi, o filho mais moço de Natan com Mariana, de pele alva, cabelos encaracolados e louros, com aura de músico que enche a família de orgulho, entrega uma carta-testamento a Adonias revelando a sua opção sexual e tenta desmanchar as antigas ordens (se existe ou existiu algum dia essa confortável ordem), que até que ponto estão tão sólidas?

Davi bombardeia o primo:

“Posso lhe dar muitas coisas, a minha agenda sexual é interessante, mas corro o risco de contar o que não interessa, destoando do personagem Davi que todos se habituaram a imaginar”. [...] Percorro de ponta a ponta a confissão narcísica, evitando os trechos sobre Guilherme, um estudante de jornalismo que passou férias na Galileia duas vezes, na companhia do primo, e com quem ele manteve uma relação amorosa que por sorte não terminou em assassinato (BRITO, 2008 p.184).

Com o fragmento, observamos a figura do homoafetivo como participante funcional dessa nova comunidade, estabelecida pelo patriarca e messias Raimundo Caetano.

O Nordeste que por muito tempo foi declarada como uma região homogênea, com sujeitos homogêneos, apresenta uma variedade de focos, aberturas que podem ser visualizados nos fios polifônicos da obra.

Adonias, nesse sentido, relata:

Os avós já não sobrevivem dos plantios e dos rebanhos. O principal sustento vinha de um fabrico de redes artesanais [...]. As mulheres romperam as prisões simbólicas, saíram para o mundo, quebraram as paredes do gineceu e as portas que as isolavam no claustro sombrio. Os tempos eram outros, homens e mulheres se ocupavam dos mesmos afazeres, *invertia-se a antiga ordem patriarcal*. (BRITO, 2008, p. 60 *grifo nosso*).

Notamos nas escolhas figurativas um discurso insinuante que prega a possível crise do discurso patriarcal. Algumas personagens femininas tentam (e conseguem) se desfazerem do cristalizado a fim de avançar em busca do novo, mesmo que o novo já seja a fusão de figuras *velhas e novas*, em um mesmo quadro, como as mulheres que tangem vacas magras em motocicletas.

Adonias declara que muitas das mulheres da Galileia “já não se escondem na cozinha e nos quartos da casa, atravessam as salas, ganham os terreiros, as ruas, as cidades.” (BRITO, 2008, p. 227). É o modelo patriarcal que vai sendo paulatinamente substituído, diria Aranha e Martins (2003). As estudiosas ainda afirmam essa ser a ascensão à proeminência do feminino, em relação ao modelo patriarcal, ocorrendo o desdobramento de uma “*crise da família patriarcal*”.

A hierarquia rígida e intransponível, a qual distinguia e domava o gênero feminino, aos poucos, vai sendo rompida na trama da Galileia e, em consequências, nas tramas da vida vivível. Adonias comemora essa mudança na paisagem cultural e diz já conseguir ver nos móveis, na divisão de trabalho e dos lucros, o feminino ocupando o seu espaço de direito.

“Os tempos eram outros” (BRITO, 2008, p.60). Maria Raquel – a mãe dos filhos de Raimundo Caetano –, por exemplo, integra-se aos novos discursos. Ela desvincula-se do já posto e dito e surge como uma mulher transgressora. Isto é: Maria Raquel, que apesar de o nome remeter aos estigmas marianos de maternidade e Raquel ovelha-mãe (mãe duplamente), consegue romper com sua condição de subserviência ao todo-poderoso – o ex-marido Raimundo Caetano. Ela é a ameaça ao sistema que aparentava estar equilibrado.

Parafrazeando Baudelaire, podemos dizer que *os pés*, de Maria Raquel, *abriram as portas de um infinito* de possibilidades, que por mais que fossem vistos jamais seriam desvendados⁷⁷. Adonias nos explica esse episódio:

Descubro uma avó que nunca conheci antes, fechada numa gaveta de fundo falso, protegida por armadilhas [...]. E a foto que nunca vi igual, em nenhum dos álbuns da família. Raquel sentada numa cadeira, os joelhos dobradas para trás, os pés descalços apoiados nas pontas dos dedos. [...] É tão linda a visão [...]. O retrato impressiona por esse detalhe acintoso, como se os pés descalços rissem das pessoas que olhassem para eles. [...] posso contemplar mais uma vez os pés descalços da avó. Os pés machucam meu coração, não suporto a dor. (BRITO, 2008, p. 214, 215).

