

A Poética da Graça Comum

Gabriele Greggersen*

Resumo

Qual a contribuição de um dos mais grandiosos conceitos da teologia reformada, a Graça Comum, para a articulação entre literatura e teologia? O presente artigo abordará este tema, estabelecendo um diálogo interdisciplinar entre teólogos e poetas, que nos permitirá extrair alguns temas comuns, quais sejam *contemplação*, *admiração*, *saudade* e *eternidade*, que, à luz de uma seleção de poemas, culminarão em conclusões de interesse para ambos os campos do conhecimento humano.

Palavras-Chave

Poesia, teologia, cultura, arte, graça comum, contemplação, mistério, saudade, eternidade.

Introdução

No presente artigo, identificaremos e discutiremos as possíveis convergências e interfaces entre a arte poética e a teologia. Estabelecer interfaces não é tarefa fácil, numa era pautada pela fragmentação e crescente massificação da informação provocada pela indústria cultural. Acreditamos que o primeiro passo para tanto é, antes de mais nada, o de definir e esclarecer os limites entre os campos da arte, mais especificamente da poesia e da teologia.

De acordo com Horton, arte é "aquilo que expressa o bom, o belo e o verdadeiro" (1998, p.74). Infelizmente, porém, em vez deste conceito apreciativo, impera no mundo moderno a concepção de arte como mero meio para a auto-expressão. Já a *poesis*, entendida em seu sentido antigo, significa obra poética ou em verso, produto de um artista ou fabricante. Poema, além de poesia, significa, no grego, fazer, fabricar, produzir algo, causar, criar, imaginar, inventar, trabalhar, manobrar, ocupar-se etc. Em outro sentido, *poesis* quer dizer, ainda, significado ou sentido mais profundo atribuído pelo fabricante à coisa fabricada. Neste sentido original, portanto, a poesia está muito ligada à ação, imaginação, criação e invenção. No dicionário de português, temos também "entusiasmo criador; inspiração; aquilo que desperta o sentimento do belo; o que há de elevado ou comovente nas pessoas ou coisas; encanto graça; atrativo" (Ferreira, 1999).

Para Horton, ainda, a teologia é um campo distinto da arte por sua rigorosidade e integridade lógica, filosófica, epistemológica etc.

Mas qual seria, então, a relação sadia entre arte e teologia? Para ser boa arte, ela tem que ser arte de verdade, ou seja, sem pretensões outras (educar, instruir e muito menos salvar) que não a apreciação; já a boa teologia se destaca pelo conteúdo e o método. Na intersecção entre os dois campos, em compensação, nada impede que uma boa arte venha atrelada a um conteúdo especificamente teológico. Aliás, é pelo conteúdo, pelo tema e pela perspectiva da realidade adotada pelo artista que se distingue uma arte especificamente "cristã" de outra "não cristã". E é por meio do tema que se torna possível

uma articulação saudável entre os dois campos:

Alguém pode concluir que eu esteja sugerindo que não deve existir nada como arte ou literatura explicitamente cristã, mas isso seria um grande mal-entendido. Escritos teológicos, direção religiosa e oral, todos têm seu lugar como gêneros distintos, mas é sempre perigoso, tanto para a seriedade quanto para o divertimento, quando eles se confundem. Há um lugar óbvio para temas explicitamente cristãos nas artes, sejam elas direcionadas a auditórios gerais ou especificamente cristãos. [...] Se vamos escrever literatura "cristã" [sic], deverá ser feito de modo tão plenamente persuasivo intelectual e artisticamente que os que não são cristãos ficarão impressionados por sua integridade – mesmo que eles discordem [...] Não há nada de errado com a arte que apela aos sentimentos e à imaginação, mas há muito de errado com um culto motivado por sentimentos e imaginação [...] Não podemos adorar a Deus com as nossas próprias opiniões ou emoções; nosso culto (que inclui nossa música) deve ser rigorosamente verificado por sua integridade teológica (Horton, 1998, p.89 ss).

Assim, a relação que se estabelece entre teologia e arte admite somente dois perigos extremos: o separatismo ou intelectualismo sectário, por um lado, e o mundanismo ou anti-intelectualismo, por outro. A relação entre teologia e poesia fica problemática quando os dois campos são totalmente separados, como fazem os conservadores, que condenam toda e qualquer forma de arte secular e se alienam dela. Em contrapartida, se confundirmos o sagrado e o profano, supondo que é possível uma arte especificamente cristã (da mesma forma como uma medicina cristã, uma ciência cristã, uma forma de cozinhar especificamente cristã etc.), estragamos tanto a arte quanto a teologia por detrás dela.

Se observarmos bem a realidade à nossa volta, com os olhos bem abertos para a totalidade do real, notaremos que as obras do nosso Deus aproximam-se muito mais daquelas de um artista, com toda a sua criatividade, do que das obras de um engenheiro (ou de um teólogo, no caso), na sua sistematicidade.

