

## **Vista d'olhos sobre a relação entre texto e religião**

A look at the relationship between text and religion

André Jorge Catalan Casagrande<sup>1</sup>

Leandro Thomaz de Almeida<sup>2</sup>

### **Resumo**

O artigo tem como objetivo investigar a relação entre o texto escrito e o desenvolvimento da cultura ocidental, com ênfase na formação religiosa judaico-cristã, buscando compreender como essa ligação contribuiu para o surgimento do fundamentalismo contemporâneo. O problema central abordado é o papel da escrita na construção da identidade religiosa e nas disputas de interpretação do texto sagrado. A metodologia adotada consiste em uma análise bibliográfica, baseada em autores como Régis Debray, David Olson, Roger Chartier, entre outros. O artigo propõe uma reflexão interdisciplinar sobre o impacto cultural do texto religioso. Os resultados indicam que o monoteísmo judaico-cristão só se consolidou com o apoio da escrita, especialmente durante o exílio babilônico, e que a Reforma Protestante intensificou a centralidade do texto, ao mesmo tempo em que limitou sua interpretação por meio da ortodoxia. Essa tradição culmina, no século XX, no surgimento do fundamentalismo, centrado na inerrância e na leitura literal da Bíblia. Conclui-se, portanto, que a leitura do texto religioso não é neutra, mas está profundamente vinculada a contextos históricos, sociais e políticos. Sua apropriação literalista pode gerar intolerância, ameaçar princípios democráticos e o pluralismo contemporâneo.

**Palavras-chave:** História da Leitura; Texto; Religião.

### **Abstract**

The article aims to investigate the relationship between written text and the development of Western culture, with an emphasis on Judeo-Christian religious education, seeking to understand how this connection contributed to the emergence of contemporary fundamentalism. The central issue addressed is the role of writing in the construction of religious identity and in disputes over the interpretation of sacred texts. The methodology adopted consists of a bibliographic analysis, based on authors such as Régis Debray, David Olson, Roger Chartier, among others. The article does not present original empirical

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Professor colaborador do PPG em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA). E-mail: andre.casagrande@ftsa.edu.br.

<sup>2</sup> Doutor em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas.

research, but proposes an interdisciplinary reflection on the cultural impact of religious texts. The results indicate that Judeo-Christian monotheism only consolidated with the support of writing, especially during the Babylonian exile, and that the Protestant Reformation intensified the centrality of the text, while limiting its interpretation through orthodoxy. This tradition culminated in the 20th century with the emergence of fundamentalism, centered on the inerrancy and literal reading of the Bible. It is therefore concluded that the reading of religious texts is not neutral, but is deeply linked to historical, social, and political contexts. Its literalist appropriation can generate intolerance and threaten democratic principles and contemporary pluralism.

**Key-words:** History of reading; Text; Religion.

## **Introdução**

São três as religiões do livro: judaísmo, cristianismo e islamismo. Livros são textos escritos. No caso das religiões, tecidos há milhares de anos. Neste artigo trataremos especificamente dos textos fundantes do judaísmo e do cristianismo, fundamentais para os desdobramentos da cultura ocidental. Vale lembrar que cristianismo e judaísmo são faces da mesma moeda, já que os textos que os embasam são, ao menos em parte, os mesmos. Segundo Antonio Magalhães,

reconhecer o cristianismo como religião do livro é falar de suas origens, dos conflitos das interpretações em meio ao judaísmo de sua época; é reconhecer certa apropriação da Bíblia hebraica como parte da Bíblia cristã, sabendo que tal apropriação foi, muitas vezes, problemática relativização de outra religião do livro: o judaísmo (Magalhães, 2009, p. 11).

O presente artigo pretende, deste modo, expor reflexões sobre o texto escrito como ferramenta fundamental para o desenvolvimento da cultura ocidental, com ênfase no desenvolvimento de certas ideias religiosas que conformaram o que se chama de cultura judaico-cristã. Essa associação entre texto e religião, para dizer as coisas de modo bastante amplo, atende, a nosso ver, ao propósito de explicar o fenômeno contemporâneo do fundamentalismo, que, tendo surgido no início do século XX, recrudesce no século XXI com a ascensão

dos evangélicos no Brasil. Será perceptível, no entanto, que não se trata aqui de apresentar uma pesquisa inédita sobre o tema, mas de propor relações entre estudos propostos por outros autores que embasam a pretensão almejada de refletir acerca da escrita de maneira ampla.

