

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO  
Faculdade de Humanidades e Direito  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

**“A CORAGEM DE SER” DE PAUL TILLICH E “A VIA CRUCIS DO  
CORPO” DE CLARICE LISPECTOR:  
Semelhanças e assimetrias em busca de uma leitura teológico-existencial  
da obra de Lispector**

Por

**ELTON VINICIUS SADAO TADA**

Dissertação com vistas ao recebimento do título de mestre, apresentado ao Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo.

São Bernardo do Campo — Julho de 2010.

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

## FICHA CATALOGRÁFICA

A dissertação de mestrado sob o título **“A CORAGEM DE SER” DE PAUL TILLICH E “A VIA CRUCIS DO CORPO” DE CLARICE LISPECTOR: Semelhanças e assimetrias em busca de uma leitura teológico-existencial da obra de Lispector**”, elaborada por **Elton Vinicius Sadao Tada** foi apresentada e aprovada em 26 de Agosto de 2010, perante banca examinadora composta pelos professores Doutores **Claudio de Oliveira Ribeiro** (Presidente/UMESP), **Paulo Augusto de Souza Nogueira** (Titular/UMESP) e **Eduardo Gross** (Titular/UFJF).

---

**Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro**  
**Orientador e Presidente da Banca Examinadora**

---

**Prof. Dr. Jung Mo Sung**  
**Coordenador do Programa de Pós-Graduação**

Programa: **Pós-Graduação em Ciências da Religião**

Área de Concentração: **Linguagens da Religião**

Linha de Pesquisa: **Teologias das religiões e Cultura**

## DEDICATÓRIA

Aos meus pais.

## AGRADECIMENTOS

Fazer agradecimentos é quase sempre um trabalho ingrato. Não se consegue atingir o objetivo de tais agradecimentos e às vezes se cai no erro de deixar de citar alguém que merece ser lembrado.

Sabendo desses riscos vou citar aqui alguns nomes. Antes, devo agradecer à Capes, órgão de fomento que financiou a presente pesquisa. Devo agradecer a meu orientador e agora amigo, Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro. Ao professor Dr. Etienne Alfred Higuët, presidente da associação Paul Tillich do Brasil e meu professor em duas disciplinas durante o curso de mestrado. Ao Prof. Dr. Paulo Nogueira, pela participação em meu exame de qualificação e pela amizade. Aos demais professores do programa. A todos os colegas do curso.

Devo agradecer àqueles que se tornaram irmãos por opção: Marcelo Araldi, William R. Cazavechia, Raoni Arroyo, Raphael Coppo, José Antonio de Oliveira Filho, Luciana G. Motta, Daniel Souza, Hugo Fonseca Junior, Cleber Baleeiro, Raquel Catalani, Daniele Mozena, Luana Golin, Jeison Silvano, Vitor Chaves, Aline Câmara Dias, Talita e Michella Aguiar Coelho, Fernando Cândido, Mayra Frasson, Ricardo Amaral, Aloisio Scarpelini, Ricardo Pietrowiski e Mariana Salamoni; vocês não imaginam como são importantes para mim.

Agradeço também à Larissa Zubek: simplesmente constato que não existem palavras para te agradecer.

Não posso deixar de citar minha gratidão a meus pais, Miguel Ossamu Tada e Marizeti Tada, bem como a minhas irmãs, Ellen Makiko Tada e Mine Gelva Tada Moryia. Lembro-me também de meus primos de São Paulo: Eduardo, Claudia, Shirley, Diogo e Junior.

Agradeço ainda a Luiz Alexandre Solano Rossi, José Adriano Filho e Edrei Daniel Vieira. E aos meus queridos padrinhos Maria Newnum e Robert Stephen Newnum.

“Posso ouvir o vento passar,  
assistir à onda bater,  
mas o estrago que faz  
a vida é curta pra ver...  
Eu pensei...  
Que quando eu morrer  
vou acordar para o tempo  
e para o tempo parar:  
Um século, um mês,  
três vidas e mais  
um passo pra trás?  
Por que será?  
... Vou pensar”.

(O Vento, Los Hermanos. Composição de  
Rodrigo Amarante)

“aos que desprezam o corpo tenho uma  
palavra a dizer. Não lhes peço para mudar  
de opinião e de doutrina, mas somente para  
se desfazerem de seu próprio corpo e dessa  
maneira se tornarão mudos” (NIETZSCHE,  
Assim falava Zaratustra).

TADA, Elton Vinicius Sadao. *A “Coragem de ser” de Paul Tillich e “A via crucis do corpo” de Clarice Lispector: Semelhanças e assimetrias em busca de uma leitura teológico-existencial da obra de Lispector*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010. (dissertação de mestrado)

## RESUMO

O presente trabalho busca fazer uma leitura teológica da literatura, no caso específico do livro “A via crucis do corpo” de Clarice Lispector. O pressuposto teológico que se usa para fazer tal análise é o da teologia de Paul Tillich, tanto a partir de sua Teologia da cultura quanto de seu conceito de coragem de ser. Para tal intento foi necessário seguir vários passos, sendo que o primeiro é retratar a discussão sobre o que é e como deve ser uma pesquisa que englobe teologia e literatura. Em segundo lugar foram expostas narrativas biográficas tanto de Clarice Lispector quanto de Paul Tillich que fossem iluminadoras da temática. Subseqüentemente o livro “A via crucis do corpo” foi apresentado juntamente com a obra geral de Clarice Lispector, e os pontos teóricos básicos da teologia de Paul Tillich utilizadas no trabalho foram discutidos. Por último, a teologia estudada de Tillich foi aplicada nos contos do livro “A via crucis do corpo”, surgindo assim uma leitura teológico-existencial da obra e propondo uma forma existencial de se analisar a literatura.



TADA, Elton Vinicius Sadao. *The “Courage to be” of Paul Tillich and the “The Via crucis of the body” of Clarice Lispector: similarities and asymmetries in search of a theological-existential reading of the work of Lispector*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.

#### ABSTRACT

The present work search to do a theological reading of literature, in the specific case of the book “The via crucis of the body” of Clarice Lispector. The theological presupposition that is used to do this analysis is the one of Paul Tillich’s theology, parting from his theology of culture and from his concept of courage to be. To this project was necessary to follow some steps, and the first one is retract the discussion about what is and how should be one research that include theology and literature. In the second place was exposed biographical narratives about Clarice Lispector and Paul Tillich that could bring light to the thematic. Subsequently the book “The via crucis of the body” was presented within the general work of Clarice Lispector, and the basic theoretical points of Paul Tillich’s theology used in the work was discussed. In the last step, the studded theology of Paul Tillich was applied in the stories of the book “The via crucis of the body” appearing as a result a theological-existential reading of the book, and proposing an existential way to analysis the literature.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1 PAUL TILlich E CLARICE LISPECTOR: VIDA, OBRA E MÉTODO.</b>	<b>14</b>
<b>1.1 Sobre Teologia e Literatura</b>	<b>15</b>
1.1.1 Por que analisar teologicamente a literatura?	15
1.1.2 A questão do método na pesquisa sobre a relação entre Teologia e Literatura	20
<b>1.2 A via crucis de Tillich e a coragem de ser Clarice – vida e obra dos autores</b>	<b>27</b>
1.2.1 A Via Crucis de Paul Tillich – sobre a vida e a obra do autor	28
1.2.2 A Coragem de Ser Clarice Lispector – sobre a vida e a obra da autora	38
<b>1.3 Conclusão do capítulo</b>	<b>45</b>
<b>2 ENTRE A TEOLOGIA E A FICÇÃO: ESPECIFICAÇÕES DOS DISCURSOS DE TILlich E CLARICE</b>	<b>47</b>
<b>2.1 Humanos como sujeitos artísticos: Apontamentos sobre religião e cultura em Tillich</b>	<b>47</b>
2.1.1 Paul Tillich e a leitura da arte	48
2.1.2 A Coragem de ser em Paul Tillich	57
<b>2.2 A Via Crucis do Corpo: contexto e estilo da obra</b>	<b>63</b>
<b>2.3 Conclusão do Capítulo</b>	<b>77</b>
<b>3 A CORAGEM DE SER NA VIA CRUCIS: APLICAÇÃO DA TEOLOGIA DE PAUL TILlich PARA A LEITURA DE CLARICE – UMA PROPOSTA DE TEOLOGIA DA LITERATURA</b>	<b>80</b>
<b>3.1 A metalinguagem e auto-reflexão como objetos de análise religiosa-existencial</b>	<b>81</b>
<b>3.2 Mulheres com tesão: o desejo sexual como abertura para reflexão ética e religiosa-existencial</b>	<b>83</b>
3.2.1 Mulheres religiosas e conservadoras	84
3.2.1.1 “Melhor do que arder”	84
3.2.1.2 “Miss Algrave”	91
3.2.2 Mulheres e a terceira idade	94
3.2.2.1 “Ruído de passos”	94
3.2.2.2 “Mas vai chover”	95
<b>3.3 O corpo, o destino e a violência</b>	<b>99</b>
3.3.1 “A língua do ‘P’”	99
3.3.2 “O corpo”	101
<b>3.4 Outros temas de “A via crucis do corpo”</b>	<b>103</b>
3.4.1 “Ele me bebeu”	103
3.4.2 “Praça Mauá”	105

	10
<b>3.5 Conclusão do capítulo: o existencialismo como chave de leitura da religião na cultura</b>	<b>106</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>108</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>112</b>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho é fruto de dois anos de pesquisa realizada no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, em nível de mestrado. A presente pesquisa foi conduzida tendo como norte a relação entre Teologia e Literatura. Tal trabalho não é algo totalmente novo. Algumas pessoas já se dispuseram a estudar a área, que continua crescendo atualmente.

Dois campos são demonstrados como princípios para a pesquisa. O primeiro é a Teologia, aqui representada pelo pensamento de Paul Tillich (1986-1965). O segundo é a Literatura, que tem como objeto escolhido o livro “A via crucis do corpo” de Clarice Lispector. Entende-se que a disposição e a distribuição dos autores no texto se deram observando o mesmo grau de importância de ambos para o êxito da pesquisa, mesmo sendo evidente que Tillich foi analisado mais profundamente de um ponto de vista teórico, enquanto Clarice Lispector foi a fornecedora do objeto no qual a teoria se aplica.

Paul Tillich teve preocupação constante com o “ser”, o existir, e com o ser humano. A inquietação filosófica do teólogo o incitou a escrever sobre a coragem do ser humano de ser. Essa complexa abordagem revela várias facetas e possibilidades humanas de enfrentar a vida e a existência. No meio desta discussão está a vida, a origem e o porquê da existência, a angústia, a forma que se vive, a consciência de si e outras dimensões profundas do existir.

Clarice fez contos os quais expressam os aspectos acima citados. Não como filósofa nem muito menos como teóloga, mas como escritora. Não teve ela a preocupação de discursar sobre Deus, mas incitou uma proposta de “ser” ou ao menos compreendeu seu “ser” de modo que Deus e a religião podem ser questionados de inúmeras e diversas formas distintas em sua obra.

Outro ponto a ser dito é que Tillich não foi um crítico literário. A formação e a produção dele se deram em filosofia e teologia. Ele desenvolveu sua obra dentro de tais ciências hermenêuticas. Entretanto, em muitos momentos se sentiu instigado e

possibilitado a analisar obras de arte de várias formas, entre as quais a literatura. A preferência do autor foram as artes plásticas e a arquitetura.

Para analisar tais obras Tillich teve que desenvolver um sistema que possibilitasse tal intento. Ele não sistematizou esse ponto com tanto detalhamento quanto fez com relação a outras áreas da teologia, mas deixou um legado o qual consideramos suficiente para a pesquisa em voga.

É bom deixar evidente que o intento do trabalho não se restringe a aproximar a teologia de Paul Tillich com a obra de Clarice Lispector, mas sim de verificar o modo como Tillich analisava as obras de arte e aplicar esse método para a leitura do objeto escolhido: “A via crucis do corpo”. Pretende-se assim fazer uma teologia *da* literatura a partir de conteúdos teológicos e da metodologia tillichiana.

“A via crucis do corpo” possui elementos religiosos, inclusive o próprio nome da obra já é uma indicação disso. Esses elementos são menos significativos que os elementos seculares da obra, tais como sexualidade, prostituição, travestimento, homossexualidade, violência, assassinato, estupro, traições, entre muitos outros. Por isso, afirma-se que “A via crucis do corpo” é um texto secular potencialmente religioso. Isso se dá, por exemplo, numa jovem puritana (e virgem) de breve expressão política conservadora. Em outro conto isso se demonstra numa noviça, que está no convento para ter alguma perspectiva de vida, dada a pobreza de onde saíra. Esta jovem freira sente desejo por qualquer figura masculina, seja o padre que lhe serve a eucaristia, ou o Cristo nu na cruz, que é santo, mas é homem, tem um corpo em chagas que se expõe, mas é um corpo de homem. Há ainda um conto peculiar de uma viúva octogenária que sente desejo sexual, mas por ter sido reprimida durante toda sua vida não consegue se livrar de um grande remorso ao se masturbar e demonstra que seu real sentimento é de não querer sentir tais desejos. Na obra existe ainda a temática da homossexualidade, do travesti que de dedo em face diz a uma mulher que ele é mais mulher do que ela, que ele sabe o que é tratar bem um homem. Próximo a essa discussão há também nos demais contos a prostituição, e diversos problemas conjugais.

Esse texto se divide da seguinte forma: primeiramente se trata da relação entre teologia e literatura, para que a pesquisa seja feita dentro de um padrão escolhido para seu desenvolvimento, ou seja, uma teologia *da* literatura. Ainda no primeiro capítulo se apresenta relatos biográficos dos autores estudados, Paul Tillich e Clarice Lispector. No

segundo capítulo se busca elucidar os problemas teóricos que circundam a pesquisa: faz necessário o entendimento dos conceitos tillichianos que serão usados e de como é entendida a obra de Clarice Lispector, especialmente no que tange à obra “A via crucis do corpo”. No terceiro capítulo se aplica a teologia tillichiana na literatura clariceana, fazendo assim uma análise das expressões existenciais presentes em “A via crucis do corpo” a partir do conceito de coragem de ser e da teologia da cultura de Paul Tillich.

Ainda que cada capítulo do presente trabalho possua sua validade e autonomia, o resultado esperado pela leitura do mesmo está estritamente relacionado com a perspectiva da leitura do trabalho como um todo. Não se entende aqui que cada momento do texto seja uma mera construção para que se possa dar um próximo passo, mas sim que cada parte do trabalho traz luz às outras, fazendo com que aspectos somente apresentados no final do trabalho sejam altamente esclarecedores daqueles demonstrados no decorrer de todo o texto.

## **1 PAUL TILlich E CLARICE LISPECTOR: VIDA, OBRA E MÉTODO.**

Este primeiro capítulo do trabalho se divide em duas partes, sendo que a primeira trata sobre “teologia e literatura” e a segunda traça os princípios básicos de compreensão dos autores a serem estudados, Paul Tillich e Clarice Lispector.

Como este é o primeiro capítulo, escolheu-se colocar sobre ele a responsabilidade de fundamento do trabalho. Ou seja, nele se põe e se analisam dados sem os quais o restante do trabalho estaria descontextualizado, flutuando no universo das palavras, entre discursos e conceitos não necessariamente conhecidos pelo leitor.

Para tanto, a primeira parte do primeiro capítulo expõe e analisa algumas formas de se trabalhar a relação entre Teologia e literatura. Isto é, como tem sido apresentadas as pesquisas em tal área e com quais perspectivas e métodos elas se efetuam. Ainda nesse ponto se discute a validade epistemológica e lógica de um trabalho em tal ramo. Não foi escolhido – como se faz e se poderia ter feito – uma análise exaustiva sobre tal assunto. Como dito acima, a intenção desse primeiro capítulo é situar o texto para uma leitura mais estruturada do mesmo.

Já na segunda parte do primeiro capítulo, por crer-se na necessidade da exposição básica dos autores em questão, fala-se sobre a vida e a obra tanto de Paul Tillich quanto de Clarice Lispector. Isso não propõe necessariamente a construção de biografias. Sabe-se que uma biografia válida de qualquer um dos autores em questão seria muito mais intensa do que o que é aqui apresentado. O que se propõe então é uma leitura de aspectos biográficos que apontem para os assuntos a serem discutidos nos dois autores, bem como uma exposição de suas obras, de modo a formar um pano de fundo sólido para a discussão dos capítulos seguintes.

A discussão dos dois assuntos propostos no primeiro capítulo não indica uma ligação direta entre eles, mas pretende estabelecer os pontos básicos da discussão que se desdobrará durante todo o trabalho.

## 1.1 Sobre Teologia e Literatura

Aqui se propõe mostrar a situação atual da pesquisa em teologia e literatura, não unicamente, mas especialmente na academia brasileira. O problema do método em teologia e literatura será aqui focado.

Será necessário introduzir brevemente a proposta da “teologia *da* literatura”. Isto só será feito após mostrar aqui as limitações de uma pesquisa “em diálogo” como na maioria dos métodos atualmente empregados. A teologia enquanto ciência hermenêutica pode dialogar com outra ciência, hermenêutica ou não, como é o caso da crítica literária, mas não pode dialogar diretamente com uma produção artística, como é o caso da literatura. Estão em níveis epistêmicos diferentes. É necessário mostrar a importância de uma opção epistemológica para a pesquisa. Ou seja, mostrar a necessidade do “desequilíbrio” epistêmico entre a teologia (aqui utilizada como sujeito da análise, ciência, método) e a literatura (aqui utilizada como objeto, obra de arte, não como uma ciência, mas como um *locus* a ser analisado).

Ao mesmo tempo deve-se negar a proposta de fazer uma dogmática da literatura, ou seja, de implantar princípios da tradição cristã sobre textos literários. Tal proposta deixa de lado a amplitude da literatura como obra de arte e do potencial de produção cultural humano.

### 1.1.1 Por que analisar teologicamente a literatura?

Quando se trata da relação entre Teologia e Literatura, a maioria das opiniões sugere que a relação entre as duas áreas deve se dar a partir de um diálogo. Isso se dá por motivos que não se apresentam em convergência. E esse é um grande problema, pois, apesar de transmitir a imagem de ser uma linha de pesquisa, uma ciência, ou ainda uma temática, a relação entre Teologia e Literatura pode se tornar apenas um amontoado de informações independentes, diversificadas e fluidas: “poucos são os textos que se ocupam das questões teórico-metodológicas envolvidas nessas múltiplas e diversificadas tentativas de aproximação entre a literatura e a teologia” (BARCELLOS, 2000, p.11).



Uma consideração importante é a partir da revolução científica, como apontado por Yunes:

Acréscimo-se a isso o fato de que a relação sujeito/objeto consagrada por séculos caiu por terra com a visão da psicanálise e da filosofia sobre o próprio homem. Se o conhecimento se produz em ‘um lugar entre’, se a experiência transtorna o experimento, as variáveis e nossas circunstâncias compõem os resultados a que chegamos (YUNES, 2004, p.8).

Yunes expõe sua opinião de que a teologia e literatura devem se relacionar a partir de uma igualdade porque o conhecimento se dá em um “lugar entre”. Nesse não-específico “lugar entre” o conhecimento é produzido basicamente a partir de interseções, como é demonstrado na citação abaixo:

A balança ainda pende mais para os amantes da literatura que ousam tratar dessas interseções sem o anátema da excomunhão... Mas nos cursos de ciência das religiões e teologia começam a despontar estudiosos que, com rigor e amor, investem nesta pesquisa interdisciplinar (YUNES, 2004, p.9).

Esta pesquisa interdisciplinar é, de fato, o modo como a relação entre Teologia e Literatura mais tem sido feita. Entretanto, algumas críticas devem ser aqui postas. As inovações no método científico gerados tanto pela psicanálise, quanto pela filosofia do século XX, bem como a elaboração da física quântica e as teorias de sistemas complexos são avanços epistemológicos bastante importantes na atualidade. Todavia, não são realidades iminentes do cotidiano acadêmico. O que se deve fazer academicamente ainda está ligado com o esquema de sujeito, objeto, método, fundamentação teórica, etc.

Um outro ponto é que se pretende um engenho interdisciplinar. No entanto a relação que há entre áreas precisa ser melhor especificada. A “correspondência” que Magalhães diz haver entre a teologia e a literatura, parece ser na verdade muito mais válida se relacionarmos a teologia com a crítica literária, e a literatura com a religião. Ou seja, engenhos mais científicos entre si e os mais subjetivos entre si. Caso contrário, teremos a relação de uma ciência com uma arte e vice-versa. Nesse caso, os parâmetros de correspondência se tornam demasiados maleáveis de acordo com o interesse do sujeito hermenêutico.

Podemos ver aqui um exemplo:

Hoje, ao observarmos a aproximação entre as fronteiras dos saberes e as interlocuções entre o diálogo das ciências, o diálogo entre a literatura e a teologia marca sua presença. Teologia e literatura voltam a se encontrar, no cenário acadêmico contemporâneo na condição de interlocutores (CONCEIÇÃO, 2004, p.26).

Conceição aponta que há hoje um diálogo de ciências. Após dizer isso afirma que nesse contexto o diálogo da teologia com a literatura marca sua presença. Todavia se esquece de que, em geral, os engenhos de Teologia e Literatura frisam referenciais teóricos de um ou de outro lado, não sendo necessariamente um diálogo de ciências e sim uma intersecção de temas de interesse. Além disso, o caráter científico tanto da teologia quanto da literatura pode ser facilmente questionado. Há uma marcante confusão entre inter e transdisciplinaridade com diálogo de ciências. O diálogo de ciências deve ser proposto a partir de uma análise de teoria do conhecimento, enquanto a inter e transdisciplinaridade é muito mais uma proposta pedagógica.

Enquanto proposta pedagógica e linha de pesquisa a Teologia e Literatura funciona facilmente, sem muitos empecilhos. Elas podem dialogar e ser correlacionadas de diversos modos válidos. Entretanto, se considerarmos a “teologia e literatura” como um diálogo de ciências herdeira do movimento de revolução científica desde Tomas Kuhn, então especificações diversas devem ser feitas.

Pode-se aqui ver um exemplo do problema em questão:

Tudo que é humano interessa à literatura, o mesmo acontece com o domínio religioso do homem. Deus, fé, Igreja, relações entre o homem e Deus, que são objetos de análise teológica, também estão presentes nos textos literários. Portanto, se há uma tensão histórica cultivada diante da possibilidade de diálogo entre elas, as afinidades temáticas reavivam, a priori, uma possível aproximação (CONCEIÇÃO, 2004, p.29).

Conceição fala que a tensão histórica entre teologia e literatura pode ser superada através de “temas” em comum. Como foi dito acima, temas em comum são suficientes para a relação de disciplinas, mas não necessariamente de ciências. Nessa citação de Conceição pôde-se notar como essa relação pode ser enganosa. É válido ressaltar que isso não implica em um trabalho com menor qualidade. Pelo contrário, o trabalho de Conceição é deveras

interessante. Entretanto, não conta com essa definição de engenho que é pertinente a todo trabalho com rigor acadêmico. Seria muito mais válido se fosse considerado um diálogo apenas de disciplinas, mas não de ciências.

Barcellos apresenta a situação de modo bastante geral, não especificando muito bem as conseqüências de seu dito:

A produção científica contemporânea que, de algum modo, se reporta à relação entre literatura e teologia já é propriamente inabarcável. Chama atenção não apenas o grande número de obras recentemente publicadas, nos mais diferentes quadrantes, acerca dessa problemática, mas sobretudo a extrema diversidade de objetivos, fundamentos teóricos e procedimentos metodológicos por elas adotados (BARCELLOS, 2000, p.10).

Mesmo não apontando questões como quais são essas produções científicas contemporâneas, qual é o número aproximado desse “grande número” de obras publicadas e onde estão elas sendo desenvolvidas; apesar disso tudo ele diz o que é de fato muito pertinente. Ele escreve como quem tem conhecimento de causa, e o tem.

Barcellos não se engana ao afirmar que os fundamentos teóricos e procedimentos metodológicos adotados são os mais diversos possíveis. Diversos teóricos têm sido utilizados em engenhos dessa área, os mais diversos e contraditórios. Todavia, Barcellos, bem como a maioria dos pesquisadores de tal área, não se questiona sobre a pertinência de tais utilizações. E muitas vezes isso não é feito através das escusas de uma “necessidade dialógica científica”. De fato, as ciências têm que se abrir para o diálogo. Assim, a liberdade e o caráter dialógico da pesquisa sobre a relação entre Teologia e Literatura são válidos. Entretanto, estaremos corroendo a credibilidade acadêmico-científica dessa área se não nos policiarmos em tom de constante autocrítica quanto àquilo que tem sido usado como método e fundamental teórico dessa área.

Por exemplo, se em determinada pesquisa eu possuo dois referenciais teóricos possíveis de aplicação, sendo que cada qual direcionaria a pesquisa para pontos distintos sendo ambos academicamente aceitáveis, é, no mínimo, necessário que ao escolher o teórico “x” se explique porque não foi escolhido o teórico “y”. Assim, evita-se o risco de leituras que impõem sentido ao texto, as quais podem, sem muita dificuldade, ser

encontradas nos trabalhos da área de teologia e literatura. Portanto, projetos em teologia e literatura devem focar muito fortemente o seguinte tópico: justificativa.

Barcellos afirma ao fim de sua análise sobre o problema do método na pesquisa sobre a relação de Teologia e Literatura no contexto católico que existem as seguintes vertentes:

Portanto, poderíamos concluir que no pensamento católico contemporâneo - à parte a estética teológica de Hans Urs Von Balthasar, na qual não nos detivemos neste artigo - encontram-se três grandes paradigmas de articulação entre literatura e a teologia: um paradigma hermenêutico (a literatura como forma não-teórica de teologia: prioridade à metodologia dos estudos literários); um paradigma heurístico (a literatura como “lugar teológico”: prioridade à metodologia teológica) e um paradigma interdisciplinar (a literatura e a teologia como pólos de um diálogo intercultural: método da analogia estrutural) (BARCELLOS, 2000, p.27).

Essa separação demonstrada por Barcellos pode ser estendida a todo o contexto da pesquisa em “teologia e literatura”. Todavia, os paradigmas hermenêuticos, heurístico e interdisciplinar, devem ser considerados como grandes grupos de tentativa de sistematização da área. Eles são muito mais presentes na análise retrospectiva, ou seja, no estudo sobre o que se tem feito, do que nas escolhas metodológicas dos trabalhos da disciplina em questão. Tais trabalhos parecem que são ainda simplesmente feitos, guiados por algum princípio teológico, ou pela riqueza estética de um texto literário.

No presente trabalho se assume o posicionamento de fazer uma teologia *da* literatura. Por mais que tal afirmação possa parecer demasiada astuta, ela se baseia na discussão acima feita e se demonstra como uma saída possível para o problema epistemológico da linha de pesquisa que tenta unir teologia e literatura. Se essa proposta não for uma solução – o que de fato não pretende ser – é, ao menos, uma alternativa para a área, entretanto, levando sempre em conta as especificidades da mesma.

Quando se fala em teologia *da* literatura pode-se pressupor dois tipos de engenho. O primeiro seria de fundação de uma teologia a partir da literatura, ou seja, buscar na literatura a base para uma possível teologia. O segundo caso seria o de uma teologia que se aplica na literatura, que se volta hermeneuticamente para a mesma, se servindo da mesma

como objeto de pesquisa, do mesmo modo como inúmeros assuntos e expressões humanas são passíveis de análise teológica.

O presente trabalho se fixa na segunda hipótese, o de analisar teologicamente a literatura. Isso se faz primeiramente por se ter notado nas páginas acima escritas, que a simples relação entre teologia e literatura não é suficiente para abarcar a riqueza de ambas. É preciso um posicionamento científico mais rígido para tal intento. E isso se faz admitindo a teologia como ciência fundamental do trabalho.

Um problema possível de compreensão dessa proposta é confundi-la com dogmática exemplificada em textos literários. Esse ponto será esclarecido no próprio desenvolvimento do trabalho, mas vale dizer que tal posição não é adotada e nem mesmo considerada válida na perspectiva aqui adotada. Pelo contrário, tal posicionamento seria uma regressão da proposta aqui apresentada. Outro problema é considerar que não há diálogo entre teologia e literatura quando isso é feito com rigor científico e validando a relação sujeito/objeto. Como é dito, sujeito e objeto se põem em relação na pesquisa científica e se entrelaçam na medida em que tal engenho seja feito com a liberdade que nos é permitida no discurso das ciências humanas e hermenêuticas.

Agora que a discussão sobre a validade de engenhos que relacionam a teologia e literatura foi iniciada, deve-se dar atenção para o problema do método. Esse ponto apresenta-se importante no presente trabalho para que não se caia nos erros que aqui são alvos de críticas, a saber: a ausência de especificação sobre os procedimentos epistemológicos e metodológicos do trabalho na área da relação entre Teologia e Literatura.

### **1.1.2 A questão do método na pesquisa sobre a relação entre Teologia e Literatura**

Primeiramente é importante descrever um pouco sobre como tem se desenvolvido as pesquisas em Teologia e Literatura no contexto da academia brasileira. Não há uma especificação que serve como estatuto dessa área. Ou seja, não há uma ordem homogênea nos trabalhos que se intitulam por “Teologia e Literatura”. Pelo contrário, o que há é uma grande diversidade, que hora funciona bem como frutífera difusora da possibilidade de

engenharia acadêmica, e hora acaba confundindo os princípios epistêmicos de algumas ciências correlatas. O presente tópico se demonstra como necessário para que se entenda a opção metodológica do presente trabalho. Portanto, se fará aqui uma análise negativa, apontando o porquê da não utilização de metodologias que já vem sendo utilizadas na academia brasileira em prol da demonstração da validade da escolha metodológica aqui adotada.

Dois trabalhos que não podem ser omitidos da presente discussão são os de Antonio Manzatto e Antonio Carlos Magalhães. Nenhum deles é considerado como base para o trabalho que aqui se desenvolve. A contribuição que eles apresentam é, sem dúvida, pioneira. Entretanto, vale frisar que ambos serão aqui criticados em prol de uma revisão no método de trabalho em tal perspectiva.