A Bíblia toda insiste, em inúmeras passagens, na importância do homem, que é imagem e semelhança de Deus, aplicar a sua própria arte como meio de louvor e glorificação ao Senhor, por coisas que tocam tão fundo a sensibilidade do homem e são tão maravilhosas que não existem formulações sistemáticas para expressá-las. Neste sentido, podemos citar os seguintes exemplos:

Salmos 33:3: "Entoai-lhe novo cântico, tangei com arte e com júbilo."

Salmos 68: 3-4: "Os justos, porém, se regozijam, exultam na presença de Deus e folgam de alegria. Cantai a Deus, salmodiai o seu nome; exaltai o que cavalga sobre as nuvens. SENHOR é o seu nome, exultai diante dele."

Êxodo 15:21: "Cantai ao SENHOR, porque gloriosamente triunfou e precipitou no mar o cavalo e o seu cavaleiro."

1 Crônicas 16:9: "Cantai-lhe, cantai-lhe salmos; narraí todas as suas maravilhas."

1 Crônicas 16:23: "Cantai ao SENHOR, todas as terras; proclamai a sua salvação, dia após dia."

Salmos 9:11: "Cantai louvores ao SENHOR, que habita em Sião; proclamai entre os povos os seus feitos."

Salmos 30:12: "Para que o meu espírito te cante louvores e não se cale. SENHOR, Deus meu, graças te darei para sempre."

Salmos 47:6: "Salmodiai a Deus, cantai louvores; salmodiai ao nosso Rei, cantai louvores."

Salmos 63:7: "Porque tu me tens sido auxílio; à sombra das tuas asas, eu canto jubiloso."

Salmos 68:4: "Cantai a Deus, salmodiai o seu nome; exaltai o que cavalga sobre as nuvens. SENHOR é o seu nome, exultai diante dele."

Salmos 68:32: "Reinos da terra, cantai a Deus, salmodiai ao Senhor."

Salmos 81:1: "Cantai de júbilo a Deus, força nossa; celebrai o Deus de Jacó."

Salmos 96:1: "Cantai ao SENHOR um cântico novo, cantai ao SENHOR, todas as terras."

Salmos 96:2: "Cantai ao SENHOR, bendizei o seu nome; proclamai a sua salvação, dia após dia."

Salmos 98:1: "Cantai ao SENHOR um cântico novo, porque ele tem feito maravilhas; a sua destra e o seu braço santo lhe alcançaram a vitória."

Salmos 98:4: "Celebrai com júbilo ao SENHOR, todos os confins da terra; aclamai, regozijai-vos e cantai louvores."

Salmos 98:5: "Cantai com harpa louvores ao SENHOR, com harpa e voz de canto."

Salmos 105:2: "Cantai-lhe, cantai-lhe salmos; narraí todas as suas maravilhas."

Salmos 135:3: "Louvai ao SENHOR, porque o SENHOR é bom; cantai louvores ao seu nome, porque é agradável."

Salmos 147:7: "Cantai ao SENHOR com ações de graças; entoai louvores, ao som da harpa, ao nosso Deus."

Salmos 149:1: "Aleluia! Cantai ao SENHOR um novo cântico e o seu louvor, na assembléia dos santos."

Isaías 12:5: "Cantai louvores ao SENHOR, porque fez coisas grandiosas; saiba-se isto em toda a terra."

Isaías 42:10: "Cantai ao SENHOR um cântico novo e o seu louvor até às extremidades da terra, vós, os que navegais pelo mar e tudo quanto há nele, vós,

terras do mar e seus moradores.”

Isaías 49:13: “Cantai, ó céus, alegra-te, ó terra, e vós, montes, rompei em cânticos, porque o SENHOR consolou o seu povo e dos seus aflitos se compadece.”

Jeremias 20:13: “Cantai ao SENHOR, louvai ao SENHOR; pois livrou a alma do necessitado das mãos dos malfeitores.”

Jeremias 31:7: “Cantai com alegria a Jacó, exultai por causa da cabeça das nações; proclamai, cantai louvores e dizei: Salva, SENHOR, o teu povo, o restante de Israel.”

Tiago 5:13: “Está alguém entre vós sofrendo? Faça oração. Está alguém alegre? Cante louvores.”

Ou seja, toda a natureza canta e até mesmo o próprio homem se torna canção (Jó 30:9). Ademais, a Bíblia não privilegia a arte em relação à teologia, pois ela diz que, entre a arte de mau gosto (cf. a descrita em Lam. 3:14 e 68, por exemplo) e uma boa teologia, é sempre melhor escolher a segunda (Ecl. 7:5). Para a arte ser boa, e melhor até do que a teologia, ela deve ser adequadamente motivada e contextualizada. Do contrário, estaremos na eminência de uma inversão de valores, passando a adorar a arte no lugar daquilo a que ela remete, recaindo na idolatria. Nesse sentido, podemos citar o exemplo de Paulo, que, diante do altar “ao Deus desconhecido”, fez uso do discurso teológico para colocar as coisas no seu devido lugar (At. 17:22 ss).