Apesar de a mulher ser preparada e moldada culturalmente, no Nordeste e em muitas culturas e até civilizações, para ser mãe, esposa e objeto de desejo do homem, ela consegue se desvencilhar (ainda que pouco) dessa estrutura pré-estabelecida, assim como fez Raquel. Os pés de Maria Raquel parecem remeter à sua origem indígena, às suas raízes, mas ao mesmo tempo estão suspensos, como se estivessem fora do chão, fora da realidade instituída, desligada da raiz única, ou seja, como se os seus artelhos fossem o espelho do seu corpo e, conseqüentemente, de sua alma. Espelhos de liberdade, espelhos que pedem (e buscam) mudanças na política, na sociedade e até no território do Falo.

No entanto, há as mulheres que ainda continuam girando em torno da órbita do chefe de família – Raimundo Caetano –, permanecendo submissas, amantes do Falo, pois não encontram (ou não querem encontrar) nenhuma maneira de superar o status de subordinadas, como Adonias mostra serem as filhas de Raimundo: “[...] Filhas submissas, devotas à efígie de um homem que elas pouco conheceram. Partiram cedo de casa, mas continuam gravitando em torno do sol de suas órbitas, tímidas e conformadas”. (BRITO, 2008, p. 105).

Tudo isso faz com que vejamos em um só cenário contracenar as filhas seguidoras, que se submetem e se conformam em ficar em torno do sol que as

⁷⁷ Alusão ao poema “Hino a Beleza”, de Baudelaire, que diz: “Que venhas lá do céu ou do inferno, que importa, / Beleza! ó monstro ingênuo, gigantesco e horrendo! / Se teu olhar, teu riso, teus pés me abrem a porta / De um infinito que amo e que jamais desvendo?”.

alimenta, e a ex-esposa Maria Raquel, a anti-seguidora, que inverte a ordem em busca de um discurso sempre-ainda possível de ser visto e dito: uma abertura só permitida pelo mapa.

Assim, diante da estrutura social vigente, das transformações tecnológicas e científicas, Raimundo diz:

- Adonias, eu quero morrer.
 - Eu sei, vovô.
 - Não deixe que Natan e Elias me levem para um hospital. Eles mandam me trancar numa UTI, pra não me verem morrer. [...] / - Adonias, eu não tenho futuro.
- Deixo o avô falar. Sei dele através dos outros, nunca falado por ele mesmo. / - Agora que eu vou morrer tudo fica mais fácil. Enquanto é possível lutar, lutamos. Quando não é mais possível, entregamos os pontos. [...]. – Morro, sou posto de lado e não atrapalho o avanço do tempo.
- Mas o tempo avançou, mesmo com o senhor vivo. Eu, Ismael, Elias e Davi somos a prova disso.
 - Elias possui um helicóptero e um computador. Quem sou eu para comparar-me a ele? Só possuo meu nome. [...] Sempre rezei e temi a Deus. Memorizei as páginas desse Livro Sagrado, e castiguei meus filhos e netos com suas leis. Três anos numa cadeira de rodas me ensinaram a pensar diferente. Três anos apodrecendo abalaram minha fé. Não sou a fortaleza que pensam. Nunca fui. [...] Entre muitos erros que cometi, esse foi o que mais feriu sua avó. Ela nunca me perdoou que levasse tão a sério a imitação das Escrituras. (BRITO, 2008, p. 219-222).

Raimundo percebe uma inoperância e ineficácia da Fé e das tradições religiosas como esperança produtiva. Perante essa realidade, o patriarca se sente inerte diante da nova configuração social que se delinea. Os seus valores, conhecimentos, comportamentos e habilidades parecem estar ultrapassados. Tudo isso faz com que a morte torne-se um subterfúgio e ele a deseja. No entanto, diz Júlia – a responsável pelo ofício da morte – que a Galileia o prende a vida. E a vida é uma forma de esperança, por mais tênue que seja.

