

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARIELLE DE SOUZA VIANNA



Portinari - *Dom Quixote e Sancho Pança no cavalo de pau* (MAC-USP)

DOM QUIXOTE: O ELOGIO DA LEITURA E O SENTIDO DA RELIGIOSIDADE

São Leopoldo
2012

MARIELLE DE SOUZA VIANNA

DOM QUIXOTE: O ELOGIO DA LEITURA E O SENTIDO DA RELIGIOSIDADE

Tese de Doutorado para obtenção do grau de doutor em Teologia. Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Área de concentração: Teologia e História.

Orientador: Enio Ronald Mueller

São Leopoldo
2012

AGRADECIMENTOS

Esta tese é o resultado de um trabalho solitário e ao mesmo tempo compartilhado, por mais paradoxal que isso possa parecer. Portanto, gostaria de agradecer à Escola Superior de Teologia, pela acolhida da minha proposta de investigação; ao professor Enio Mueller, por aceitar orientar minha tese; aos professores Oneide Bobsin, Rudolf Von Sinner, Karin Wondrack e Regina Mutti, pelas palavras de incentivo à investigação de meu tema de estudo; a Walmor Ari Kanitz, por esclarecer os caminhos burocráticos da pesquisa; à CAPES, pelo apoio financeiro ao desenvolvimento da tese; a Luiz Carlos Bombassaro, pelo constante estímulo e interlocução; a Carmem Castilla, pelo acolhimento à minha pesquisa no estágio de doutorado na Espanha; à minha família, que me ensinou a tecer a arte da narrativa, e aos meus queridos amigos e fiéis escudeiros pelo companheirismo nesta jornada quixotesca.

Camarada, isto não é um livro,
Quem toca nisto, toca em um homem.
(É noite? Estamos sozinhos?)
Sou eu que seguras, e que te segura,
Eu salto das páginas para teus braços.

Walt Whitman (*Song of myself*)

Dom Quixote (...) longo grafismo magro
como uma letra, acaba de escapar
diretamente da fresta dos livros. Seu ser
inteiro é só
linguagem, texto, folhas impressas,
história já transcrita. É feito de palavras
entrecruzadas.

Michel Foucault (*As Palavras e as Coisas*)

RESUMO

Esta tese investiga as relações que vinculam o significado da leitura e o sentido da religiosidade em *Dom Quixote de La Mancha*, um dos romances fundadores da literatura moderna, escrito por Miguel de Cervantes. A primeira parte, além de mostrar que a leitura é um elemento constitutivo na tessitura da obra de Cervantes, analisa o ato de ler em suas múltiplas dimensões. A leitura é considerada uma prática social que se desenvolve historicamente e que se efetiva de modo diverso na esfera pública (leitura oral) e na esfera privada (leitura silenciosa). A segunda parte da tese apresenta uma reconstrução do percurso cervantino para a criação do romance, tomando como referência a questão da religiosidade. Ao apresentar elementos sócio-históricos e biográficos, mostra como Cervantes incorpora em seu texto literário uma crítica à mentalidade da época, discutindo especialmente os problemas da origem e do pertencimento de Quixote ao catolicismo. A terceira parte analisa a relação entre a oralidade e a leitura pública, considerando principalmente as figuras cervantinas do cura e do Sancho Pança como representantes de uma concepção religiosa de mundo que vive da tradição oral. Sancho representa o conhecimento produzido, conservado e transmitido pela cultura oral. Já o cura vive uma religiosidade institucionalizada e representa o protagonista da leitura pública, meio para a transmissão das crenças e dogmas da doutrina católica. A quarta e última parte mostra como a leitura silenciosa constitui em *Dom Quixote* uma prática que serve para justificar a vida contemplativa e para promover a defesa de valores cristãos. Dado ao fato que a leitura silenciosa proporciona mais intimidade com os textos, ela possibilita uma pluralidade de interpretações, muitas vezes conflitantes. Quixote interpreta suas leituras de um modo muito particular e assim também vive sua religiosidade. Mostra-se que, para Quixote, a leitura das novelas de cavalaria permite o encontro das virtudes cristãs, que ele exalta não somente pelas palavras mas também pelas ações. Conclui-se que em *Dom Quixote de La Mancha* a relação entre religiosidade e leitura é reciprocamente constitutiva.