Manzatto fez um estudo a partir da antropologia. Sua obra maior se chama “Teologia e Literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado”. Nessa obra ele faz comentários teológicos a partir de relatos antropológicos nas obras de Jorge Amado, que servem basicamente como exemplo da potencialidade religiosa humana:

Sabemos que a literatura não é uma apresentação do mundo, mas sim sua representação. Se ela interessa à teologia como mediação do real vivido, isso acontece enquanto ela se esforça por abordar a problemática humana de uma forma que lhe é particular (MANZATTO, 1994, p.68).

Dentro dessa abordagem particular do ser humano através da literatura estão os temas considerados por Manzatto como teológicos:

Se tudo o que é humano interessa à literatura, o mesmo acontece com relação ao domínio religioso do homem. A teologia, o crente e a religião, enquanto realidades humanas, interessam ao escritor e figuram assim em obras literárias. Mas mesmo conceitos mais especificamente teológicos como pecado, sacramento, graça, mística, e outros ainda, também são encontrados em romances ou em poesias [...] o que a teologia mais oferece à literatura são temas teológicos, tais como fé, Igreja, relações entre o homem e Deus, que são também as questões fundamentais da teologia. O escritor pode tratar esses temas positiva ou negativamente, ou ainda como um absurdo, mas eles estarão presentes em sua obra (MANZATTO, 1994, p.65).

Para Manzatto o importante é a explicitação de aspectos religiosos, sejam eles quais forem, dentro do contexto da humanidade demonstrada, ou melhor, retratada na literatura<sup>1</sup>. Barcellos comenta que:

Na perspectiva de Manzatto, a teologia pode e deve recorrer à literatura como mediação para a leitura da realidade, complementando ou até eventualmente substituindo a mediação das ciências humanas e sociais (BARCELLOS, 2000, p.16).

Sobre o método que ele utiliza para tais fins está acima de tudo uma análise teológica final. Como diz no título de seu livro o que se faz é uma “reflexão teológica” a partir da literatura, no caso a de Jorge Amado. Ou seja, por mais que ele queira fazer um diálogo entre teologia e literatura, há um *locus* para o princípio de tal diálogo, a reflexão teológica.

Aqui, por mais que Manzatto negue isso enfaticamente, parece que a literatura é posta com subserviência em relação à teologia. Isso se diz por que o que importa para Manzatto é o que a literatura pode mostrar sobre a realidade do ser humano. A partir de tal antropologia é feita uma análise antropológica-teológica por parte do autor. Isso não diminui em nada a obra do autor, pois essa é uma leitura válida. Entretanto a literatura é apenas um meio pelo qual se olha o ser humano. Ou seja, é um elemento descartável da análise teológica. Isso faz com que a obra de arte não seja diametralmente considerada uma forma distinta de produção daquelas das ciências humanas e sociais em geral.

---

<sup>1</sup> Com relação ao conteúdo dos textos analisados teologicamente Manzatto faz uma ressalva digna de nota: “porque vivem em um contexto fortemente marcado pela teologia, escritores podem trabalhar com conceitos teológicos; outros podem mesmo inspirar-se na teologia para comporem seus romances. Nesse caso, para fazer teologia a partir da literatura é preciso estar atento a essa situação, para que não se corra o risco de cair em um círculo vicioso” (MANZATTO, 1994, p.66). Esse círculo vicioso constatado por Manzatto pode parecer à primeira vista algo bastante óbvio. Entretanto é importantíssimo que não se caia em tal vício. O nível de engano metodológico de tal tarefa pode ser comparado ao de um pleonasma vicioso, que reafirma o afirmado e afirma o reafirmado. No caso do círculo vicioso constatado por Manzatto a situação é ainda pior, pois pode tender ao infinito: um autor escreve literatura por ter conhecimentos teológicos; um teólogo lê tal literatura e evidencia os aspectos teológicos, e assim sucessivamente pode-se fazer teologia da teologia disfarçada em linhas literárias.

A obra de arte, bem como sua apresentação em forma de literatura não é nem deve ser considerada superior a outros tipos de produção humana. Mas há uma especificidade, uma peculiaridade. Tal âmbito deve ser levado em conta e assim a obra de arte pode ser analisada “como obra de arte” e não como um *locus* de leitura teológica escolhida por algum elemento subjetivo qualquer do autor e pesquisador em “teologia e literatura”.

Sobre Manzatto, Magalhães afirma:

Manzatto segue um tipo de método que já está estabelecido dentro do horizonte da teologia católica e também em muitos círculos protestantes: a relação entre natureza e graça, entre ser humano e Deus e, neste caso específico entre antropologia (na literatura) e teologia (na tradição cristã). Teologia, segundo Manzatto, é uma reflexão rigorosa, científica, inteligível, racional sobre as experiências humanas a partir da tradição aceita como normativa pela igreja, possuindo métodos específicos que são fornecidos tanto pelo depósito comum da fé quanto pelas mediações desenvolvidas pelo ser humano para a compreensão de sua realidade (MAGALHÃES, 1997, p.33).

Aqui se torna evidente que o estudo em “teologia e literatura” pode ser feito a partir de âmbitos diferentes, principalmente porque o pesquisador nessa área pode possuir modos diversos de pensar tanto a teologia quanto literatura. Esse é um fato que se evidenciará inclusive no presente trabalho, pois se sabe que o posicionamento do autor em relação aos conceitos de teologia e de literatura pode afetar muito seu engenho em “teologia e literatura” em geral. Tal ponto, ao mesmo tempo em que pode ser criticado também necessita ser respeitado, uma vez que, mesmo sendo o trabalho teológico tão científico quanto qualquer outro, não é possível – bem como em qualquer ciência – que se exclua completamente tal subjetividade. O problema básico apontado em relação ao trabalho de Manzatto é a forma como ele dá valor a determinada tradição e sua forma de interpretação e aplica a mesma à literatura.

Nesse respeito à subjetividade do autor, críticas podem ser construídas. Assim como aqui se critica os trabalhos no âmbito acadêmico brasileiro na área de “teologia e literatura”, eles se criticam entre si. Magalhães, que em breve também será exposto e criticado continua sua crítica a Manzatto dizendo:



A abordagem de Pagán representa um avanço significativo em relação ao trabalho de Manzatto [...] mesmo não menosprezando estes aspectos é importante colocar o diálogo entre teologia e literatura como uma questão de conteúdo básico e linguagem, possibilitando assim uma alternativa ao fazer teológico normativo. O grande limite de Pagán é que ele não diz como isso pode acontecer, não desenvolve uma reflexão que problematiza a consequência desta necessidade para a reelaboração do método teológico (MAGALHÃES, 1997, p.40).

Magalhães desenvolveu seu próprio método para o engenho de “teologia e literatura”. Seu método se chama “método da correspondência” e tem sido grandemente adotado por estudantes da área em dissertações e teses. Basicamente, o que Magalhães aponta em seu método é que há, de algum modo, um *locus* potencial para diálogo correspondente em cada pólo.

Tal método implica em vários pontos. Primeiramente seus pressupostos e interesses são diversos dos acima comentados com relação à obra de Manzatto. Magalhães prioriza o diálogo enquanto Manzatto analisa a literatura a partir da antropologia contida na mesma. De certo modo, Manzatto tende a ter um caráter mais apologético – e isso se diz no sentido de defesa consciente de seus pressupostos teológicos – do que Magalhães, que ao invés de fazer uma teologia metodologicamente pronta de alguns aspectos literários, pretende fazer teologia com a literatura, ou seja, junto com ela, em diálogo. Isso se diz teoricamente. É apenas uma observação da potência metodológica e de modo algum valoração de princípios.

Magalhães diz de seu método:

No método da correspondência, reconhecem-se as diferentes motivações de textos religiosos confessionais e textos literários. Se a alteridade é reconhecida no campo das motivações, ela é relativizada no desdobramento que os textos apresentam independente de suas motivações. Ao acontecer na vida, o texto é sempre algo a se cumprir, um projeto a ser realizado, um caminho a ser seguido, independente do interesse originário do autor ou da autora (MAGALHÃES, 2000, p.206).

Com suas palavras, Magalhães quer ressaltar a importância do texto em relação ao seu leitor. Ou seja, a análise contedutística é acompanhada pela “realidade” do texto em sua relação com seu leitor. Ou seja, o teólogo é muito mais tradutor dos lugares teológicos possíveis do que criador dos mesmos.

O método de Magalhães é muito interessante em suas propostas. Entretanto, lhe faltam estruturas que possam suportar a tempestade – por vezes hiperbólica – de questionamentos possíveis – e por vezes necessários – do caminho metodológico que deve ser seguido nessa perspectiva. Quando se questiona sobre alguns pontos importantes desse método, muitas vezes ele não pode apresentar sua resposta por si só, como um bom método deve ser. O fato é que o universo acadêmico demanda tais fixações. Por exemplo, pode-se perguntar como surge o conhecimento em um diálogo, sem que em algum momento crucial algum dos pólos seja sujeito e profira a oração mestra: eis o diálogo! Isto é, epistemologicamente é necessário que haja um desequilíbrio suficiente para gerar o diálogo.

No método da correlação parece que se tenta fugir das prerrogativas de fazer teologia de algo, ou literatura de algo, ou seja, de definir em termos gerais a ciência motora de uma ação epistêmica específica. Faz-se isso porque para Magalhães importa que sejam mostrados os pontos de valor de uma área bem como da outra, ou seja, que os pontos correspondentes sejam exaltados. De todo modo, a relação sujeito/objeto que a ciência moderna nos ensina a trabalhar na academia não impede que essa relação seja feita. Desde que sejam apontados com sinceridade os locais de ação de cada ciência logo se saberá que o seu ponto correlato está presente num local “x” que também não pode deixar de ser demonstrado.

Um ponto que, sem dúvidas, Magalhães merece aplausos é com relação à abertura que ele proporciona, ainda que com as limitações metodológicas já comentadas: “finalmente, queremos admitir que tal método configura uma abertura dentro do universo teológico, sobretudo, os aspectos que incitam a possibilidade dialógica” (CONCEIÇÃO, 2004, p.53).

Além dos dois autores acima comentados, existem outros que merecem também atenção no contexto do desenvolvimento de tal área, especialmente na academia brasileira. Entre tais, se deve citar: Maria Clara Bingemer, Eli Brandão, e José Carlos Barcellos<sup>2</sup>. No

---

<sup>2</sup> Essa lista de autores que têm trabalhado na área de teologia e literatura poderia ser muito maior. Os presentes autores em discussão foram eleitos por serem marcos na área, e também por serem em sua maioria voltados ao trabalho teológico. Além do mais são os mais pertinentes dentro do contexto da presente pesquisa. Já existem trabalhos acadêmicos que têm levantado essa lista de autores de modo muito mais exímia. O momento parece oportuno para uma releitura da situação atual das pesquisas nessa área. Para um quadro geral de tal questão – estando agora um pouco

presente trabalho uma atenção especial será dada abaixo nas questões epistemológicas a Barcellos, que desenvolveu um artigo eximamente pontual sobre a questão do método em teologia e literatura. É de se queixar que ele o tenha desenvolvido apenas no contexto da produção católica. Todavia, sabe-se e compreende-se que toda pesquisa deve possuir suas delimitações, sejam essas por questões metodológicas ou de interesse específico do autor.

Pode-se notar que a falta de discussão dos problemas metodológicos e epistemológicos da pesquisa em teologia e literatura têm gerado frutos não muito sólidos, ou seja, diversos trabalhos que apesar de estarem unidos dentro de uma área do conhecimento específica não possuem o mesmo caráter, não analisam necessariamente os mesmos objetos, não possuem as mesmas temáticas e se dispersam grandemente em seus fins.

Como conseqüência disso, surgem semi-grupos de desenvolvimento de pesquisa em teologia e literatura. Alguns se unem pelo objeto, outros por temas comuns, outros ainda por referenciais teóricos. Entretanto é sabido que tais propostas não são suficientes para a sustentação de uma ciência, e nem mesmo são engenhos aplicáveis rigorosamente nos princípios de diálogo e abertura científica. Subsistem em um *locus* qualquer, dentro de um *logos* qualquer.

O ambiente acadêmico atual não sustenta uma área de conhecimento em tais parâmetros. É preciso ainda muito mais rigorosidade científica. E isso não é uma apologia do cientificismo newtoniano. As ciências hermenêuticas possuem valor acadêmico, científico e epistêmico tanto quanto qualquer outro engenho. Todavia, alguns cuidados devem ser tomados.

Os procedimentos metodológicos da pesquisa em teologia e literatura segundo a proposta do presente trabalho devem apenas respeitar os mesmos crivos de qualquer outro trabalho científico. Para que uma área de pesquisa exista é necessário que se tenha algumas interseções entre os trabalhos da mesma. Por isso, é necessário que o pesquisador explicita o que está fazendo e reflita se o seu trabalho não é um engenho norteado por princípios outros, não os da “Teologia e Literatura”.

Assim, poder-se-á compreender o que se busca em trabalhos de tal natureza e o afunilamento dos procedimentos de tal pesquisa se darão na medida em que forem sustentadas quantidades significativas de trabalhos com os mesmos discursos e pressupostos metodológicos.

Portanto, partindo do pensamento tillichiano pretende-se chegar a uma análise estruturada da obra de Clarice Lispector e assim discutir as potencialidades da religião na cultura bem como o formato da cultura na religião. Essa opção metodológica será melhor evidenciada no decorrer do trabalho, quando o pensamento de Tillich for exposto, demonstrando sua forma de analisar os trabalhos artísticos.

## **1.2 A via crucis de Tillich e a coragem de ser Clarice – vida e obra dos autores**

Aqui se pretende apresentar aspectos biográficos de Paul Tillich bem como de Clarice Lispector. Com relação a Tillich optou-se por fazer tal exposição levando em conta a questão das “fronteiras”<sup>3</sup>, que será útil posteriormente tanto para as discussões concernentes à análise da obra de Clarice, quanto para o entendimento dos conceitos teológicos e filosóficos que serão utilizados em tal tarefa. A questão das fronteiras também o aproxima muito de Clarice, ou seja, o fato de viver sempre entre mundos e horizontes diferentes, entre ideologias e práticas diversas, fatores tais que se dão tanto geograficamente quanto teoricamente. Assim, no momento de fazer a narrativa biográfica de Clarice muitas aproximações poderão ser feitas. A exposição da vida e obra de Tillich não será feita cronologicamente, mas como a encenação da via crucis (de Tillich), demonstrando especialmente seus sofrimentos e fraquezas.

Quanto aos aspectos biográficos de Clarice Lispector foi escolhido também ressaltar o conceito de “fronteiras”, que será posteriormente exposto e explicado. Clarice viveu em diversos países, experimentou realidades sociais distintas, e passou do anonimato à fama. Clarice não possui uma auto-biografia. Portanto, é necessário consultar seus biógrafos. Todavia, uma fonte bastante relevante para a construção do relato biográfico da autora são suas correspondências, as quais estão publicadas em grande volume. Assim,

---

<sup>3</sup> Essa escolha foi feita pelo fato do próprio Paul Tillich intitular sua auto-biografia de “Nas fronteiras” (On the boundaries), conceito que o autor cunha para narrar sua vida bem como suas predileções teóricas.

pode-se construir um texto bastante parecido com o formato da biografia de Tillich, ligando suas questões existenciais com sua obra e com a forma corajosa a qual ela enfrentou as diversas fases de sua vida e produção.

A pretensão de se fazer aqui relatos biográficos de ambos os autores diz respeito à construção da discussão que circunda os mesmos. Como o presente trabalho se detém majoritariamente a analisar o pensamento desses autores então traços biográficos podem ser importantes tanto para demonstrar a similaridade entre eles quanto para perceber que eles mesmos podem ser entendidos dentro dos conceitos estudados no decorrer de todo o texto, ou seja, os aspectos biográficos podem trazer luz à discussão teórica do mesmo modo que a discussão teórica pode elucidar pontos biográficos.

### **1.2.1 A Via Crucis de Paul Tillich – sobre a vida e a obra do autor**

A bibliografia sobre o pensamento de Paul Tillich é muito vasta. No entanto, no Brasil essa produção não se dá de maneira tão ampla, pelo contrário, ainda são poucos os comentários sobre o autor e também poucas as obras de Tillich traduzidas para o português. Já em língua inglesa, muito utilizada para o levantamento bibliográfico da presente pesquisa, há uma pluralidade de comentários e produções que se põem como bases para o estudo de Tillich. Essas obras em inglês não dizem respeito apenas a produções estadunidenses, mas também de traduções para o inglês de inúmeras obras européias sobre o pensamento de Tillich.

Além disso, diversos textos biográficos foram consultados<sup>4</sup>. A vida de Tillich acrescenta dados que, mesmo talvez não sendo os mais óbvios quando se tenta fazer uma aproximação a algum autor, são importantes para a presente pesquisa, uma vez que sua relação com o corpo, a sensualidade, a sexualidade, a quebra de tabus, e o constante fascínio estético foi bastante intenso em sua vida.

---

<sup>4</sup> Existem vários biógrafos de Tillich. Entre eles pode se citar James Adams, que foi seu editor e o casal Pauck, que foi muito próximo do autor. Entretanto, compreende-se que no âmbito acadêmico brasileiro coisas boas têm sido produzidas a seu respeito. No Brasil, não existem obras de grande valor que sejam estritamente biográficas de Tillich. Mas, muita coisa nesse âmbito tem sido escrito em trabalhos sobre temas específicos em Tillich. Escolheu-se aqui valorizar tal produção brasileira e isso se faz não por mero patriotismo, mas pela qualidade da produção em nosso contexto.

Dizer sobre o local de nascimento e crescimento de Paul Tillich, seu contexto acadêmico, seu exílio, tudo isso tem sido trabalhado no estudo biográfico do autor. O que há de mais rico na vida do autor e que se evidencia no presente trabalho são suas relações com as demais pessoas.

Hannah Tillich, segunda esposa de Paul Tillich, a qual permaneceu com o autor até o falecimento do mesmo, fez questão de mostrar em seu livro “From Time to Time” o comportamento inusitado do casal tanto no que diz respeito a paixões, relacionamento cotidiano, sexo, adultérios, numa perspectiva. É como se Hannah quisesse dizer que Paul Tillich, o teólogo que a América e a Europa tanto adoram, traiu e foi traído, viveu intensamente, apaixonou-se e se fez apaixonante, sofreu e causou dor. Ele não é apenas o Dr. Tillich, ele é o homem Tillich. Hannah fez esse caminho de maneira ao mesmo tempo bela e surpreendente. “From Time to Time” é uma bibliografia bastante elucidativa dentro da perspectiva na qual se pretende apresentar os aspectos biográficos do autor na pesquisa.

Ao lado de Hannah, outro autor que se demonstra importante para a construção de um relato biográfico de Tillich dentro das perspectivas do presente projeto é Rollo May. May foi aluno e amigo de Tillich. Segundo Rollo May a única mulher que não se via encantada por Tillich era Hannah Tillich, sua esposa, que diz ter sofrido muito em seu relacionamento. May conta que:

Uma mulher fez uma observação certa vez: “nenhuma mulher teria sido uma boa esposa para Paulus”. As emoções dele eram muito complexas, suas necessidades muito grandes, e sua ausência muito comum. Hannah acertou em muitas coisas e falhou em algumas. Mas a fantasia de inumeráveis mulheres que “se eu tivesse me casado com Paulus, as coisas teriam sido diferentes” parece largamente uma ilusão (MAY, 1974, p.58)<sup>5</sup>.

O fato é que Hannah foi a segunda esposa de Tillich. A primeira, Paul Tillich encontrara grávida de um amigo íntimo assim que retornou de seu período como capelão militar na primeira guerra mundial. May costuma relacionar constantemente os amores e desamores de Tillich à imagem de sua mãe, que morreu quando o teólogo era ainda jovem.

---

<sup>5</sup> One woman once remarked to me, “no woman would have made a good wife to Paulus”. His emotions were too complex, his needs too great, and his withdrawal too habitual. Hannah succeeded in many ways and failed in some. But the fantasy of innumerable woman “If I had been married to Paulus, things would have been different!” seems to largely delusion (MAY, 1974, p.58).

Diz que sua mãe tinha uma grande expressividade na vida do autor, e dá pouca importância para outros fatos, como de ter sido traído enquanto estava no campo de batalha e ver seu lar destruído ainda muito jovem. Parece que se da vida de Tillich fosse escrito um romance, certamente se apresentaria uma extensa e densa obra trágica e deveras existencial, enquanto May gostaria de produzir uma análise clínica de psicologia freudiana.

Tillich narra em seu diário, “My Travel Diary” (Meu diário de viagem), que em alto mar, viajando da América para a Europa, saiu da rotina de seus jantares e conversas com os companheiros de viagem da primeira classe para dançar e beber com pessoas simples e pobres da terceira classe:

A senhora Goldman me convidou para a terceira classe. Eles têm uma sala muito confortável para dançar e beber lá. As paredes são pintadas. A música é mantida por um rádio [...] eu dancei com todo mundo, e me diverti dez vezes mais do que na classe de turistas. Aqui existem intelectuais, proletariados, comunistas, judeus (TILLICH, 1970, p.32-33)<sup>6</sup>.

Isso mostra como o autor em estudo não pode ser analisado simplesmente a partir de um viés, como tentou fazer Rollo May e outros biógrafos, mas deve ser visto na complexidade de suas relações durante o desenvolver de sua vida. Todavia, as limitações da análise de May não tiram o mérito de narrativas esclarecedoras sobre a vida do autor com relação a paixões, sensualidade, corpo, e até mesmo prostituição e pornografia. Todos esses dados enriquecem a análise biográfica do autor. Por exemplo, sabe-se através May que: “ele podia falar sobre sexualidade em público até o ponto que isso não fosse uma confissão pessoal” (MAY, 1974, p.55)<sup>7</sup>.

Paul Tillich é considerado hoje um dos grandes teólogos do século XX. Por trás da fama e dos inúmeros comentários que existem sobre o autor há um pensador bastante peculiar, com suas questões e propostas específicas, passíveis de serem analisadas muito

---

<sup>6</sup> “The misses Goldman invite me to the third class. They have very comfortable room for dancing and drinking there. The walls are painted. Dance music is supplied by a radio [...] I dance with everyone, and enjoy myself ten times more than in the tourist class. Here are intellectuals, proletarians, Communists, Jews” (TILLICH, 1970, p.32-33).

<sup>7</sup> “He could talk about sexuality in public so long as it was not personal confession” (MAY, 1974, p.55).

mais minuciosamente do que se pretende aqui fazer e do que normalmente se faz quando se lê a teologia de Tillich.

Tillich, em sua vida e teologia, possui uma profunda influência dos acontecimentos ao seu redor. Não que toda teologia de Tillich seja uma simples resposta àquilo que ele viveu. De fato, os acontecimentos do século passado foram importantes, mas o foram para todos, não apenas para Tillich ou para os teólogos.

A teologia de Tillich quando primeiramente lida pode ser considerada de difícil compreensão, especialmente por termos que necessitam de vasta explicação, como demoníaco, kairós, preocupação última, entre outros; mas os estudantes que compreendem esses conceitos rapidamente passam para o estágio de perplexidade quanto a Tillich. Dificilmente se nota algum leitor de Tillich que seja a ele indiferente. Narram as biografias que a presença de Tillich causava o mesmo efeito:

O fato simples é que ele foi marcadamente um homem amável. Ele possuía uma qualidade espiritual combinada com uma sensualidade a qual as mulheres achavam altamente atrativa. Wilhelm Pauck nos conta que na Alemanha, quando era mais jovem, mulheres o procuravam depois de cada uma de suas palestras. O mesmo acontecia em Nova York e em Harvard; em qualquer lugar que ele discursava, lá mulheres se reuniam (MAY, 1974, p.49)<sup>8</sup>.

Esses comentários sobre a vida de Tillich não se dão como simples elucidação e apresentação do autor como parte necessária de fixação do contexto do autor ante à pesquisa. Assim como será feito na biografia de Clarice, busca-se sublinhar e demonstrar na medida do possível a intersecção entre as vidas e as obras dos autores.

A tragicidade e peculiaridade da vida de Tillich bem como se verá na vida de Clarice são proporcionais à profundidade, complexidade, e beleza da obra dos autores.

Tillich elabora sua teologia da cultura a partir de seu encontro com diversas culturas. A infância do autor foi circundada por um ambiente de resquícios medievais, por catedrais barrocas, cidades construídas no interior de muros e fortalezas. Sua educação se

---

<sup>8</sup> The simple fact is that He was a remarkably lovable man. He had a spiritual quality combined with sensuousness which women found highly attractive. Wilhelm Pauck tells us that in Germany in his younger days women would swarm about him after every lecture. The same was true in New York and at Harvard; wherever he spoke, women gathered around (MAY, 1974, p.49).



deu dentro de um mundo o qual estava prestes a desabar: o humanismo do fim do século XIX. Como ele mesmo afirmou, é um homem de dois momentos, o primeiro na Alemanha que precede a primeira guerra mundial, e que lhe despertava um imenso sentimento de finitude. E o segundo após a primeira grande guerra, quando trabalha em diversas Universidades na Alemanha e posteriormente nos Estados Unidos da América.

O desabrochar de seus pensamentos começou quando saiu dos muros que circundavam as cidades de sua infância e juventude, ou seja, quando saiu do universo fechado, e conheceu um mundo diferente, amplo, vasto e surpreendente. Muitas vezes esses aspectos são suprimidos das biografias de Tillich, bem como muitas vezes são deixadas de lado as preferências estéticas do autor e sua relação com as obras de arte. Entretanto, consideramos essas informações válidas e necessárias, e concorda-se com Calvani ao dizer que:

Os textos destinados a apresentar os aspectos principais da obra tillichiana geralmente não fazem referências às suas preocupações estéticas. É uma grave deficiência, uma vez que o interesse pela arte não é algo periférico em Tillich, como um hobby para horas vagas. Ao contrário, durante toda sua vida, a arte foi uma constante referência e fonte de inspiração (CALVANI, 2010, p.51).

Tillich se fascinava com o mar. A areia, as ondas do mar quebrando na praia, a impossibilidade de ver o fim do horizonte ao fixar o mar em sua potência. Essa imagem foi importante para o autor tanto em sua juventude, quando saía da cidade e viajava até o mar báltico com sua família. Mas também o seguiu até seus últimos dias, quando escolheu estar próximo ao oceano atlântico na costa estadunidense. De semelhante modo ele se fascinava com obras de arte diversas, especialmente no campo das artes plásticas.

Quando se lê em sua Teologia Sistemática o conceito de “ultimate concern” (traduz-se por preocupação última, ou ainda por preocupação suprema), pode-se logo notar que suas reflexões se deram dentro do constante problema existencial da finitude humana. Tal problema da finitude era considerado por ele como algo passível de revelação através de vários meios, em geral através da cultura.

Tillich se engajou politicamente na Alemanha, e esse é um âmbito importante dentro do conceito de cultura em Tillich. Tillich frequentou os meios politicamente

engajados na luta contra os problemas sociais encontrados na Alemanha pós-primeira guerra mundial. O próprio autor afirma que:

Não é surpreendente que minhas primeiras ideias ligadas à relação entre religião e cultura, o sagrado e o secular, heteronomia e autonomia, foram incorporadas em minhas reflexões sobre socialismo religioso, que veio a se tornar o foco para todo meu pensamento (TILLICH, 1966, p.80)<sup>9</sup>.

De fato, tal âmbito é importante na obra e na vida de Tillich. Peculiar é o autor narrar em sua autobiografia “On the boundaries” (Nas fronteiras) como foi difícil para ele levar em consideração tal âmbito: “o curso da teologia alemã depois da guerra mostra muito claramente que é praticamente impossível para uma pessoa educada como luterana se mover da religião para o socialismo” (TILLICH, 1966, p.75)<sup>10</sup>. Ele, sendo luterano e filho de pastor luterano, se sentia na fronteira entre o luteranismo e o socialismo. Entretanto, ele conseguiu dialogar com ambos de maneira bastante profícua.

Tillich também fez parte da chamada Escola de Frankfurt. Ele viveu e trabalhou nesse local por quatro anos, os quais foram seus últimos anos na Alemanha. Depois ele foi demitido de seu cargo na Universidade de Frankfurt pelo governo de Hitler. Em Frankfurt Tillich possuía um grupo que se reunia ao seu redor. Enio Muller explica que:

O grupo se reunia regularmente para debater temas do momento. Dele faziam parte intelectuais importantes como Karl Mannheim, Max Horkheimer e Theodor Adorno. A amizade de Tillich com os dois últimos, especialmente, estendeu-se depois pelo resto de suas vidas. Tillich foi um dos que mais se empenhou para que Horkheimer, oito anos mais novo que ele, assumisse a direção do Instituto de Pesquisa Sociais, em 1931, e junto com isso uma cátedra de Filosofia social na Universidade. Adorno, dezesseis anos mais novo que Tillich, foi assistente dele enquanto escrevia sua tese de habilitação sobre Kierkegaard, entregue em 1931 (MULLER, in Mueller; Beims, 2005, p.28).

Nessa mesma Alemanha já possuía admiradoras, especialmente moças que se viam encantadas pelas palavras, pela capacidade de fabular do autor, pela amplitude de seu

---

<sup>9</sup> Its no surprising that my earlier ideas regarding the relations between religion and culture, the sacred and secular, heteronomy and autonomy, were incorporated into my reflections on religious socialism, which thus became the focal point for all my thinking (TILLICH, 1966, p.80).

<sup>10</sup> “The course of German theology after the war shows very clearly that it is practically impossible for a people educated as Lutherans to move from religion to socialism” (TILLICH, 1966, p.75).

pensamento, por sua polidez e serenidade. Este é outro fator que o acompanhou até seus últimos dias. Enquanto estava em seu leito, doente, onde viria a falecer, mulheres de diversas partes do país buscavam informações sobre seu ídolo quase octogenário:

Quando Paulus estava no hospital com a doença da qual ele viria a morrer, mulheres sobre as quais eu nunca havia ouvido telefonaram para mim de diversas partes do país para perguntar sobre ele, e eu sempre me maravilhei com a falta de ciúmes delas [...] cada uma falava de sua própria convicção de que ela representava algo de especial para Paulus – alguma luz única, revelação, ou algum tipo secreto de relacionamento que ocorreu em alguma hora em particular ou alguma caminhada junto a ele (MAY, 1974, p.51)<sup>11</sup>.