Depois desse percurso, portanto, podemos afirmar que a Galileia passa a ser uma sociedade complexa, compósita, religiosa e regional, que poucas linhas não nos permitem traçar. Mas que, podemos concluir, é amálgama de identidades paradoxalmente contraditórias, como a do homem viril e a do homoafetivo, como a da mulher que *atravessa o terreiro e ganha as ruas*, e a das que vivem em torno

da órbita do chefe de família. Do líder que pretende morrer, mas teima em ficar vivo. E por teimar pela vida é que surge uma nova esperança.

3.4 Ainda há esperança?

“[...] És tu também da Galileia? Examina e verás que da Galileia nenhum profeta surgiu”.

(João, 7.52)

A busca por um lugar melhor (o êxodo) parece que se repete constantemente, na rede temática da Galileia. E a repetição, como disse Aristóteles, é uma tarefa instintiva e intrínseca do homem, o qual repete para entender, repete “porque seu sabor é sempre novo⁷⁸”. Nesse ciclo de repetições, portanto, o tecido messiânico é recosturado. Uma túnica sempre (in)consútil.

A estudiosa do movimento messiânico, Queiroz (1976), diz que:

A dissolução da comunidade, seja pela morte do messias, seja pela decepção dos adeptos, seja pela repressão violenta da sociedade global, não implica em anulação da crença; uma justificativa é encontrada para o insucesso, a crença persiste enquanto tal, até que novas condições propícias se apresentem; um novo messias surgirá então, a crença se dinamiza, a coletividade se forma, o ciclo recomeça. (QUEIROZ, 1976, p. 387).

O avô Raimundo não era o santo que eles esperavam e, apesar de ter conseguido fundar e povoar a Fazenda Galileia, a terra “entrou em decadência, ameaçando ruir sobre os donos” (BRITO, 2008, p. 60). Começa-se, com isso, o ciclo de busca por novas esperanças. Dá-se início aos questionamentos: Será que, no final do percurso do rio, o êxodo já se concretizou? Será que a esperança, depois de “alcançada”, se torna acabada? Será que a culpa da não concretização do fenômeno é da carga discursiva vinda do nome Galileia? Será que é normal em situações de crises sempre surgir uma espera de configuração messiânica?

⁷⁸ Trecho extraído do conto “Silêncio”, do livro *Lições de feitiçaria*, de Rubem Alves.

E a espera repete-se. Espera pelo inesperado. Espera que a crença se dinamize, a coletividade se forme e o ciclo recomece. A trajetória messiânica levanta questões reflexivas sobre a vida dos personagens de tinta e papel da Galileia e, por extensão, sobre a vida vivível pelos seres de carne e osso. Questionamo-nos até que ponto nós também estamos satisfeitos com as questões atuais? Rossi (2002), em *Messianismo e modernidade*, fala sobre mitos como: O mito da Dialética⁷⁹, o Mito do Nazismo⁸⁰ ou ainda o Mito do Capitalismo⁸¹, mostrando que os temas messiânicos ultrapassaram o âmbito do religioso ou até mesmo do social para se tornar um desejo de mudança da psique humana, uma espécie de porto seguro onde se deposita os anseios humanos.

E chega-se ao ponto das justificativas. Procura-se o motivo das dissoluções. Queiroz elenca a morte, a decepção, a repressão. No entanto, atribuímos, no romance em pauta, a desagregação à carga interdiscursiva própria do nome Galileia. Ou ao constante estágio de insatisfação do ser humano, que depois de alcançar o alvo desejado desestimula-se ou vai atrás de novos alvos. Ou ainda ao encanto, à beleza e à empatia produzida na repetição (somos seres repetitivos). Ouviu-se o “[...] eco dessas histórias” (BRITO, 2008, p. 204) e repetiram-na. E, salientamos, as questões interdiscursivas e intertextuais fazem dos protagonistas da Galileia encantados e presos no ciclo de repetições de contextos, um *como se* permanente. E a reprodução de textos, portanto, fora semeada em um terreno fértil que, onde se planta, nasce.