Assim, quando falamos em cultura e arte, nosso maior obstáculo não é o perigo de recairmos em heresias, mas o mau gosto das visões reducionistas, medíocres e ignorantes do verdadeiro valor e razão de ser da arte neste mundo. Esta é precisamente uma das maiores preocupações do filósofo e teólogo reformado, especialista em estética, aposentado do Instituto de Estudos Cristãos de Toronto, Carl Seerveld. De acordo com ele:

Se nos dermos conta de que as artes, inclusive a literatura, não representam uma alienação de Deus, que o seu mundo de imaginação é um negócio mortalmente sério e maravilhoso de articulação dos múltiplos sentidos da criação em um vaso de honra. [...] então nos daremos conta de que a ludicidade da arte e a apreciação da literatura não são nenhuma brincadeira – a vida em jogo aqui poderá ser a sua (Seerveld, 1995, p.111-112).

É na clave da criação e do conceito de Graça Comum que o autor reconcilia a arte à teologia, entendendo por Graça Comum a condição sob a qual o homem passou a viver e a existir, após a queda, e que, em última instância, não nega a Deus e os princípios por ele impressos na humanidade desde a criação. O que a queda mudou essencialmente no estado de coisas foi a responsabilidade assumida pelo homem diante de Deus pelo seu pecado. A Graça Comum, esclarece o autor, citando o teólogo calvinista Abraham Kuyper (ibidem, p.16 ss.),¹ nada mais é do que a conservação, por parte de Deus, destes princípios, para além da praga devastadora do pecado. Acontece que o homem pecaminoso é capaz de transformar até mesmo esta graça - que pode ser intuída através do senso religioso ou da sensibilidade, ou da intuição artística - em desgraça, na medida em que se fixa apenas nos sinais e manifestações da divindade, adorando-os por si mesmos como se fossem obra humana, como Paulo esclarece na mencionada experiência histórica do Areópago.

Para Seerveld, ainda, a arte nada mais é do que teologia, que saiu do seu estado abstrato e potencial, passando a ser posta em ação. Por meio dela, é possível ao homem "falar" daqueles aspectos teológicos da realidade, que, de tão misteriosos, não podem ser descobertos diretamente por ele, como lemos nos Evangelhos:

Tudo fez Deus formoso no seu devido tempo; também pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir as obras que Deus fez desde o princípio até o fim (Eclesiastes 3:11).

Aliás, as Escrituras são consideradas por outro teólogo, Ryken, o melhor exemplo da relação inalienável existente entre literatura e teologia, pois os autores da Bíblia, sem exceção, pareciam não ter nenhuma outra preocupação do que a de serem artistas "para a glória de Deus" (Ryken, 1993, p.222).² Esta já mencionada articulação revela-se na Bíblia por seu profundo respeito pelo belo, por sua criatividade e conteúdo, que nos convida a uma vida contemplativa e apreciadora de toda a obra da criação.

Evidentemente, a poesia contida na Bíblia, se lida com a devida abertura para a revelação, sempre há de provocar em nós muito mais do que apreciação estética, porém, jamais menos do que isso, pois, afinal de contas, trata-se de nada mais nada menos do que uma "pequena encarnação" (C. S. Lewis) e de um produto da ação "sub-criadora do homem (J. R. R. Tolkien).

Como se pode ver, Ryken vale-se dos exemplos vivos de "artistas de Deus", que eram, ao mesmo tempo, grandes autoridades em teoria e crítica literária, tais como C. S. Lewis, T. S. Elliot, J. R. R. Tolkien e Dorothy Sayers. Baseado nesses autores, referindo-se à cultura e arte popular, ele afirma que:

Não há nada de pernicioso quanto a esta prática, desde que ela sirva de introdução a uma versão genuinamente cristianizada de dada teoria. Nada mais natural que a abordagem cristã da literatura incorpore o que há de melhor na teoria literária, que é derivada da crítica literária. Afinal de contas, as doutrinas cristãs da revelação natural e da graça comum deveriam nos levar a crer que uma boa parcela do que é verdade acerca da literatura pode ser empiricamente deduzido do estudo da própria literatura (Ryken, 1993, p.216).

Na perspectiva da teologia reformada, por sua vez, embora a arte seja necessária para que o homem decaído se comunique com a divindade, dando-lhe as glórias devidas, e ainda que possa servir para abrir portas, que tenham potencial para tanto, para a conversão, ela não é absolutamente suficiente, ainda mais no que diz respeito à redenção. O fato de ser cristão ou não, isso não garante a qualidade da obra literária de um autor ou da leitura crítica do leitor. O fato é que a perspectiva cristã reformada resgata os pressupostos bíblicos para a produção e a apreciação mais adequada da arte, particularmente da literatura, como forma de expressão da glória devida a Deus:

Essa é uma outra forma de dizer que a fé cristã fornece a perspectiva correta pela qual devemos vislumbrar a literatura. Entre outras coisas, esta perspectiva permite esclarecer as contradições que encontramos na própria literatura. As doutrinas da graça comum e da revelação geral ou natural explicam como é possível a escritores incrédulos criar obras de verdade e beleza. [...] Ademais, as doutrinas da queda e do pecado explicam os abusos que observamos na literatura [...] (Ibidem, p.232).