## **1 Relação entre texto e Judaísmo**

Uma das maneiras mais consagradas para a explicação do desenvolvimento histórico é a que provém da noção marxista da luta de classes: “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes” (Marx; Engels, 2005, p. 40). Essa formulação rendeu e continua rendendo discussões inumeráveis, gerando não pouca disputa sobre sua correção, transformação, vigência atual etc. Não pretendemos aqui nos opormos a essa noção, mesmo porque ela parece ganhar atualidade cada vez maior à medida que assistimos à crescente desigualdade social em pleno curso nas sociedades capitalistas, mas chamar atenção para o fato de que ela não exclui outros elementos importantes para se compreender o desenvolvimento cultural que o ocidente experimentou nos últimos séculos. Entre esses elementos, a partir da contribuição de pesquisas já realizadas sobre o tema, está a escrita. Vamos começar com a instigante tese de Régis Debray, que, ao propor uma história do desenvolvimento do monoteísmo, afirma que ele só foi possível historicamente porque uma tecnologia da escrita lhe deu suporte. Acompanhemos a reflexão em linhas gerais.

Debray parte, no capítulo 4 de seu livro, *A decolagem alfabética*, de um elemento fundamental na história de Israel e, conseqüentemente, do ocidente que mais tarde se tornará cristão: o exílio babilônico. Para bem nos situarmos na proposta de Debray, é importante ter em mente alguns marcos importantes da história de Israel que estão pressupostos em seu livro, razão pela qual ofereceremos, ainda que *en passant*, alguns dados importantes dela, a fim de que a leitura de Debray seja proveitosa. Apesar de geográfica e cronologicamente

distante, a história de Israel é decisiva para a conformação do que ficou conhecido como civilização judaico-cristã, pois ela nos enforma até hoje. Quando dizemos história de Israel deve ficar claro que não se trata de reproduzir a narrativa presente na Bíblia, mas de buscar uma mínima atualização que seja com o que se pode dizer a partir da historiografia do período, bastante calcada nos achados arqueológicos na região em que se desenvolveu a história de Israel em séculos anteriores à presente era.

Foge ao escopo desse artigo oferecer um *estado da arte* sobre esse campo específico de estudos; o que já nos é suficiente, em linhas gerais, é saber que a história de Israel começa a se delinear de maneira mais decisiva a partir do momento em que o reino do norte, denominado justamente Israel, é dominado pelo império assírio, em 720 a.C. (Cf. Finkelstein; Silberman, 2001, p. 243). Com a queda do reino do norte, o reino do sul, Judá (havia, portanto, dois reinos independentes, o norte e o sul, Israel e Judá), ganha uma proeminência e um crescimento significativos, com uma evolução marcante em termos de complexificação e organização social. Finkelstein e Silberman situam nesse momento, ou seja, no século VII a. C., uma mudança fundamental na prática religiosa do povo de Judá, mudança que procura abranger inclusive o povo do norte, no que seria uma unificação de todo o *povo de Israel* sob os ditames de Jerusalém. Com a unificação do reino e a série de reformas socioreligiosas levadas a cabo, prevaleceu a noção de que qualquer culto religioso que não fosse direcionado somente a Javé deveria ser punido:

essas mudanças dramáticas na liderança religiosa levaram estudiosos bíblicos como Baruch Halpern a sugerir que em um período de não mais que algumas décadas no final do século oitavo e início do século sétimo a. C., a tradição monoteísta da civilização Judaico-Cristã nasceu (Finkelstein; Silberman, 2001, p. 247).

A concisão do trecho contrasta com sua importância: o que se diz é que o monoteísmo foi, digamos assim, *inventado* nesse momento. Estamos no âmbito

do que se chama de primeira história deuteronomista, ou seja, uma interpretação da história do povo de Judá a partir da visão proposta pela reforma do rei Josias. Para completar o quadro e assentar definitivamente essa tradição, que reforça e sacramenta a adoção do monoteísmo como única expressão legítima de vivência religiosa entre os israelitas, devemos mencionar a segunda história deuteronomista, que tem lugar no chamado exílio babilônico, quando também o reino de Judá foi destruído, dessa vez pelo império babilônico, em VI a. C. É durante o período de exílio e do retorno dos cativos a Jerusalém com a ascensão do império persa que os sacerdotes ganham proeminência na história judaica, suplantando o papel desempenhado pelas linhagens reais. Todo o pentateuco, ou os primeiros cinco livros da Bíblia, ganha redação final nesse período, e não se deve estranhar que esse texto final expresse os propósitos sacerdotais em voga no momento de reconstrução da identidade do povo que ficara cativo na Babilônia:

uma das funções principais da elite sacerdotal na Jerusalém pós-exílica [...] foi a produção contínua de literatura e escritura para manter o vínculo da comunidade e determinar suas normas contra os povos circundantes [...] Não menos importante, a redação final do Pentateuco também data desse período (Finkelstein; Silberman, 2001, p. 310).