Ao conferirmos o livro de Josué, dos capítulos 13 aos 22, na Bíblia, vemos que a terra prometida pelo Deus hebreu, e alcançada pelo seu povo, não manava só leite e mel, tinha lugares áridos e pouco gratificantes. Da mesma forma que a Galileia, relatada na Bíblia – lugar onde o *messias* Jesus começa a pregar –, é lugar que levanta suspeita.

A suspeita da Galileia é vista quando o João bíblico afirma, categoricamente, como nos mostra a epígrafe de início dessa sessão, que do

⁷⁹ A classe burguesa eliminada pelos proletariados. Doutrina formulada principalmente por Marx.

⁸⁰ A classe etnicamente pura, os arianos, como ideal de sociedade.

⁸¹ Configurando-se como uma espécie de salvação para a sociedade atual.

lugar não é possível ter profetas, do lugar, dizemos, não se sai coisas/pessoas boas.

No romance, de igual modo, a fazenda Galileia de esplendor – lugar aparentemente próspero, com campinas verdejante e animais em abundância, – sai de cena para mostrar outra face. Semelhantemente a Canaã bíblica, que é referência ao filho de Cam e neto de Noé, de quem recebeu uma maldição, e, ao mesmo tempo, em que é espaço geográfico prometido, assim ocorre com a fazenda Galileia. Terra escolhida pelos ascendentes de Raimundo e povoado por seus descendentes, mas pode a Galileia ser lugar apenas de prosperidade? Pode-se esperar alguma coisa boa da Galileia? E dos ermos dos Inhamuns⁸²? Tudo indica que não.

A fazenda tornou-se

Um latifúndio improdutivo, em nada lembra os inventários do passado, com até doze mil cabeças de bois e vacas. Os tempos são outros – diz Raimundo Caetano. – A terra perdeu a sustância. [...] Parece que um meteoro caiu sobre a Galileia, queimou os pastos, matou os rebanhos, pôs os currais a baixo. (BRITO, 2008, p. 53 e 69).

O avô começa a sair de cena e, embora diga que quer morrer, teima em continuar vivo, burlando a morte e anunciado o seu fim com um cheiro podre, que ninguém escapa de sentir. Um cheiro podre que remete à decomposição e aponta para a desagregação. E nesse movimento cíclico, chega a roda viva e carrega o destino de Adonias para a repetição de discursos.

Em uma conversa de Adonias com Ismael, o novo possível protagonista da trajetória messiânica pergunta, ironicamente, ao primo: “Acha que nasci com vocação pra santo?” (BRITO, 2008, p. 75). Não se ouve a resposta. As reticências começam a exigir espaço e, com elas, as interpretações hermenêuticas se abrem.

O médico Adonias, aquele que, figuradamente, pode restabelecer a saúde do seu povo, vive no “[...] eterno dilema entre ser ou não ser um novo profeta

⁸² Sobre o espaço geográfico dos Inhamuns, confira <http://www.oocities.org/br/helderx/taua.htm>. O lugar é considerado de geografia pouco gratificante, sendo muito seco e quente.

sertanejo.” (BRITO, 2008, p. 170). É preciso investigar a origem do nome de Adonias, saber em que ciclo de repetições ele se encaixa, perguntar-se qual a sua função, nas linhas interdiscursivas e intertextuais da Galileia, questiona o primo Davi a Adonias.

E, com isso, “a nova geração de *contadores* pede espaço na Galileia”. (BRITO, 2008, p. 186). Espaço cheio de esperanças, frustrações e dissoluções. Tudo em uma espera (des)esperada.

Algumas considerações (ainda iniciais)

[...] os eventos históricos nunca se repetem [...] da mesma maneira”

(Leyla Perrone-Moisés)⁸³

As histórias ou estórias sempre são repetidas e re-contadas. Os mitos sempre reproduzidos e a Bíblia sempre re-vivida e atualizada. Assim, estamos permanentemente aptos para reconstruir fatos religiosos, escritas literárias, sentimentos existenciais e atitudes humanas. No entanto, ao repetir, um sabor novo é acrescentado. O outro passa a ser o mesmo e o mesmo se funde no outro em uma troca simbiótica.