A vida de Tillich foi marcada por uma luta pessoal entre o romantismo e o existencialismo, entre os devaneios extáticos e estéticos, e a profunda angústia de quem compreende a limitação da condição humana. Isso demonstra a possibilidade do desenvolvimento de seu comportamento como sendo ao mesmo tempo sereno, encantador, forte, carente e melancólico.

Talvez, sua obra “On the boudaries” (Nas fronteiras) poderia contar com muitas outras fronteiras as quais o autor julgava demasiadamente pessoais e íntimas para serem reveladas. Uma nota a ser dita é que, ao mesmo tempo que admirava pornografia, não admitia que se fizesse brincadeiras de baixo calão com relação ao sexo e assuntos afins. May afirma que “Paulus realmente não gostava de brincadeiras sujas ou sexuais e ele me reprovou claramente certa vez por contar uma. Entretanto, ele realmente gostava de boa pornografia, e queria que lhe fosse falado sobre bons livros de pornografia” (MAY, 1974, p.63)<sup>12</sup>.

Ao mesmo tempo, que era um pastor luterano e vívido pregador da mensagem cristã que julgava pertinente, encontrava-se com prostitutas e conversava com elas com sinceridade e carinho de quem se considerava existencialmente tão importante quanto elas:

---

<sup>11</sup> When Paulus was in the hospital with the illness from which he died, women of whom I had never heard telephoned me from various parts of the country to inquire about him, and I always marveled at their lack of jealousy [...] each spoke out of her own conviction that she represented something special to Paulus – some unique insight, revelation, or secret kind of relationship which occurred in some particular hour or walk together (May, 1974, p.51).

<sup>12</sup> Paulus greatly disliked dirty or sexual jokes and he rebuked me sharply once for telling one. He did enjoy good pornography, however, and wanted to be told about good pornography books (MAY, 1974, p.63).

“que eu saiba Paulus nunca visitou uma prostituta com o propósito de sexo explícito. Mas ele ia frequentemente conversar com elas, mostrar por sua ação que ele não as condenava” (MAY, 1974, p.63)<sup>13</sup>.

Com sua voz grave, seu vasto conhecimento e carisma ante ao seu público, demonstrava ser um homem forte, mas no íntimo de suas relações tanto em família, quanto com amigos e mulheres, mostrava-se carente e fraco.

Tillich viveu de fato em constante terreno fronteiro. Não apenas as fronteiras de sua teologia, mas também em sua vida, em seu cotidiano.

Tillich não apenas caminhou pela via crucis do corpo do ser humano, mas peregrinou pela mesma. Viu a morte prematura de sua mãe, viu seus amigos e colegas morrendo na frente de batalha da Primeira Guerra Mundial, viu seu país falindo duas vezes nos intentos bélicos das duas grandes guerras, viu-se perdido nos Estados Unidos da América<sup>14</sup>, com quarenta e sete anos e sem saber falar uma só palavra da língua vernácula de tal país, viu-se deixado por sua primeira esposa e por seu íntimo amigo com o qual ela engravidara, presenciou mundos diversos, culturas diversas, encantou e viu-se encantado, amou, odiou, foi amado, e odiado. Entende-se que Tillich demonstrou em sua obra e vida como a existência humana se dá sobremaneira de forma perplexa, e que a partir disso pode-se fazer teologia e tentar entender algo mais sobre o ser humano e sobre as peripécias da existência.

A obra de Paul Tillich é extensa. Não se pretende aqui mostrar dados que sirvam como planilha ou relatório de títulos de livros e ensaios do autor. No espaço dedicado aqui para o entendimento da obra de Tillich, vale muito mais traçar linhas gerais e explicar conceitos essenciais do pensamento do autor.

---

<sup>13</sup> Paulus never to my knowledge visited a prostitute for purpose of explicit sexual experience. But he often went to talk with them, showing by his action that he had no condemnation of them (MAY, 1974, p.63).

<sup>14</sup> Sobre seu exílio nos Estados Unidos da América Tillich afirma que “A fronteira entre a terra nativa e a terra estranha não é meramente uma fronteira externa marcada pela natureza ou pela história. Ela é também uma fronteira entre duas forças internas, duas possibilidades de existência humana” (TILLICH, 1966, p.91).

Valhamo-nos pois de um comentário sucinto e intenso feito por Josgrilberg: “todo método de Tillich – a correlação, o círculo teológico, a fenomenologia crítica, a análise – é solidário na relação da teologia com a ontologia” (JOSGRILBERG, 1995, p.55). De fato tal afirmação já revela muito sobre o autor em questão. Tillich é um ontólogo. É importante lembrar que os estudos de Tillich são feitos no início do século XX, antes da primeira Grande Guerra, o que implica uma forma de pensar, especialmente na Alemanha, ainda bastante relacionado com o pensamento do século XIX.

Em 1911 recebeu o grau de doutor em Filosofia na Universidade de Breslau com a tese sobre a Filosofia da religião em Schelling. Em 1912 defende tese na Universidade de Halle para obtenção do grau de licenciado em teologia (o mais alto grau no ensino teológico alemão da época). O objeto de estudo ainda era Schelling, porém, nessa segunda tese, Tillich priorizou a análise do misticismo naquele filósofo. A importância de Schelling é decisiva para Tillich (CALVANI, 1995, p.14).

A importância de Schelling para Tillich é notória. Entretanto, muitos outros teóricos podem ser citados como importantes para Tillich. A lista de tais teóricos deveria se iniciar com a filosofia grega pré-socrática, passando pela patrística, pelo contexto da reforma protestante no fim da idade média e chegando até Kant e o já citado Schelling. Tais pensadores são completados pelos autores de pensamento existencial, que estavam muito em voga na época de Tillich e foram estudados e comentados durante toda obra do autor:

A influência de Kierkegaard e Heidegger o motivou a refletir profundamente sobre a existência, enfatizando principalmente a alienação da existência em relação à essência e a vida como experiência caracterizada pela ambigüidade (CALVANI, 1995, p.25).

Tanto em filosofia quanto em teologia Tillich seguiu caminhos semelhantes em seus estudos. Isso também acontecerá no decorrer de sua obra que mostrará a relação necessária entre uma filosofia da religião e teologia da cultura.

Essa relação é normalmente apresentada tanto por Tillich quanto nos estudos a seu respeito através do método da correlação:

O método da correlação explica os conteúdos da fé cristã numa interdependência mútua entre as questões existenciais e as respostas teológicas. A teologia formula as questões implicadas na existência humana e também as respostas contidas na auto-manifestação divina (HIGUET, 1995, p.40).

Esse um tema fundante da “Teologia sistemática” de Tillich, que é sua maior obra, a qual demorou cerca de vinte anos para ficar pronta e apresenta o pensamento do autor sistematicamente:

Na prática, a teologia sistemática começa com uma análise da situação humana de onde surgem as questões existenciais e demonstra que os símbolos usados pela mensagem cristã são as autênticas respostas a essas perguntas. A análise da situação humana é existencial porque parte do fato que o ser humano, na própria existência, possui o único acesso possível à existência em si mesma (HIGUET, 1995, p.40).

A “Teologia sistemática”, mesmo sendo a maior obra de Tillich, carece algumas vezes de complementação advinda de “obras menores” do autor. Mesmo por que, a leitura da “teologia sistemática” é densa, digna de ser objeto de estudos profundos. A simples leitura da mesma pouco oferece ao seu leitor. Vale dizer que a teologia sistemática não é o objeto central do presente estudo, apesar de seus conceitos serem essenciais para o entendimento de qualquer pesquisa sobre Tillich.

Uma teologia sistemática cristã, como normalmente se apresenta, mostra caracteres de elucidação dos dogmas e conceitos da fé cristã. Tillich também agiu dessa forma. Entretanto, sua teologia é muito mais plural do que normalmente se propõe no âmbito da teologia sistemática, especialmente em relação àquilo que se propunha em sua época: “não é à toa que o interesse por Tillich tem aumentado nos meios ecumênicos. Sua teologia não era, de forma alguma confessional ou denominacional” (CALVANI, 1995, p.25).

Em relação à estética e aos estudos de artes, Tillich já produzia em tal área desde o período alemão. Entretanto obteve um grande êxito ao tratar desse assunto no ambiente acadêmico americano:

Em 1955, Tillich transferiu-se para a Universidade de Harvard numa posição privilegiada. Fazia parte agora de um grupo seletivo de professores não vinculados a uma faculdade específica, mas que tinha possibilidade de lecionar em todas as faculdades do *campus* (CALVANI, 1995, p.21).

A participação de Tillich como um livre docente na Universidade de Harvard foi marcante para sua carreira. Esse foi o momento no qual o autor atingiu o auge de sua popularidade. Em breve lhe seria dedicada uma edição da revista “Times” e vários prêmios seriam entregues ao autor.

### **1.2.2 A Coragem de Ser Clarice Lispector – sobre a vida e a obra da autora**

Clarice Lispector é um ícone da literatura brasileira. Por sua vasta obra e grande importância para a literatura brasileira do século XX há uma diversidade de trabalhos que tentam de alguma forma reler, interpretar ou evidenciar aspectos da obra clariceana. Isso faz com que a expectativa com relação ao presente trabalho seja ainda maior. Pois ele possui a pretensão de analisar “A via crucis do corpo” a partir do viés específico da religião. Para que se chegue a tal intuito é necessário que se faça uma prévia sobre a vida e a obra da autora, pois entende-se que alguns caracteres podem se perder no decorrer do trabalho caso esses âmbitos não sejam suficientemente apresentados.

Quando se vê a autora abordando, na década de setenta do século passado, assuntos relacionados à violência, ao sexo e à sexualidade, não se cria um retrato fiel àquele da autora em suas primeiras décadas de trabalho. A vida de Clarice passou por caminhos que podem ser relacionados aos caminhos que tomou sua literatura.

No contexto da década de setenta, Clarice morava só, no Rio de Janeiro, era divorciada, mãe de dois filhos já adultos e passava por uma notável crise financeira. Nessa época ela escreveu dois livros curtos de contos, “A via crucis do corpo” e “Onde estivestes de noite”. Ambos são considerados ímpares em sua literatura. Entretanto, “A via crucis do corpo” evidencia mais problemas sexuais e violentos, que são narrados em alguns momentos também de forma violenta. Tal obra, como sugere seu título, parte da realidade mais carnal do ser humano para tratar de assuntos diversos.

A questão é que na leitura primeira de tal obra se vê uma outra Clarice. Não se percebe aquela autora espirituosa que elevava questões existenciais e introspectivas como fizera em grande parte de suas obras. Isso não significa que a autora tenha de fato se distorcido. Pois, por mais diversa que seja a temática contida em “A via crucis do corpo”,

Clarice se demonstra através dela. Uma leitura minuciosa, tal qual se propõe no presente trabalho, há de argumentar a esse favor.

Mas qual é a Clarice que se perdeu em “A via crucis do corpo”? Como era essa escritora – já consagrada naqueles dias – e o quê a havia consagrado? Responder a essas breves questões nos dará uma noção de com que obra estamos lidando e como ela deve ser lida.

Vale alertar que a dificuldade de categorização da autora é grande. Seus textos não seguem uma linha de raciocínio e estilo suficientemente óbvia para que diga que Clarice pertence a esse ou àquele tipo de escrita. Yudith Rosenbaum em seu livro “Clarice Lispector”<sup>15</sup>, insiste nesse ponto. O livro de Rosenbaum mesmo não sendo uma obra de vasta extensão, se torna essencial na medida em que indica essa diversidade de compreensões possíveis da obra da autora. Assim, de um texto que teria a função originária de ser introdutório se pode extrair um conteúdo valioso: “a mulher e a escritora Clarice Lispector resiste a todas as tentativas de enquadramentos, classificações ou definições” (ROSENBAUM, 2002, p.8).

Rosenbaum alerta os leitores de Clarice quanto a dificuldade de alcançar a profundidade da obra da autora. Ela mostra uma Clarice Lispector que foi estudada, ou seja, vê e demonstra peculiaridade de Clarice que não são evidenciadas em uma leitura corriqueira de seus textos, mas sim fruto de análise e crítica literária profunda. Ela o faz não com o intento de afastar o leitor das obras de Clarice, pelo contrário, tenta trazer à tona belezas de entrelinhas e panos de fundo da obra clariceana. Rosenbaum diz:

A autora parece interessada em despojar-nos de possíveis defesas que nos afastem do contato com o real em sua vitalidade, prazeroso ou não. Porque também o prazer pode ser truculento, vivo demais para ser suportado. Para ler Clarice em todo seu alcance, é preciso aceitar a violência desse confronto, capaz de desvelar realidades insuspeitadas (ROSENBAUM, 2002, p.35).

Aceita-se aqui o peso do confronto da escrita de Clarice, para que, através dele possa-se entender aspectos mais desvelados de sua obra. Não que isso seja necessariamente o encontro de realidades insuspeitadas, o que soa como uma utopia poética, mas que se

---

<sup>15</sup> São Paulo: Publifolha, 2002.



possa chegar a realidades menos óbvias de sua obra dentro das possibilidades do presente trabalho.

Na década de setenta, que envolve o período da escrita de “A via crucis do corpo”, Clarice enfrenta problemas. Especificamente em 1974, ano de publicação do livro, pode-se ver Clarice escrevendo coisas como estas:

Desejo-lhe que nunca atinja a cruel popularidade porque esta é ruim e invade a intimidade sagrada do coração da gente. Escreva sobre ovo que dá certo. Dá certo também escrever sobre estrela. E sobre a quentura que os bichos dão a gente. Cerque-se da proteção divina e humana, tenha sempre pai e mãe – escreva o que quiser sem ligar pra ninguém. Você me entendeu? (LISPECTOR, 2002, p.290).

Esse texto é parte de uma correspondência de Clarice com a filha de um amigo. A jovem lhe contava sobre o desejo de se tornar também uma escritora e Clarice lhe dava conselhos carinhosos. Nessa carta pode-se notar um descontentamento e uma certa ironia da autora com relação ao seu próprio estado.

Clarice ironiza sua posição naquele momento justamente por ter uma já estruturada popularidade e, por conta da mesma, sofrer com o julgamento constante de sua obra. A crítica e público em geral de Clarice não aceitam muito bem o fato da famosa escritora de caráter sempre sério, que levava seus personagens à descoberta dos mais recônditos sentimentos do ser humano, escrever agora contos curtos, algumas vezes reaproveitados de artigos publicados em jornais, ou feitos sob encomenda.

A autora que outrora atingiu o auge de sua liberdade poética, se permitindo nem mesmo saber qual era seu posicionamento dentro da literatura nacional, que declarava sempre não ser escritora por profissão, agora se vendia ao mais poderoso tema da indústria midiática, o sexo.

Todavia, mesmo antes desses momentos de sofrimento da autora já havia situações nas quais ela demonstrava sua constante melancolia relacionada com a vida que levava. Em carta a uma de suas irmãs diz: “meus problemas são de uma pessoa de alma doente e não podem ser compreendidos por pessoas, graças a Deus, sãs. Mas fique tranqüila, eu tenho levado uma vida como de todo mundo” (LISPECTOR, 2002, p.75).

A alma doente de Clarice não aponta para um problema apenas pessoal. Ironicamente, após dizer que possui uma alma doente e que as pessoas sãs não são capazes de compreendê-la, ela afirma que leva uma vida como a de todo mundo. Essa afirmação parece remeter ao posicionamento da autora com relação à condição humana em geral. Ou seja, ela mostra que as pessoas levam vidas normais, tendo problemas ou não.

Esse posicionamento de Clarice foi acentuado cronologicamente. Se observarmos correspondências da jovem Clarice, quando ainda freqüentava a faculdade de Direito na qual se formou, podemos notar uma pessoa com a alegria que é característica de uma adolescente, que não se importa com a gama de problemas e enfrentamentos da vida adulta: “mandarei imprimir cartões especiais, com cestinhos de flores e anjos rosados, anunciando que sou sua namorada. De acordo? Ou prefere outro tipo de decoração?” (LISPECTOR, 2002, p.20).

De fato, a autora era muito jovem na ocasião da correspondência supracitada, que foi destinada ao seu então namorado e futuro esposo Maury Gurgel Valente. Entretanto, ela não era inocente. Já possuía uma mentalidade adulta. Vê-se isso porque em outras correspondências pode-se sentir um tom bastante responsável de escrita, que revela uma mulher firme e determinada, como na carta enviada ao presidente Getúlio Vargas a qual transcrevemos um pequeno trecho:

Uma russa de 21 anos de idade que está no Brasil há 21 anos menos alguns meses. Que não conhece uma só palavra de russo mas que pensa, fala, escreve e age em português, fazendo disso sua profissão e nisso pousando todos os projetos de seu futuro, próximo ou longínquo (LISPECTOR, 2002, p.33).

O fato é que Clarice foi se desenvolvendo em constantes mudanças geográficas e pessoais. Sofrera desde criança, com a migração da família e especialmente com o falecimento prematuro da mãe.

Foi em viagem que Clarice nasceu, sendo essa uma das grandes dificuldades de datar seu nascimento bem como a origem de sua família. Nádía Gotlib, grande biógrafa de Clarice, afirma que:

Clarice nasceu em viagem, quando a família já emigrava para a América. Nasceu em Tchechnick. Mas os pais não eram dali. Vinham de outro lugar da Ucrânia. De onde exatamente? Não se sabe (GOTLIB, 1995, p.62).

Sabe-se que eles já estavam em viagem, procurando chegar a um porto para vir ao continente americano e sabe-se que não eram da região de Tchechnick, pois as irmãs mais velhas de Clarice possuíam certidões de nascimento registradas em outra região da Ucrânia.

Ao chegarem ao Brasil também não se fixaram num único local. Esse fato parece apontar para todo o restante da vida de Clarice, que viveu em diversos países e só se fixou realmente em algum lugar específico após o divórcio, quando foi viver no Rio de Janeiro. Isso demonstra o constante terreno fronteiriço que embasou a vida e a obra da autora. A infância de Clarice se deu assim:

Chegaram ao Brasil e apontaram para o nordeste: em Maceió, capital de Alagoas, onde tinham parentes. Apesar de ser a capital do estado, Maceió era uma cidade muito pequena. Clarice tinha 2 meses: era fevereiro de 1921. E lá ficaram três anos e meio. De Alagoas foram para o Recife, onde devem ter chegado por volta de 1924: Clarice tinha quase 4 anos (GOTLIB, 1995, p.63).

No Recife permaneceram por algum tempo, até a morte de sua mãe, Marieta Lispector. Na ocasião seu pai migrou acompanhado pelas filhas para o Rio de Janeiro.

Outra fonte biográfica que não pode deixar de ser comentada é a de Olga Borelli. Olga foi amiga de Clarice e esteve próxima dela especialmente nos últimos anos de vida e produção da autora. Entretanto, a obra de Olga não servirá como base para a pesquisa biográfica do presente trabalho porque ela escreve muito mais como amiga de Clarice do que como biógrafa, de modo que o posicionamento da mesma se torna bastante defensivo com relação à autora.

Podemos discutir a obra de Clarice Lispector com um sucinto, mas válido, resumo da obra de Clarice apresentado por Benedito Nunes:

*A cidade sitiada* (1949) tem algo de caricatural e satírico que o aproxima da crônica de costumes. *A maçã no escuro* (1961), posterior aos contos de *Laços de família* (1960), é uma espécie de narrativa místico-alegórica. Mas em ambos os romances o sujeito narrador adota o ponto de vista da terceira pessoa. Já em *A paixão segundo G.H.* (1964), primeiro e até agora último romance da autora na primeira pessoa do singular, e publicado no mesmo ano de *A legião estrangeira* – repertório de contos, crônicas e reflexões –, desagrega-se a sondagem introspectiva que absorve nos romances anteriores o dinamismo da ação romanesca. Finalmente, em *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres* (1969) – que precede *Felicidade clandestina* (1971), última coletânea de contos –, Clarice Lispector retorna, após o deslocamento no centro mimético em que implicou aquela desagregação, à narrativa em terceira pessoa, mas já procurando criar pela dialogação, antes deficitária, acidental ou esporádica, um elo intersubjetivo entre as personagens, que parecem então sair no auge de uma crise, do isolamento da consciência solitária e perplexa (NUNES, 1989, p.14).

Benedito Nunes que muito se dedicou ao estudo da obra de Clarice nos deixa apontamentos importantes para o entendimento da autora.

A forma como a citação acima se demonstra já aponta para um aspecto peculiar da obra de Clarice: não há como se dizer que toda sua obra seja feita de tal ou qual forma. Apesar de seguir sempre o problema da existência, Clarice o faz de maneiras diversas. Em geral, seus romances se apresentam com uma característica mais introspectiva. Isso se dá principalmente porque a escrita em forma de romance permite a reflexão mais complexa, construída de maneira mais lenta e minuciosa. Em seus contos ver-se-á um tom mais fatídico, o que é pertinente pela pequena extensão do texto. Mesmo assim, Clarice mantém um tom. Não foge da reflexão sobre o ser humano a partir dele mesmo.

Desde o início de sua obra tal posicionamento foi sentido, comentado e criticado. Especialmente pelo fato de estar na contramão das produções literárias de seus dias. Seu primeiro livro foi um impacto para a literatura brasileira:

Também ritualística será a entrada impactante nas letras brasileiras do primeiro livro de Clarice Lispector, *Perto do Coração Selvagem*, em 1943, significando uma enorme renovação na prosa que se fazia no país desde os anos 30. Para o romance regionalista de então, o que importava era a realidade social retratada em tom de denúncia da injustiça e do preconceito, marcada pelo neonaturalismo do entreguerras [...] (ROSENBAUM, 2002, p.18).

Esse impacto e ritualismo não são exclusividades do romance “Perto do coração selvagem”, mas seguirá durante toda a obra da autora e é um ponto que deve ser lembrado adiante na discussão sobre “A via crucis do corpo”.

Para o presente trabalho é mais importante o entendimento da dinâmica dos contos, pois a obra que será estudada, “A via crucis do corpo”, é um conjunto de contos, com a peculiaridade de terem sido feitos sob encomenda, ponto que será revisto no tópico específico de análise do livro. Em relação aos seus contos em geral sabe-se que:

Há quem considere os contos de Clarice Lispector a melhor parte de sua obra. Talvez a necessidade de condensação requerida pelo gênero force a autora a não alongar-se em excesso, evitando divagações que tomam muito espaço nos romances, fazendo concorrer um tom ensaístico, filosófico, com o solo ficcional. A estrutura mais enxuta dos contos promove um efeito mais denso e mais perturbador no leitor, pois o texto não tem o tempo a seu favor e precisa atingir o alvo de forma mais ágil e menos hesitante (ROSENBAUM, 2002, p.64).

Em geral, os contos de Clarice possuem essa força proporcionada pelo caráter momentâneo do conto. Inclusive, alguns deles são muito curtos. Mesmo nessas narrativas breves pode-se sentir a presença marcante do estilo de Clarice, o qual Benedito Nunes denomina fortuitamente de “Eros filosófico”:

Autoconhecimento e expressão, existência e liberdade, contemplação e ação, linguagem e realidade, o *eu* e o mundo, conhecimento das coisas e relações intersubjetivas, humanidade e animalidade, tais são os pontos de referência do horizonte de pensamento que se descortina na ficção de Clarice Lispector, como uma *dianóia* intrínseca de uma obra na qual é relevante a presença de um intuito cognoscitivo, espécie de Eros filosófico que a anima (NUNES, 1989, p.99).

Há quem diga que a literatura de Clarice seja fruto da produção existencialista do começo do século XX. Tal afirmação é um tanto quanto audaciosa. Essa relação é posta com muita propriedade do seguinte modo:

A temática assim compreendida é uma temática marcadamente existencial. Muitos de seus registros específicos estão intimamente ligados, conforme veremos nos capítulos seguintes, a certos tópicos da filosofia da existência, e mais particularmente ao existencialismo sartriano. Admitir esse relacionamento não implica admitir-se a interferência direta (ou a influência) de uma dada filosofia sobre a escritora, para explicar (ainda que essa influência pudesse ser determinada como matéria de fato) os aspectos peculiares de sua criação literária (NUNES, 1989, p.100).

Aqui, Benedito Nunes não nega a temática da existência e a similaridade de tópicos com o existencialismo filosófico. Entretanto, ele deixa claro que isso não significa que a obra de Clarice seja uma releitura da filosofia existencial, ou ainda uma adaptação de temas filosóficos para a literatura. O mesmo problema é visto quando se fala da similaridade de Clarice com Virginia Woolf, James Joyce e Hermann Hesse. Mais uma vez há de se dizer que sem dúvidas existem sim similaridades, mas não cabe ao presente trabalho elucidá-las ou demonstrar até que ponto se dão as proximidades tanto em questão de técnica quanto de temática.

### **1.3 Conclusão do capítulo**

Este primeiro capítulo teve uma dupla função, ambas com conteúdos introdutórios ao tema: discutir sobre a relação entre teologia e literatura e apresentar relatos biográficos sobre os autores em questão, Paul Tillich e Clarice Lispector.

A discussão sobre a relação entre teologia e literatura serviu para mostrar como o presente trabalho se norteia, quais são as relações que se busca fazer e de que modo se pode aplicar a teologia de Paul Tillich na literatura de Clarice Lispector.

No relato biográfico acerca de Paul Tillich buscou-se demonstrar como o renomado teólogo também possuía uma vida pessoal repleta de acontecimentos marcantes. Em particular procurou-se registrar que o próprio autor viveu uma via crucis de seu corpo, ou seja, que ele experimentou a vida de acordo com aquilo que ela o proporcionou no sentido mais natural do termo. Paul Tillich possuía um âmbito emocional que proporcionou a ele relações intensas e diversas; possuía um âmbito sexual, que proporcionou a ele relações sexuais também diversas. Todos esses âmbitos demonstrados concorreram para o

entendimento da construção não apenas teórica mas também humana de Paul Tillich, como teórico aqui estudado.

Sobre Clarice Lispector, relatou-se sua coragem de ser, para que se entenda quem foi a autora e como ela viveu. Clarice, assim como Tillich, teve uma vida marcada por mudanças e pela experimentação de terrenos fronteiriços. A autora se auto-afirmou em relação às circunstâncias de sua vida e acabou por deixar um legado literário muito rico, o qual está sendo parcialmente analisado no presente trabalho a partir do livro “A via crucis do corpo”.

Por fim, pode-se dizer que tanto Paul Tillich quanto Clarice Lispector nos apresentam aspectos biográficos intensos. A vida de ambos foi marcada pela constante experiência de terrenos fronteiriços e pela auto-afirmação de si próprios em detrimento das realidades negativas que experimentaram. Ou seja, tiveram coragem de ser quem foram e vivendo com tal coragem nos deixaram suas obras, analisadas aqui em prol de uma teologia *da* literatura.

## **2 ENTRE A TEOLOGIA E A FICÇÃO: ESPECIFICAÇÕES DOS DISCURSOS DE TILlich E CLARICE**

No presente capítulo buscar-se-á discutir os pontos de fundamentação teórica fundamentais do presente trabalho. Serão mostradas e analisadas as idéias de Tillich que são pertinentes para a presente discussão, tais como a sua leitura da arte, os fundamentos de sua teologia da cultura e seu conceito de coragem de ser. Para tanto, serão estudadas principalmente as obras “Teologia da cultura”, “Sobre arte e arquitetura” e “A coragem de ser” de Paul Tillich. Essas obras serão estudadas diretamente através da consulta dos textos, bem como com a ajuda de comentadores que já as têm interpretado.

A obra de Clarice Lispector também será estudada, entretanto, Clarice será estudada particularmente no que diz respeito a sua obra “A via crucis do corpo”. Isso se faz para que haja um direcionamento do trabalho em prol do estudo que será efetuado de maneira mais acentuada no terceiro capítulo. Para que haja um melhor entendimento do que é “A via crucis do corpo” será feita uma aproximação da mesma com demais obras da autora, ou seja, “A via crucis do corpo” será colocada dentro do contexto da produção clariceana e a partir da mesma estudada, não como se fosse uma obra isolada, mas respeitando as características gerais da autora. Essa tarefa será feita principalmente levando em conta a opinião de comentadores, pois a obra em si deve ser analisada de maneira mais direta no próximo capítulo, sendo aqui apenas apresentada e estudada por vias indiretas.

### **2.1 Humanos como sujeitos artísticos: Apontamentos sobre religião e cultura em Tillich**

Esse tópico pretende elucidar questões básicas do pensamento de Paul Tillich que servirão como base para toda a discussão subsequente do trabalho. Para tanto, buscar-se-á entender primeiramente traços da Teologia da cultura de Tillich. Em segundo lugar será discutida sua relação com a leitura das obras de arte e o modo como a mesma se dá. Por último será buscada a compreensão do conceito de coragem de ser.



### 2.1.1 Paul Tillich e a leitura da arte

Paul Tillich se destacou como teólogo e filósofo. Suas leituras e opiniões sobre a estética e as artes não se dão de maneira central ou sistematizada em sua obra. Isso não diminui em nada a validade de seus comentários sobre as obras de arte e sobre a elevação da potencialidade cultural/artística no ser humano.

Sempre que a obra de arte é posta em questão, já se pode esperar de Tillich uma análise que proponha uma reflexão existencial filosófica ou um questionamento teológico profundo. Mesmo quando ele narra experiências pessoais relacionadas à arte, ao belo, à perplexidade, ao potencial criador do ser humano, o autor traz à tona questões que estão também em diversas áreas de seu pensamento, tanto em sua Teologia da cultura quanto em sua Filosofia da religião. Portanto, esse tópico que busca analisar a leitura da arte em Paul Tillich deve ser fiel ao seu pensamento de maneira geral e trazer em si questões que elucidam pontos de toda a sua obra.

Não se busca uma leitura objetiva, sistemática, racionalista da arte. Ou, em outras palavras, não se busca entender como seria um sistema tillichiano de leitura da arte, mas sim, se pretende compreender como é possível ler a obra de arte, a partir do pressuposto tillichiano.

Política, educação e ciência, também são pontos muito trabalhados na obra de Paul Tillich. Aqui, a análise peculiar de sua leitura da obra de arte decorre simplesmente dos objetivos gerais do trabalho, a saber: analisar a literatura de Clarice Lispector a partir da teologia de Paul Tillich.