É com a importância do exílio e do pós-exílio em vista que Régis Debray chama atenção para o papel fundamental desempenhado pelo texto na história do surgimento do monoteísmo: “era preciso ainda que a flor da comunidade dissolvida, que carregava a alma na sola das sandálias, dispusesse de meios efetivos de desmaterialização. É aqui que intervém, de forma crucial, o fator técnico: escrita e suporte. A catástrofe é a mãe do monoteísmo; e o alfabeto, o seu pai” (Debray, 2004, p. 95). Segunda sua argumentação, os israelitas no exílio não contam mais com os elementos de identidade centrais para afirmação de pertença a uma mesma comunidade, entre eles o templo e a linhagem real. Ocupa esse lugar, em consonância com o relato que nos chega da historiografia e afirma a

proeminência da linhagem sacerdotal, a Torá, ou lei, que goza de *status* de texto sagrado: “a Torá será o templo sem o templo: o que resta quando não se quer esquecer nada e tudo está por terra” (Debray, 2004, p. 95). Durante boa parte de sua história, o povo de Israel foi henoteísta, ou seja, reconhecia a existência de outros deuses, mas considerava apenas Javé o verdadeiro. A religião judaica e, mais tarde, o próprio cristianismo dela proveniente, são fruto de sincretismos com religiões mais antigas e circunvizinhas, como nos mostra Norman Cohn (1996). Houve, portanto, um lento processo de depuramento, em que a experiência religiosa vai se afunilando até chegar na concepção de um único deus. Sem que se pudesse fixar a defesa do monoteísmo em texto, capaz de servir de referência constante e de sinal claro de interdições a respeito da quebra da lei, sua vigência teria sido bem mais difícil, o que se vê pelo contraexemplo: “não se conhece sociedade puramente oral que tenha noção do Eterno” (Debray, 2004, p. 93). Uma vista d’olhos nas páginas bíblicas revela a quantidade eloquente de interdições sobre adoração de falsos deuses, punições a idólatras e detalhamento das penas a quem incorrer nesses *crimes*. Detalhamentos possíveis porque fixados em texto, o que permite também sua reprodução e difusão.

Mas também as disputas ao redor do seu significado preciso:

com a intrusão da razão enunciante e classificatória no campo do recebido e do salmodiado, o Deus comunitário dos contos, das sagas e dos mitos toma não apenas o caminho da dogmática, da censura e do direito canônico medieval, mas também o da disputa e das guerras universitárias” (Debray, 2004, p. 124).

Algo que vai ser efetivamente perceptível no cristianismo, uma vez que o judaísmo é muito mais aberto à pluralidade de interpretações do texto sagrado. E, de fato, é no seio do cristianismo que veremos surgir as posturas mais beligerantes não somente em defesa do *mono* teísmo, mas também de uma interpretação específica do texto, como se ele tivesse uma única interpretação verdadeira, defendida não poucas vezes literalmente a ferro e fogo, opondo de maneira muitas vezes mortal partidários de uma mesma confissão cristã.

Não podemos deixar de reconhecer que exista alguma relação entre politeísmo e violência em outros contextos históricos-socioculturais da antiguidade. No entanto, os propósitos do texto ora escrito são específicos no sentido de apresentar uma trajetória monoteísta que conflui no fundamentalismo. E, em nosso entendimento, o fundamentalismo só faz sentido dentro do universo monoteísta que nega a(s) divindade(s) alheia(s) e tolhe o pensamento divergente.

A noção de texto como uma autoridade com regras próprias de decodificação, ou, para dizer de outro modo, a compreensão de que o texto é mais do que simplesmente um modo de afixar registros orais se estabelece com força a partir da alta Idade Média:

o escrito tinha desempenhado um papel crucial para a preservação da ortodoxia religiosa, a transmissão dessa herança e a difusão da tradição junto às novas gerações. Mais o escrito era percebido como o suporte da transmissão da autoridade do passado (e, na Idade Média, esses textos gozarão de uma autoridade muito maior do que antes, e para mais pessoas), menos se via nele um simples arquivamento da palavra oral (Parkes, 2001, p. 119).

Da relação entre texto e judaísmo - apresentada em ligeiras linhas neste tópico - faremos um salto na história, reportando-nos à relação dos reformadores para com o texto sagrado dos cristãos, a Bíblia.