Daí, conclui o autor, a importância do exercício do senso crítico e da seleção adequada de obras capazes de refletir, ainda que imperfeitamente, as verdades e a beleza das Escrituras. E, para evitarmos todo tipo de reducionismos, lamentavelmente tão freqüentes entre nós, é mister rejeitarmos todo o espírito meramente denunciatório, que atenta exclusivamente para as divergências e polêmicas em torno de certos autores, preferindo, à semelhança de Paulo, optar pelo espírito do discernimento, destacando pontos coincidentes entre a arte e a teologia, geradores de oportunidades para a abertura de novas perspectivas acerca da totalidade do real.

Postos estes conceitos iniciais, estaremos, a seguir, estabelecendo um diálogo entre uma seleção de autores, teólogos e poetas, de diversas culturas e diferentes épocas, em torno dos temas e motivos comuns a todos. Não pretendemos, com isso, entrar no mérito da questão da opção religiosa de cada um deles, que nem sequer podemos julgar, promovendo o espírito "superior" autêntico, que deveria caracterizar todo o trabalho genuinamente "acadêmico" (cf. Pieper, 2001). Nosso principal objetivo é, antes, o de ampliar as perspectivas cristãs do campo da literatura, sobretudo da poesia, tão lamentavelmente desarticulada da teologia a que se vincula de forma inalienável e radical, promovendo a interdisciplinaridade que acreditamos ser bastante favorável a esta empreitada.

I. Arte e Mistério

Quem vive hoje nos grandes e ruidosos centros urbanos torna-se alvo predileto dos promotores da indústria cultural, caracterizada pela massificação, despersonalização, e por seus efeitos nocivos, chegando até à total "anorexia cultural". E acreditamos que o pior sintoma desta doença não é a falta de "alimento cultural", mas sim a falta de "gosto", de "motivação" para a busca de um verdadeiro enriquecimento cultural e não apenas de *entertainment*. Ironicamente, essa falta de gosto e motivação pode ser observada com freqüência nos meios acadêmicos, inclusive - ou quiçá principalmente - nos meios teológicos. Nosso tempo está tão impregnado pelo consumismo fragmentário e sofisticado, pelo virtuosismo, que nem mesmo - ou até precisamente - os teólogos estão ilesos dele, de modo que nos vemos diante da urgente tarefa de voltarmos à verdade pura e simples das coisas, como aquela expressa pela poesia (cf. Lauand, 2001).

Infelizmente, porém, o sentido sintético e interdisciplinar de um "fazer estético", de um "trabalho lúdico" e da pura e simples criação poética, com base no pensamento analógico e na criação imaginativa, encontra-se hoje bastante fragmentado e esquecido. Apesar ou até devido à "superalfabetização tecnológica" da sociedade do conhecimento pós-moderna - que já está rumando para uma "sociedade virtual" -, o que se observa é um esquecimento das origens legítimas não apenas da poesia, mas de toda a *techné* (arte). Para quem tem algum gosto pela cultura (gosto este que não é absolutamente inato, mas adquirido por "cultivo"), toda a arte, particularmente a poesia, deve ser tratada como um todo articulado, como um corpo unificado de significados, que fala por si mesmo e, ao mesmo tempo, nos remete para algo mais, algo profundamente misterioso.

Este conceito holístico e esta relação radical entre poesia, imaginação e encanto (*mistério/mirandum*) encontra-se a quilômetros de distância da concepção atual de tecnologia e trabalho, ainda que nem sempre possa ser delas separada.³ Ainda que a poesia representasse, de início, uma fala solitária, como toda arte ela nos impele e remete necessariamente a um criador primeiro, a um significado original, externo a nós mesmo, concebido por um Outro, um interlocutor universal.

Como em todo tipo de arte, também na poesia há, por certo, gosto para tudo. Mas ninguém irá negar que um clássico, como Goethe ou Fernando Pessoa, jamais deixará de ser considerado como tal. Ao contrário do que pensam muitos críticos, o principal critério para se definir um "clássico" legítimo não depende de alguma preferência subjetiva por este ou aquele nome, por esta ou aquela obra consagrada pelas massas. O critério é um certo quê tão difícil de ser precisado e delimitado, que diferencia e ao mesmo tempo unifica todos os clássicos, fazendo-os resistirem a todas as mudanças, ondas de globalização e massificação da história. O grande diferencial encontra-se no conceito de *mirandum*, que confere à poesia este sempre renovado e inconfundível frescor, que é, concomitantemente, a sua vocação máxima, que em muito se assemelha à do filósofo (cf. Lauand, 2001).

Não é admiração e perplexidade que se encontram igualmente na origem não apenas da filosofia, mas, antes de mais nada, da teologia? Então não é de se estranhar que as origens tão esquecidas da poesia encontrem-se no canto e nos rituais religiosos, o que já nos remete ao nosso próximo tema comum.