Na Galileia, tivemos a oportunidade de presenciar a fusão de discursos. Os discursos messiânico, patriarcal, homoafetivo, literário, teológico, nordestino e inter-religioso se insinuaram, contracenaram e reclamaram o seu espaço na rede pluridiscursiva da Galileia. Todos eles trazendo múltiplas possibilidades de interpretações, que poderão ser elucidadas e atualizadas a cada leitura feita.

Tudo isso porque o homem é intrinsecamente dialógico, porém o enunciado dito nunca é inaugural. Esse dito é prenhe de contextos, de historicidade e, paradoxalmente, de novidades. Os textos escritos, por exemplo, não aparecem na materialidade verbal por mera coincidência. Os textos são formados por fragmentos identificáveis da realidade, resultando em discursos ditos, não-ditos e ainda-por-dizer, que oferecem significados à obra literária.

Para essas constatações, o capítulo I foi de suma importância. Nele pudemos observar a literatura como fingimento e empatia. Fingimento sim, porque ela, a partir do material recolhido da sociedade, forma uma realidade única e aberta, que nos encanta e persuade para que possamos experimentar e vivenciar uma marcante repetição (repetição ampla, acrescida por nosso conhecimento enciclopédico, acrescida por nossos sentimentos e sempre de uma forma nova e

⁸³ Extraído de *Altas Literaturas: escolha e valor na obra crítica de escritores modernos*.

diferente). E esse jogo de empatia, de fingimento, de beleza e de armadilha estende-se, perfeitamente, para a linguagem presente no texto bíblico. Uma convocação sempre atrativa.

O capítulo II, por sua vez, mostrou-nos a abertura, que a religião e a literatura nordestina podem oferecer (e oferecem). Assim, enquanto o senso comum, com sua suposta compreensão de todos os fatos do mundo, solidificou e fossilizou conceitos, relacionados aos nordestinos brasileiros e à religião, por exemplo, a Galileia possibilitou a abertura, o retorno a esses temas, para apontar que devemos esquecer as figuras, fotos e desenhos que se cristalizaram entorno desses discursos, já que a realidade é multi, inter e pluridiscursiva, cheia de aberturas e de diálogos. Partindo dessa premissa da abertura, mostramos o percurso do discurso messiânico, através de sua rede de figuras e temas que se inclina para a repetição inédita/plural, sendo reproduzido continuamente na mídia, nas artes e na vida cotidiana.

Assim, na obra *Galileia*, já podemos afirmar, há um Nordeste discursivo (possível de ser lido). Há um lugar onde uma das várias facetas da diversidade dos estratos sociais – a saber: a (des-)existência do patriarca pela emergência da mulher e do homoafetivo, por exemplo – fomenta discussões teóricas acerca dos sujeitos da contemporaneidade e, em consequência, faz-nos visualizar o surgimento de líderes sociopolíticos e/ou religiosos com características messiânicas, que venham com o intuito de (des-)estabelecer⁸⁴ a ordem sobre a terra.

Entretanto, na chamada modernidade, houve sim ensaios com a tentativa de suprimir da cena a religiosidade, o misticismo, o empirismo e todos os movimentos não comprovados pela ciência. Se isso tivesse acontecido, fenômenos sociorreligiosos, como o messianismo, teriam perdido a sua força e o seu poder de renovação. Contudo, vemos que no cenário brasileiro esse banimento nunca se concretizou. O pensamento religioso não esvaneceu. Ele continua a contracenar nos palcos da contemporaneidade, fazendo colagem de

⁸⁴ Brincamos, na dissertação, com o jogo de afirmação e negação (des-existência, des-estabelecer, des-esparado), pois acreditamos em que são faces de uma mesma moeda. O uso de uma, conseqüentemente, acarretará no uso da outra. Não são polos opostos, são, todavia, complementos.

elementos aparentemente contraditórios em um mesmo contexto, formando, com isso, novos arranjos e inaugurando novos discursos. Por isso, presentes em diferentes manifestações, como os Neopentecostais, com o Vale do Amanhecer, os Ave de Jesus, ou em outros movimentos que se espalham pelos quatro confins da Terra, anunciando o legado da inter-religiosidade, ficando pregado na vida cotidiana e misturando elementos tanto do imaginário mítico-religioso, quanto os da ciência⁸⁵, ao raiar de cada dia.