## **2 Relação entre texto e Reforma Protestante**

A aproximação ao texto não se dá sem protocolos de leitura e a própria noção do que é ler não deve ser compreendida traçando-se um paralelo sem nuances com os nossos dias. A tradição de leitura recobria quatro estágios, por assim dizer: *lectio* (decifração do texto), *emendatio* (correção do texto), *enarratio* (interpretação do conteúdo do texto) e *judicium* (julgamento das qualidades literárias ou valor filosófico e moral do texto) (Parkes, 2001, p. 115). Evidencia-se que não se trata meramente de decifrar signos em uma página e chegar a

interpretações variadas; antes disso, a leitura é um exercício de reafirmação do anteriormente estabelecido: “toda interpretação devia observar estritamente a regra que dizia que cada palavra, cada frase devia concordar com a verdadeira fé” (Parkes, 2001, p. 127). Vê-se, assim, que ler (corretamente) não é algo disponível a qualquer pessoa alfabetizada, mesmo porque a aquisição de todos esses protocolos demandava anos de estudos em uma formação específica. Não se pode esquecer que a teologia era a disciplina mestra, e as ordens religiosas dispunham de poder econômico capaz de fazer frente mesmo às grandes universidades quanto à aquisição de livros (cf. Hamesse, 2001, p. 152). É em alguma medida como resposta a esse estado de coisas em que a interpretação autorizada do texto sagrado está restrita a um corpo específico de pessoas e coberta por camadas de erudição visando ao alcance de resultados estabelecidos de antemão que se desencadeia o maior cisma da igreja cristã em todos os tempos, conhecido como Reforma Protestante. Sem prejuízo das abordagens históricas, sociológicas, filosóficas etc., é importante mencionar a fundamental presença que o texto escrito desempenhou para seu desenvolvimento e suas características.

Um dos *carros chefes* da propaganda reformada era proporcionar a cada pessoa o *livre exame* das Escrituras, de modo que seu sentido pudesse ser extraído de suas páginas como fruto de leitura direta do texto, sem a costumeira mediação do sacerdote. A tradução da Bíblia em línguas vernáculas, como a popularíssima de Martinho Lutero para o alemão em 1534 (segundo Gilmont, [2001, p. 268], foram quatrocentas reedições totais ou parciais apenas durante a vida do monge), precedida por traduções holandesa (1526) e italiana (1532), indicam a disposição de tornar o livro sagrado mais acessível para não-especialistas, mas mais que isso: parece ser um golpe de monta no coração da Igreja Católica, que detém o monopólio do acesso e interpretação das Escrituras. Sugere-se que a partir do momento em que o homem simples tem acesso ao texto ele trará contato com a verdade, a maneira mais eficaz de resistir às mentiras *papistas*. E, de fato, se

tomamos como referência para a compreensão desse momento a propaganda protestante, estamos diante de um resgate da igreja das densas trevas do erro e da ignorância para a luz e o conhecimento. O que se fala menos, e dependendo do ambiente que se toma para exame não se fala nunca, é que os ideais reformados muito raramente encontraram no seio mesmo das igrejas oriundas desse movimento de ruptura com a Igreja Católica sua concretização. O texto escrito sempre foi olhado com desconfiança quando pôde ser tomado por pessoas *comuns* sem a supervisão de alguém que indicasse sua correta interpretação.

Mesmo Lutero, que manifestou o desejo de que cada cristão pudesse estudar por si mesmo a Palavra de Deus, ao perceber que grupos de camponeses começaram a tirar conclusões distintas das suas diante das mesmas páginas bíblicas, acendeu uma luz de alerta que logo o levou a sugerir um controle da Igreja sobre o acesso à Bíblia por meio dos sermões, que seriam o guia para a leitura do texto. Roger Chartier, em *A Aventura do Livro: do leitor ao navegador*, faz o seguinte comentário sobre essa questão:

O próprio Lutero, desde os anos 1520, depois de ter dado a todos a Bíblia, traduzindo-a para o alemão, tem um movimento de recuo quando percebe que ela suscita interpretações - a dos anabatistas, por exemplo - política e socialmente perigosas. Daí o retorno ao catecismo e ao ensinamento do pastor (Chartier, 1998, p. 109).

Vê-se aí a clara noção de que esse contato com a letra impressa deve vir acompanhado da supervisão do especialista: “Para Lutero, o objetivo da escola não é o acesso de todos à cultura. A escola tem por função formar uma elite capaz de dirigir a sociedade civil e religiosa” (Gilmont, 2001, p. 274). É por essa preocupação com o sentido que o texto pode receber na leitura das pessoas comuns que se explica a popularização dos catecismos — livrinhos com perguntas e respostas sobre pontos doutrinários — que oferecem, portanto, a interpretação correta que se deve ter da Escritura: “Após terem sido ultrapassados por alguns discípulos, os reformadores se tornaram prudentes:

promover a leitura, sem dúvida, mas de livros simples, guardando o controle da interpretação doutrinal” (Gilmont, 2001, p. 274).