II. Contemplando a Realidade

Como dizíamos, o dilema do homem moderno está em não atentar para aquelas coisas simples da vida, que são objeto de admiração e espanto do poeta. O silêncio externo e interno, necessário à contemplação de uma paisagem, por exemplo, é muito raro em um mundo onde todos os espaços tendem a ser invadidos pela mídia. Onde quer que se vá, para onde quer que se olhe, somos expostos à algazarra dos *outdoors* visuais e sonoros. Evidentemente, o homem moderno prefere distrair-se com essas coisas do que ocupar-se em entender e apreciar uma boa poesia, pela simples razão de que elas exigem menos esforço e são menos comprometedoras, porque são *impessoais*.

O poeta, que se caracteriza precisamente pela capacidade de *admiração*, percebe que há por trás das coisas, até das mais materiais da vida, um sentido; compreende que, portanto, elas foram concebidas por alguém, que está se comunicando através delas e, por conseguinte, está esperando uma resposta também pessoal de nós. Consciente ou inconscientemente, admitindo-o ou não, o poeta intui o que há de misterioso e admirável por trás das coisas, e, em vez de fechar os olhos para isso, apavorado, distraído com um amontoado de trivialidades, passa a "ouvir a realidade", atentando para o seu sentido mais profundo. Uma simples rosa pode ter muito mais conteúdo do que o mais potente computador seria capaz de sistematizar.⁴

Nesse sentido, podemos dizer que o poeta tem o olhar de quem contempla, porque "ama" as pequenas e mais simples coisas da vida, que a maioria das pessoas ignora. Aliás, não é por acaso que o amor é o tema que mais os inspira, concorrendo apenas com a própria teologia, o que sugere outro tema interessante para o nosso diálogo.

III. Indecifrável Saudade

Um dos princípios comuns à teologia e à poesia é esta dialética de, por um lado, serem admiráveis e cativantes, mas, por outro, saudosas e sofridas, porque nos fazem lembrar da nossa condição limitada. Por mais dolorosa que seja a constatação da limitação humana, porém, ela será paradoxalmente libertadora e reconfortante se vista na chave da criação. Apesar de estar sempre, de alguma forma, associada a certo sentimento nostálgico, a verdadeira arte tem o poder de nos livrar de todo o peso de um moralismo tristonho, pelo qual vivem os que se empenham em exercer um papel de "entendidos"

em coisas de teologia, nada coerente com a noção de Graça Comum.

Ao que parece, o poeta, quando se inspira, deixa-se portanto cativar por algo que ele não sabe precisar muito bem, cujo valor vai além dele mesmo, transcendendo a sua própria compreensão. Ao contrário das paixões humanas, que logo se desvanecem, este tipo de amor está presente no cotidiano, em forma de um sentimento de mistério e saudade, ou busca desejosa (*longing* ou *Sehnsucht*), que se encontra no coração do ato contemplativo. Não se trata de contemplação desta ou daquela pessoa, deste ou daquele lugar, mas de algo existencial, que se projeta em nós na forma de saudade ou na busca incessante por um lar longínquo, que ainda não nos é totalmente conhecido, mas que vislumbramos e de que nos lembramos saudosamente pela via da intuição e da imaginação.

Precisamente em torno deste sentimento de encantamento com as coisas, que ele já sentia na infância, o já mencionado autor britânico C. S. Lewis estrutura toda a sua impressionante autobiografia:

E o próprio mundo – como é que eu podia ser infeliz, vivendo como vivia no Paraíso? Que raio de sol feroso e estimulante eu não sentia! Os meros odores bastavam para deixar um homem tonto – a grama cortada, o musgo orvalhado, a ervilha-de-cheiro, as árvores no outono, a lenha queimando, a turfa, a água do mar. Os sentidos me doíam. Ficava doente de desejo; doença melhor que a própria saúde. Tudo isso é verdade, mas não faz da outra versão uma mentira. Estou contando a história de duas vidas. Uma nada tinha a ver com a outra: azeite e vinagre, um rio correndo ao lado de um canal... Mire uma só delas, e ela alegrará ser a única verdade. Quando recordo minha vida exterior, vejo claramente que a outra não passa de lampejos momentâneos, momentos dourados dispersos em meses de escória, cada um deles instantaneamente engolido pelo cansaço remoto, familiar, sórdido, desesperado (Lewis, 1998, p.124).

Este sentimento ambíguo de vazio e busca desesperada pela alegria é o tema constante em toda a sua vida, até a sua conversão. E a sua familiaridade com este sentimento numinoso, do qual estava tentando escapar, perseguindo as mais variadas e estranhas filosofias, acabou conduzindo-o para fora deste verdadeiro labirinto existencial e teológico em que ele se encontrava. Lewis volta a falar nele quando se refere à época mais obscura de sua vida em termos religiosos:

Esse desejo cobiçoso de romper os limites, rasgar o véu, penetrar no secreto, revelava-se de forma cada vez mais clara – e quanto mais eu nele mergulhava –, bem diferente do anseio identificado à Alegria. Sua força grosseira o traiu. Lentamente e com muitas recaídas, vim a perceber que a solução mágica era precisamente tão irrelevante à Alegria quanto o fora a solução erótica. Outra vez o faro se enganava... O que me agrada na experiência é a sinceridade que nela percebo. Você pode tomar quantos desvios quiser; mas basta manter os olhos bem abertos, que logo verá a placa de alerta. Talvez você se tenha enganado, mas a experiência não tenta enganar ninguém. O universo se mostra fiel sempre que você o testa com justiça (ibidem, p.182).