Tudo isso, portanto, torna-se um dos mecanismos capazes de fazer abrolhar os mais extraordinários efeitos na realidade – como os que dizem ser, atualmente, a reencarnação de Jesus⁸⁶ –; abrolhar efeitos na teia ficcional da contemporaneidade – como no romance me pauta – e, em consequência, nos sujeitos, que parecem não ser mais propriedade exclusiva de uma instituição religiosa, nem são submissos a posicionamentos filosófico-religioso-científicos prontos, mas praticam rizoma, moldam as praticas segundo as suas *necessidades*, logo têm sido mais sincréticos, exercitando uma eficaz abertura e cruzamento de discursos, que torna os percursos messiânicos, por exemplo, ainda bem atrativos aos nossos olhos.

Com isso, afirmamos que o messianismo habitou e ainda habita as escrituras textuais, atraindo leitores e seguidores. A errância (já que os discursos messiânicos sempre são contrários às falas institucionalizadas) parece ser uma temática que vai reclamando espaço na vida dos sujeitos da contemporaneidade. Em vista disso, o sujeito passa a ser nômade, exercitando múltiplos êxodos, praticando a mobilidade, em busca da esperança de se ter uma vida melhor, é o que refletimos no capítulo III.

⁸⁵ Há exemplos de estudos científicos que querem “provar” aspectos metafísicos. Um deles é a Física Quântica, os estudos sobre a Partícula de Deus, entre outros.

⁸⁶ Em dezembro de 2011, a Revista Superinteressante trouxe uma matéria, intitulada *Ele está entre nós*, que discorria sobre sujeitos que se diziam ser a reencarnação de Jesus. Esse sujeitos, salientamos, são dos chamados convencionais – como Álvaro Thais, o Inri Cristo, que vive em uma chácara em Brasília e proíbe o consumo de carne vermelha e a prática do sexo – aos irreverentes – como o inglês David Shapler, que não dispensa um cigarro de maconha nem de se vestir de mulher para balancear as coisas (o lado feminino e o masculino), afirma ele. Confira toda a matéria, através do link <<http://super.abril.com.br/religiao/ele-esta-656165.shtml>>. Acessado em: 28 de janeiro de 2013.

Entretanto, depois de alcançada a vida melhor, o percurso messiânico tem a dissolução como marca, fazendo com que surjam questionamentos como: será que no fenômeno messiânico é possível alcançar a plenitude? Ou o messianismo é uma luta vã, pois sempre está se repetindo na história da humanidade, alimentando-se da frustração de outros messianismos malsucedidos?

Assim, depois desse percurso seguido, muitos caminhos ainda ficaram para serem explorados. Porém, dentre as conclusões, a que nos fica mais clara é de que, incontestavelmente, as narrativas, presentes no tecido de *Galileia*, estão abertas e cruzadas. Abertas e cruzadas ao mesmo tempo, pois traz o desejo insistente de fazer o pretérito projetar-se em todas as épocas e em todos os espaços, através de um tear abundante e rico. Além disso, a obra costura, convenientemente, o tecido messiânico, que se apresenta na rede interdiscursiva como, continuamente, (in)consútil.

Todo esse empreendimento literário poderá se situar apenas na fruição que a obra proporciona, ou avançará para as aberturas hermenêuticas deixadas durante a leitura. Salientamos que não dizemos, com isso, que a literatura é utilitária. Todavia, assim como frisou Cosson (2010), o texto literário apresenta um desenho de mundo a ser alcançado no momento da leitura, ou seja, ele traz um contexto que não pode e nem deve ser desprezado.