A preocupação com a correta interpretação do texto sagrado não tem como efeito unicamente a instauração de elementos de controle *à distância*, por assim dizer, como catecismos, liturgias e sermões. Ela alcançou o próprio corpo das pessoas. Emblemático da força com que se procurou controlar a interpretação do texto mesmo nas igrejas provenientes da Reforma, que nasceram, portanto, sob a divisa do *livre exame das Escrituras*, foi o episódio da condenação à morte de Miguel de Servetus, médico espanhol morto em 1553 em Genebra sob acusação de heresia. Servetus tinha uma compreensão distinta tanto do catolicismo quanto do protestantismo no que tange a doutrina da Trindade. Em 1546 ele passou a se corresponder com João Calvino, um dos mais importantes nomes da Reforma, procurando mostrar o que considerava equívocos doutrinários de sua maior obra, *Institutas da religião cristã*. Os tempos, no entanto, não eram para debates entre razões. Ao se dirigir a Genebra, o já considerado herege Miguel de Servetus foi reconhecido, preso e condenado à morte na fogueira. Esse episódio levou João Calvino a se justificar, pois foi um dos que incentivaram sua prisão e condenação, o que ele procurou fazer com o livro *Defesa da fé ortodoxa*, e despertou também reações apaixonadas, como a de um esquecido mas brilhante teólogo do século XVI, Sébastien Castellion (Cf. Casagrande; Almeida, 2017).

Quando, portanto, se pensa no texto e em sua presença no desenvolvimento da história da qual fazemos parte, vemos que ele foi objeto de controle e sua interpretação sempre foi *vigiada*, o que deu ensejo para que atitudes de extrema violência fossem perpetradas em defesa das interpretações consideradas corretas. Esse momento do século XVI foi fundamental, portanto, para o estabelecimento de uma ortodoxia protestante que nunca deixaria de existir, embora suas características sofressem variações ao longo do tempo. Uma das características da leitura do texto elaborada nesse período, não obstante a permanência de outros métodos e protocolos de leitura, foi a leitura literal do

texto, que favorece justamente o estabelecimento de um sentido único, aparentemente mais colado ao texto e defensável contra interpretações à primeira vista mais distantes dele. Essa mudança de atitude em relação ao texto será explorada de maneira instigante por David Olson, em seu livro *O mundo no papel – as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita*, que vamos acompanhar de perto a partir daqui.

Olson localiza uma mudança fundamental no século XII, antes, portanto, do cisma reformado:

foram os doutores da Igreja que trabalharam no século XII na Abadia de São Vítor, em Paris – em particular Hugo de São Vítor e seu discípulo André de São Vítor –, que reconheceram a importância do sentido literal da Escritura e desenvolveram uma abordagem acadêmica e sistemática da interpretação, ‘substituindo a revelação pela pesquisa’ (Olson, 1997, p. 164).

Os efeitos desse literalismo, contudo, seriam sentidos decisivamente no século XVI, confirmando o papel fundamental exercido pela ortodoxia protestante no enrijecimento na interpretação da Bíblia:

embora Hugo de São Vítor tenha tornado o estudo do sentido literal dos textos um empreendimento naturalista, ele nunca questionou o ponto de vista tradicional de que a letra era subserviente ao sentido espiritual da Escritura; esta é uma mudança que só encontramos na Reforma. Contudo, para que esse passo definitivo fosse dado, era necessária uma noção mais clara do sentido literal (Olson, 1997, p. 165).

Para Olson (1997, p. 159), essas “novas maneiras de ler levaram a novas formas de escrita, e todas essas inovações provocaram o surgimento de novas maneiras de pensar sobre o mundo e a mente”. Estão em questão aqui mudanças de atitude frente ao texto ocorridas em vários momentos decisivos: do judaísmo ao cristianismo, da Idade Média ao Renascimento, do catolicismo ao protestantismo. Os quatro sentidos do texto bíblico (literal, alegórico, moral e anagógico) a serem buscados nas leituras medievais, dão lugar a essa leitura literal – que considerará, inclusive, as narrativas bíblicas como históricas, uma

noção que permanece viva até os dias de hoje – a qual, como vimos, se estabelece e se fortalece durante a Reforma. Segundo Olson,

esta concepção do sentido literal da Escritura era suficientemente sólida para permitir que Lutero declarasse que os níveis de sentido que os escritores precedentes tinham encontrado ‘no texto’ eram fantasias, sonhos, extrapolações e interpolações, elaborados para sustentar os ‘dogmas da Igreja’. Desse modo, foram preparadas as condições para o protestantismo (Olson, 1997, p. 169).

Ou seja, aos aspectos propriamente religiosos, sociais, econômicos e filosóficos utilizados para explicar o fenômeno da ruptura religiosa do século XVI deve se acrescentar também esse elemento de caráter explicitamente *textual*, embora o melhor seja concordar que a abordagem do texto não é meramente uma questão de decifração de códigos independente de todos esses aspectos mencionados acima, do mesmo modo que não é mero detalhe em meio a eles. O modo de apropriação do texto e de sua leitura é um componente decisivo para a compreensão de uma das mudanças históricas mais importantes da história ocidental, indo, assim, um pouco além da conclusão de Olson, quando diz que “uma história da noção de sentido literal é uma parte importante da história da leitura” (Olson, 1997, p. 170).