O principal recurso à disposição de Lewis nesta sua busca pela verdadeira alegria (*joy*), a literatura e os amigos, permitiram-lhe ter contato com todo o tipo de filosofia de vida e teologia, que ele passou a sistematicamente submeter ao “teste da verdade”, desde o agnosticismo até a antroposofia, incluindo várias doutrinas orientais, progredindo de um realismo racionalista até o subjetivismo absoluto. Lewis conta que, a certa altura, não teve outra alternativa senão, finalmente, ceder àquele que o estava perseguindo com

ciúmes de um pai amoroso:

Senti ali e então que me era dada a possibilidade da escolha. Eu podia abrir a porta ou deixá-la trancada... Não eram desejos nem medos que me motivavam. Em certo sentido, nada me motivava. Escolhi abrir, tirar a carapaça, afrouxar as rédeas. Digo "escolhi", mas não me parecia realmente possível fazer o contrário. Por outro lado, eu não tinha consciência de motivos nenhuns. [...] Necessidade pode não ser o contrário de liberdade, e talvez um homem tenha maior liberdade quando, em vez de alegar motivos, possa dizer apenas: "Eu sou o que faço" (Lewis, 1998, p.228-229)

Foi quando Lewis se deu conta de que o cristianismo autêntico não se limita, em última instância, a ações e invenções humanas, mas que tem pretensões de realidade e que depende da graça divina, articulada a uma sólida teologia e visão de mundo cristã; então deixou-se cativar definitivamente por este misterioso amor divino: "O Filho Pródigo afinal caminhava para casa com as próprias pernas [...] A dureza de Deus é mais suave que a suavidade dos homens, e Sua coerção é nossa libertação" (ibidem, p.233).

IV. Um Poeta (I)mortal?

Para finalizar, podemos citar ainda um caso concreto de filósofo-poeta renomado no meio cristão e reconhecido também em meios seculares: o jornalista britânico Gilbert Keith Chesterton (1874-1936). Como se sabe, ele foi profundamente pautado pela literatura, sobretudo a jornalística, mas também pela poesia. Além disso, a sua vasta bibliografia inclui contos de detetive, sátiras humorísticas e contos de ficção, além de obras teológicas de grande repercussão, como *Ortodoxia* (1944; 1995), *Heretics* (1970) e *O homem imortal* (1934; 1993).

A estudiosa do autor, Aidan Mackey,⁵ chega a discutir a legitimidade de incluir Chesterton entre poetas "imortais", como Shakespeare e Keats, mas chega à bem-humorada conclusão de que ele deveria ser considerado, antes, um dos mais "mortais" poetas. Mackey considera certas características do legítimo "clássico". A *primeira* trata da sua estrutura durável, que lamentavelmente não se encontra com muita freqüência na poesia atual, nem mesmo na de Chesterton:

Poeta não é o que conduz, mas o que é conduzido por sua musa. Isto explica bastante bem por que a religião e o amor terreno, de longe, muito mais do que outros assuntos, têm promovido um volume enorme de versos que são até admiráveis na sua intenção e na devoção genuína, porém, são bastante lamentáveis como poesia – porque a estrutura foi posta em segundo plano, em relação à emoção (Mackey, 1995, p.178).

A *segunda* característica é que o clássico não se dirige a um público determinado, uma "clientela" previamente definida, mas a um interlocutor universal. Finalmente, a *terceira* é a simplicidade e humildade. Embora de forma inconfessa, estas duas são características presentes nos poemas de Chesterton, especialmente a terceira. Todos os críticos concordam que ele não apresenta em seus escritos erros considerados "mortais" à poesia, como, por exemplo, obscurantismo ou ceticismo.

Embora Chesterton não tivesse sido um poeta "nato", já que ele tinha muitas outras vocações e ocupações, nenhum dos seus poemas pode ser desprezado. Apesar de ter sido chamado de "poeta mercadológico" ("*a poet of the market-place*") (ibidem, p.180)⁶ por alguns, que o consideravam envolvido demais com as manchetes e com o mundo, "há magia demais na sua poesia" (ibidem, p.179) para que possa com justiça ser excluído da

categoria de "poeta perene".

Além disso, a poesia de Chesterton tem por vocação servir à humanidade e não torná-la serva dos seus próprios interesses. Todos os críticos concordam ainda que ele era uma pessoa extremamente humilde, que não estava nem um pouco interessado em tornar-se imortal. É isso que lhe imprime este *quê* de plenitude e toda esta leveza. Ao leitor, torna-se nítido que ele escrevia a sua poesia por prazer e por querer o bem à humanidade. Alguns críticos atribuem a Chesterton uma particular habilidade de articular a complexidade à simpatia, criando uma "terceira linguagem", esta coisa comum e universal, que lhe servia de meio de comunicação efetiva e profunda com o leitor.