Dessa forma, partindo da premissa declarada por Cosson, podemos ainda afirmar que na obra há um contexto significativo, o qual reflete sobre a sociedade nordestina, literária e religiosa do início do século XXI, presente no romance. Sociedade que se apresenta plural (em todos os sentidos), pois tanto é afeita à utilização das modernas tecnologias, inserindo-se em um contexto globalizado, quanto vive, muitas vezes, em paralelo ao tido como tradicional. Há um diálogo efetivo entre a obra literária aqui estudada e a tradição judaico-cristã (e a religiosidade), em um século que, muitas vezes, arriscou-se a se intitular como materialista ou anunciar-se como descrente do Sagrado. Além disso, podemos visualizar os possíveis sentidos contidos no percurso temático esperança/salvação/dissolução.

Tudo isso, porque, na obra, vemos uma literatura de confluência, em que mescla uma variedade de saberes, uma pluralidade de discursos, que apontam

para a complexa condição humana de característica híbrida e fragmentar, deslocando-se em heterogeneidades ímpares.

Além de a obra apresentar uma densa dimensão poética que nos ensina a enxergar o sujeito sendo e se movendo em suas diversidades, através de um jogo de espelho que permite o eu e o outro se olharem, que permitem as histórias dialogarem e se interpenetrarem. E essa brincadeira, com a palavra, parece fazer parte do projeto literário de Ronaldo Correia de Brito, que ainda tem muito a acrescentar a ficção plural da contemporaneidade. Ficção da diversidade, que não apresenta ponto final, apenas continuativo e é nesse ponto que damos uma pausa.

BIBLIOGRAFIA

A Bíblia de Estudo Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes.** 3. ed. Recife: FJN, Massangana; São Paulo: Cortez, 2006.

_____. O preconceito contra o nordestino. In:_____. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar.** São Paulo: Cortez, 2007 (p. 89-129).

ALMEIDA, Júlia. **Filosofia da diferença e crítica pós colonial:** em torno do devir e da identidade. Contexto. Vitória: EDUFES: UFES, n. 20, jul./dez. 2011.

ALTER, R. **A arte da narrativa bíblica.** Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. 285 p.

ANDRADE, Oswald de. **Manifesto antropofágico.** Disponível em: www.lumiart.com/luardeoutono/oswald/manifantropof.html Acessado em 22/ 07/ 2011.

ARANHA, Maria Lucia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando:** introdução à Filosofia. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2003.

AYALA, Maria Ignez Novais. **Diferentes temporalidades da literatura oral popular.** In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGÜÍSTICA, 17 Gramado, 2002. p. 01.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria:** literatura e senso comum. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

BAKHTIN, Mikail. **Problemas da poética de Dostoievski.** BEZERRA, Paulo. (trad.). 4. ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2008. (p. 1-7; 207-263; 318-341).

_____. **Para uma filosofia do ato.** Faraco, Carlos Alberto; Tezza, Cristovão (trad.). Austin: University of Texas Press, 1993.

BRANDÃO, Eli. Literatura e teologia no cenário brasileiro. In: QUEIROZ, Rosângela (org.). **Estudos literários e socioculturais.** Campina Grande: EDUEP, 2006.

_____. **O nascimento de Jesus Severino no auto de natal pernambucano.** São Bernardo do Campo: UMESP, Tese. Departamento de Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, 2001.

BRITO, Ronaldo Correia de. **Galileia.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

CAMURÇA, M. A. A sociologia da religião de Danièle Hervieu-Léger: entre a memória e a emoção. *In*: TEIXEIRA, F. (org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira.** 11. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2007.

COSSON, Rildo. O espaço da literatura na sala de aula. *In*: PAIVA, Aparecida; MACIEL, Francisca; COSSON, Rildo. **Literatura: ensino fundamental.** Brasília: Ministério da Educação, Secretária de Educação Básica, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introdução: rizoma. *In*: **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1995, v. 1, p. 11-111.

_____. **Literatura e vida.** Crítica e clínica. PELBART, Peter Pál. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DESROCHE, Henri. **Dicionário de messianismo e milenarismo.** MATEUS, Odair Pedroso. (trad.). São Bernardo do Campo: UMESP, 2000.