Tanto é preciso alargar a importância da leitura literal do texto sagrado para atinar com o peso de sua significação, que o próprio Olson o faz, quando, em seu livro, mostra que as implicações dessa leitura extrapolaram os limites da religião e alcançaram o que seria sua antagonista, a ciência. Em síntese, sua proposta é a de que uma nova maneira de ler o texto encontra paralelo em uma nova maneira de ler a natureza. Uma mudança fundamental nessa atitude frente à natureza se vê na contraposição entre discurso de *padrões* e discurso *analítico-referencial*. O discurso dos padrões é semelhante à leitura alegórica. Olson toma o exemplo de Paracelso quando este lê as obras clássicas de Galeno (médico romano do séc. II):

Assim como as pontas dos chifres do veado denotam a sua idade, também a posição das estrelas podia indicar o remédio adequado para uma doença. Paracelso via signos por toda parte: os signos deviam ser interpretados por semelhança; o raciocínio era analógico, e um vitalismo universal ordenava que houvesse uma ligação de simpatia entre todas as coisas. Todo signo superficial implicava um sentido oculto mais profundo, que podia ser ‘adivinhado’ pelo especialista (Olson, 1997, p. 178).

O discurso analítico-referencial, pelo contrário, busca uma sobriedade que estará muito afeita ao que hoje conhecemos como rigor científico. Haveria, assim, um paralelo entre uma atitude de investigação mais direta do texto (o que ele quer dizer em sua superfície) e uma observação mais direta da natureza. Para Olson, Francis Bacon seria um nome importante nessa mudança de atitude frente à possibilidade de conhecimento e representante de uma mudança fundamental, ao propor “um discurso sobre as coisas, para substituir o antigo discurso sobre palavras, que considerava estéril” (Olson, 1997, p.179). Nessa formulação está contida uma mudança fundamental para a história ocidental: de *ler para entender*, para *observar e compreender*. A verdade sai do livro e se localiza na natureza. Olson defende que fundamenta essa atitude uma nova compreensão dos signos:

Os relatos que resenhamos focalizam a nova compreensão do mundo, da linguagem e das ideias. Eu preferiria inverter a ênfase e sugerir que a nova atitude com relação às ideias e à realidade foi provocada por uma nova forma de leitura – a leitura dos signos em termos das suas propriedades superficiais, seus sentidos literais (Olson, 1997, p. 183).

Essa nova forma de leitura seria a base para que Bacon visse na natureza um *alfabeto* a ser lido mediante um exame cuidadoso de suas propriedades superficiais – aquilo que está acessível ao olhar. Assim, para concluir ainda com Olson: “na prática, como na teoria, havia um claro vínculo entre a metodologia científica e a teologia protestante, vínculo que, como discutimos, envolvia uma abordagem comum da leitura” (Olson, 1997, p. 185), de modo que “o método para ler a Escritura passou a ser usado para a leitura de tudo mais; os resultados foram o protestantismo e a ciência moderna” (Olson, 1997, p. 192).

### **3 Relação entre texto e fundamentalismo**

Após esse brevíssimo percurso em que procuramos destacar o papel atribuído à leitura de textos como um elemento importante das transformações históricas do ocidente, chegamos a um ponto decisivo para pensar os dias atuais. Trata-se de abordar o tema do fundamentalismo religioso, que, como dito acima, renova sua atualidade a partir do cenário político em que vivemos atualmente. O fundamentalismo imbrica em si, enquanto fenômeno, elementos não só religiosos, mas, de maneira ampla, sociais e, digamos assim, textuais. Continuemos desenvolvendo o fio temático que chama a atenção para a importância do elemento *texto e sua leitura* como explicação de configurações atuais de nossa sociedade.

Antes disso, é importante mencionar, na história do cristianismo, um momento importante de seu desenvolvimento, pelo lado protestante, após o século XVI. Trata-se de um período mais marcadamente do século XVII, conquanto tenha se iniciado no século anterior, conhecido como período de confessionalização. É quando são elaboradas as chamadas *confissões de fé*, declarações doutrinárias das diversas confissões religiosas que serviram para demarcar seu conjunto de crenças, com a função de servir de elemento de diferenciação de outras confissões religiosas e de instrumento eficaz na detecção de elementos dissidentes:

As modernas confissões de fé surgiram da necessidade, experimentada por todas as expressões nas quais se subdividiu a cristandade ocidental ao longo do século XVI, de demarcar cada uma seu próprio campo de existência religiosa. Foram, portanto, instrumentos de definição dogmática feitos, em geral, por contraposição aos outros campos confessionais e dotados, sempre, de um nítido caráter disciplinador (Rodrigues, 2012, p. 372).