Por essa e outras razões, só estaríamos autorizados a deixar de considerar Chesterton um "poeta imortal" se o considerarmos muito mais do que isso. Porque o gosto de eternidade não está no poeta, que necessariamente é mortal, mas na sua musa, naquilo que o inspira e motiva. Não importa se se trata de um profissional imortalizado pelos seus pares. Não importa que seja imperfeito (afinal, qual é o ser imortal que não tem defeitos?). O que importa é que a sua busca da verdade seja autêntica, pois é por este critério que serão autenticamente poéticos os seus versos, porque eles nos falam e nos remetem ao Inspirador Primeiro, ao Criador de todos nós, Deus em Pessoa.

O teólogo, do mesmo modo, quando fala das coisas de Deus, nunca será perfeito, mesmo porque lida diretamente com os maiores mistérios da humanidade. O que importa mesmo é a sua autêntica busca da verdade, que se inicia não pela polêmica ou protesto, mas pela atenção para com o que há de maravilhoso na realidade criada por Deus.

V. Expoentes Nacionais

As poesias que oferecemos à apreciação do leitor, a seguir, são exemplos da articulação entre teologia e poesia, que é possível em torno dos temas acima tratados, que apresentamos sem maiores pretensões de esgotamento do seu sentido mais profundo.

Do primeiro poema, *A Gotinha* (Gaspar, 1997, p.38),⁷ podemos apreender, além da admirável plasticidade descritiva dos versos, este traço tipicamente brasileiro de apreender o que há de grandioso na realidade cotidiana, pela contemplação do que parecem meros detalhes:

A Gotinha

Já há muito tempo que venho reparando,

Com interesse observando, como é bela a natureza!

Cai o sereno e vai formando, de repente,

Uma gotinha a mostrar tanta beleza.

Equilibrando-se, ela desceu pelo arame

E, na folha do inhame, foi cair com o calor.

Desceu dançando, que bonito o seu bailado
Pelo Sol iluminado, seu vestido é furta-cor.
O vento, soprando a folha verde que balança,
Dá mais ritmo à dança da gotinha cristalina,
Que rodopia no tapete esverdeado
Qual palco iluminado, como louca bailarina.
E chega a tardinha. Cessa o vento, pára a folha.
A gotinha sem escolha, vai dançar só outro dia.
E eu, feliz, vou para casa bem contente.
De uma gota, de repente, vejam só quanta poesia!

João Gilberto Gaspar

A poesia *O Rouxinol*, do cantor e compositor brasileiro Milton Nascimento (1997), fala de modo suspeito ou insuspeito desta mesma "sede do peixe" que sentimos neste mar da vida, no qual a nossa alma busca mergulhar cada vez mais profundamente. Podemos observar, nesta canção, a busca sempre presente pelo eterno e o sobrenatural, através da natureza. O canto do pássaro nos lembra muitos contos e lendas, que nem sequer poderíamos enumerar, os quais parecem dizer todos uma só e a mesma coisa: que, para se perder o medo e conquistar a harmonia, é preciso atentar para a voz que vem de fora e nos remete ao nosso "mestre interior" (cf. Agostinho):

O Rouxinol

(The Nightingale)

Rouxinol tomou conta do meu viver
Chegou quando procurei
Razão para poder seguir
Quando a música ia e quase eu fiquei
Quando a vida chorava
Mais que eu gritei
Pássaro deu a volta ao mundo

E brincava

Rouxinol me ensinou que é só não temer

Cantou

Ce hospedou em mim

Todos os pássaros, anjos

Dentro de nós,

Uma harmonia

Trazida dos rouxinóis.

Milton Nascimento

Considerações Finais

Como podemos ver, a exemplo dos teólogos e poetas considerados, a poesia tem em comum com a teologia esta busca, esta saudade por algo mais, expressa tanto nas apaixonadas canções do trovador quanto nas orações e Salmos de adoração ao nosso Pai Eterno, como o Salmo 24, que é todo estruturado sobre a questão “quem é o Rei da Glória?” e sobre a ordenança “Levantai, ó portas as vossas cabeças; levantai-vos ó portais eternos, para que entre o Rei da Glória”.

Infelizmente, porém, muitas correntes teológicas e muitos cristãos deixam-se contaminar pela indústria cultural massificadora pequeno-burguesa, que pretende nos distrair e entreter, ou, então, nos fazer rejeitar toda a cultura, num esforço por “dominar” sistematicamente todos os mistérios das Escrituras. Ambos os extremos pecam por precipitação e atitude pretenciosa, de quem deixa de olhar para as coisas da forma pura e simples como foram criadas, e na condição decaída em que se encontram. Tanto uns quanto outros se esquecem da abertura necessária para a totalidade do real. Deixaram de ter os olhos de contemplação e *mirandum*, atentos para o que há de admirável nas pequenas coisas da realidade, que se encontram refletidas na poesia.

É mister a todo aquele que pretende aproximar-se da poesia ou da teologia, nestes tempos de desesperança e desorientação, sobretudo àquele de convicções reformadas, coerentemente com a noção de graça comum, dar o devido valor a ambos os campos, deixando de lado as filoteologias e as protopoesias. Cabe, portanto, a todos aqueles que abraçam a teologia e a ortopraxia reformada, dedicar-se mais à contemplação do que há de admirável nas coisas, da forma como foram criadas, dando glória a Deus por isso e apreciando todo o tipo de manifestação dessa glória, da parte de cristãos ou não-cristãos, enquanto expressão da graça comum e da verdade.