Tillich se fascinava principalmente pelas artes plásticas e se viu perplexo com o pensamento expressionista alemão. Tal corrente artística foi a base de suas primeiras reflexões, contidas ainda no período alemão<sup>16</sup>. Levando em conta sua biografia fronteiriça, sabe-se que ele não se deteve apenas a tal perspectiva, mas ampliou de acordo com as próprias mudanças que aconteciam em sua vida.

---

<sup>16</sup> Aqui se fala em “período alemão” relacionando-se com os anos nos quais Tillich viveu e trabalhou na Alemanha, que vão desde o seu nascimento até a ascensão do terceiro Reich, quando buscou exílio nos Estados Unidos da América.

Já na adolescência leu Shakespeare, na clássica tradução de Schlegel para o alemão e, em sua imaginação identificava-se com personagens como Hamlet. Admirava também Goethe, Hölderlin, Novalis, Eichendorf, Rilke e Kafka. Quanto à música apreciava Bach, Charlie Parker e Miles Davis (CALVANI, 2010, p.52).

É nesse sentido que se pode ver Paul Tillich em seus anos de maturidade ouvindo e apreciando de trabalhos como o de Miles Davis. Deve-se aqui apontar que existem dois períodos do pensamento de Paul Tillich sobre a arte. O primeiro se dá nos primórdios da reflexão do autor sobre a teologia da cultura e, o segundo, em uma releitura, bastante tardia, que se deu no período norte-americano, especialmente na liberdade na sua posição de livre-docente na Universidade de Harvard<sup>17</sup>.

Tillich não se preocupou em analisar a obra de arte para ser um comentador estético, muito menos se propôs a ser um artista. O que na verdade ocorria é que um teólogo e filósofo se atentou para a potencialidade artística concernente ao ser humano.

A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura, por sua vez, é a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião. Em resumo: religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião (TILLICH, 2009, p.83).

O que Tillich fez foi trazer à tona o caráter religioso da cultura que até então se mostrava escondido pela neblina da necessidade eclesial de sacramentalização dos elementos religiosos. Assim, da maneira como Tillich trabalha com a relação entre religião e cultura pode-se perceber o elemento religioso da cultura sem necessariamente sacralizá-lo. Ou seja, a cultura continua sendo cultura em suas diversas facetas e se interfaceando com o ser humano das mais diversas formas, entretanto, é também a forma a partir da qual o âmbito religioso do ser humano se revela.

---

<sup>17</sup> O período norte-americano é aquele a partir do momento no qual Tillich deixa a Alemanha no período entre-guerras e se instala nos Estados Unidos da América primeiramente como docente no Union Theological seminary, de Nova York, passando pela Universidade de Columbia e Harvard. Essa divisão que se faz nesta nota e na nota anterior é muito utilizada na crítica ao pensamento tillichiano, sendo utilizada, por exemplo, como princípio para divisão das duas partes de sua obra “Sobre arte e arquitetura” (On art and architecture).

Tillich propõe teoricamente um movimento, uma locomoção, na qual a religião deixa o mero âmbito eclesiástico instituído e atinge o ser humano em geral. Para fazer isso ele considera a religião como substância. Substância aqui pode ser traduzida como aquilo que está “por trás de” e ao mesmo tempo “dando bases a”, ou seja, é o elemento que sustenta mesmo não sendo ele a estrutura. Já a cultura é o formato, é aquilo que se pode ver, fazer, notar e tocar em certo sentido.

É necessário mostrar que:

Não existe estilo algum que exclua a expressão artística da preocupação suprema, pois o absoluto não se restringe a formas particulares das coisas ou experiências. Mostra-se presente ou ausente em qualquer situação. Brilha numa paisagem, num retrato ou em cenas humanas, dando-lhes a profundidade do sentido (TILLICH, 2009, p.118).

Quando se trata de cultura a partir de Tillich, ou seja, o formato, o que se pode ver, fazer ou notar, se fala da mesma sempre em relação com o ser humano. A cultura não subsiste por si só, mas é a própria expressão do ser humano que a cria e a mantém. Assim, o religioso que dá bases à cultura está presente potencialmente em toda cultura. Esse elemento acaba por incluir todo o ser humano. Então, por mais que Tillich tenha se detido muito à análise de expressões artísticas européias, isso não significa que apenas essa forma de expressão cultural contém a substância religiosa. Tillich analisa as expressões artísticas européias justamente por ser esse seu contexto, ou seja, ele trabalha a partir daquilo em que ele demonstra perícia, mas os princípios de sua análise são aplicáveis a qualquer expressão cultural.

Tillich parece hierarquizar as obras de arte de acordo com sua intensidade religiosa e com seu formato cultural. Disto, sugere-se um entendimento de seu conceito de estilo. No pensamento do autor, ele não leva em questão o estudo de uma obra de arte por si só, mas valoriza a possibilidade de influência da mesma no ato de desvelamento da questão existencial em sentido profundo. Quando esta perspectiva é pequena ou nula em determinada obra de arte, logo se nota que o interesse pela mesma é menor. Uma obra que não possui uma intensidade religiosa profunda, não serve de objeto de análise para um teólogo, nem muito menos como princípio questionador do filósofo, mas sim, como objeto de estudo formal e crítico de um estudioso da arte (cf. TILLICH, 2009, p. 113 ss.).

Como se diz que a fidelidade à obra de Tillich e a sua leitura da obra de arte, está relacionada com as possibilidades de ligação da mesma com o contexto geral de sua produção, então, entende-se que em todos os momentos que Tillich analisa a obra de arte, ele é um teólogo. Ele evidencia os caracteres da religião, ele irrompe a superfície da produção artística, em prol da demonstração da profundidade existencial da produção artística humana.

O estudo sobre a obra de arte em Tillich não é um engenho simples, mas penoso, complexo e passível de erros. Para que esses erros não ocorram ou ocorram em menor grau, deve-se tentar entender não a totalidade da leitura artística em Tillich, mas sim as estruturas que regem as mesmas. Alguns termos podem ser aqui mostrados e, mais adiante, explicados como conceito: forma, conteúdo, estilo, profundidade, princípio protestante.

Dessa forma, movimentos revolucionários artísticos representavam princípios religiosos em ação, ainda que ocultos. A partir daí, é possível observar como Tillich aplicava, na prática, sua teoria de que a religião é a substância da cultura e a cultura, a forma da religião. A obra de arte não produz o incondicional; mas revela-o (CALVANI, 2010, p.53).

A revelação do incondicionado é o ponto mais importante da análise da obra de arte. Tillich não cria um sistema objetivo de como interpretar as obras de arte. Isso é pertinente na medida em que se espera dela uma revelação, ou seja, não é o sujeito da análise que consegue retirar da obra de arte um caráter revelatório, mas é ela mesma, que vista com olhos atentos, pode apontar para o incondicionado.

Esse entendimento pode gerar a dúvida sobre a pertinência da análise da obra de arte a partir do pensamento tillichiano, uma vez que fosse esperado dela uma revelação do incondicionado então poder-se-ia simplesmente contemplá-la. A validade do discurso sobre a obra de arte se dá pelo fato da mesma estar contida no conjunto de elementos que gera a cultura. A cultura é nesse sentido o objeto último de análise. E sobre a análise da cultura Tillich apresenta uma estrutura mais firme. Aqui podemos ver Santos confirmando tal aspecto:

Consiste de uma descrição da cultura ou de um elemento particular da cultura, tendo em foque a qualidade religiosa de seus conteúdos, procurando perceber “a teologia subjacente a todas as expressões culturais”. A chave desta análise está num conceito que Tillich desloca da estética e aplica a todas as esferas da cultura, o estilo. Através de um estilo, “forma” e “substância” são combinadas e se sedimentam num conteúdo concreto, materializado numa idéia, criação ou prática cultural. Estilos são dinâmicos e diversificados, mas de modo geral tendem a reunir elementos que caracterizam uma situação cultural e sua atitude religiosa, testemunhando a qualidade religiosa do encontro com a realidade em épocas e situações diferentes (SANTOS in Muller, 2005, p.139-140).

O estilo é um elemento que está presente em todas as manifestações culturais e a revelação ou não do incondicionado ou da realidade última a partir de um elemento cultural que se dá justamente por esse estilo estar ou não tendendo para tal acontecimento. A questão aqui que se põe como principal é um termo-chave: estilo religioso.

O estilo religioso é aquilo que a ação cultural possui quando o incondicionado é revelado a partir da mesma. Sendo assim, pode-se compreender que cultura nos termos tillichianos é algo amplo, que não está limitado a uma reflexão sócio-geográfica. É algo que expõe o próprio modo do ser humano de existir no mundo e em relação a ele. A cultura, nesse caso, pode possuir uma qualidade religiosa por que o próprio ser humano é um ser com tal possibilidade.

As grandes obras de arte visual, de música, poesia, literatura, arquitetura, dança e filosofia mostram em seus estilos o encontro com o não-ser, bem como a força de moldá-lo criativamente. Sem essa chave, a cultura contemporânea é uma porta fechada. Com essa chave, ela pode ser entendida como revelação da situação humana, tanto no mundo presente como no universo. Assim, o protesto presente na cultura contemporânea adquire significado teológico (TILLICH, 2009, p.88).

Tillich refere-se ao protesto presente na cultura contemporânea levando em conta o âmbito das expressões artísticas. Isso não seria algo essencialmente necessário, pois existem diversos âmbitos culturais que possuem também uma voz crítica de protesto que poderiam ser o objeto de análise do autor. Tillich não diminui o valor dos outros âmbitos da cultura como política e educação em detrimento das artes. Ele apenas eleva ao nível de igualdade o âmbito artístico, que por vezes poderia ser considerado supérfluo em relação à

emergência de outros pontos culturais, especialmente os sócio-políticos, que são marcantes na vida do autor.

Um outro movimento que Tillich faz em sua Teologia da cultura e que aqui se expressa através da análise das expressões artísticas é o de tirar a teologia do âmbito eclesial e levá-la para todos os âmbitos culturais. Se o ser humano possui uma potencialidade religiosa, ou seja, possui a possibilidade de encontro criativo com o não-ser, e a partir daí receber a revelação do sentido do incondicionado, então a teologia não deve se manter dentro das paredes de um templo, mas deve alcançar todos os âmbitos culturais e existenciais do ser humano.

A cultura como forma na qual o ser humano se expressa de maneira autêntica é então o local mais propício para que ele mesmo se perceba enquanto existente e finito, e se questione conseqüentemente sobre sua condição de finitude. Isso pode se dar das mais diversas formas:

Não existe linguagem sagrada caída de um céu sobrenatural para ser encerrada nas páginas de um livro. O que existe é a linguagem humana, baseada em nosso encontro com a realidade, em evolução ao longo do tempo, usada para as necessidades cotidianas, para expressão e comunicação, literatura e poesia, bem como para mostrar a preocupação suprema (TILLICH, 2009, p.89).

A realidade humana é ressaltada em prol de um encontro do ser humano em primeiro lugar com ele mesmo e em segundo lugar com a consciência de sua participação no cosmos. O que é real do ser humano, sua cultura, deve expor sua realidade. A crença de que algum tipo de linguagem revelada por seres superiores para nortear a existência humana é mera divagação mitológica e tende a alienar o ser humano em sua existência.

Se notarmos bem as implicações do que está sendo apresentado sobre a teologia da cultura de Tillich bem como de sua leitura da arte, veremos que a teologia supera limites geográficos, sociais, políticos e educacionais em prol de um entendimento do ser humano de modo igualitário. Assim, podemos inferir que do mesmo modo que a Alemanha de Tillich contou com o princípio revolucionário da arte expressionista, todos os povos também podem alcançar a revelação do incondicionado a partir de seu encontro com o

nãoser. Nesse ponto podemos citar brevemente que Tillich supera o teísmo tradicional e aborda a teologia apontando para a figura de um Deus além de Deus.

Na presença do incondicionado (A majestade de Deus, na linguagem tradicional do cristianismo), não há esfera preferida. Não há pessoas, escrituras, comunidades, instituições, ou ações que são santas por si próprias, nem há alguma que seja profana por si própria. O profano pode professar a qualidade da santidade, e o santo não cessa de ser profano (TILLICH, 1966, p.71)<sup>18</sup>.

Voltando à questão de como entender a obra de arte vejamos um exemplo de Tillich:

Se considerarmos a Guernica de Picasso como um exemplo – talvez o mais extraordinário – da expressão artística da situação humana em nossa época, veremos que seu caráter negativo e protestante é bastante óbvio. Picasso põe diante de nós, com tremenda força, a questão do ser humano num mundo de culpa, ansiedade e desespero. Mas não é o tema da tela – a destruição brutal de uma pequena vila por aviões fascistas – que dá ao quadro tal força expressiva; é, antes, seu estilo (TILLICH, 2009, p.114).

Mais uma vez o “estilo” é ressaltado. Aqui vemos um exemplo de como tal âmbito é importante para o entendimento de como Tillich analisava as obras de arte. Ele diz que uma pintura de Pablo Picasso pode ser considerada o exemplo de expressão artística de sua época, e o diz não por acreditar que a mesma tenha sido pintada com cores ou formas mais belas, não é a questão da técnica que se sobressai, nem mesmo o conteúdo que ela “narra” que é o ataque de aviões fascistas a um pequeno vilarejo, mas seu fundo de expressão da situação humana, que é matéria-prima para o elenco de discussões que um teólogo da cultura pode fazer. No caso específico Tillich resalta a questão do protesto, do princípio protestante, entretanto o valor da obra não se dá apenas por esse caráter. Tillich utiliza tal obra como exemplo em diversas situações diferentes.

Com base nas informações acima discutidas podemos chegar à máxima tillichiana de valorização do aspecto religioso presente na cultura. Nota-se o autor afirmando que:

---

<sup>18</sup> In the presence of the Unconditioned (the Majesty of God, in the traditional language of Christianity), there is no preferred sphere. There are no persons, scriptures, communities, institutions, or actions that are holy in themselves, nor are there any that are profane in themselves. The profane can profess the quality of holiness, and the holy does not cease to be profane (TILLICH, 1966, p.71).

Se uma pessoa que tenha sido profundamente movida pelos mosaicos de Ravenna, pelas pinturas no teto da capela sistina, ou pelos retratos do primeiro Rembrandt, for questionada se sua experiência tenha sido ou não religiosa, essa pessoa encontraria dificuldade para responder. Deve ser correto dizer que a experiência é cultural em forma e religiosa em substância. Ela é cultural porque não é presa a uma ação ritualística específica; mas é religiosa porque ela toca na questão do absoluto e nos limites da existência humana. Isto é verdadeiro tanto na música, poesia, filosofia e ciência quanto é na pintura (TILLICH, 1966, p. 68)<sup>19</sup>.

Essa citação resume em termos breves tudo o que tentou ser transmitido nesse tópico, ou seja, a valorização da obra de arte e a possível relação da mesma com o ser humano através de seu caráter revelatório, que não é específico de tal âmbito da cultura, mas pungente no mesmo.

Paul Tillich em sua obra “Sobre Arte e Arquitetura”<sup>20</sup>, separa as obras de arte através de níveis. A demonstração e análise desses níveis de arte pretende ser breve no presente trabalho, pois não se colocará juízo sobre a validade ou não dessa categorização, ela apenas será apresentada para que se entenda a forma como a obra “A via crucis do corpo” de Clarice Lispector será posteriormente categorizada.

As formas de obra arte em Tillich são separadas a partir da combinação entre seu conteúdo e sua forma. Tendo esses dois elementos como princípios pode-se fazer quatro combinações, as quais serão aqui brevemente apresentadas.

Em primeiro lugar podemos ver a seguinte combinação:

---

<sup>19</sup> If a person Who had been deeply moved by the mosaics of Ravenna, the ceiling paintings of the Sistine Chapel, or the portraits of the older Rembrandt, were asked whether his experience had been religious or cultural, he would find difficult to answer. It might be correct to say that the experience is cultural in form and religious in substance. It is cultural because it is not attached to a specific ritual act; but is religious because it touches on the question of the absolute and the limits of human existence. This is as true of music, poetry, philosophy and science as it is of painting (TILLICH, 1966, p. 68).

<sup>20</sup> Esta Obra se chama no original “On art and Architecture” e se consiste de um conjunto de ensaios e palestras de Tillich divididos em duas partes: a primeira da fase na qual Tillich vivia e lecionava na Alemanha, conhecido como período alemão; e o segundo da fase que Tillich passou a viver e lecionar nos Estados Unidos da América, conhecido como período americano. Tal livro publicado neste formato foi lançado apenas em 1987, mais de vinte anos após a morte do autor. Entretanto, as diversas partes que constituem o livro já haviam sido publicadas separadamente em suas versões originais.



O primeiro nível é um estilo no qual a preocupação última não é expressada diretamente, mas apenas indiretamente. É o que usualmente chamamos de arte secular, e não possui conteúdo religioso. Não lida com símbolos religiosos e ritos de alguma religião em especial. O primeiro nível lida com paisagens, com cenas humanas, com retratos, com eventos, com todo tipo de coisa no nível da existência humana secular (TILLICH, 1987, p.92-93)<sup>21</sup>.

Essa arte secular é assim considerada por não possuir nem forma nem conteúdo religioso. Isso não significa que a expressão cultural que se dá dessa forma não tenha relação alguma com o religioso. Essa relação existe, mas conforme as palavras de Tillich supracitadas elas são religiosas apenas em sentido indireto.

A segunda combinação possível entre forma e conteúdo é a seguinte:

Nem mesmo no segundo nível nós temos conteúdos religiosos – quadros de santos, ou de Cristo, ou da santa virgem. Não há cenas sagradas, mas há um estilo, e o estilo é a forma que expressa o sentido do período (TILLICH, 1987, p.93)<sup>22</sup>.

Aqui podemos ver a combinação que expressa estilo religioso, mas que o faz a partir de uma temática não religiosa. O formato é secular, mas o estilo é religioso.

A terceira combinação possível se dá como sendo justamente o oposto da segunda:

O terceiro nível é o nível de formas seculares do estilo não-religioso o qual, não obstante, lida com conteúdo religioso. Há quadros de Cristo, quadros dos santos, da santa virgem e da santa criança. Quando pensamos neste terceiro âmbito nós imediatamente pensamos na arte da alta renascença. Esse é um estilo não-religioso relacionado com conteúdo religioso (TILLICH, 1987, p.93)<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> The first level is a style in which ultimate concern is not directly but only indirectly expressed. It is what we usually call secular art, and it has no religious content. It does not deal with the religious symbols and rites of any special religion. This first level deals with landscapes, with human scenes, with portraits, with events, with all kinds of things on the level of secular human existence (TILLICH, 1987, p.92-93).

<sup>22</sup> Neither on the second level do we have religious contents – pictures of saints, or Christ, or the Holy virgin. There are no sacred scenes, but there is a style, and the style is the form which expresses the meaning of the period (TILLICH, 1987, p.93).

<sup>23</sup> The third level is the level of secular forms of nonreligious style which nevertheless deals with religious contents. There are pictures of Christ, pictures of saints, of the Holy virgin and the Holy Child. When we think of this third realm we immediately think of the art of the High Renaissance. It is a non-religion style dealing with religious content (TILLICH, 1987, p.93).

Esse formato é expresso por figuras que são da cultura e da tradição religiosa, mas que não trazem em si um estilo que seja religioso. Ou seja, são representações seculares de figuras religiosas.

A quarta e última combinação é a que se dá em oposição à primeira e é a forma de arte inteiramente religiosa:

O quarto nível é principalmente aquele no qual estilo religioso e conteúdo religioso estão unido. Esta é uma arte a qual, no sentido mais concreto, pode ser chamada de arte religiosa. Ela pode ser usada para propósitos litúrgicos ou para devoção particular. Nela o estilo e o conteúdo estão de acordo (TILLICH, 1987,p.93)<sup>24</sup>.

Esse último exemplo não supera as outras formas, apenas se apresenta de maneira diferenciada, no sentido de poder ser utilizada em termos religiosos tanto eclesiais quanto pessoais.

Ao demonstrar essas formas de obra de arte possíveis pode-se notar quão importante é o quesito estilo para as mesmas. O primeiro e o terceiro exemplos supracitados só participam do elemento religioso indiretamente, enquanto o segundo e o quarto diretamente, e isso se dá por que justamente no segundo e no quarto exemplo o estilo é religioso. Assim, pode-se inferir que o estilo é o que determina a pertinência religiosa da obra de arte, bem como das expressões culturais em geral.

### **2.1.2 A Coragem de ser em Paul Tillich**

A “Coragem de ser” de Paul Tillich é uma de suas obras mais importantes. Não se iguala ao volume da Teologia Sistemática, nem mesmo à organização da mesma. É um livro curto, com tom ensaístico, derivado de seu objetivo primeiro que foi o de comunicar oralmente.

A obra pode ser facilmente colocada como um estandarte do pensamento tillichiano. Isso não se dá por ser superior a outras obras, mas por possuir o diferencial de ser uma análise específica que contém todo um pano de fundo que expressa amplamente o

---

<sup>24</sup> The fourth level is mainly the level on which religious style and religious contents are united. That is an art which, in the most concrete sense, can be called religious art. It can be used for liturgical purposes or for private devotion. In it style and content agree (TILLICH, 1987,p.93).

pensamento tillichiano. O que mais vale para o presente trabalho é entender o conceito de coragem de ser.

O conceito de coragem de ser evoca a priori o problema do ser. Esse ser pode ser entendido tanto num âmbito metafísico quanto a partir de um posicionamento existencialista. Por outro lado, ele pode também ser entendido como um estudo do próprio ser. Todavia esse estudo não se dá sozinho mas vem acompanhado e delimitado pela instância da coragem. Portanto, o mais importante a princípio é entender o que Tillich pretende dizer quando se utiliza do termo coragem de ser. Em seguida, deve-se compreender por que o autor utiliza esse conceito e quais são as finalidades e aplicações do mesmo.

O primeiro passo de Tillich ao tentar explicar seu conceito de coragem de ser é entender o que significa coragem em tal sentença. O teólogo diz que:

Coragem é uma atitude ética, mas ela está arraigada na amplitude total da existência humana e de maneira última na estrutura do próprio ser. Ela precisa ser considerada ontologicamente para que seja entendida eticamente (TILLICH, 2000, p.1)<sup>25</sup>.

Aqui ele demonstra que existe um ponto ético e um ponto ontológico na questão da coragem. Entretanto, ainda não se pode dar a questão por entendida. Quando se fala a respeito da ética parece ser mais fácil entender a função da coragem. O problema maior é explicar sua realidade ontológica. Tillich afirma que: “coragem pode nos mostrar o que é o ser, e o ser pode nos mostrar o que é a coragem. Portanto, o primeiro capítulo deste livro é sobre “O ser e a coragem” (TILLICH, 2000, p.2)<sup>26</sup>.

Assim, além de existirem estes dois pólos, existe também a intersecção entre os mesmos: “A coragem de ser é o ato ético no qual o homem afirma seu próprio ser em

---

<sup>25</sup> Courage is an ethical reality, but it is rooted in the whole breadth of human existence and ultimately in the structure of being itself. It must be considered ontologically in order to be understood ethically (TILLICH, 2000, p.1).

<sup>26</sup> Courage can show us what being is, and being can show us what courage is. Therefore the first chapter of this book is about “Being and Courage” (TILLICH, 2000, p.2).

detrimento daqueles elementos de sua existência os quais conflitam com sua auto-afirmação essencial” (TILLICH, 2000, p.3)<sup>27</sup>.

Pode-se notar que essa ambigüidade do conceito possível de coragem é algo que deve ser bem analisado, uma vez que tal determinação implica no conceito final simbolizado pelo termo coragem de ser. Tillich afirma que:

Na luz deste desenvolvimento nós podemos ver que toda tentativa de definir coragem é confrontada com estas alternativas: ou se usa coragem como uma virtude entre outras, misturando o sentido maior da palavra com fé e esperança; ou se usa para preservar o sentido maior e interpretar fé através de uma análise da coragem. Este livro segue a segunda alternativa, em parte porque eu creio que “fé” precisa de uma reinterpretação mais do que qualquer outro termo religioso (TILLICH, 2000, p.8-9)<sup>28</sup>.

A questão levantada é considerada tão importante por Tillich que ele utiliza um grande espaço de seu livro “A coragem de Ser” discutindo a significação do conceito de coragem em várias épocas. Aqui destacamos a releitura que Tillich faz de Nietzsche:

Nietzsche tem descrito tal ambigüidade mais tipicamente no último fragmento da coleção de fragmentos que é chamada de A Vontade de Potência. Coragem é o poder da vida de se auto-afirmar em detrimento desta ambigüidade, enquanto a negação da vida, por conta de sua negatividade, é uma expressão de covardia (TILLICH, 2000, p.27)<sup>29</sup>.

Tillich faz essa releitura compreendendo-a como algo bem próximo do que ele mesmo pretende afirmar sobre a coragem. O autor não leva como princípio sistemático a coragem como utilizada em Nietzsche, mas reflete a partir de seus princípios.

---

<sup>27</sup> The courage to be is the ethical act in which man affirms his own being in spite of those elements of his existence which conflict with his essential self-affirmation (TILLICH, 2000, p.3).

<sup>28</sup> In the light of this development we can see that ever attempt to define courage is confronted with these alternatives: either to use courage as the come for one virtue among others, blending the larger meaning of the word into faith and hope; or to preserve the larger meaning and interpret faith through an analysis of courage. This book follows the second alternative, partly because I believe that “faith” needs such a reinterpretation more than other religious term (TILLICH, 2000, p.8-9).

<sup>29</sup> Nietzsche has described its ambiguity most typically in the last fragment of the collection of fragments which is called the Will to Power. Courage is the power of life to affirm itself in spite of this ambiguity, while the negation of life because of its negativity is an expression of cowardice (TILLICH, 2000, p.27).

Após pensar vastamente sobre o conceito de coragem, Tillich aplica o mesmo na realidade da discussão sobre o ser, ou seja, demonstra as implicações de uma coragem de ser. Ao se inclinar para tal engenho o autor mostra alguns termos/conceitos como norteadores da discussão. Quando se relaciona a coragem com o existir Tillich aponta firmemente para a questão da ansiedade. O conceito de ansiedade é utilizado no seguinte sentido:

A primeira asserção sobre a natureza da ansiedade é esta: ansiedade é o estado no qual um ser está atento sobre sua possibilidade de não-ser. A mesma declaração em forma mais curta seria: ansiedade é a atenção existencial sobre não-ser. “Existencial” nesta sentença significa que não é o conhecimento abstrato do não-ser que produz ansiedade, mas a atenção que o não-ser é uma parte do próprio ser do indivíduo (TILLICH, 2000, p.35)<sup>30</sup>.

Um segundo termo/conceito que Tillich aponta claramente com o intento de discutir a coragem de ser é o medo. Medo nesse sentido é usado em relação com a ansiedade, de maneira esclarecedora:

Medo, ao contrário da ansiedade, tem um objeto definido (de acordo com a maioria dos autores), que pode ser enfrentado, analisado, atacado, suportado. O indivíduo pode agir sobre isso, e agindo sobre isso participa disso – mesmo se na forma de luta. Desta forma, o indivíduo pode tomar isso como sua própria auto-afirmação. Coragem pode encontrar qualquer objeto do medo, pois isto é um objeto e faz a participação possível. Coragem pode tomar o medo produzido por um objeto definido por si próprio, pois tal objeto, por mais que seja de luta, possui um tamanho com o qual ele participa em nós e nós nele (TILLICH, 2009, p.36)<sup>31</sup>.

O que Tillich expõe de maneira direta é que o medo não é um tipo de sentimento relacionado a outros sentimentos, se diferenciado em grau e intensidade. O que diferencia

---

<sup>30</sup> The first assertion about the nature of anxiety is this: anxiety is the state in which a being is aware of its possible nonbeing. The same statement, in a shorter form, would read: anxiety is the existential awareness of nonbeing. “Existential” in this sentence means that it is not the abstract knowledge of nonbeing which produces anxiety but the awareness that nonbeing is a part of one’s own being (TILLICH, 2000, p.35).

<sup>31</sup> Fear, as opposed to anxiety has a definite object (as most authors agree), which can be faced, analyzed, attacked, endured. One can act upon it, and in acting upon it participate in it – even if in the form of struggle. In this way one can take it into one’s self-affirmation. Courage can meet every object of fear, because it is an object and makes participation possible. Courage can take the fear produced by a definite object into itself, because this object, however frightful it may be, has a side with which it participates in us and we in it (TILLICH, 2000, p.36).

o conceito de medo e lhe dá identidade é o objeto para qual ele aponta. O medo é sempre medo de algo definido. Segundo o trecho supracitado de Tillich, o medo produz participação do sujeito com o objeto. Nesse sentido o tamanho do medo é simplesmente a relação participativa no sujeito medroso com o objeto amedrontador.

Para continuar a discussão vejamos um passo a mais no pensamento tillichiano. A relação entre medo e ansiedade é entendida por Tillich:

Medo e ansiedade são distintos, mas não separados. Eles são imanentes um como outro: a picada do medo é a ansiedade, e a ansiedade se esforça para o medo. Medo é estar com medo de algo, uma dor, a rejeição por uma pessoa ou por um grupo, a perda de alguma coisa ou de alguém, o momento de morrer (TILLICH, 2000, p.37)<sup>32</sup>.

Pode-se compreender que medo e ansiedade são elementos relacionados, mas não sinônimos. São partes diferentes de uma mesma situação que está diretamente relacionada com a existência, com a coragem de ser e de existir. O autor afirma que:

O medo da morte determina o elemento de ansiedade presente em todo medo. Ansiedade, se não modificada pelo medo de algum objeto, ansiedade em sua nudez, é sempre a ansiedade do não-ser último (supremo). Vista de maneira imediata, a ansiedade é um sentimento doloroso de não estar apto para lidar com a ameaça de uma situação especial. Mas uma análise mais exata mostra que na ansiedade sobre qualquer situação especial há embutida a ansiedade sobre a situação humana. É a ansiedade de não poder preservar a própria pessoa que está por baixo de todo medo e é o elemento amedrontador nisto (TILLICH, 2000, p.38)<sup>33</sup>.