Dicionário da Língua portuguesa Houaiss. Disponível em: <http://200.241.192.6/cgi-bin/houaissnetb.dll/frame?palavra=fingir#87149> Acessado em 28/03/2012.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** FERNANDES, Rogério (trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Mito e realidade.** 6. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do discurso: reflexões introdutórias.** 2. ed. São Carlos: Claraluz, 2007.

FIORIN, José Luíz. **Elementos de análise do discurso.** 13. ed. São Paulo: Contexto, 2005.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da Diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GROSSMAN, David. Mel de Leão. **O mito de Sansão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro Sales. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa**. Rio de Janeiro: 2007.

ISER, Wolfgang. **Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional**. In: COSTA LIMA, Luiz. Teoria da literatura em suas fontes. vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. (cap. 31).

JUSTINO, Luciano. **Sobre para uma filosofia do ato de Makail Bakhtin, o dialogismo e a filosofia do intercultural**. 2011. (material exclusivo de sala de aula).

LIMA, Elizabeth Chistina de Andrade. **O lugar dos coronéis na política e cenas contemporâneas**. In: VII Colóquio nacional representações de gênero e sexualidade. Campina Grande: Realize editora, 2011. (Anais)

MAINGUENEAU, D. A vida e a obra. **O contexto da obra literária**. APPENZELLER, M. (trad.). ed. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (p. 45-62).

MAGALHÃES, Antonio. **Deus no espelho das palavras**: teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. **Dialogismo e filosofia do intercultural**. Reflexões sobre textos de Deleuze (Guattari). 2011. (material exclusivo de sala de aula).

_____. **A hora e a vez de Augusto Matraga**. Anotações sobre o Brasil marginal, os devires e o dialogismo. 2011. (material exclusivo de sala de aula).

_____. **Expressões do sagrado**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

_____. A Bíblia como obra literária: hermenêutica... In: SALMA, FERRAZ *et. al.* **Deuses em poética**: estudos de literatura e teologia. Belém: UEPA; UEPB, 2008.

MARIZ, Cecília Loreto. Mundo moderno, ciência e secularização. In: _____; FALCÃO, Eliane Brígida Moraes (Org.). **Fazer ciência, pensar a cultura**: estudos sobre as relações entre ciência e religião. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006, p. 97-128.

MELLO, A. M. L. de. A noção de hipertexto e sua contribuição para os estudos literários. BITTENCOURT, G. N. da S. (org.). **Literatura comparada**. Porto Alegre: Sagra: DC Luzzatto, 1996 (p. 13).

MUSUMECI, Leonarda (org.). **Antes do fim do mundo**: milenarismo e messianismo no Brasil e na Argentina. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

NUNES, Benedito. **Hermenêutica e poesia**. O pensamento poético. Maria José Campos. (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

OLIVEIRA, Roberto C. de (org.). **Marcel Mauss: antropologia**. MOREL, Regina L. M.; MEIRELLES, Denise M.; TOSCANO, Ivonne (trad.). São Paulo: Ática, 1979, p.111.

PROENÇA FILHO, Domício. **Estilo de época na literatura**. 15. ed. São Paulo: Ática, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O Messianismo no Brasil e no Mundo**. 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

REVISTA SUPERINTERESSANTE. **Ele está entre nós**. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/religiao/ele-esta-656165.shtml>>. Acessado em: 28 de janeiro de 2013.

RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa** (tomo I). São Paulo: Papyrus, 1994.

ROSSI, Luiz Alexandre S. **Messianismo e modernidade**: repensando o messianismo a partir das vítimas. São Paulo: Paulus, 2002.

SANCHIS, P. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, F. (Org.). **Sociologia da religião**: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. **Paródia, paráfrase e cia**. 8. ed. 2007.

SANTIAGO, Silviano. **Nas malhas da letra**. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

SILVA, Antonio de Pádua Dias da. A negação do *desejo* homoerótico: Ambivalência e amizade em Grande sertão: veredas. *In: _____*. (org.). **Identidades de Gênero e práticas discursivas**. Campina Grande: EDUEP, 2008.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1976.

TAVARES, Olga. **Fernando Collor: o discurso messiânico: o clamor ao sagrado**. São Paulo, Annablume, 1998. (p. 15).