Foi a partir da confessionalização que a expressão da fé cristã protestante ganhou um caráter de ainda maior rigidez, sendo erigida ao redor da correção

doutrinária do sistema teológico. Era preciso uma distinção clara em relação ao pensamento católico-romano com o qual se havia rompido, bem como quanto a outras confissões, mesmo aquelas que surgiram do mesmo cisma com o tronco principal da igreja até então. As confissões de fé foram fundamentais para se estabelecer critérios de exame de opiniões dos membros das denominações, tendo servido como parâmetro de pensamento para absolvição ou condenação de inúmeras pessoas por conta de seu pensamento teológico. Há uma mudança, assim, em relação ao elo do fiel com sua igreja, como nos informa o historiador Paolo Prodi, quando comenta a passagem do fiel *medieval* para o *moderno*. Trata-se, agora,

de uma pessoa que é ligada à própria Igreja não apenas pelo batismo e por participar do culto e dos sacramentos, mas também por uma *professio fidei*, por uma profissão de fé que deixa de ser uma simples participação do credo da tradição cristã para ser também adesão e fidelidade juradas à instituição eclesial a que o indivíduo pertence (Prodi, 2005, p. 238).

Esse período de confessionalização e sua conseqüente rigidez doutrinária foram decisivos para conferir a desenvolvimentos posteriores do cristianismo uma feição toda própria. Dando um grande salto cronológico, sem negar a existência de desdobramentos importantes no período que aqui não abordaremos, chegamos ao século XX, precisamente aos Estados Unidos, quando os evangélicos sentem abalos nada desprezíveis em seu até então período de relativa estabilidade. Aqui são delineados traços decisivos do que até hoje tem ocorrido no cristianismo estadunidense, com efeitos e manifestações de feição particular no Brasil.

Para Roger Chartier, “a leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados [...] Toda história da leitura supõe, em seu princípio, essa liberdade do leitor que desloca e subverte aquilo que o livro lhe pretende impor” (Chartier, 1998, p. 77). A leitura fundamentalista ou confessional é, desse modo, a negação do próprio ato de leitura, pois impossibilita a pluralidade de

interpretações possíveis para um mesmo texto, de acordo com cada leitor e comunidade de leitores. Além disso, a censura imposta por tal forma de leitura tolhe a liberdade do leitor, tornando a prática da leitura descontextualizada e presa a um único sentido considerado correto, o que reforça práticas de exclusão e dogmatismo.

Breno Martins Campos, por sua vez, afirma que o “fundamentalismo nasceu como herdeiro de um ramo do cristianismo (religião do livro, religião *revelada*) vinculado à palavra e sua interpretação, quer dizer, de um protestantismo que, desde seu retorno à Bíblia no século XVI, afirmava e ainda afirma ‘*Sola Scriptura*’” (Campos, 2017, p. 52). James Barr, em *Fundamentalism* (1977), diz que são três as características básicas do fundamentalismo: a) forte ênfase na inerrância da Bíblia, de modo que ela está totalmente isenta de erro; b) forte hostilidade à teologia moderna e seus métodos, entre eles o estudo crítico da Bíblia; c) recusa em aceitar que os que não compartilham sua visão religiosa são verdadeiramente cristãos (Barr, 1977, p. 1). Por estes pontos de vista, os princípios fundamentalistas estão totalmente centrados no texto: seja por causa de sua inerrância e infalibilidade, seja por conta da interpretação literal como a única verdadeira. Os fundamentalistas, desta maneira, lutam e defendem a verdade das palavras do texto bíblico contra toda forma e evidência de pesquisas científicas e das inovações impostas pela modernidade. Se a Bíblia sanciona que Deus é o mesmo ontem, hoje e o será para todo o sempre, ele, definitivamente, não aprova nenhum tipo de alteração nos padrões instituídos por ele no livro revelado (Ribeiro, 2017, p. 144).

No Brasil, o fenômeno fundamentalista desemboca no campo da política, tendo repercussões na vida social da nação, conforme pudemos observar nas últimas eleições presidenciais de 2022. Uma verdadeira *batalha espiritual* se delineou entre direita e esquerda ao longo da campanha eleitoral. De tal modo, que os evangélicos (ou, ao menos, boa parte deles), por negarem o resultado das

urnas, foram os que mais aprovaram a ocupação do Congresso Nacional em 8 de janeiro de 2023:

Não por acaso, os evangélicos são o grupo que mais aprovou a ação de manifestantes bolsonaristas que ocuparam o Congresso Nacional, o Palácio do Planalto e o STF no último dia 8 de janeiro. Em números proporcionais: 31,2% dos evangélicos aprovam as invasões, cifra 17% maior que a encontrada entre católicos e quase duas vezes acima da média geral dos entrevistados (18,4%). A maior parte dos entrevistados (75,8%), contudo, desaprova os atos (Costa; Corazza; Tostes, 2023).