Conforme a citação o medo da morte determina o elemento de ansiedade em todo medo. A ansiedade está presente em todo medo pelo fato de existir um medo superior a todos os outros, que é o medo da morte. Neste caso a participação do sujeito no objeto

---

<sup>32</sup> Fear and anxiety are distinguished but not separated. They are immanent within each other: The sting of fear is anxiety, and anxiety strives toward fear. Fear is being afraid of something, a pain, the rejection by a person or a group, the loss of something or somebody, the moment of dying (TILLICH, 2000, p.37).

<sup>33</sup> The fear of death determines the element of anxiety in every fear. Anxiety, if not modified by the fear of an object, anxiety in its nakedness, is always the anxiety of ultimate nonbeing. Immediately seen, anxiety is the painful feeling of not being able to deal with the threat of a special situation. But a more exact analysis shows that in the anxiety about any special situation anxiety about the human situation as such is implied. It is the anxiety of not being able to preserve one's own which underlies every fear and is the frightening element in it (TILLICH, 2000, p.38).

amedrontador não possui um tamanho definido, não há como definir o tamanho da morte. Deste modo, pode-se estender o princípio para toda a condição humana, e assim perceber que nela existe sempre a preocupação com relação ao não-ser. Tillich demonstrou no trecho acima a amplitude da ansiedade como um problema existencial humano. Ela não se restringe a objetos determinados, mas por partir da relação com objetos que não são objetiváveis acaba por permear todos os objetos da vida humana.

Além dos termos acima discutidos ainda existe a questão do poder, trabalhado por Tillich de maneira bastante existencial:

Poder é a possibilidade que um ser possui de atualizar a si próprio contra a resistência de outros seres. Se falarmos do poder de ser por si próprio nós indicamos que o ser se afirma contra o não-ser. Em nossa discussão sobre coragem e vida nós mencionamos o entendimento dinâmico de realidade dos filósofos da vida. Tal entendimento é possível apenas se o indivíduo aceita a visão de que o não-ser pertence ao ser, que o ser não pode ser o fundamento da vida sem o não-ser (TILLICH, 2000, p.179)<sup>34</sup>.

Nesse tópico foi demonstrado o princípio da discussão de Tillich sobre a existência relacionando-a com a coragem. Tal discussão acaba por apontar para a vida do ser humano e os problemas práticos dela como o medo, a ansiedade, o poder, o futuro, a morte, são todos apresentados em seu viés prático, mas refletido de um ponto de vista filosófico. A citação acima confirma isto ao mostrar que para se falar sobre poder é necessário afirmar coisas sobre o ser e não-ser, bem como suas mútuas relações.

Quando se tenta entender o conceito de coragem de ser de Paul Tillich é importante que se tenha em mente sempre as perguntas norteadoras: o que é coragem? O que é ser? Qual a relação entre coragem e ser? Tais questões são respondidas por Tillich a partir de uma elucidação sobre o próprio ser. O ponto-chave da discussão sobre a coragem de ser é anterior ao problema da coragem, se apresenta no entendimento sobre o que é o ser: o ser não é algo positivo em detrimento de um não-ser negativo, mas é existir levando em conta a realidade da possível não-existência.

---

<sup>34</sup> Power is the possibility a being has to actualize itself against the resistance of other beings. If we speak of the power of being-itself we indicate that being affirms itself against nonbeing. In our discussion of courage and life we have mentioned the dynamic understanding of reality by the philosophers of life. Such an understanding is possible only if one accepts the view that nonbeing belongs to being, that being could not be the ground of life without nonbeing (TILLICH, 2000, p.179).

A coragem de ser é antes de tudo a coragem de entender o que é ser, a coragem de aceitar o ser e o existir tais como eles se nos apresentam.

## 2.2 A Via Crucis do Corpo: contexto e estilo da obra

Esse tópico tem por objetivo elucidar “A via crucis do corpo” de Clarice Lispector. Não seria pertinente fazer uma simples narrativa contando aquilo que os contos narram. Portanto, escolheu-se comentar a obra em seu contexto e em suas peculiaridades. No primeiro capítulo deste trabalho a obra foi brevemente tratada em relação com a biografia de Clarice Lispector. Agora a análise tende a ser norteadada pela crítica literária. Assim, foram eleitos comentadores que podem nos ajudar no entendimento do conteúdo de “A via crucis do corpo” e assim situar o estudo dentro de suas perspectivas.

Ao contrário do que foi feito no tópico acima relacionado ao pensamento de Paul Tillich, não se fará uma análise direta a partir de trechos da obra. A obra será comentada em sentido mais geral. O estudo específico de trechos da obra e de conteúdos dos contos será feito apenas no próximo capítulo. Assim, quando os assuntos específicos forem analisados já teremos uma visão geral do estilo e do contexto aos quais eles se referem.

A crítica literária à Clarice Lispector no Brasil é vastíssima. Muitos têm sido os trabalhos a respeito da autora e de sua obra em geral. Entretanto, não é com o mesmo otimismo que se pode ver a obra específica analisada na presente pesquisa. Clarice é uma escritora de grande expressão, mas que possui fases as quais precisam ser entendidas, e infelizmente a fase que circunda a obra “A via crucis do corpo” não possui uma atenção tão grande quanto as outras fases da autora.

Por isso, dois tipos de críticas literárias são necessárias: aquelas que falam sobre a escrita de Clarice a partir de uma análise mais geral; e aquelas que falam especificamente sobre a obra “A via crucis do corpo”.

Nesse sentido, as leituras de *A via crucis do corpo*, veiculadas desde o seu lançamento em 1974, são representativas da relação entre os modos de recepção e de divulgação das obras da escritora, sobretudo por grande parte dessas leituras afirmar que esse livro seria um “desvio”, uma “obra menos” em comparação com outras produções da autora (REGUERA, 2006, p.46).



Reguera faz um raciocínio lógico muito pertinente sobre a história da crítica do livro e se pergunta: se algo é considerado um desvio, de que ponto de vista está sendo desviado? Qual é o padrão para que haja um desvio? Com tal questionamento pôde concluir que, por um lado, “A via crucis do corpo” é considerado um desvio em relação às demais obras de Clarice, que possuíam uma reflexão existencial e introspectiva mais óbvia. Por outro lado entende que o livro foi criticado por ter sido fruto de uma encomenda, isto é, por ser um produto comercial vendido por uma escritora necessitada de recursos financeiros.

Chegando a essas questões Nilze Reguera tenta então reverter esse quadro, demonstrar e explicar a validade artística da obra em questão. Aparentemente tal intento é alcançado com êxito, e esse é um dos fatores que torna sua recente obra tão importante. Todavia, parte-se aqui do pressuposto que a prova lógica da validade artística de uma obra não altera a obra em si. Não se pode dizer que se fará uma teologia da literatura sobre a obra de Lispector pelo fato da mesma ser artisticamente válida. Ou seja, não é esse o mérito da questão da presente pesquisa. Analisar-se-ia “A via crucis do corpo” nesse projeto mesmo sendo ela apenas considerada um desvio, pois mesmo os desvios ou lixos literários, como chamada por alguns críticos, podem ser analisados teologicamente, uma vez que não é a obra em si que a torna passível de análise, mas seu potencial de revelação da condição humana. O presente posicionamento não diminui a importância da obra de Nilze Reguera, até por que parece ser de fato o comentário mais pertinente sobre o livro. Apenas é essencial advertir qual a função do presente trabalho, que possui muito mais um âmbito teológico do que de crítica literária.

Gotlib percorre toda a trajetória dos escritos de Clarice mostrando sua vida a partir dos mesmos. Chega a discorrer sobre o momento em que Clarice escreve “A via crucis do corpo” e se posiciona com um distanciamento admirável do evento, ou seja, não a condena nem a defende, narra apenas em seu contexto e complexidade. A própria Gotlib que é renomada biógrafa e crítica da obra de Clarice dedica pouco espaço de sua obra para falar sobre “A via crucis do corpo”. Ou seja, por mais que ela não se posicione textualmente contra tal obra, ela demonstra certo desprezo pela mesma. Abaixo várias citações de Gotlib serão comentadas e o diálogo dos comentadores aqui apresentados será efetivado.

Toda obra de Clarice Lispector se dá com certo pano de fundo violento, a saber, uma violência literária e existencial. Essa violência do escrito clariceano parece ter sido muito bem entendido por Benedito Nunes, que publica entre outras obras sobre Clarice “O drama da linguagem”<sup>35</sup>, livro no qual analisa minuciosamente a forma e especialmente o conteúdo da escrita de Clarice. Essa obra de Benedito Nunes já pode ser considerada uma leitura madura de Clarice, pois se dá após muitos anos de estudo da parte de Nunes.

Benedito Nunes, com um olhar crítico bastante filosófico, vai além da interpretação crítica textual da obra de Lispector, mas a põe dentro do contexto da arte filosoficamente analisável, ou seja, pondera pontos de análise os quais não são óbvios para o leitor de Clarice, mas que podem ser demonstrados a partir da análise sistemática de sua obra. Essas evidências levantadas por Nunes são essenciais para uma discussão como a que se intenta fazer na presente pesquisa, pois dá bases teóricas para um estudo para além da forma do texto, para o estudo do texto em suas potencialidades de interpretação filosófica e teológica.

Benedito Nunes, no livro “O dorso do tigre”<sup>36</sup>, obra na qual o autor analisa profundamente, entre outros autores, Clarice Lispector, escreve:

O desenvolvimento de certos temas importantes da ficção de Clarice Lispector insere-se no contexto da filosofia da existência, formado por aquelas doutrinas que, muito embora diferindo em suas conclusões, partem da mesma reflexão kierkagaardiana do caráter pré-reflexivo, individual e dramático da existência humana, tratando de problemas como a angústia, o nada, o fracasso, a linguagem, a comunicação das consciências, alguns dos quais a filosofia tradicional ignorou ou deixou de segundo plano (NUNES, 1969, p.93).

Os problemas mostrados, a angústia, o nada, o fracasso, a linguagem, entre outros, são temas muitas vezes negligenciados ou analisados superficialmente por críticos de Clarice, mas que, por outro lado, vão exatamente na linha de pensamento proposta por Tillich em sua teologia e filosofia, abrindo assim horizontes válidos de relação e análise, como se pretende mostrar no projeto de pesquisa aqui elaborado. É válido lembrar que Benedito Nunes ao fazer tal comentário sobre a obra de Clarice Lispector, não chega a

---

<sup>35</sup> NUNES, Benedito. O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector. São Paulo: Ática, 1989.

<sup>36</sup> NUNES, Benedito. O dorso do Tigre. São Paulo: Perspectiva, 1969.

tratar da obra “A via crucis do corpo”, e isso se dá possivelmente por um problema cronológico, ou seja, o autor não tinha ainda conhecido a obra em questão quando traça tais comentários.

Seria muito mais difícil a análise proposta pelo presente trabalho se não houvessem afirmações como as de Benedito Nunes sobre a obra clariceana. Afirma-se, num âmbito geral que deve ser bem compreendido para o esclarecimento da posição de “A via crucis do corpo”, por exemplo:

É que o jogo estético, que suspende ou neutraliza, por meio da imaginação, a experiência imediata das coisas, dá acesso a novas possibilidades, a possíveis modos de ser que, jamais coincidindo com um aspecto determinado da realidade e da existência humana, revelam-nos o mundo em sua complexidade e profundidade (NUNES, 1969, p.130).

O mundo que nos é revelado, ou ainda que se nos revela a partir da literatura é multiforme. É na realidade uma representação de vários mundos possíveis, que se dá dentro da limitação da linguagem, mas com a capacidade de alçar horizontes digna de uma obra de arte.

Clarice Lispector publicou seu primeiro livro ainda jovem, aos 20 anos, em 1943. Ela mesma não permaneceu no Brasil para reagir às críticas sobre sua obra, pois foi morar no exterior para acompanhar seu esposo que foi diplomata. Ao mesmo tempo que a obra de Clarice desde seus primórdios gerava admiração de muitos, também recebeu diversas críticas negativas. Seus primeiros trabalhos foram romances. Neles já se podia perceber suas características básicas que guiariam sua obra até o fim. Clarice poderia gerar críticas de diversos tipos, entretanto, é de concordância geral que sua literatura causa um determinado espanto. Esse espanto não se constrói inicialmente pela temática, mas sim pelo estilo e abordagem de seus livros.

A originalidade com que se apresenta, na obra de Clarice Lispector, a intuição do sentido ontológico da existência humana, que é o fulcro das correntes existenciais, transparece no esquematismo e na tipificação com que a romancista estrutura os seus personagens (NUNES, 1969, p.113).

Talvez o grande trunfo de Clarice é que mais do que escritora ela foi uma pensadora. Seu engenho não se resumia a apresentar narrativas, mas a refletir

profundamente sobre a situação humana através delas. A autora se apresenta como alguém que, tendo o domínio da linguagem, se utiliza da mesma para apresentar e propor reflexões por intermédio da construção artística da mesma. A linha entre o discurso filosófico e a obra de arte pode ser muitas vezes tênue. Tudo isso depende do tipo de arte que se faz e do tipo de reflexão que se apresenta. É um engenho tendencioso ao erro dizer que a obra de Clarice Lispector se afasta da temática da reflexão existencial presente na filosofia existencialista. E isso não se dá a partir da escolha de pressupostos claros que possam ser traduzidos em forma de literatura na obra da autora. Isso se fixa a partir da constante afirmação da necessidade de se pensar a existência do ser humano em sua obra.

A filosofia de Clarice quer interrogar o mundo, assim como fizeram os primeiros gregos. Sua posição filosófica é, pois, uma interrogação, uma busca, e nunca um sistema. Ela nem afirma nem nega a metafísica. Apenas a questiona. Seu Deus, que tanto aparece em seus monólogos, não está pronto, nem é exatamente o Deus das religiões organizadas. Contudo, pelo fato da construção lingüística apresentar-se sempre como uma busca na sua obra, pode-se dizer que a autora possui uma forte intuição de que nada é estável, em parte alguma, e que o tempo cronológico é apenas um construto do pensamento metafísico (LIMA, 2009, p.19).

Benedito Nunes, nos trechos supracitados usa termos/conceitos-chave da interpretação da obra de Clarice Lispector em seu sentido mais geral: jogo estético, imaginação, experiência imediata, realidade e existência humana. Nenhum desses termos deixa de ser válido em “A via crucis do corpo”. Entretanto, é preciso que se releve alguns princípios moralistas básicos para que se possa ver então, por trás do ambiente nebuloso da temática de “A via crucis do corpo” a potencialidade tanto de suas linhas quanto de suas entrelinhas.

O leitor do presente texto que não teve acesso a “A via crucis do corpo” pode se perguntar o que há de tão diferente e nebuloso em tal obra, para que seja necessária tão ampla discussão para o entendimento da mesma. Esse ponto será entendido a partir da continuidade do texto. Assim, a argumentação que se faz aqui não segue uma organização lógica elucidativa, mas sim uma organização na qual a própria crítica vai se desenvolvendo na medida em que a obra é exposta.

Marta Peixoto, com coragem e perícia desenvolve sua obra “Ficções apaixonadas”<sup>37</sup> e reserva nela um espaço significativo para a discussão de “A via crucis do corpo”. Uma das ponderações mais importantes da autora é sobre a participação da própria Clarice no livro em questão:

Em *A via crucis do corpo*, a primeira pessoa autobiográfica continua sendo um foco de reflexão metaficcional. A “própria Clarice” considera um conjunto cada vez mais amplo de questões, entre as quais a da relação entre a ficção, os fatos brutais da vida social e a posição delicada, incerta, ocupada pela “escritora famosa” que oferece uma ficção que trata de sexo e violência (PEIXOTO, 2004, P.159).

Para Peixoto, assim como existem relações entre as personagens nas narrativas do texto, existe também uma relação posta entre a escritora famosa e o texto “violento” que ela escreve. É como se Clarice demonstrasse um outro conto além dos narrados no texto, o conto dela mesma na situação de escritora daqueles contos. Ela, que vende seus contos para ganhar dinheiro e o faz parodiando e zombando as narrativas populares, é, bem como as mulheres de seus contos, um ser com consciência de sua existência: ela se prostitui literariamente, é violenta, trai alguns de seus princípios e faz-se de necessitada de clemência, quando de fato pouco se importa com a recepção de sua obra, e só por isso a publica. Clarice assume uma *persona* que coincide com o retrato que a crítica pinta dela, diga-se mais uma vez: a escritora famosa, vivida, mãe de família, correta e produtora de uma literatura da qual poucos podem criticar negativamente.

Gotlib aceita a *persona* que Clarice veste na paródia ficcional de “A via crucis do corpo”, e chega à conclusão de que:

Por encomenda, escreveu *A via crucis do corpo*. E incluiu uma ‘explicação’, logo no início do volume, que vem com as marcas da autoria – C.L. –, e em cujo texto, de certa forma, tenta se justificar diante de duas realidades que lhe são difíceis: a necessidade de ganhar dinheiro e a aceitação da proposta de escrever sobre sexo (GOTLIB, 1995, p.416).

---

<sup>37</sup> Essa obra de Marta Peixoto possui a peculiaridade de ser uma das obras mais significativas sobre Clarice no exterior: PEIXOTO, Marta. *Ficções apaixonadas: gênero, narrativa e violência em Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: Vieira e Lent, 2004.

A interpretação de Gotlib é válida. Mas se prestarmos atenção podemos ver a mesma imagem com outros olhos. Quando uma obra mostra de maneira forte e profunda os problemas existenciais a partir de corpos, e corpos no âmago da falência moral, então um prelúdio nada mais é do que uma sátira. A explicação que é o primeiro conto de “A via crucis do corpo” pode ser a chave de leitura de todo o livro, seja por considerar um posicionamento ingênuo da autora ou mesmo pelo seu inverso, a sátira sagaz.

Marta Peixoto demonstra como essas leituras podem ser ambíguas dizendo que:

O aspecto paródico de A via crucis do corpo, portanto, é uma faca de dois gumes: contra a ficção sensacional, de cujo estratégias Lispector faz uso e zomba, e contra suas narrativas anteriores, estruturadas em torno de epifanias “sérias” (PEIXOTO, 2004, p.163).

Peixoto também usa de sarcasmos ao colocar a palavra sérias entre aspas. Ou seja, ela indica que as epifanias contidas em “A via crucis do corpo” são desvalorizadas por não serem consideradas moral ou socialmente sérias, mas sim retratos jocosos de uma realidade pérfida e falida.

De fato, a narradora aborda o erótico implacável, misturando duas atitudes que mutuamente se complementam: um modo excessivamente direto de contar; e um humor que, sempre envolvendo o grotesco, por vezes chega a assumir um tom escrachado (GOTLIB, 1995, p.417).

O “erótico implacável” narrado por Clarice em seus contos é o erótico existencial, ou pelo menos, o erótico passível de reflexão existencial. Uma vez que admitimos a necessidade de reflexão sobre a sexualidade, a natureza sexual, aqui eufemizada por Gotlib sobre o título de erótico, admitimos também uma parcela da existência humana a qual carece tanto de exposição quanto de crítica. Fato é, que todas as narrativas “eróticas” dos contos da obra são fatos recorrentes da vida cotidiana de pessoas na sociedade. É a realidade narrada sem máscaras nem maquilagem.

Tão brutal quanto uma referência que a escritora faz, mais tarde, a esse seu trabalho de escrever os tais contos de encomenda, quando afirma que foi como se fosse ‘um furúnculo’ e que, após escrever as histórias, sentiu ‘como se uma agulha tivesse furado o furúnculo’. Literatura como purgação de um lixo existencial inexorável, agora através da força selvagem do sexo, eis o papel que tais contos representam no conjunto da obra de Clarice (GOTLIB, 1995, p.421).

Se Clarice afirma que escrever os contos da obra em questão foi como um furúnculo, pode-se afirmar que os furúnculos também são importantes, ou ainda, que não se pode registrar com exatidão qual a importância de um furúnculo como esse, uma vez que, saindo da interioridade da autora e sendo publicado, passa a ser de domínio do próprio mundo, passa a ser um novo mundo ficcional, polifônico e ambivalente:

A elaboração e a divulgação de *A via crucis do corpo* foram, de fato, influenciadas pela posição de Clarice, uma autora então canonizada, diante de exigências do editor, do mercado e do público-leitor. Todavia, o modo como esses elementos constituem-se em (matéria de) ficção caracteriza o livro como uma escritura ambivalente (REGUERA, 2006, p.52).

Um fato interessante é que nos contos de “*A via crucis do corpo*” algumas personagens e narradoras se confundem muito com a própria Clarice Lispector.

É mesmo a Clarice dos dias 12 e 13 de maio de 1974 a que aparece nos contos que escreve justamente nessa data, para entregá-los ao editor. Assim, as histórias que escreve trazem a marca dessa circunstância: a data da produção dessa escrita coincidindo com a data dos fatos que conta – ou da matéria narrada (GOTLIB, 1995, p.421).

O fato das datas mencionadas nos contos coincidirem com o período no qual o livro está sendo escrito aponta para um realismo mais forte da escrita da obra. Tendo a opção de dizer que os fatos nos contos acontecem em qualquer dia, a autora escolhe por utilizar os dias em que ela está escrevendo. Isso não significa necessariamente que o conteúdo dos contos são fatos da vida da autora, e é uma informação irrelevante para o leitor que se aproxima superficialmente da obra com a simples intenção de ler contos. Tal informação se mostra mais importante para aqueles que querem entender melhor o livro, como no presente caso, mas isso não revela nada de extraordinário, partindo do pressuposto de que todo o autor em seu engenho se vê na mesma situação em que Clarice, podendo utilizar qualquer data, ou ainda nenhuma, como é o caso da grande maioria dos contos de Clarice.

Além da marcante presença dos corpos que são altamente evidenciados em sua relação com a existência num todo nas narrativas contidas em “*A via crucis do corpo*”, existe ainda um viés de interpretação válido e necessário: a consciência de que por trás dos

contos escritos há um corpo escritor. Tal corpo se estabelece também em relação com aqueles que estão contidos nas narrativas da obra, bem como com o corpo final receptivo, o do leitor. Trazer à existência histórias como as contidas na obra exige também da autora um caminho sacrificial, exige que ela carregue a cruz de ser responsável por dar a luz a tais contundentes histórias.

O corpo sacrificial do título, *A via crucis do corpo*, é, num certo sentido, o corpo do escritor: escrever é imaginar na própria carne as dores do mundo, “Todas as histórias deste livro são contundentes”, escreve a narradora. “E quem mais sofreu fui eu mesma” (PEIXOTO, 2004, p.169).

A via crucis do corpo foi considerado um desvio especialmente pela sua temática, até então incomum na obra clariceana. A sexualidade, a violência, o naturalismo do corpo humano, a elevação do aspecto físico em detrimento do plano espiritual; todos esses são elementos que não haviam sido tratados nas obras de Clarice de maneira tão forte. As obras já celebradas até o momento partiam da reflexão interior, com elementos psicológicos fortes, sendo que normalmente as características externas aos personagens são normalmente abafadas pela força da introspecção profunda.

Talvez a obra tenha sido considerada um desvio justamente por não continuar exatamente com o mesmo estilo e temática que a autora havia trabalhado em seus livros anteriores, tanto nos romances quanto em seus contos.

Temos aqui, portanto, uma ficção “degradada”, contaminada pelos lugares-comuns narrativos de uma cultura popular comercializada, ficção que, ironicamente, celebra a subversão da lei, associando na maioria dos casos a vitória de mulheres sobre a lei patriarcal: crimes impunes e a suspensão de repressões sexuais. A polícia é ineficiente ou relaxada nesses contos, tal como seus equivalentes que regulam a propriedade literária e sexual (PEIXOTO, 2004, p.161).

Hoje, fazendo uma análise retrospectiva da recepção da obra na década de setenta, pode-se entender a estranheza que a mesma pôde causar na crítica literária. Uma autora famosa e sofisticada como Clarice lança, sem anúncio prévio nem eufemismos ou anestésias de qualquer tipo, um livro com temática e estilo forte, tão forte que é capaz de ser simplesmente ignorado em alguns comentários críticos à Clarice. Além disso, o livro não altera o modo de escrever da autora. Depois de “A via crucis do corpo” Clarice se



redime lançando a obra “A hora da estrela” que volta a se aproximar das características de seus escritos anteriores, mas que desta vez se dá em conjunto com uma reflexão social profunda.

Fato é que Clarice Lispector, apesar de sempre manter seu estilo, fala sobre diversas coisas, e faz sua produção literária seguindo sua vontade e necessidade enquanto escritora e mulher: “essa dupla face da obra clariceana – a temática existencial, filosófica ou metafísica e a vertente realista, social, mediada sobretudo (mas não só) pela condição histórica particular da mulher – é sua característica predominante” (ROSENBAUM, 2002, p.87).

A introspecção, a reflexão interna das personagens de Clarice tanto em seus romances quanto em seus contos ganha exterioridade em “A via crucis do corpo”. Se refletirmos bem, podemos ver que isso não é algo tão surpreendente de um livro que se intitula “A via crucis do corpo”. Essa via crucis poderia ter sido posta de modo a evidenciar o espírito, as relações sociais, a estrutura mental, ou simplesmente a vida. O livro “A via crucis do corpo” poderia facilmente ser intitulado de a via crucis da vida. O que se mostra nos contos da obra nada mais é do que a realidade possível de ser vivida por qualquer ser humano, mas que não é apresentado especificamente em nenhum. Clarice consegue com perícia gerar personagens estruturados que não são simplesmente estereótipos aplicáveis levianamente, ela transgride o observável em prol de uma estruturação complexa. Os livros de Clarice Lispector se mostram de maneira diferente, mas seguem a mesma linha que caracteriza a autora. O mesmo ocorre com os contos presentes em “A via crucis do corpo”, todavia os temas e a maneira de apresentação dos memos são diferenciados.

Fato é que hoje somos, de certa forma, privilegiados, pois podemos contar com a obra completa de Clarice Lispector para análise, algo que é muito mais confortável para o trabalho crítico do que aquele que se deu no momento do lançamento das obras.

Os contos abordam prostitutas, travestis, mendigos e marginais que vagueiam pelas noites cariocas. A linguagem é direta, bruta, chocante. Nessa altura de sua obra, a autora, usando de pura catarse e evitando toda sofisticação de linguagem, parece purgar o que ela chama de ‘mundo-cão’ [...] ainda assim, suas histórias parecem abraçar, mais uma vez, o sentido da vida ou a falta dele, o limites da palavra [sic], a precariedade da existência, o encontro casual com a verdade cruel e o amor inesperado (ROSENBAUM, 2002, p.87).

Quando podemos notar a questão do sentido da vida ou a falta dele nos contos de “A via crucis do corpo” logo retomamos o ponto central de toda obra de Clarice. Se esse tom de preocupação existencial não estivesse contido na obra aí sim dificilmente se encontraria alguma intersecção com o restante de sua obra.

Um ponto que não pode deixar de ser aqui abarcado é a preocupação que “A via crucis do corpo” tem de mostrar aspectos de seres humanos com idade avançada. Isso pode ser um ponto de intersecção da obra com a vida da autora, que na ocasião do lançamento do livro já ultrapassara os cinquenta anos de idade e estava se preocupando com as questões em relação à proximidade da terceira idade.

É em meio a essas dificuldades e à urgência de publicar para ganhar dinheiro, que surge uma nova safra de contos curtos, alguns por encomenda, escritos numa linguagem mais enxuta e direta, que realça a face grotesca das personagens, envolvidas em situações tanto ligadas ao sexo quanto à magia. E em que predomina um tema a que Clarice se mostra mais sensível, e por isso talvez seja ele recorrente, nessa época em que ultrapassa os cinquenta anos de vida: o da velhice (GOTLIB, 1995, p.416).

A autora narra fatos que, mesmo não sendo reflexões recorrentes de sua literatura, se mostram como a marca indelével da condição humana e da impossibilidade de separação do corpo em relação à existência. A condição humana e o corpo como pressuposto da mesma são mostrados de maneira clara e forte, a partir de paradigmas:

A primeira, com 81 anos de idade, sofre de ‘vertigem de viver’, o seu ‘desejo de prazer não passava’ e essa ‘coisa’, ela resolve de modo solitário. Ao final, ouve o ruído de passos do marido, chegando em casa. A segunda, de 60 anos, compra o amor de um jovem de 19, que a explora até exigir dela o impossível, quando, então, a abandona. Aí só lhe resta um comentário inútil: ‘parece – pensou – parece que vai chover’ (GOTLIB, 1995, p.420).

Tais narrativas não se encerram por serem polêmicas. Elas são apenas portas de entrada para uma reflexão bem como para um choque estético profundo sobre a condição do ser humano, no caso representado pela imagem da mulher de idade avançada. A mulher de idade avançada possui o aspecto corporal ressaltado, diferentemente do que outrora fora mostrado na obra de Clarice, como por exemplo no conto “feliz aniversário” do livro *laços de família*, em que os aspectos físicos da aniversariante octogenária só são lembrados quando ela ordena que lhe tragam um copo de vinho o qual ela não poderia tomar. Esta mulher, diferentemente das mulheres idosas de “A via crucis do corpo” se redime ao cuspir no chão e se revoltar contra os seus familiares ali presentes. Em “A via crucis do corpo a única saída das mulheres é retomar sua consciência de que para elas não há saída alguma. Assim, como foi acima citado, só se resta ouvir os passos do marido, ou perceber que a chuva está próxima, ou seja, só se pode continuar vivendo: “todas procuram um destino maior e uma porta de saída. Todas, em vão, sofrem a desilusão de não encontrarem nada do que procuram. Em todas um detalhe grotesco é o carimbo da condição do ser humano [...]” (GOTLIB, 1995, p.420).

Esse tipo de análise existencial profunda precisa ser aliado a outros tipos de análise para os intentos do presente projeto. Fato é que a obra “A via crucis do corpo” foi, como dito acima, muitas vezes considerada um desvio literário de Clarice. Seria muito mais fácil fazer uma análise teológica de Clarice partindo de suas obras centrais, como “A hora da estrela”, “Laços de família” e “A paixão segundo G. H.”. Entretanto, a análise dessas obras não traz à tona a problemática da tensão moral e corporal na mesma proporção que o faz “A via crucis do corpo”. O estudo teológico do problema ontológico e existencial parece ser passível de aplicação em qualquer obra de Clarice. Temáticas como religiosidade e a relação divino versus humano também. Já os temas presentes na obra em questão são exclusivos, tendo alguns correlatos em produções da mesma década<sup>38</sup>.