Referências

CHESTERTON, Gilbert Keith. *O homem eterno*. Porto Alegre: Globo, 1934.

_____. *Ortodoxia*. Porto: Tavares Martins, 1944.

_____. *Heretics*. Freeport, N.Y.: Books for Libraries Press, 1970.

_____. *The everlasting man*. San Francisco: Ignatius Press, 1993.

_____. *Orthodoxy*. San Francisco: Ignatius Press, 1995.

CLOWNEY, Edmund P. Living Art: Christian Experience and the Arts. In: CARSON, D. A., WOODBRIDGE, John (Ed.) *God and Culture: Essays in Honor of Carl F. H. Henry*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

FERREIRA, Sérgio A. B. de Holanda. *Novo Aurélio – Séc XXI*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

GASPAR, João Gilberto. A Gotinha. In: *Nos braços do sol*. São Paulo: Edix, 1997.

HORTON, Michael S. *O cristão e a cultura*. Trad. Elizabeth C. Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

LAUAND, Luiz Jean. Conferências de Filosofia: alguns textos - I [on line]. Atualizado 12 fev. 2001. Disponível: <http://www.hottopos.com.br/videtur9/renlaoan.htm> (capturado em 12 out. 2001).

_____. A poesia e os fundamentos do ato poético [on line]. Atualizado 24 fev. 2001. Disponível: <http://www.hottopos.com.br/videtur11/intro.htm> (capturado em 12 out. 2001).

LEWIS, C. S. *Surpreendido pela alegria*. Trad. Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.

MACKEY, Aidan. G. K. Chesterton among the Permanent Poets. In: TADIE, Andrew A., MACDONALD, Michael H. (Ed.). *Permanent Things*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

NASCIMENTO, Milton. O rouxinal. In: *Nascimento* (disco). Rio de Janeiro: Warner Bros. Records, 936246492-2, 1997.

PIEPER, Josef. Abertura para o todo: a chance da universidade [on line]. Atualizado 12 fev. 2001. Disponível: <http://www.hottopos.com.br/mirand9/abertu.htm> (capturado em 12 out. 2001).

RYKEN, Leland. Literature in Christian Perspective. In: CARSON, D. A., WOODBRIDGE, John (Ed.). *God and Culture: Essays in Honor of Carl F. H. Henry*, Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

SALLES, João Bosco Martins Salles. *O simples e o poeta* [on line]. Atualizado 12 fev. 2001. Disponível: <http://www.hottopos.com/videtur8/piepermu.htm> (capturado em 12 out. 2001).

SEERVELD, Calvin, *A Christian Critique of Art & Literature*. Toronto/Ontario: Tuppence

Press, 1995.

TOLKIEN, J. R. R. *Tree and Seaj*. In: *The Tolkien Reader*. New York: Ballantine Books, 1966, p. 49.

* Doutora em Filosofia da Educação pela Universidade de São Paulo, editora responsável pela Revista *Fides Reformata* e docente de Graduação e Pós-Graduação da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

¹ Aliás, Horton também menciona este teólogo e também destaca o papel fundamental da Reforma e o conceito de Graça Comum como elo de ligação entre teologia e arte.

² No mesmo livro, recomendamos ainda a leitura de Edmund P. Clowney, *Living Art: Christian Experience and the Arts*, 1993.

³ Basta considerarmos, por exemplo, o caso dos *web-designers*, dos "artistas virtuais" e de outras profissões, como os criadores de animações etc.

⁴ Segundo entrevista concedida por Adélia Prado ao prof. Lauand na mencionada publicação eletrônica *Conferências de Filosofia - Alguns Textos - I, 2001* (disponível: <http://www.hottopos.com.br/videtur9/renlaoan.htm>). Ao longo da entrevista, Adélia tem a presença de espírito e bom humor de afirmar que a sua poesia é sempre bem melhor do que ela mesma, e que, se um dia ela chegasse aos pés da arte que a impele, já estaria pronta para ser "canonizada". De acordo com esta perspectiva, segundo a autora, é inconcebível, ou, no mínimo contraditório, imaginar um poeta "ateu", o que nos remete a outra afirmação memorável cunhada pela autora nesta mesma entrevista, que é a constatação de que "tudo são Bíblias". Com estas poucas palavras, Adélia parece estar se reportando ao mesmo "caráter verbal" (*wort-charakter*) a que nos remete o filósofo italiano Romano Guardini, referindo-se às coisas.

⁵ Segundo comunicação apresentada, por ocasião do encontro promovido pela Seattle University e Seattle Pacific University, em 1990

⁶ De acordo com o autor, esta opinião foi defendida pelo crítico J. C. Squire numa revista inglesa, em 1927, e noutra, em 1930.

⁷ Citado por João Bosco Martins Salles em "O Simples e o poeta", 2001 (disponível: <http://www.hottopos.com/videtur8/piepermu.htm>).