Não por acaso, ainda segundo a reportagem, em meio à ocupação, um grupo cantava cânticos espirituais: "Os guerreiros se preparam para a grande luta/ É Jesus, o Capitão, que avante os levará/ A milícia dos remidos marcha impoluta/ Certa que vitória alcançará" (Costa; Corazza; Tostes, 2023). Para tais pessoas, a invasão ocorria a mando de Deus. Não podemos nos esquecer que as maiores atrocidades da história foram realizadas em nome dele. Tais atos revelam que o fundamentalismo religioso pode, de alguma forma, ser um grande perigo para as democracias (o que é visto em alguns países islâmicos, por exemplo).

### **Considerações finais**

O percurso realizado ao longo deste artigo procurou demonstrar como o texto desempenhou papel decisivo nas transformações históricas do Ocidente, especialmente por meio do judaísmo e do cristianismo. A centralidade da escrita na formulação e perpetuação do monoteísmo, conforme argumentado por Régis Debray, revela que as estruturas simbólicas e institucionais da fé foram moldadas por suportes materiais e práticas de leitura que, por sua vez, estruturaram modos de pensar e agir no mundo.

No caso do judaísmo, a redação da Torá no contexto do exílio babilônico exemplifica como a escrita se tornou o novo eixo de coesão identitária, substituindo o templo e a linhagem real. Já no cristianismo, a crescente

sacralização da interpretação autorizada do texto sagrado culmina, na Idade Média, em um modelo rígido de leitura, cuja ruptura na Reforma Protestante inaugura tanto novas formas de acesso ao texto quanto novas formas de controle sobre ele. O ideal do *livre exame* das Escrituras mostrou-se rapidamente limitado pelas exigências de ortodoxia que as confissões de fé procuraram sistematizar. Essa trajetória culmina, atualmente, na emergência do fundamentalismo religioso como força sociopolítica. A insistência na inerrância bíblica e na interpretação única do texto sagrado alimenta discursos e práticas de ódio e violência, com impactos diretos sobre a política.

Conclui-se, portanto, que a leitura do texto sagrado não é um ato neutro, mas profundamente imbricado em contextos históricos, políticos e sociais. Compreender os modos de apropriação e uso do texto religioso ao longo da história é essencial para refletir criticamente sobre os rumos da cultura contemporânea e os riscos que o uso dogmático da Escritura pode representar para a liberdade, o pensamento plural e a convivência democrática.

## **REFERÊNCIAS**

BARR, James. *Fundamentalism*. Philadelphia: The Westminster Press, 1977.

CAMPOS, Breno Martins. A verdade ao pé da página: a Bíblia de Scofield e sua influência dispensacionalista no fundamentalismo protestante. In. ALMEIDA, Leandro T. *Rostos do fundamentalismo: abordagens histórico-críticas*. São Paulo: Terceira Via, 2017.

CASAGRANDE, André; ALMEIDA, Leandro Thomaz de. *Uma outra herança reformada – reflexões a partir de Sébastien Castellion*. São Paulo: Editora Reflexão, 2017.

CHARTIER, Roger. *A Aventura do Livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: UNESP, 1998.

COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá – as origens das crenças no apocalipse*. Tradução Cláudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COSTA, Rafael Rodrigues da Costa; CORAZZA, Delana; TOSTES, Angelica. *O fundamentalismo evangélico e ameaça à democracia: desafios para o novo governo. Brasil de fato*. 13/01/2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/01/13/artigo-o-fundamentalismo-evangelico-e-a-ameaca-a-democracia-desafios-para-o-novo-governo/>. Acesso em: 26/06/2025.

DEBRAY, Régis. *Deus, um itinerário: material para a história do Eterno no Ocidente*. Tradução Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil A. *A Bíblia desenterrada: A nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens dos seus textos sagrados*. Petrópolis: Vozes, 2001.

GILMONT, Jean-François. “Reformes protestantes et lecture”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.

HAMESSE, Jacqueline. “Le modèle scolastique de la lecture”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.

HOBSBAWM, E. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MARSDEN, George M. *Understanding fundamentalism and evangelicalism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.

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

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

OLSON, David. *O mundo no papel – as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

PARKES, Malcolm. “Lire, écrire, interpréter le texte. Pratiques monastiques dans le haut Moyen Âge”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.

PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. Tradução: Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. Seis “teses” sobre fundamentalismo: provocações iniciais. In. ALMEIDA, Leandro T. *Rostos do fundamentalismo: abordagens histórico-críticas*. São Paulo: Terceira Via, 2017.

RODRIGUES, Rui Luis. *Entre o dito e o maldito: Humanismo erasmiano, ortodoxia e heresia nos processos de confessionalização do Ocidente, 1530-1685*. São Paulo, 2012. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Recebido em: 08/07/2025.

Aprovado em: 21/08/2025.