Os travestis, as prostitutas, as senhoras idosas, as mulheres bissexuais e assassinas, os maridos e esposas que possuem relações extra-conjugais, o poeta bêbado e falido por sua neurose de guerra, bem como a própria escritora famosa mãe de família não representam as categorias dessas pessoas na sociedade. Elas são corpo, e assim o são por

---

<sup>38</sup> Faz-se referência aqui principalmente ao livro “Onde estivestes de noite”, que foi publicado originalmente em 1974.

serem humanos. Diga-se mais, também são humanos por serem corpos. Um travesti que é personagem dos contos de “A via crucis do corpo” não representa a categoria de todos os travestis da sociedade. A prostituta não é um modelo de prostituta para que se reflita sobre prostitutas. Todas essas personagens são representações do ser humano que existe e que é fadado a existir: que é obrigado a carregar a cruz da existência, e assim sendo, por ter um corpo que se mostra ao mundo do qual faz parte, ou seja, por ser um corpo existente pode possuir qualquer um dos adjetivos acima citados e existir apesar de qualquer formato accidental de sua existência.

Mexer com a temática da existência a partir de relatos que tendem ao realismo do livro “A via crucis do corpo” é um intento difícil, mas, de acordo com o pressuposto da pesquisa, bastante válido. Para chegar a tal análise são necessárias algumas bibliografias de temáticas próximas, que apresentam a crítica à Clarice a partir de temas contidos em toda sua obra.

Os temas mais relevantes para o desenvolvimento do trabalho são os que se relacionam com o corpo e com a existência. Da análise desses assuntos se destacam obras como “Violência e ideologia feminina na obra de Clarice Lispector” de Raimunda Bedasee<sup>39</sup>. Através de tal obra pode-se conhecer dados como o seguinte:

Em outras palavras, a reação pela violência ainda não é assumida pela mulher clariceana. As personagens vivem dentro de um universo violento e têm pleno conhecimento disto. Entretanto, só transgredirão a ponto de transformar o conceito de que a mulher é um ser não-violento em A via crucis do corpo, seu último livro de contos. E é onde também não haverá apenas o toque não permitido no corpo da mulher, mas ela será estuprada e assassinada (BEDASEE, 1999, p.117).

Esta constatação de Bedasee é muito válida, pois indica a característica de “A via crucis do corpo” que vem justamente suprir aquilo que esteve ausente em toda a sua obra. Clarice Lispector, apesar de ser grandemente lida e interpretada por feministas, não apresenta necessariamente uma obra feminista. Ela assume uma posição em prol do ser humano que supera a luta ou escolha ideológica de um ou outro movimento específico. A leitura feminista de Clarice Lispector é válida e muito bem feita. Entretanto, sua obra não

---

<sup>39</sup> BEDASEE, Raimunda. Violência e ideologia feminista na obra de Clarice Lispector. Salvador: Edufba, 1999.

se restringe a essa temática. O fato de grande parte das personagens clariceanas serem mulheres parece ser devedora do fato da própria autora ser mulher, ou seja, de que o próprio pressuposto da cosmovisão da autora ser atingido a partir da sua realidade de ser mulher. Segundo Rosenbaum: “para além do senso comum, as noções de feminino e masculino, bem como as de força e fragilidade, já estão postas em questão no texto inaugural da autora” (ROSENBAUM, 2002, p.17).

Esse assunto poderia ser o tema central de uma pesquisa sobre Clarice Lispector, entretanto não é esse o objetivo do presente trabalho. As leituras feministas feitas sobre a obra de Lispector são feitas no mesmo nível em que aqui se propõe fazer uma leitura relacionando-a com a teologia, ou seja, em termos de relação, e não de explicitação teórica por parte da autora:

Embora a obra de Clarice tenha ganhado notoriedade internacional, em parte, pelo favorecimento da crítica feminista, não se pode rotular a sua obra como tipicamente feminista, mesmo considerando que tal denominação seja imprecisa e controversa, e possa ser bastante abrangente (LIMA, 2009, p.15).

A obra de Clarice não parte de um pressuposto feminista, mas pode ser analisada a partir desse ponto. Para o presente trabalho é mais proveitoso e concreto falar sobre as mulheres em Clarice Lispector, algo que é muito mais pertinente e objetivo do que tratar de temas como feminismo ou movimento feminista.

As mulheres em “A via crucis do corpo” são, por hora, “más”. São prostitutas, pessoas com relações extraconjugais, são solitárias, assassinas, moralistas e libertinas. Na verdade elas são postas como porta de entrada para a reflexão de um mundo real. Um mundo que se dá tanto cá quanto acolá, mas que não é necessariamente existente desde que tapemos nossos olhos para o próprio comportamento do ser humano na sociedade. É notório que, acima de um estilo realista, Clarice opta nessa obra por conteúdos realistas, mesmo sendo ficcionais. Tais ficções não são apenas um retrato da realidade que se vive, mas uma imagem sincera e ampla da condição humana, ou seja, não apenas trazem aspectos da realidade para a ficção como também levam à ficção aspectos encobertos pela realidade.

O fato da mulher ser assumida como um ser também violento apenas no livro “A via crucis do corpo” demonstra muito sobre a escrita clariceana e sobre a relevância da obra em questão. De fato “A via crucis do corpo” é um livro bastante violento. Entretanto, possivelmente ele seja mais violento para aqueles que vivem em algum tipo de alienação que os impede de refletir e se encontrar com a profundidade de sua própria existência, ou seja, pessoas que não desenvolvem a coragem de ser, como será visto na parte de desenvolvimento do pensamento tillichiano. As narrativas clariceanas que se mostram na obra em questão são realistas, não são extraordinárias como outrora foram apresentadas as narrativas de Edgar Allan Poe<sup>40</sup>. Isto significa que quanto maior a aceitação da realidade, mais compreendida a violência contida nos contos de Clarice. Esse é um ponto bastante aliado à teologia de Paul Tillich e sua coragem de ser, que é em suma uma proposta de uma “des-alienação” do ser humano quanto à sua existência.

A apresentação de “A via crucis do corpo” e a reflexão sobre a mesma acabaram se demonstrando também como justificadoras da mesma. Entretanto como foi dito no início do tópico não é esse o objetivo nem o ponto central da discussão. Tal resultado é alcançado de modo bastante natural, uma vez que a perspectiva aqui adotada aponta para a validade do estudo da obra, partindo da leitura de diversos críticos que julgam tal engenhoso no mínimo vão.

As críticas que não valorizam, ou não se dão o trabalho de refletir sobre “A via crucis do corpo” são – na linguagem metafórica da via crucis cristã – como aqueles que viram o próprio Jesus carregando sua cruz, com o corpo em chagas, mas o viram não como a revelação do caminho que o ser humano faz durante sua existência, mas sim apenas como um evento pitoresco e individual, no qual um determinado homem percorre um determinado caminho com sua legítima e merecida cruz.

### **2.3 Conclusão do Capítulo**

Para concluir o presente capítulo não basta apenas evocar as discussões acima apresentadas, mas acima de tudo é importante tentar apontar a ligação possível do que foi dito sobre Paul Tillich com aquilo que foi dito sobre Clarice Lispector.

---

<sup>40</sup> POE, Edgar A. Histórias extraordinárias. São Paulo: Martin Claret, 2006.

Para o pesquisador que leu e releu tanto as obras primárias quanto diversos comentários sobre o assunto em pauta, as conexões possíveis entre os dois autores são óbvias. Tais conexões se mostram de maneira tão objetiva que se torna difícil traduzi-las para o texto, que será apresentado a pessoas que não necessariamente leram o material que baseia as relações entre os pensadores em questão. Evidenciar determinadas questões é, ao mesmo tempo, deixar de falar sobre muitas, e essa é a dificuldade que o autor aqui encontra.

Paul Tillich foi visto a partir de três perspectivas que coincidem com três de suas obras: a “Teologia da Cultura”, “Sobre arte e arquitetura” e “A coragem de ser”. Por trás dessas obras estão três conceitos básicos, três pensamentos desenvolvidos no contexto da teologia tillichiana: o primeiro trata sobre a relação da religião com a cultura; o segundo aplica tal relação, tomando como base cultural as artes; e o terceiro fala sobre a coragem do ser humano de existir, de sua consciência de finitude e choque existencial proveniente do encontro do indivíduo com o não-ser.

Esses elementos são apresentados na primeira metade do tópico para que, quando a segunda metade fosse lida, já se levasse em conta os princípios teológicos que vão reger as reflexões finais do trabalho.

A apreciação da obra geral de Clarice Lispector é válida para que se entenda o sentido particular de “A via crucis do corpo”. Em “A via crucis do corpo” há uma diferenciação da temática das obras de Clarice. Entretanto, permanece o estilo. E estilo aqui é utilizado no sentido tillichiano do termo. Permanecendo o estilo, sabemos que temos em mãos a obra de uma autora de profundas reflexões existenciais e vivenciais. Mais do que reflexões, pode-se dizer que a obra de Clarice é uma demonstração, uma revelação sobre a situação do ser humano em sua existência.

Quando se percebe tais fatos, pode-se então entender que as narrativas dos contos de “A via crucis do corpo” – que apresentam a temática do sexo, das diferentes formas de sexualidade, da violência, da inveja, do ciúme, da participação do corpo do indivíduo em toda sua construção existencial – são passíveis de serem analisadas pelos três vieses apontados na teologia tillichiana, a saber: a relação da religião com a cultura; a relação da arte com a religião; e a problemática da coragem de existir de acordo com a consciência de finitude humana.

O primeiro ponto do pensamento tillichiano analisado, que é a relação da religião com a cultura se dá a partir do momento no qual as narrativas clariceanas mostram eventos culturais nos quais as personagens se encontram com o problema da existência. Nesse sentido o evento cultural mostra seu pano de fundo religioso na perspectiva de Tillich.

O segundo momento é a relação da arte com a religião. As narrativas de “A via crucis do corpo” nada são além de expressões artísticas que foram apresentadas por Clarice Lispector de acordo com seu estilo literário. Essa obra de arte serve como base para a análise e o encontro da potencialidade religiosa das manifestações culturais humanas, retomando assim o primeiro momento supracitado.

O terceiro ponto insere uma reflexão mais pontual sobre o problema da existência humana. Tal processo é feito após a construção do primeiro e segundo momentos aqui discutidos. Se a relação da religião com a cultura e a relação da arte com a religião fossem desconsideradas, então de nada adiantaria fazer uma reflexão sobre a existência a partir de “A via crucis o corpo”. Entretanto, como essas relações são consideradas válidas, então pode fazer uma reflexão em conjunto, levando em conta tanto a capacidade teórica da teologia e da filosofia de pensar a questão da existência, como a validade de se fazer tal reflexão a partir de uma obra de arte.

Assim construiu-se os fundamentos da discussão subsequente, que será apresentada de maneira mais objetiva e minuciosa na continuação do texto.



### **3 A CORAGEM DE SER NA VIA CRUCIS: APLICAÇÃO DA TEOLOGIA DE PAUL TILlich PARA A LEITURA DE CLARICE – UMA PROPOSTA DE TEOLOGIA DA LITERATURA**

O presente capítulo toma como base as discussões que o precederam no trabalho, para a partir das mesmas aplicar a leitura teológica da arte de Paul Tillich na coletânea de contos<sup>41</sup> “A via crucis do corpo” de Clarice Lispector. A função do presente capítulo é central para que se atinja o intuito do trabalho. Tudo o que foi feito até agora serve de base para o desenvolvimento do mesmo. Não que os dois primeiros capítulos não demonstrem suas validades por si próprios, mas certamente as evidências e os relatos finais da pesquisa estão presentes no capítulo que aqui se inicia.

Aqui a linguagem utilizada terá que concorrer com aquela que foi utilizada por Clarice Lispector na confecção de “A via crucis do corpo”. Se Clarice, escritora renomada como era, foi criticada por sua linguagem, então provavelmente o texto que aqui se constrói também pode ser criticado por utilizar uma linguagem similar. Entretanto, entende-se que somente utilizando a linguagem real dos contos pode-se chegar ao resultado real esperado da análise dos mesmos. Portanto, escolhe-se aqui corajosamente negar os possíveis eufemismos lingüísticos e praticar uma linguagem explícita em prol da qualidade do trabalho.

As formas que os contos são separados e agrupados para análise não tentam impor um formato ideal de leitura de “A via crucis do corpo”. Tais separações foram feitas de maneira temática com o intuito de contemplar de maneira organizada os assuntos pertinentes ao capítulo. Ainda assim, essa organização poderia ser feita de maneiras diversas. Não há uma preocupação demasiada com esse ponto porque as análises se darão de maneira livre, aparecerão livremente dentro do contexto no qual os contos serão

---

<sup>41</sup> Como se sabe, o conto é uma das formas de escrita mais presentes na obra de Clarice. Sua primeira grande obra foi um romance, mas seu período de escrita de contos foi muito fértil. Além do conto e romance, Clarice também escreveu poemas e histórias infantis: “os contos consolidaram assim o prestígio da romancista, abrindo-lhe um leque variado de leitores. A partir de então objeto de análises para correntes críticas diversas, mas com ênfase crescente na discussão de sua linguagem artística, os textos de Clarice Lispector entram na década seguinte na fase de apreciação estruturalista” (Abdala Junior in: LISPECTOR, 1988, p.199).

apresentados. Assim, a coragem de ser<sup>42</sup> de Paul Tillich, bem como sua leitura da arte, passarão por um caminho aberto dentro das próprias veredas da ficção, abarcando assim as narrativas de maneira semelhante.

### 3.1 A metalinguagem e auto-reflexão como objetos de análise religiosa-existencial

A autora do livro também se torna personagem em vários momentos do mesmo. Em quatro contos Clarice põe a escritora do livro como personagem, e tais contos tem função metalingüística, mas não apenas essa. Através da escritora-personagem pode-se tirar lições existenciais profundas assim como nos demais contos. Analisaremos aqui alguns desses contos de auto-reflexão da autora com o intuito de demonstrar como a religião pode ser percebida no fundamento da cultura expressa pela criação artística de Clarice Lispector.

O livro “A via crucis do corpo” é iniciado com uma explicação. Tal explicação é na realidade ao mesmo tempo um prefácio ao livro e uma parte dele, ou seja, apesar de tentar explicar algo sobre o livro já é um conto do mesmo.

A linguagem que Clarice Lispector utiliza nos contos de “A via crucis do corpo” bem como sua temática não estão em linearidade com a linguagem e o estilo que a autora costuma utilizar em seus livros, tanto nas coletâneas de contos quanto nos romances. Desse modo “A via crucis do corpo” carece de uma explicação. Entretanto, a “Explicação” não purga o conteúdo das narrativas do livro. Pelo contrário, legitima-as.

Afirmar que “A via crucis do corpo” não é uma literatura tão boa quanto Clarice Lispector costumava fazer ou que sua linguagem e conteúdo não são adequados para a autora é simplesmente deixar de compreender o que a escritora disse:

Uma pessoa leu meus contos e disse que aquilo não era literatura, era lixo. Concordo. Mas há hora para tudo. Há também a hora do lixo. Este livro é um pouco triste porque eu descobri, como criança boba, que este é um mundo-cão (VCC, p.12)<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Sempre que o termo “coragem de ser” for utilizado no presente capítulo estará se referindo ao conceito de coragem já analisado no capítulo anterior. O livro de Paul Tillich “A coragem de ser” quando citado será feito entre aspas e iniciando-se com letra maiúscula.

<sup>43</sup> A partir daqui todas as citações do livro “A via crucis do corpo” serão apresentadas pela sigla “VCC” substituindo assim a forma tradicional “Lispector, 1998, p.”. Essa opção é feita para

O mundo-cão que Clarice Lispector cita na “Explicação” é a chave de leitura da obra inteira e princípio para um olhar hermenêutico através do qual, sob uma perspectiva tillichiana, pode-se entender para além do formato da arte e perceber a profundidade que se nos apresenta através da mesma. Por isso, as personagens de “A via crucis do corpo” são representações das potencialidades humanas: são prostitutas, professoras, homossexuais, idosas, religiosas, pessoas simples ou sofisticadas. O que a autora nos mostra é que não é apenas a situação específica do ser humano que concorre para a sua situação global. Acima de tudo o ser humano não pode se libertar da sua condição humana, de seu corpo, de seu ser, e de seu mundo-cão.

O mundo, a realidade que a autora quer apresentar, já é apresentado na “Explicação”:

É um livro de treze histórias. Mas podia ser de quatorze. Eu não quero. Porque estaria desrespeitando a confiança de um homem simples que me contou a sua vida. Ele é charreteiro numa fazenda. E disse-me: para não derramar sangue, separei-me da minha mulher, ela se desencaminhou e desencaminhou minha filha de dezesseis anos. Ele tem um filho de dezoito anos que nem quer ouvir falar no nome da própria mãe. E assim são as coisas (VCC, p.12).

Quando a autora diz que “assim são as coisas” não está apontando para algum tipo de tragédia romântica. Ela está demonstrando a posição inegável do ser humano no mundo, a infalibilidade de se viver e existir. É o choque existencial que tantas vezes é ocultado pela conformidade do cotidiano, pela ausência de reflexão densa sobre os aspectos existenciais profundos que transpassam o mesmo.

Paul Tillich afirma que:

Existencialismo da forma que se apresentou no século XX representa o sentido mais vívido e ameaçador de ‘existencial’. Nele todo o desenvolvimento chega a um ponto além do qual não se pode ir. Ele tem se tornado uma realidade em todos os países do mundo ocidental [...] ele é a expressão da ansiedade da insignificância e a tentativa de levar tal ansiedade para a coragem de ser como si próprio (TILLICH, 2000, p.139)<sup>44</sup>.

Clarice Lispector em sua obra “A via crucis do corpo” expressa algo que pode ser lido dentro dessa perspectiva de existencialismo apresentada por Tillich. Não se faz um enquadramento de Clarice Lispector dentro de uma corrente filosófica existencialista. Antes, se percebe a postura existencial da autora, revelando aspectos da ansiedade do ser humano e sua possibilidade de compreensão para viabilizar uma possível coragem de ser.

### **3.2 Mulheres com tesão<sup>45</sup>: o desejo sexual como abertura para reflexão ética e religiosa-existencial**

Como já foi comentado, o corpo é a peça fundamental a partir da qual Clarice Lispector produz os contos de “A via crucis do corpo”. O corpo não é abordado pela autora de forma única, mas diversa, dando assim possibilidades distintas de discussão acerca do mesmo.

Para o presente trabalho o mais válido é ressaltar a relação do corpo com a existência humana, o que ele representa para o entendimento da própria existência e de que forma isso se dá. No segundo capítulo do presente trabalho foi demonstrado como “A via crucis do corpo” é majoritariamente considerado um livro erótico.

O presente tópico pretende estudar as narrativas que estão diretamente ligadas à sexualidade em “A via crucis do corpo” e tal estudo será feito a partir de dois pólos: primeiramente será analisado o caso das mulheres com características religiosas e

---

<sup>44</sup> Existencialism as it appeared in the 20th century represents the most vivid and threatening meaning of ‘existencial’. In it the whole development comes to a point beyond which it cannot go. It has become a reality in all the countries of the Western world [...] It is the expression of the anxiety of meaninglessness and of the attempt to take this anxiety into the courage to be as oneself (TILLICH, 2000, p.139).

<sup>45</sup> O termo “tesão” será aqui utilizado como sinônimo de excitação, de desejo sexual. Utilizar-se-á tal termo porque se entende que o seu uso comumente mais popular exprime melhor o que se está se pretendendo dizer do que termos mais formais com significação correlata.

conservadoras, abordando assim os contos “Melhor do que arder” e “Miss Algrave”. Em segundo lugar serão analisados os contos “Ruído de passos” e “Mas vai chover” que contemplam a questão do desejo sexual em pessoas de idade avançada.

### **3.2.1 Mulheres religiosas e conservadoras**

Nos contos “Melhor do que arder” e “Miss Algrave” Clarice Lispector apresenta mulheres que iniciam as histórias dentro de um determinado status – religioso no caso de “Melhor do que arder” e conservador no caso de “Miss Algrave” – e passam pela tensão de sair de tal status para assumir um novo posicionamento. Em ambos os casos o corpo é local onde a mudança se inicia e é através dele que as características e destinos das personagens se alteram.

Espera-se da presente análise uma compreensão mais apurada de qual maneira e intensidade a religião ou o aspecto religioso se apresenta nas histórias. Do mesmo modo a questão da coragem de ser é aplicada, na medida em que mostraremos tal coragem tanto nas personagens como nas possíveis leituras dos contos.

#### **3.2.1.1 “Melhor do que arder”**

O conto “Melhor do que arder” é um conto que transpõe bem a obra da autora. No centro está uma mulher, nortista, freira, com inquietações, especialmente relacionadas ao sexo.

Antes de ser mulher, antes de ser nortista, filha de portugueses, e antes mesmo de ser religiosa, a personagem principal do conto “arde”. Ela tem constante desejo sexual. Sendo freira e estando no convento, esse desejo se torna um castigo para essa mulher. A todo momento lhe vem a vontade e ao mesmo tempo o desejo de superá-la. Sabia que se quisesse saciar-se teria que sair de sua clausura, para a qual havia deixado a família, fato que havia lhe sido imposto.

Era freira. Todavia, ela cansara de ver apenas mulheres. Clarice conta que quando ela recebia a hóstia do padre e sentia a mão dele tocar seus lábios tinha vontade de sexo. Até mesmo quando via Jesus na cruz em chagas sentia desejo, pois ele estava semi-nu. Tal

realidade perturbava a personagem em questão. Por outro lado, quando contou ao padre que raspava as pernas escondida, esse lançou mão de fértil imaginação quanto ao corpo da freira. Ele também ardia. Ambos tinham como que um pacto, mas sem que ninguém tivesse combinado, era um pacto mudo.

Mesmo incerta, sabendo que não tinha controle do que viria a acontecer, ela sai do convento. Deixa a vocação. Ela se hospeda numa pensão, e se mantém com o pouco dinheiro que a família lhe mandava. Com uma máquina de costura emprestada faz suas roupas, sempre muito comportadas. A família não aprovava sua saída do convento.

Com o tempo conhece o português da mercearia, que lhe corteja. Começa por não cobrar o que ela consome na mercearia, até que a convida para ir ao cinema e após vários encontros acabam se casando. Passam a lua de mel em Lisboa. O casal tem filhos.

O problema da mulher que arde não é uma característica única de Clara, a personagem principal do conto. O desejo sexual é algo sempre presente no ser humano. Em geral, não é comum se referir à questão da sexualidade de pessoas com voto de celibato. Entretanto, onde existem seres humanos, lá também estão presentes todas as características da condição humana, entre as quais, a sexualidade.

Um passo importante a ser feito nesse contexto é entender que uma mulher dedicada à vocação de freira não é um ser assexuado. Aqui estamos analisando apenas a personagem Clara, do conto de Clarice, mas isso demonstra um horizonte amplo de pessoas nessa condição que muitas vezes são estigmatizadas pela sociedade em prol de uma santidade que se apresenta em sintonia com uma total ausência de desejo sexual e sexualidade. Clarice demonstra essa comum presença do desejo ao apontar que o padre ao ouvir as confissões de Clara, sentiu-se também tentado, pensou no corpo dela.

A questão étnica também se faz muito presente no conto, tanto na individualidade como no relacionamento. Madre Clara era filha de portugueses. E, no fim, casa-se com um português. Essa união faz muito sentido, levando em conta que ambos estavam em terra estranha, apresentando assim uma identificação com a etnia. Essa identificação se dá pela presença do igual em meio aos muitos diferentes.

Madre Clara, que se torna apenas Clara, se casa com um português. Eis aqui uma prevalência étnica mútua. Tanto ela se encanta pelo português, quanto o português se encanta por ela, filha de portugueses. E passam a lua de mel em Lisboa.

Fazer parte de uma etnia estimula à ação: devemos escolher a lealdade – devemos tentar com o maior esforço e sem descanso, viver à altura do modelo e assim contribuir para sua preservação. O próprio modelo, contudo, não é uma questão de escolha, que não se dá entre diferentes referenciais de pertencimento, mas entre pertencimento e falta de raízes, entre um lar e a falta de lar. O ser e o nada (BAUMAN, 2001, p.198).

Clarice, que era de família ucraniana radicada no Brasil, sempre volta à questão central do livro, o corpo e o caminho que ele percorre em sua *Via Crucis*. Aqui está se analisando a via crucis de Madre Clara e seu corpo cabeludo, tendo uma marcada característica portuguesa. O corpo como eixo de acontecimento dos problemas do conto é sempre lembrado.

A via crucis do corpo, título da coleção de contos, aponta para a carne como um ponto argumentativo nas relações entre os sexos e, ao mesmo tempo, indica os aspectos sagrados das narrativas, impedindo o leitor de interpretar as histórias apenas em termos eróticos e sensuais (BARBOSA, 2001, p.45).

No caso de Madre Clara é ressaltado o fato dela ser peluda. O conto se inicia dizendo: “era alta, forte, cabeluda. Madre Clara tinha buço escuro olhos profundos, negros” (VCC, p.71). Depois diz que ela raspava as pernas cabeludas. Ainda é dito, numa frase isolada, fora do contexto: “seus cabelos negros cresciam fartos” (VCC, p.71). Isso faz com que o leitor relembre que não está se fazendo um discurso *a priori* abstrato, mas que está se contando a história de alguém, de “um alguém”, que possui corpo, e que esse corpo sofre.

A necessidade da lembrança da presença do corpo é eternizada quando se diz: “tiveram quatro filhos, todos homens, todos cabeludos” (VCC, p.73). Isso faz com que se perceba que de um drama, de uma pessoa com seus dilemas e sofrimentos surgem outras pessoas, que possuem corpo, sexo, são tão reais e humanas quanto seus preceptores. São pessoas que também terão sofrimentos, que terão desejo, que viverão com possibilidades de passar por tudo que seus pais passaram. Assim, Clarice aponta para o fato de os

assuntos tratados no conto não serem únicos, isolados. Mesmo sendo um caso específico e individual ele está dentro daquilo que é humano num todo.

O que Clarice diz artisticamente através de detalhes de seu conto pode ser traduzido em linguagem técnica:

O homo sexualis está condenado a manter para sempre incompleto e irrealizado – mesmo numa era em que o fogo sexual, que no passado se teria arrefecido, agora deve ser, espera-se, novamente insuflado pelos esforços conjuntos de nossas ginásticas miraculosas e de nossos remédios maravilhosos. A viagem nunca termina, o itinerário é recomposto a cada estação e o destino final é sempre desconhecido (BAUMAN, 2004, p.74).

A viagem jamais termina nem no indivíduo nem na humanidade. O corpo pode ser mortificado, mas o desejo continua mesmo assim. Pode passar uma geração e mesmo assim o desejo continua presente nos indivíduos.

Mortifique o corpo. É isso que Madre Clara escuta tanto de sua amiga freira confidente quanto do padre ao se confessar. E ela se mortifica. De fato, o que seus amigos religiosos tinham a lhe oferecer é a tentativa de mortificação do corpo para que, através da mesma, pudesse se suportar a ausência o sexo ante o desejo. Santo Agostinho mortificou o corpo. Virou santo. A história do cristianismo mostra o exemplo de mortificados que se transformaram em heróis por terem seguido firmes nessa mortificação. E Clarice põe as questões em cheque durante todo o livro “A via crucis do corpo”:

Embora o erotismo das coisas vivas se destaque em toda escrita de Lispector, é em A Via Crucis do Corpo que a sensualidade e a sexualidade dos personagens se tornam temas [...] Portanto, assuntos como sexo grupal, homossexualidade, masturbação, estupro, travestismo, voyerismo são discutidos abertamente, apresentando também um questionamento de certos dogmas e normas da igreja (como por exemplo o dogma da imaculada concepção) (BARBOSA, 2001, p.46).

No conto “Melhor do que arder” se coloca em questão a sexualidade de uma mulher numa situação bastante desconfortável. Ela não é bem compreendida por ter desejo de sexo, de querer um homem. Por que a igreja seria contra isso? Por que é melhor ser



celibatária? Em todo caso, Madre Clara segue o conselho bíblico atribuído ao apóstolo Paulo, pois é melhor casar do que arder<sup>46</sup>, e ela ardia, muito.

Ao sair do convento, Clara não virou as costas para Deus e para a sua crença. Clarice narra: “e nada acontecia. Rezava muito para que alguma coisa boa lhe acontecesse. Em forma de homem” (VCC, p.72). Mesmo deixando de lado sua posição de freira por causa do desejo sexual, a personagem não deixa de pedir a Deus, da mesma forma que pedia antes. O fato é que ela não sente necessidade de abandonar sua crença para tomar a atitude de sair do convento e se saciar. Isso implica em dizer que ela não parte do pressuposto da profanação do sexo, uma vez que é no próprio Deus que sente esperança em ter um homem. Aqui a personagem vence a barreira da ansiedade da culpa e da condenação:

O não ser ameaça a partir de um terceiro lado; ele ameaça a auto-afirmação moral do homem. O ser do homem, tanto ôntico quanto espiritual, não é apenas dado a ele, mas também cobrado dele. Ele é responsável por isso; literalmente, ele é cobrado a responder, se ele for questionado, o que ele tem feito de si próprio. Quem pergunta a ele é seu juiz, e quem o faz é ele próprio, que ao mesmo tempo se levanta contra si. Esta situação produz a ansiedade a qual, em termos relativos é a ansiedade da culpa; em termos absolutos é a ansiedade da auto-rejeição ou da condenação (TILLICH, 2000, p.51)<sup>47</sup>.

No início do conto a personagem possuía o problema moral de sair ou não do convento. A existência dela estava na encruzilhada de tal decisão. Quando ela sai do convento não se tem uma narrativa de abandono do pensamento sobre a questão moral, mas a superação moral a partir da escolha que é tomada conscientemente. A coragem de ser é demonstrada pela personagem. Não que isso seja feito de maneira óbvia, mas sim artística. O conto revela a possibilidade de julgamento moral que o ser humano possui e o peso do auto-julgamento, relacionando-os com a questão do corpo, da existência fisiológica, da condição humana.

---

<sup>46</sup> Este trecho se refere ao texto bíblico da Primeira Carta aos Coríntios capítulo 7, versículo 9.

<sup>47</sup> Nonbeing threatens from a third side; it threatens man's moral self-affirmation. Man's being, ontic as well as spiritual, is not only given to him but also demanded of him. He is responsible for it; literally, he is required to answer, if he is asked, what he has made of himself. He who asks him is his judge, namely he himself, who, at the same time, stands against him. This situation produces the anxiety which, in relative terms, is the anxiety of guilty; in absolute terms, the anxiety of self rejection or condemnation (TILLICH, 2000, p.51).

Uma frase muito peculiar do texto mostra uma reflexão interessante: “não podia mais ver o corpo quase nu do Cristo” (VCC, p.72). O Cristo também possui corpo. E um corpo exposto quase nu. A única “pornografia” que madre Clara tinha acesso era o corpo nu do Cristo, pendurado na cruz, estando ele no final de sua via crucis. E no final de sua via crucis Cristo havia chegado na mortificação completa do corpo. De fato, seu corpo morreria. Jesus também tinha um corpo, uma genitália, uma beleza e uma feiúra, hormônios, olhos e mãos. Não teria ele também passado pela via crucis que madre Clara passou? Acaso Jesus não sentia desejo? Se ele era humano então possuía todas as ferramentas necessárias para passar pela mesma situação. Cristo possui uma realidade tão grande que ele causa tesão, ele gera desejo. Essa imagem traz a realidade da sexualidade para o âmbito do cotidiano, livrando-a de uma tentativa de santificação ou de profanação.

E essa é uma questão muito relevante para a presente análise. Inúmeras vezes o cristianismo consegue lembrar-se da humanidade de Cristo, especialmente com relação ao seu sofrimento. Parece ser mais fácil para a tradição cristã crer que a via crucis de Cristo tenha sido de fato o momento no qual ele carrega uma madeira pesada em suas costas. Mais do que isso, há quem afirme com facilidade que o sofrimento de Cristo sob o império, sob seus traidores e perseguidores tenha sido de fato a obra salvífica, ou seja, ali ele foi o cordeiro que tira o pecado do mundo. Por outro lado, poucos param para pensar na via crucis completa do corpo de Cristo, que leva em conta desde suas diarréias até suas ereções. Esse Cristo que é realmente humano é considerado blasfêmia ante a religião. Isso demonstra e reafirma o fato da alienação e engessamento do pensamento cristão nos dias atuais.

Essas questões podem parecer não relevantes aos olhos de alguns. Entretanto, se tratada da devida maneira essa questão se torna muito mais relevante. A ausência desses assuntos, por um lado perpetua a ignorância cristã ante a humanidade de Cristo, o que se demonstra um problema suficientemente grande. Por outro lado, demonstra problemas que estão presentes nos próprios cristãos: “a negação da sexualidade humana dentro da espiritualidade é nociva para o espírito humano porque isso aliena os cristãos de suas próprias sexualidades e de seus próprios corpos” (GOSS, 2002, p.113)<sup>48</sup>.

O mesmo autor afirma que:

---

<sup>48</sup> The denial of human sexuality within spirituality is damaging to the human spirit because it alienates Christians from their own sexual selves and from their own bodies (GOSS, 2002, p.113).

A sexualidade foi uma parte da criação de Deus e um sentido para se começar a entender amor e o amor de Deus. Trabalhando em prol de uma aceitação da plena humanidade de Jesus e da sexualidade como parte da encarnação nós exploramos tabus para vários cristãos: ‘Jesus soltava gases?’. Nós vamos mais adiante com questões sexuais proibidas por cristãos: ‘Jesus teve uma ereção? Ele teve ejaculação noturna? Jesus teve um orgasmo’. É claro que nós não fomos ainda longe o suficiente, e perguntamos: ‘orgasmo com quem?’ (GOSS, 2002, p.113)<sup>49</sup>.

Robert Goss põe muito bem a questão da humanidade de Cristo em seu livro “Queering Christ”.

A alienação quanto ao próprio corpo é uma questão complexa. Como se tem mostrado durante todo o trabalho, a via crucis de uma pessoa, ou seja, o caminho que ela corre em sua vida e existência está sempre relacionado com o corpo. A negação da sexualidade pode ser nociva para o ser humano, pois tira dele uma parte de sua realidade.

Cabe aqui uma breve questão: por que as religiões institucionalizadas não se preocupam com outras de suas práticas, as quais são nocivas, tanto quanto se ocupam da negação da sexualidade humana? Como bem lembra Robert Goss: “é trágico que um Jesus sexual perturbe a imagem que os cristãos têm de Deus, enquanto a imagem de um pai cruel que justifica o ódio social e a violência não perturbe” (GOSS, 2002, p.114)<sup>50</sup>. De fato, falar sobre sexo pode ser um escândalo em muitas igrejas e para muitos cristãos. Falar da sexualidade de Cristo é praticamente assinar um decreto de condenação ao inferno. Entretanto, tantas outras questões muito mais importantes a serem repensadas continuam sendo reproduzidas dia-a-dia. É crer num Deus guerreiro, justiceiro, que faz, com as próprias mãos a justiça e extermina diversos povos. É belo contar para crianças que Moisés abriu o mar vermelho e Deus matou milhares de egípcios afogados.

Voltando à questão principal, pode-se ler que a freira vê Cristo na cruz como um corpo. E ela o faz por atentar para a voz de seu próprio corpo. Quando ela escuta o tesão

---

<sup>49</sup> Sexuality was a part of God’s creation and a mean for begging to understand love and love of God. Working out of an acceptance of the full humanity of Jesus and sexuality as part or incarnation, we explored taboo questions for many Christians: ‘did Jesus fart?’ we went further into forbidden Christian sexual questions: ‘Did Jesus have an erection? Did he have wet dreams? Did Jesus have an orgasm?’ Of course, we did not go far enough and ask: ‘orgasm with whom?’ (GOSS, 2002, p.113).

<sup>50</sup> It is tragic that a sexual Jesus disturbs the Christians image of God while a cruel Father justifying social hatred and violence dos not (GOSS, 2002, p.114).

que está se potencializando em si própria percebe que existem corpos, que Cristo é também corpo. Ao ver tal fato pode-se perceber que a corporeidade do ser humano ultrapassa em grande escala as produções culturais. Cristo, a imagem religiosa do redentor, pode ser simplesmente um objeto de percepção de corporeidade e de sexualidade. A sexualidade da freira do conto em questão fez com que ela percebesse seu próprio corpo. Então, pode-se dizer que a imagem cultural é interpretada individualmente na profundidade existencial do sujeito. Cristo na cruz que a freira via não era salvador, era corpo, e corpo masculino que causava na freira tesão e não piedade.

O objeto cultural pode possuir uma profundidade religiosa. Entretanto tal profundidade não está ligada ao seu formato cultural, mas sim ao seu sentido profundo existencial na relação que o indivíduo desenvolve com sua cultura. Não se pode dizer que a freira com tesão ante à imagem de Cristo deixe de ser algo religioso. Torna-se algo religioso na medida em que se entende que ela se libertou da alienação de seu próprio corpo ao perceber a potencialidade máscula do corpo de Cristo. Esta é uma imagem culturalmente religiosa que possui também uma profundidade religiosa se analisada sobre o ponto de vista tillichinano aqui proposto.

### **3.2.1.2 “Miss Algrave”**

“Miss Algrave” é o primeiro conto do livro “A via crucis do corpo” não considerando a “Explicação”, que, como já referido, se trata de uma espécie de prefácio que a própria autora faz ao livro, mas que se torna também parte dele. “Miss Algrave” é um conto que leva como título o nome da personagem principal da narrativa, moça inglesa que passa por uma radical transformação de comportamento.

A personagem Miss Algrave é uma mulher de Londres que passa da situação de puritana para a de prostituta. No primeiro momento, no qual ela ainda era uma puritana a autora diz sobre ela: “solteira, é claro, virgem, é claro. Morava sozinha numa cobertura em Soho. Nesse dia tinha feito suas compras de comida: legumes e frutas. Porque comer carne ela considerava pecado” (VCC, p.13).

A construção da personagem Miss Algrave se dá de modo que ela represente um padrão conservador: ela se policia moralmente, desde sua alimentação, seu vestuário, sua conduta enquanto trabalhadora, mulher solteira e religiosa.

Todos esses pontos os quais Miss Algrave considerava nortes para ação são invertidos em determinado momento, e então ela passa a praticar justamente o oposto daquilo que antes era por ela pregado. A personagem se converte. Seu encontro com um ser extra-terrestre chamado Ixtlan é o acontecimento motor de toda essa mudança.

O ato de conversão que mudou a atitude de Miss Algrave é narrado da seguinte forma:

Ela tirou a camisola. A lua estava enorme dentro do quarto. Ixtlan era branco e pequeno. Deitou-se ao seu lado na cama de ferro. E passou as mãos pelos seus seios. Rosas negras. Ela nunca tinha sentido o que sentiu. Era bom demais. Tinha medo que acabasse. Era como se um aleijado jogasse no ar o seu cajado [...] é, sim. Aconteceu. Ela queria que não acabasse nunca. Como era bom, meu Deus. Tinha vontade de mais, mais e mais (VCC, p.17).

Esse encontro com Ixtlan gera uma série de conseqüências na vida da personagem. As conseqüências da mudança que Miss Algrave se permite não são apenas em grande número, mas também em grande intensidade. A narrativa conta que:

Como era bom viver. Como era bom comer carne sangrenta. Como era bom tomar vinho italiano bem adstringente, meio amargo e restringindo a língua. Era agora imprópria para menores de dezoito anos. E se deleitava, babava-se de gosto nisso. [...] na segunda de manhã resolveu-se: não ia mais trabalhar como datilógrafa, tinha outros dons. Mr. Clairson que se danasse. Ia era ficar mesmo nas ruas e levar homens para o quarto. Como era boa de cama pagar-lhe-iam muito bem. [...] e quando chegasse a lua cheia – tomaria um banho purificador de todos os homens para estar pronta para o festim com Ixtlan (VCC, p.19-20).

Miss Algrave é uma personagem que percebe novas realidades possíveis de sua vida e as passa a ter como hábitos, deixando de lado aquilo que outrora lhe serviu como base de pensamento e conduta. Ela parte de um ponto extremo para outro. Antes não comia carne por achar que era pecado, depois de seu encontro com Ixtlan passa a comer carne sangrenta. É interessante notar não apenas a mudança da personagem, mas os valores que

ela atribui a tais mudanças. Ela come a carne sangrenta que julgava ser algo pecaminoso e considera algo bom, e pelo fato de considerá-lo bom continua a praticar tal ato.

O encontro de Miss Algrave com Ixtlan não é apenas um encontro sexual é um momento de conversão geral das atitudes da personagem. Ela se permite viver para além do limites morais que anteriormente a regiam. Ela quebra o governo moralista que a regia e passa a viver de acordo com uma nova moral a qual lhe imposta pelo seu próprio corpo, pela sua vontade de prazer, pelo seguimento de seus desejos.

Assim como no conto acima analisado, o ponto que mais nos chama atenção aqui é a superação da ansiedade da culpa e da condenação (cf. TILLICH, 2000, p.51). A personagem que vivia extremamente dentro de padrões que lhe haviam sido impostos e que ela mesmo os confirmava através de sua prática e crença, passa a agir de maneira a superá-los passando assim uma coragem de ser dentro de sua individualização, a partir de seu próprio corpo (cf. TILLICH, 2000, p.135).

A culpa age no ser humano de maneira parcial, lidando com particularidades da vida. Por exemplo, a personagem não comia carne, por achar aquilo errado. Passa a comer por sentir vontade. Ela supera nesse momento a culpa que ela carrega por fazer algo errado, por comer a carne que considerava pecaminosa. Já a ansiedade da condenação está relacionada com o problema existencial maior da personagem. A vida que ela tinha fazia com que ela se considerasse correta e justa a partir de seus atos. Quando ela rompe com tal estilo de vida para praticar outro, logo se percebe que ela encontra em sua existência uma superação do medo de condenação existencial que a atormentara. Como a ansiedade da condenação é algo existencial e se dá em sentido último, ele não é totalmente superado, mas passa a ser exposto por uma via direta. Ou seja, a preocupação que a personagem pode ter em sua vida depois de sua mudança de hábito está relacionada diretamente com sua condição humana. A preocupação dela deixou de ser obscurecida por princípios morais que outrora marcavam sua necessidade de firmeza dentro de uma perspectiva particular, e pautou-se pela coragem de ser.

### 3.2.2 Mulheres e a terceira idade

Em “A via crucis do corpo” a relação entre o corpo e a idade também é um assunto presente. Dois são os contos que explicitam tal relação, a saber: “Ruído de passos” e “Mas vai chover”. Enquanto no conto “Ruído de passos” a mulher de terceira idade se envergonha de sentir suas necessidades sexuais, no conto “Mas vai chover” a imagem narrada é de uma mulher que assume sua necessidade sexual relacionando-se com um rapaz, mas acaba por se frustrar com o modo que tal relação se dá.

Grifo que esse trabalho não se propõe a entender os problemas e as questões particulares da terceira idade, mas a intenção é estudar o que as personagens com corpos em tais situações têm a oferecer para uma análise teológica da cultura, ou seja, o que há de religioso no fundo da demonstração artística de Clarice Lispector.

#### 3.2.2.1 “Ruído de passos”

O conto ruído de passos é um dos contos mais intrigantes de “A via crucis do corpo”. Vemos uma mulher de oitenta e um anos de idade que procura um médico para tentar se curar da “doença” de ter tesão, uma vez que o desejo que a personagem sente é considerado por ela mesma como uma doença. Ela não vê a hora daquilo passar e ter que conviver com tal situação é em suas próprias palavras um “inferno”.

Quando chega ao médico a personagem reluta em aceitar o fato de que o tesão é algo que lhe é pertinente, que é parte sua pelo simples fato de ser corpórea, de possuir as potencialidades sexuais. A negação dessa parte da vida que envolve o desejo sexual é norteadada parcialmente por um problema moral. A personagem acha que o desejo sexual é uma “pouca vergonha”.

Por outro lado, a negação de sua potencialidade sexual está diretamente relacionada com a negação de sua condição humana, de sua finitude. A personagem pretende superar o fato de ter em seu corpo características que a desagradam.

Por fim, a personagem acaba aceitando sua condição de ser sexuada e se masturba com o intuito de saciar sua vontade. A narradora do conto diz que:

Nessa mesma noite deu um jeito e solitária satisfez-se. Mudos fogos de artifício. Depois chorou. Tinha vergonha. Daí em diante usaria o mesmo processo. Sempre triste. É a vida, senhora Raposo, é a vida. Até a bênção da morte. A morte. Pareceu-lhe ouvir ruído de passos. Os passos de seu marido Antenor Raposo (VCC, p.56).

Aqui pode-se notar o sentimento paradoxal que a personagem experimenta. Enquanto por um lado ela solta “mudos fogos de artifício” por satisfazer seu desejo, por outro lado ela se entristece e sente vergonha. Entretanto, a narrativa nos mostra que tal paradoxo não é rompido. A personagem continuará a agir da mesma forma, se masturbará, sentirá prazer, ficará triste e envergonhada. Tal atitude ocorrerá até o momento o qual a narradora chama de “benção da morte”. A benção da morte é a libertação do problema que aflige a personagem.

O ponto é entender quais são os fundamentos religiosos que estão por trás da narrativa em questão, que é o formato cultural que se nos apresenta. A personagem parece não querer aceitar seu posicionamento enquanto ser humano e sexuado. Entretanto, após masturbar-se sabe que continuará a seguir o mesmo rito, ainda que esse a entristeça.

O fator religioso do ser humano não elucida todos os problemas da existência, pelo contrário, ele trás todos à tona na medida em que são passíveis de entendimento ou colocados em confronto na vida de um indivíduo. É nesse ponto que é possível que exista uma coragem de ser, pois ela é sempre dada em detrimento de algo. O caso específico da personagem desse conto nos mostra como a existência possui âmbitos paradoxais e ambíguos. Assim, pode-se entender como a coragem de ser pode ser aplicada nesse contexto, como ela é algo real que se aplica também no âmbito sexual da vida do ser humano.

### **3.2.2.2 “Mas vai chover”**

O conto “Mas vai chover” narra a história de uma mulher, Maria Angélica de Andrade, de sessenta anos que reencontra seu desejo sexual e pratica atos sexuais com um rapaz de dezenove anos, que era entregador de uma farmácia a qual Maria Angélica de Andrade era cliente:



Maria Angélica de Andrade tinha sessenta anos. E um amante, Alexandre, de dezenove anos. Todos sabiam que o menino se aproveitava da riqueza de Maria Angélica. Só Marina Angélica que não suspeitava [...] Ele era a força, a juventude, o sexo há muito tempo abandonado [...] e vendo que ele nunca entenderia, disse-lhe morta de vergonha:- Venha para a cama comigo... - Eu?! - Eu lhe dou um presente grande! Eu lhe dou um carro! (VCC, p.75-77)

Maria Angélica pagava pra manter relações sexuais com um rapaz de dezenove anos. A narradora do conto mostra imenso desprazer em contar como se davam essas relações. A personagem Maria Angélica ao perceber que não conseguira conquistar o rapaz através de seu charme e seu corpo, ofereceu recompensa financeira para que ele mantivesse relações com ela. Entretanto, mesmo sabendo que ela só conseguia manter tais relações por conta de uma retribuição financeira, não aceitava o fato de não estar sendo amada e não permitia que lhe dissessem que estava sendo explorada financeiramente pelo rapaz.

Maria Angélica é uma personagem alienada, que tem à sua frente todas as provas de que o rapaz lhe está tirando proveito e mesmo assim prefere acreditar que nada disso está acontecendo. Mas esse não é ponto central da análise que pode ser feita desse conto. O mais interessante é notar que Maria Angélica apesar de ter sessenta anos, prefere acreditar que um rapaz de dezenove anos gosta dela de fato, do que admitir que está pagando para ter relações sexuais com o mesmo. Ela não vai até um rapaz que faz programas sexuais para buscar ali prazer. Ela encontra alguém que lhe faz lembrar de um passado que ainda está presente potencialmente em seu corpo. É viúva e assume que possui desejos sexuais, que tem uma sexualidade que emana de seu corpo.

A personagem nos mostra a condição sexual do ser humano. Tal condição muitas vezes deixada de lado nos comentários acadêmicos relacionados à existência humana. A demonstração de tal âmbito foi conseguida através da arte, através da literatura que Clarice Lispector nos apresenta. A leitura de tal arte nos mostra uma vez mais como o caráter religioso está contido no fundamento dos formatos culturais. Aqui a teologia da cultura de Tillich se aplica novamente.

O âmbito sexual como parte da condição humana – pouco trabalhado nos âmbitos teológicos e religiosos – aparece sem máscaras na narrativa clariceana. Tal narrativa analisada através da Teologia da cultura pode levar o leitor a refletir sobre o religioso relacionado à condição sexual humana.

Como nos outros contos do livro “A via crucis do corpo” a personagem se depara com seu corpo e reflete a partir dele sobre sua existência.

Primeiramente encontra-se um problema moral. A narradora insiste em julgar negativamente a ação da senhora de sessenta anos que mantém relações com o rapaz de dezenove e o faz a partir de propostas baseadas na troca do sexo pelo favorecimento financeiro do rapaz.

Além do problema moral apresentado há a questão da ansiedade da insignificância que o conto também aborda. No momento em que Maria Angélica de Andrade, a personagem central do conto, se vê impossibilitada de pagar a quantia que o rapaz requeria para continuar tendo relações com ela, então ela percebe que é abandonada, e que por mais que tente negar só conseguiu atingir seus intentos sexuais por conta de suas finanças. A personagem entende que possui uma limitação financeira e aponta para o entendimento de sua limitação existencial.

O corpo que possui o desejo sexual apresentado no conto só conseguia ser saciado através dos favores financeiros que a personagem principal fazia ao rapaz que com ela mantinha relações. Quando ela não tem mais condições de sustentar tais favores então seu corpo se vê novamente insaciado e nesse momento ela se entende como insaciada também emocionalmente.

O que o conto nos mostra é que a limitação do ser humano pode ser maquiada por atitudes externas ao corpo, entretanto não há libertação do mesmo em vida. Tudo que a narradora pode concluir no fim de sua história é que “parece que vai chover”, ou seja, que há a infalibilidade do destino e do próprio mundo sobre o ser humano, e que as significações que as relações de diferentes espécies estabelecem não são relações últimas, mas sim finitas e intermediárias, são parte da vida e da existência humana em seu percurso.

O aspecto religioso que tange essa discussão se dá no ponto da ansiedade da insignificância e da moralidade.

A ansiedade do vazio e da insignificância se dá quando a personagem se percebe só no mundo, sem a correspondência do sentimento que nutria pelo garoto que pagava para manter relações sexuais, e fadada a continuar sentindo todos os efeitos de sua corporeidade. O texto em si nos apresenta a questão da ansiedade do vazio, que é uma ansiedade específica. Tillich afirma que “a ansiedade do vazio é baseada na ameaça do não-ser em relação a conteúdos específicos” (TILLICH, 2000, p.47)<sup>51</sup>. Entretanto, a apresentação da narrativa pode mostrar ao leitor de maneira artística como a ausência de valores e significados é uma realidade humana, como existe uma perda de sentidos que afeta a significância final do ser humano: “a ansiedade da insignificância é a ansiedade sobre a perda de uma preocupação última, de um sentido para todos os sentidos” (TILLICH, 2000, p.47)<sup>52</sup>.

Tanto a ansiedade gerada pelo problema da insignificância do indivíduo quanto sua ansiedade de fundo moral são partes de uma existência que se dá existindo e da qual não se liberta. A personagem não percebe o quanto sua existência é afetada por suas atitudes, mas as consequências das mesmas nos demonstra que em cada situação da vida humana há um pano de fundo que está afetando sua existência, que está alienando ou libertando o ser humano dos problemas de sua percepção existencial. É nesse sentido que a teologia de Paul Tillich nos abre portas de observação do posicionamento religioso humano. Através de outras teologias ou outras visões teológicas talvez esse conto fosse considerado meramente secular ou mesmo alheio aos problemas da religião. Entretanto se considerarmos o aspecto profundo existencial da religião que nos é demonstrado por Tillich, então podemos concluir como a literatura de Clarice Lispector revela ao ser humano facetas profundas de sua existência.

---

<sup>51</sup> The anxiety of emptiness is aroused by the threat of nonbeing to the special contents (TILLICH, 2000, p.47).

<sup>52</sup> The anxiety of meaninglessness is anxiety about the loss of an ultimate concern, of a meaning to all meanings (TILLICH, 2000, p. 47)

### 3.3 O corpo, o destino e a violência

Nesse tópico as análises teológico-existenciais feitas a partir da aplicação do conceito de coragem de ser de Paul Tillich se darão em contos os quais tratam dos problemas do destino e da violência. Tanto destino quanto a violência mostram no ser humano um determinado tipo de medo, uma situação na qual ansiedades diversas podem se desenvolver.

#### 3.3.1 “A língua do ‘P’”

No conto “A língua do ‘P’” lê-se uma narrativa sobre uma moça simples, de Minas Gerais, que estava viajando para o Rio de Janeiro de trem com o intuito de lá tomar um avião rumo ao exterior, onde aperfeiçoaria seu inglês. Apesar de ser pobre, a moça, conhecida como Cidinha, se vestia com muito esmero, o que lhe dava a aparência de ser mais afortunada do que realmente era.

Nesse trem no qual ela viajava é surpreendida pelo embarque de dois homens que se sentam próximos a ela e tramam fazer mal à moça. Essa trama é feita com a utilização da “língua do P”, uma forma de falar repetindo cada sílaba da palavra com o “P” no lugar da consoante da sílaba anterior. Essa linguagem é utilizada para que as outras pessoas, inclusive Cidinha, não entendam o que está sendo por eles dito:

Queriam dizer que iam currá-la no próximo túnel... O que fazer? Cidinha não sabia e tremia de medo. Então pensou: se eu me fingir de prostituta eles desistem, não gostam de vagabunda. Então levantou a saia, fez trejeitos sensuais – nem sabia que sabia fazê-los, tão desconhecida ela era de si mesma – abriu os botões do decote, deixou os seios meio à mostra. Os homens de súbito espantados (VCC, p.68-69).

Cidinha é uma personagem que nos mostra o que é medo. Ela se depara com um risco o qual ela mesma apenas percebe por um acaso, por ter brincado quando criança de falar através da língua do “P”, e com esse subsídio ela percebe que há um risco diante de si própria, um risco real e iminente. Quando ela escuta os homens dizendo que no próximo túnel ela será abusada, e caso resista será apunhalada até a morte, então ela vê que seu futuro está próximo, é uma questão de tempo para o que ela não quer que aconteça se torne uma realidade. Cidinha percebe sua limitação. Ela entende que é necessário conseguir

algum meio de se livrar desse futuro que está para ser consumado, e por sorte consegue evitá-lo. Entretanto, a personagem paga um preço moral por isso. Ela se faz de prostituta, apresenta um comportamento que nem ela própria sabia ter e com isso acaba sendo presa. Ao sair da prisão vê que ela conseguiu escapar da morte por pouco, mas ao ler a manchete de um jornal percebe que outra mulher encontrou o destino trágico, foi currada e assassinada no trem.

Dois pontos podem ser facilmente extraídos da leitura que se faz desse conto. O primeiro é a tomada de consciência que o ser humano pode ter de sua finitude. O segundo é que o destino se torna implacável a partir do momento que o ser humano se entende enquanto ser finito, ou seja, há um fim que irá acontecer. Nas palavras de Paul Tillich:

A ansiedade da morte é o horizonte permanente com o qual a ansiedade do destino trabalha. A ameaça contra a auto-afirmação do homem não é apenas a ameaça absoluta da morte, mas também a ameaça relativa do destino (TILLICH, 2000, p.43)<sup>53</sup>.

Esse primeiro ponto acontece quando a personagem percebe que seu futuro é a morte. Quando entende que os homens que estão próximos dela no trem tramam abusá-la e esfaqueá-la. Cidinha nesse momento tem a percepção de finitude e com a mesma adquire medo e ansiedade no sentido tillichiano dos termos. O medo se dá por saber que vão abusá-la sexualmente e matá-la caso haja resistência. Assim tem-se medo de algo específico, eventos específicos de sua vida. A ansiedade adquire-se quando ela sabe que o morrer é algo sem retorno, é infalível dentro de sua finalidade de deixar o ser humano irreversivelmente afastado do viver. Assim, atinge-se o medo do absoluto. Por esses dois motivos, medo e ansiedade, a personagem tenta desesperadamente escapar de seu destino, e consegue naquele momento.

O que deixa de atormentar a personagem no fim do conto é o medo. Ela sabe que está livre daqueles homens que pretendiam explorá-la e matá-la. Entretanto, a ansiedade é algo que fica. Essa ansiedade permanece porque ela viu que mesmo não tendo sido ela que sofreu o ataque daqueles homens, outro ser humano sofreu, e esse ser humano possuía as mesmas características que ela: era finito, mortal. E esse é o segundo ponto supracitado.

---

<sup>53</sup> The anxiety of death is the permanent horizon within which the anxiety of fate is at work. For the threat against man's ontic self-affirmation is not only the absolute threat of death but also the relative threat of fate (TILLICH, 2000, p.43).

Na narrativa de Clarice Lispector, a personagem se mostra frágil e chora no fim do conto. Não se narra como seria sua vida a partir dali. Essas reticências que ficam no fim da história são um chamado para que o leitor reflita sobre a sua própria condição humana, e ele mesmo saiba que também é uma Cidinha, e que na vida existem “línguas do P” as quais algumas vezes sabemos decifrar, outras não:

Destino e morte são os caminhos pelos quais nossa auto-afirmação ôntica é ameaçada pelo não-ser [...] a ansiedade do destino e da morte é a mais básica, mais universal e inescapável. Todas as tentativas de discuti-la são fúteis [...] existencialmente todos se atentam para a completa perda de si-próprio que é implicada pela extinção biológica (TILLICH, 2000, p.42)<sup>54</sup>.

Assim, o medo e a ansiedade que se demonstram para a personagem é algo que pode ser transmitido para o leitor. Nesse ponto a obra de arte se torna formato cultural representando um fundamento religioso profundo. Não são demonstradas nas reflexões de Paul Tillich quais são os critérios para que o leitor interaja ou não com a obra. A possibilidade de tal interação é posta. Da mesma forma, a possibilidade de experiência religiosa é posta, de modo que determinado leitor pode, ao se defrontar com Cidinha e sua trama quase fatal, entender realidades profundas de seu próprio ser. Ter uma experiência direta com o incondicionado.

### 3.3.2 “O corpo”

O conto “O corpo” é provavelmente a narrativa mais explicitamente violenta do livro “A Via crucis do corpo”. O enredo de tal conto mostra um homem que possui duas mulheres. Esse homem é chamado Xavier e sobre ele se narra:

Xavier era um homem truculento e sanguíneo. Muito forte esse homem. Adorava tangos. Foi ver o último tango em Paris e excitou-se terrivelmente [...] Xavier trabalhava muito para sustentar as duas e a si mesmo [...] E às vezes enganava ambas com uma prostituta ótima. Mas nada contava em casa pois não era doido [...] Xavier comia com maus modos: pegava a comida com as mãos, fazia muito barulho para mastigar, além de comer com a boca aberta (VCC, p.21-24).

---

<sup>54</sup> Fate and death are the way in which our ontic self-affirmation is threatened by nonbeing [...] the anxiety of fate and death is most basic, most universal, and inescapable. All attempts to argue it way are futile [...] for existentially everybody is aware of the complete loss of self which biological extinction implies (TILLICH, 2000, p.42).

A história narrada no conto gira em torno de Xavier, entretanto não é exatamente nele que deteremos a atenção na presente análise. Xavier possuía duas mulheres que concordavam em viver juntas, que eram companheiras do mesmo homem sem considerar isso um problema. Entretanto essa “paz” não perdura por toda a narrativa.

Em determinado momento as duas mulheres de Xavier acabam se voltando contra ele. O matam. Enterram seu corpo no jardim. O crime delas é descoberto, mas nada se faz a respeito. Os policiais preferem deixar o caso de lado.

O fato é que as duas mulheres de Xavier quiseram deixar de ser uma parte na vida do homem e resolveram assumir as rédeas de suas próprias vidas. Tal decisão para elas implicou no fato extremo de assassinar o marido. Fizeram isso sem temer e assumiram as responsabilidades de tal ato.

É complicado fazer a afirmação que aqui se segue, pois pode parecer moralmente incorreta, mas aparentemente o assassinato de Xavier, por mais que seja um exemplo de brutalidade e desumanidade, também podemos ver em tal evento um princípio de desalienação. As mulheres de Xavier que eram tratadas muitas vezes de maneira indiferente por ele, dividindo um companheiro que não se completava com elas, mas que gostava de ter ao seu dispor mulheres com as características delas – uma que o saciava na cama e outra que cuidava dos afazeres domésticos – tinham suas existências negligenciadas pela sombra de um homem que lhes provia sustento. Quando elas assassinam Xavier acabam assumindo a incompletude de suas existências, a presença incontestável do não ser e demonstrando assim a fatalidade e incompletude que dominava também a vida dele.

O princípio de desalienação citado acima é justamente o momento no qual o ser humano percebe a participação do não ser no próprio ser e a partir disso pode se questionar pelo fundamento do ser, ponto que será melhor elucidado no último subtópico do presente capítulo. Assim, a bigamia e o assassinato brutal de Xavier são expressões artísticas da situação humana, na qual a coragem de ser participa, ainda que indiretamente, e possui uma profundidade religiosa, pois pode ser um ponto de ligação do ser humano com o fundamento do ser.

### 3.4 Outros temas de “A via crucis do corpo”

Os temas dos contos seguintes serão analisados sem a preocupação de um agrupamento ou de uma sintonia temática, abordando assim os assuntos que se apresentam de maneira mais singular no livro “A via crucis do corpo”.

Ainda assim o princípio de análise continua sendo o mesmo, buscar-se-á entender o que há de religião na expressão cultural de Clarice Lispector aplicando nos contos o conceito de coragem de ser de Paul Tillich.

#### 3.4.1 “Ele me bebeu”

O conto “Ele me bebeu” narra a história de Aurélia do Nascimento, que era amiga de seu maquilador, Serjoca.

É. Aconteceu mesmo. Serjoca era maquilador de mulheres. Mas não queria nada com mulheres. Queria homens. E maquilava Aurélia Nascimento. Aurélia era bonita e, maquilada, ficava deslumbrante. Era loura, usava peruca e cílios postiços. Ficaram amigos. Saíam juntos, essa coisa de ir jantar em boates (VCC, p.41).

O conto aborda um determinado evento no qual conheceram um homem, pelo qual ambos demonstraram interesse. Conheceram o homem na mesma ocasião, enquanto esperavam inutilmente por um táxi. Depois de o conhecerem passam a se encontrar com ele, sempre os dois juntos como bons amigos, sem que se diga diretamente que estão disputando a atenção dele.

Quando a personagem Aurélia do Nascimento percebe que Serjoca havia conquistado o homem o qual ela tinha interesse, se sente desconsolada. O sentimento dela é piorado pelo fato de ter pedido para que Serjoca a maquilasse antes de um encontro com tal homem. Entretanto, Serjoca pareceu não fazer a maquilagem como costumava fazer, ou seja, deixando-a mais bela. A impressão que Aurélia teve foi que, com a maquiagem, Serjoca havia lhe tirado a beleza, nos termos usados no conto é como se Serjoca tivesse



“bebido” a beleza de Aurélia, colocando-a assim em situação desfavorável na disputa pelo homem.

A narrativa conta que Aurélia:

Sentiu-se mal. Pediu licença e foi ao banheiro para se olhar ao espelho. Era isso mesmo que ela imaginara: Serjoca tinha anulado o seu rosto [...] ele está me bebendo, pensou, ele vai me destruir. E é por causa do Affonso. [...] Serjoca marcou encontro com Affonso para a noite [...] chegou em casa tomou um longo banho de imersão com espuma, ficou pensando: daqui a pouco ele me tira o corpo também. O que fazer para recuperar o que era seu? A sua individualidade? [...] foi ao espelho. Olhou-se profundamente. Mas ela não era mais nada. [...] no espelho viu um rosto humano, triste, delicado. Ela era Aurélia Nascimento. Acabara de nascer. Nas-ci-men-to (VCC, p.44).

O sentimento de Aurélia do Nascimento passa por duas etapas. Primeiro com relação à decepção com sua própria imagem, com aquilo que ela fitava de frente ao espelho. Em segundo lugar ela sente que confiou erroneamente em Serjoca para ficar bela o suficiente para conquistar tal homem, e de fato não conseguiu conquistá-lo.

Há uma forte tomada de consciência mostrada pela narradora do conto: Aurélia nasce novamente. Esse nascer que Aurélia do Nascimento experimenta está relacionado com o vazio que ela encontra em sua existência quando se vê condicionada pelo talento de Serjoca para parecer mais bela. Aurélia perdeu uma disputa e nesse momento percebeu que tinha perdido também o entendimento de quem ela própria era. O conto diz que “ela não era mais nada”. O vazio que Aurélia do Nascimento sentiu na derrota deu-lhe a possibilidade de refletir sobre seu próprio ser e lhe deu a perspectiva de um novo nascimento.

O novo nascimento de Aurélia do Nascimento é uma forte expressão da coragem de ser. É o momento no qual o ser humano se encontra com o não-ser. Por mais que pareça fútil dizer que há um encontro com o não-ser na situação específica de Aurélia do Nascimento, personagem que vive um drama relacionado à imagem de seu rosto e do seu relacionamento com seu maquilador, é essencial que se entenda que também esses momentos de aparente futilidade proporcionam o fator de percepção da própria existência que leva em conta a participação do não-ser, do vazio e do desespero no ser humano. A coragem de ser se dá sempre em detrimento de algo, a coragem aparece em relação a

alguma coisa. No caso de Aurélia do Nascimento a coragem de ser apareceu a partir de sua situação particular, de sua relação com seu maquilador, e exatamente nessas circunstâncias o vazio e o desespero humano se tornou para um objeto experienciável.

### 3.4.2 “Praça Mauá”

O conto “Praça Mauá” fala sobre Luísa, uma dançarina de cabaré e prostituta. Nessas funções era conhecida como Carla. Luísa era uma mulher casada, mas que pouco se relacionava com seu marido. Ele trabalhava de dia, enquanto ela dormia, e ela trabalhava de noite, enquanto ele dormia. Com o que ganhava no cabaré Luísa comprava roupas, jóias, e outros artigos de sua vontade.

O ponto alto deste conto acontece no cabaré que Luísa trabalhava. Lá ela tinha um amigo, ao que indica travesti. Esse amigo era Celsinho, conhecido no cabaré como “moleirão”.

– você, vociferou Celsinho, não é mulher coisa alguma! Nem ao menos sabe estalar um ovo! E eu sei! Eu sei! Eu sei! Carla virou Luísa. Branca, perplexa. Tinha sido atingida na sua feminilidade mais íntima. Perplexa, olhando para Celsinho que estava com cara de megera [...] ficou de pé, de preto, na Praça Mauá, às três da madrugada. Como a mais vagabunda das prostitutas. Solitária. Sem remédio. Era verdade: não sabia fritar um ovo. E Celsinho era mais mulher que ela. A praça estava às escuras. E Luísa respirou profundamente. Olhava os postes. A praça vazia. E no céu as estrelas (VCC, p.64-65).

A perplexidade que atingiu aqui a personagem Luísa está diretamente relacionado com o choque que a mesma teve ao compreender sua própria posição no mundo. O que Celsinho disse para ela a impactou profundamente por ser verdade, mas não uma verdade evidente para ela, e sim algo que ela não tinha conhecimento ou não dava importância em sua vida. Quando ela ouve que não sabe estalar um ovo não se ofende por isso, mas sim pelas consequências gerais que tal afirmação indica. É trazido à tona a limitação de sua vida, inclusive sua limitação enquanto mulher. A personagem sofre de um colapso de auto-compreensão. Além disso o fim da narrativa nos mostra que a questão da sua limitação existencial é aberta. Quando ela percebe que possui limitações que podem ser ditas contra ela, então se sente mal, e percebe o mundo ao seu redor. A personagem percebe a noite, a

praça e o céu estrelado. Ou seja, ela se vê dentro de um contexto mais amplo do que aquele que anteriormente via.

### **3.5 Conclusão do capítulo: o existencialismo como chave de leitura da religião na cultura**

Procuramos evidenciar como os aspectos existencialistas da coragem de ser podem ser chaves de leitura válidas para a interpretação da religião como fundamento da cultura na produção artística da literatura de Clarice Lispector.

O estudo dos contos de “A via crucis do corpo” mostrou que os fatos cotidianos narrados podem ser interpretados de maneira existencial a partir de uma leitura atenta de sua obra. Os conteúdos dos contos foram diversos, como acima mostrado, e vão desde uma auto-reflexão da autora até o problema do desejo sexual por pessoas religiosas ou de idade avançada.

Os contos abordam temas de maneira ímpar, mostrando como o corpo do ser humano é significativo para a construção da própria existência do indivíduo. Nessas construções dos indivíduos através dos contos podemos notar como Clarice Lispector aborda – por mais específico que seja o caso – pontos comuns à todos os existentes humanos. Desse modo, quando ela aborda o problema da vontade sexual em uma senhora de 81 anos de idade ela está evidenciando como é peculiar ao ser humano ter corpo e existência, sentir desejo sexual, ter idade, problemas morais relacionados ou não com o próprio corpo, e aponta especialmente para a infalibilidade e fatalidade da existência humana enquanto um problema de seres limitados e finitos.

Se cruzarmos as informações expostas no presente capítulo pode-se compreender como a teologia de Paul Tillich aplicada na literatura de Clarice Lispector expõe perspectivas teológicas ímpares. As situações analisadas de violência, sexualidade, medo, o erotismo, a prostituição, entre outros, podem nos revelar perspectivas de aproximação do ser humano com o fundamento do ser, que pode ser reconhecido como Deus, justamente por conta da consciência de sua limitação existencial. As personagens como Miss algrave, Madre Clara, a Senhora Raposo, Maria Angélica, entre outras, são representações da existência humana em sua finitude e podem nos mostrar que a aproximação de uma maior

consciência da existência a partir de choques existenciais como os demonstrados das personagens revelam uma aproximação com o fundamento do ser. Além disso, a leitura de tais personagens pode causar no leitor o choque existencial para que ele mesmo entenda e sinta sua limitação existencial e assim possa se aproximar do fundamento do ser.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo de “A via crucis do corpo”, de Clarice Lispector, demonstrou como assuntos existenciais podem ser refletidos a partir da produção artística e como tal produção pode ser de uma esfera diferenciada. Não é necessário que o assunto do texto seja existencial para que dele possamos extrair os princípios da reflexão da existência humana bem como do choque existencial humano que nos permite falar sobre religião. Em toda a análise dos contos não houve a preocupação de se encontrar assuntos religiosos no sentido estrito do termo. Aqui, os assuntos religiosos que foram expostos seguem a perspectiva tillichiana amplamente demonstrada de que a religião é aquilo que está relacionado com a preocupação do ser humano com sua limitação existencial e sua finitude ante a perplexidade da possibilidade do infinito e ilimitado, o fundamento do ser.

As ansiedades parciais e finais que serviram de princípio de análise das personagens apontam todo o tempo para as próprias ansiedades que o leitor dos contos de “A via crucis do corpo” pode encontrar ao se deparar com o “mundo-cão” que Clarice Lispector nos mostra. Ela o apresenta através de uma perspectiva artístico-literária recheadas de particularidades que dão identidade ao texto.

A análise que foi feita, obviamente, não é ato perpétuo e não esgota as possibilidades de análise do texto em questão. Outros pontos poderiam ser apresentados. Até mesmo os pontos mostrados poderiam ser abordados através de uma análise diferente do texto. A importância que se dá à análise efetuada é com relação à atenção aos problemas religiosos apresentados por Clarice Lispector tanto com suas personagens, quanto assuntos, como através de seu estilo.

O texto analisado apresentou um farto campo para o estudo dos problemas religiosos-existenciais do ser humano através da forma que nos foi apresentado. Entretanto, esse tipo de estudo pode ser aplicado a outros textos e obras de arte as quais podem ser menos ou mais férteis do que a obra estudada na empreita atual. Sempre se pode encontrar, ainda que indiretamente, o princípio religioso que está nas bases daquilo que é exposto cultural-artisticamente pelo ser humano em sua criatividade.

Em todos os contos analisados o princípio para o estudo foi o da Teologia da cultura de Paul Tillich. Nesses estudos pôde-se perceber como os problemas existenciais são chaves de leituras válidas para o entendimento da religião na cultura. Eles expressam tanto as questões culturais como as religiosas. Os contos analisados de “A via crucis do corpo” possuem uma ampla abertura para o entendimento da relação entre teologia e cultura, e por isso são também promissores para uma proposta de Teologia *da* literatura, que foi algo descrito no primeiro capítulo do trabalho, e que se aplicou na literatura de Clarice Lispector a partir da leitura teológica tillichiana.

A Teologia *da* literatura é justamente a tarefa na qual o estudo de textos literários se dá a partir de alguma perspectiva teológica. Assim, a Teologia da cultura tillichiana serviu como norte e base para as discussões sobre os problemas existenciais contidos na obra “A via crucis do corpo”.

Se as narrativas não fossem vistas de maneiras existenciais, dificilmente se chegaria aos mesmos resultados de análise, pois as mesmas seriam entendidas apenas como narrativas eróticas, violentas, ou corriqueiras de uma autora em período de decline de produção. Entretanto, a partir do momento que se valida e se põe em questão a importância da existência humana como pedra angular para o entendimento da obra, então se pode extrair dela conteúdo religioso, como foi demonstrado.

Na análise feita dos contos, um termo-chave deve ser destacado: existência. Se olharmos para a obra em geral, seu conteúdo, sua linguagem, seu estilo, podemos perceber que a demonstração do desespero humano é algo presente em todos os momentos do livro. A problemática da existência tal como foi discutida no presente trabalho é apontada por Tillich como algo diretamente relacionado com a coragem do desespero. A coragem do desespero é a atitude mais sincera do ser humano moderno em relação à sua condição humana quando bem entendida. A participação do *naoser* na existência gera o desespero, e apontam para a tentativa de superação das ansiedades trabalhadas por Tillich.

Paul Tillich elabora seu conceito de coragem de ser pensando no ser humano e tendo como base toda sua produção teológica e filosófica. Quando se pensa o ser humano em termos abstratos se pode analisar a coragem de ser como um princípio básico para o entendimento do mesmo nas condições em que a modernidade nos apresenta. Entretanto, Paul Tillich permanece no âmbito da discussão ontológica-existencial sobre a coragem de

ser e não chega a aplicá-la amplamente no contexto do ser humano moderno, fazendo assim com que sua discussão se mantenha no nível filosófico e não abarque a amplitude religiosa que as conseqüências de seu pensamento sobre tal ponto exprimem.

No presente trabalho a coragem de ser foi aplicada culturalmente no ser humano a partir da via artística, chegando assim não apenas ao entendimento filosófico sobre o que significa a coragem de ser, mas demonstrando como a mesma, quando aplicada em contextos culturais pode gerar a reflexão sobre o plano de fundo religioso que perpassa o princípio da Teologia da cultura de Tillich.

A aplicação da coragem de ser na análise dos contos de “A via crucis do corpo” faz com que haja uma ligação direta entre o princípio filosófico da coragem de ser e a análise cultural-religiosa da teologia da cultura de Paul Tillich. A referida ligação pôde ser feita principalmente por conta da abertura que a visão dos problemas existenciais permite na análise da cultura. As diversas análises feitas sobre os contos de Clarice Lispector nos mostram que a percepção existencial pode ser uma chave para o entendimento da condição humana, no caso específico o que tange a questão da religião.

As etapas que Paul Tillich constrói para o entendimento da coragem de ser não são meras hierarquias da condição humana em contextos diversificados. Os diversos tipos de ansiedade demonstrados – a coragem de ser como parte de algo maior, a coragem de ser como si próprio e a coragem de aceitar a aceitação – são partes de um sistema que pode analisar o ser humano de modos diversos, a partir de pontos de vista e preocupações diversos.

O presente estudo ressaltou como a coragem de ser pode ser um modo de questionamento existencial sobre a condição do ser humano no mundo, e como a partir da mesma pode-se entender a presença da religião ou do religioso no ser humano em ocasiões diferentes. Isso revela que a coragem de ser não é apenas uma asserção filosófica que busca definir faces do comportamento humano, mas que partindo dela podemos chegar a pontos mais profundos de reflexão sobre o problema da existência humana e do caráter religioso do ser humano.

Ao vermos tal realidade da condição humana sendo demonstrada a partir de um projeto artístico – no caso, a literatura de Clarice Lispector – podemos nos questionar sobre

qual o posicionamento que o ser humano que se depara com a mesma deve tomar. Aqui existe uma possibilidade dupla. Em primeiro lugar o ser humano pode tentar abrir mão da reflexão acerca de tal ponto e viver algum tipo de alienação que o livre de tais ansiedades até o momento em que ele se depare inevitavelmente com as mesmas. Em segundo lugar há a coragem de ser do ser humano. Quando tal coragem é levada a cabo em seu sentido mais profundo, então a vacuidade da existência nos é apresentada e a presença do não-ser se torna algo inegável. Dentro de tais princípios a visão tillichiana nos mostra que é necessário um fundamento, uma potência de ser que supere a perspectiva particular da existência humana.

O que se buscou evidenciar é que “A via crucis do corpo”, de Clarice Lispector, aponta para a tríplice ansiedade apresentada por Tillich: a ansiedade do destino e da morte, da vacuidade e insignificação e da culpa e condenação. Assim, a autora se apresenta como uma profetiza dos tempos modernos, mostrando como o ser humano atual existe em uma condição humana que está fadada a se deparar com essas ansiedades.



## REFERÊNCIAS

- ADAMS, James Luther. *Paul Tillich's philosophy of culture, science, and religion*. New York: Schocken, 1965.
- ALMEIDA, J. R. de. *A experimentação do grotesco em Clarice Lispector*. São Paulo: Edusp, 2004.
- ALVES, Rubem. *O que é Religião?* 9ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008. 131 p.
- AUERBACH, Erich. *Figura*. Trad. Duda Machado. São Paulo: Editora Ática, 1997. 86 p. Série Temas: Literatura e Filologia, v. 62.
- BARBOSA, M. J. *Desafiando as teias da paixão*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.
- BARCELLOS, José Carlos. *Literatura e Espiritualidade: Uma leitura de Jeunes Années, de Julien Green*. Bauru: EDUSC, 2001. 134 p.
- BARCELLOS, José Carlos. Literatura e teologia: Perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo. In: *NUMEM* - revista de estudos e pesquisa da religião. v. 3, n. 2. Juiz de Fora : NEPREL/UFJF, 2000. P. 9-30.
- BEDASEE, Raimunda. *Violência e ideologia feminista na obra de Clarice Lispector*. Salvador: Edufba, 1999.
- BINGEMER, Maria Clara. *A argila e o espírito: ensaios sobre ética, mística e poética*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. pp 85-163. Coleção Pensamento Vivo
- BLOOM, Harold. *Jesus e Javé: Os nomes Divinos*. Trad. José R. O'Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006. 274 p.
- \_\_\_\_\_. *O cânone ocidental: Os livros e a escola do tempo*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 552 p.
- BORELLI, O. *Clarice Lispector: esboço para um possível retrato*. São Paulo: Nova fronteira, 1981.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. "O sertão é dele": Algumas imagens de Deus e outros em João Guimarães Rosa in *Tempo e Presença*. São Paulo, 275. Centro Ecumênico de Documentação e Informação. Ano XVI, 1994.
- CALASSO, Roberto. *A literatura e os deuses*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 153 p.

- CALVANI, Carlos E. Teologia e Literatura: princípio profético, busca de sentido e ambigüidades na vida Religiosa. Theology and Literature: Prophetic Principle, Search for Meaning and Ambiguities in religious Life. Revista eletrônica *Correlatio* N.14. São Bernardo do Campo: 2008. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- \_\_\_\_\_. *Teologia e MPB : um estudo a partir da teologia*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1998. (Tese de doutorado – Universidade Metodista de São Paulo).
- \_\_\_\_\_. *Paul Tillich - aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos*. In: Paul Tillich trinta anos depois. Revista semestral de Estudos e Pesquisas em Religião. Ano X, n.10. São Bernardo do Campo: Umesp, 1995.
- CANDIDO, Antonio. *Tese e Antítese*. 4ª edição. São Paulo: T.A. Queiroz, 2000. 121-139 p. Biblioteca de Letras e Ciências Humanas – Série 2ª., vol. 8.: *Textos*.
- CRUZ, Eduardo Rodrigues da. *A dupla face: Paul Tillich e a Ciência Moderna – Ambivalência e Salvação*. Trad. Eduardo R. Da Cruz e Joshua Soares. São Paulo: Edições Loyola, 2008. 302 p.
- DEBRES, Haidi. *A expressão da expiritualidade na obra pictórica de Frida Kahlo no horizonte da teologia da cultura de Paul Tillich*. São Leopoldo: EST, 2005. (Tese de doutorado – Escola Superior de Teologia).
- ESTRADA, Juan Antonio. *Imagens de Deus: A filosofia ante a linguagem religiosa*. Trad. José A. Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2007. 288 p. *Coleção Espaço Filosófico*.
- FRYE, Northrop. *O código dos códigos: A bíblia e a literatura*. Trad. Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004. 293 p.
- GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. Trad. João Paixão Netto. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 591 p.
- GOSS, Robert. *Queering Christ: Beyond Jesus acted up*. Wipf & Stock Publishers, 2002.
- GOTLIB, N. *Clarice, uma vida que se conta*. São Paulo: Ática, 1995.
- GROSS, Eduardo. “A paixão segundo G. H.” de Clarice Lispector em diálogo com o pensamento de Paul Tillich. Revista eletrônica *Correlatio* N.08. São Bernardo do Campo: 2005. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- HIGUET, Etienne & MARASCHIN, Jaci (edits.). *A forma da religião: Leituras de Paul Tillich no Brasil*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006. 223 p.

- HIGUET, Etienne. As relações entre Religião e cultura no pensamento de Paul Tillich. Revista eletrônica *Correlatio* N.14. São Bernardo do Campo: 2008. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- IRWIN, Alexander C. *Eros toward the world : Paul Tillich and the theology of the erotic*.
- JOSSUA, Jean-Pierre; METZ, Johann Baptist et all. *Teologia e Literatura*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976/5. 109 p. Revista Concílium/115: Teologia Fundamental.
- KEGLEY, Charles W. *The Theology of Paul Tillich*. New York: Pilgrim Press, 1982.
- KUSCHEL, Karl-Josef. *Os escritores e as escrituras: Retratos Teológico-literário*. Trad. Paulo Astor Soethe et all. São Paulo: Edições Loyola, 1999. 230 p.
- LEIBRECHT, Walter. *Religion and culture : essays in honor of Paul Tillich*. New York: Ayer, 1972.
- LERNER, J. *Clarice Lispector, essa desconhecida*. São Paulo: Via Lettera, 2007.
- LIMA, L. R. *Clarice Lispector comparada*. Salvador: edufba, 2009.
- LISPECTOR, Clarice. *A bela e a fera*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A legião estrangeira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A paixão segundo G. H.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.
- \_\_\_\_\_. *A via crucis do corpo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Correspondências*. Org. Teresa Montero. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Laços de família*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Onde estiveste de noite*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Para não esquecer*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Um sopro de vida*. São Paulo: Círculo do livro, 1978.
- MAGALHÃES, Antonio. *Deus no Espelho das Palavras: Teologia e Literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000. 216 p. Série: *Literatura e Religião*.
- MAGALHÃES, Antonio. *Representações do bem e do mal em perspectiva teológico-literária: Reflexões a partir de diálogo com Grande Sertão: Veredas de João*

- Guimarães Rosa. In: V.V.A.A. *Estudos da Religião*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003. Ano XVII, nº 24. 81-96 p.
- MAGALHÃES, Antonio; et all. *Teologia e Literatura*. In: *Cadernos de Pós-Graduação/Ciências da Religião* 9. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997. 160 p.
- MANZATTO, Antonio. *Teologia e Literatura: Reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Edições Loyola, 1994. 387 p.
- MARASCHIN, Jaci. A face sagrada do Eros: religião e corpo. Revista eletrônica *Correlatio* N.02. São Bernardo do Campo: 2002. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- \_\_\_\_\_. Relações entre arte e corpo no Brasil. Revista eletrônica *Correlatio* N.03. São Bernardo do Campo: 2003. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- \_\_\_\_\_. *Teologia sob limite: Sete ensaios e um prefácio*. São Paulo: Aste, 1992. 191 p.
- \_\_\_\_\_. É no corpo que somos espírito. In: *Revista Estudos de Religião*. N.24. Ano XVII, junho de 2003. São Bernardo do Campo, SP: UMESP. ISSN: 0103-801x.
- MARTIN, Bernard. *The existentialist theology of Paul Tillich*. Michigan: Bookman associates, 1963.
- MAY, Rollo. *Paulus*. New York: Harper and Row, 1973.
- MUELLER, Enio R. & BEIMS, Robert W. (Orgs.) *Fronteiras e Interfaces: O pensamento Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005. 196 p.
- NUNES, Benedito. *O dorso do tigre*. Coleção debates. São Paulo: Perspectiva, 1969.
- \_\_\_\_\_. *O drama da linguagem: uma leitura de Clarice Lispector*. São Paulo: Ática, 1989.
- PARRELA, F. Paul Tillich e o corpo. Revista eletrônica *Correlatio* N.06. São Bernardo do Campo: 2004. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- PAUCK, Wilhelm. *Paul Tillich : his life & thought*. New York: Harper and Row, 1976.
- PEIXOTO, Marta. *Ficções apaixonadas: Gênero, narrativa e violência em Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: Vieira e Lent, 2004.
- PESSOA, Patrick. *A segunda vida de Brás Cubas: a filosofia da arte de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

- PLASTINO, Gilda. *O discurso da falta em Clarice Lispector: "Laços de família"*. Osasco: Edifício, 2008.
- REGUERA, N. M. A. *Clarice Lispector e a encenação da escritura em A via crucis do corpo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- ROSENBAUM, Y. *Clarice Lispector*. São Paulo: Publifolha, 2002.
- SÁ, Olga de. *Clarice Lispector: a travessia do oposto*. São Paulo: Annablume, 1999.
- SANTOS, J. L. *A estética da melancolia em Clarice Lispector*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2000.
- SANTOS, Joe M. A teologia da cultura. In: MUELLER, Enio; BEIMS, Robert W. (Orgs.). *Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- SILVA, Antonio Almeida da. Experiência estética versus experiência religiosa: anotações a partir dos estudos tillichianos sobre as artes plásticas. *Revista eletrônica Correlatio* N.13. São Bernardo do Campo: 2008. Consultada em Agosto de 2009. Disponível em < [www.metodista.br/correlatio](http://www.metodista.br/correlatio) > ISSN 1677-2644.
- \_\_\_\_\_. *Evocação poética: o velar e desvelar da obra pictórica 'Menino morto' de Candido Portinari à Luz das concepções de Paul Tillich e de Martin Heidegger sobre as artes*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2008. (dissertação de mestrado – Universidade Metodista de São Paulo).
- SILVA, Clademilson F. Paulino da. *Liberdade e Sofrimento: O Grande Sertão: Veredas de João Guimarães Rosa em diálogo com a teologia de Juan Luis Segundo*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2005. 133 p. (Dissertação de Mestrado – Universidade Metodista de São Paulo).
- SILVA, Eli Brandão. *O Nascimento de Jesus-Severino no Auto de Natal Pernambucano como Revelação Poético-Teológica da Esperança: Hermenêutica transtexto-discursiva na ponte entre Teologia e Literatura*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001. 294 p (Tese de doutorado – Universidade Metodista de São Paulo).
- SILVA, Evandro Cesar Cantária da. *O judaísmo encalacrado: mística e religião em "A hora da estrela" de Clarice Lispector*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2006. (Dissertação de mestrado – Universidade Metodista de São Paulo).
- SPERBER, Suzi Frankl. *Identidade e alteridade: conceitos, relações e prática literária*. Campinas: Unicamp/IEL, 2008.
- TILLICH, Hannah. *From time to time*. New York: Stein and Day, 1973.
- TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. Trad. Eglê Malheiros. 6 ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2001.

- \_\_\_\_\_. *Amor, poder e justiça*: São Paulo: fonte editorial, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Christianity and the Encounter of the World Religions*. New York & London: Columbia University Press, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Dinâmica da Fé*. Trad. Walter O. Schlupp. 6<sup>a</sup> edição. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001. 87 p.
- \_\_\_\_\_. *Dynamics of faith*. New York: Perennial, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia de la religion*. Buenos Aires: La Aurora, 1973.
- \_\_\_\_\_. *On art and architecture*. Michigan: Crossroad, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. 2 ed. São Paulo: ASTE, 1999, p255.
- \_\_\_\_\_. *Teologia da cultura*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte editorial, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Teologia Sistemática*. Trad. Getúlio Bartelli. 5<sup>a</sup> edição revista (três volumes em um). São Paulo: Paulinas/São Leopoldo: Sinodal, 2005. 735 p.
- \_\_\_\_\_. *The Future of Religions*. New York: Harper & Row Publishers, 1966.
- \_\_\_\_\_. *The religious situation*. Michigan: Meridian books, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Theology of Culture*. Oxford-England: Oxford University Press, 1959.
- \_\_\_\_\_. *What is religion*. New York: Harper & Row, 1973.
- TREVISAN, Armindo. *A sombra luminosa: ensaios de estética cristã*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994. 138 p.
- TROCH, Live (Org.). *Passos com paixão: Uma Teologia do dia-a-dia*. Trad. Monika Orttemman. São Bernardo do Campo: NHANDUTI, 2007. 95 p.
- WALDMAN, Berta. *A paixão segundo C. L.* Brasília: Brasiliense, 1983.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)