Palavras-chave: Religiosidade. Leitura. Literatura. Cervantes. *Dom Quixote*.

ABSTRACT

This dissertation thesis has investigated the relations that have connected the meaning of reading and the sense of religiosity in *Dom Quixote de La Mancha*, one of the novels founders of the modern literature, by Miguel de Cervantes. The first part, beyond demonstrating that reading is a constitutive element for Cervantes' work, has analyzed reading in its multiple dimensions, considering it as a social practice that has developed historically and has been effective differently in the public sphere (oral reading) and in the private one (silent reading). The second part has presented a reconstruction of Cervantes' course for creating the novel, taking as reference the religiosity question. When regarding socio-historical and biographic elements, they have demonstrated how Cervantes incorporated, in his text, a critic to the ecclesial mentality and the place in which his book was written, especially discussing the problems of origin and belonging of Quixote to the only religious tradition. The third part has analyzed the relation between orality and public reading, especially concerning Cervantes' figures, the cure and Sancho Pança, as representatives of the conception of the world living the oral tradition. Moreover, Sancho represents the produced knowledge, preserved and transmitted by the oral culture, and, in this tradition, religiousness has expressed genuinely; however, in the case of the cure, representative of oral reading, the religiosity is represented through an institutionalized way, since he must transmit beliefs and dogmas of the catholic doctrine. The fourth and last part has indicated how silent reading has constituted in Dom Quixote a practice which is valid for justifying the contemplative life, promoting the defense of Christian values. Thus, once silent reading provides more intimacy with the texts, it makes also possible some plurality of interpretations, and, many times, conflicting ones. Quixote interpreted his readings in a very particular means, and, in the same way, lived his religiosity. Therefore, it seems that, for Quixote, reading the novels of chivalry allowed him to find Christian virtues, as well as to exalt them, not only in his words, but also in his actions. In this investigation, it follows that, in *Dom Quixote de La Mancha*, the relation between religiosity and reading is reciprocally constitutive.

Keywords: Religiosity. Reading. Literature. Cervantes. *Dom Quixote*.

SUMÁRIO

Introdução.....	8
Capítulo I – <i>Dom Quixote</i> e as múltiplas dimensões da leitura.....	15
1.1 A aventura do livro e as práticas culturais da leitura.....	16
1.2 A leitura como prática e como metáfora.....	24
1.3 Ler é ser – A dimensão ontológica da leitura.....	29
1.4 Ler é sentir – A dimensão estética da leitura.....	34
1.5 Ler é compreender – A dimensão gnoseológica e hermenêutica da leitura.....	35
1.6 Ler é agir – A dimensão ética da leitura.....	41
1.7 Literatura, leitura e religiosidade.....	45
Capítulo II – <i>Dom Quixote</i> e a mancha das origens: literatura e religiosidade.....	55
2.1 A mancha de Cervantes.....	55
2.2 Cervantes cria <i>Dom Quixote</i>	68
2.3 A mancha de <i>Quixote</i>	71
2.4 <i>Dom Quixote</i> , leitura, religiosidade e o sentido do humano.....	84
Capítulo III – <i>Dom Quixote</i>, religiosidade, oralidade e leitura pública.....	95
3.1 Sancho Pança, o fiel escudeiro cristão.....	95
3.2 Sancho quixotizado entre oralidade e escrita.....	105
3.3 Os provérbios de Sancho, oralidade e religiosidade.....	110
3.4 O cura, leitura oral e religiosidade.....	120
3.5 A quixotização do cura.....	126
3.6 O cura e a leitura pública.....	133

Capítulo IV – <i>Dom Quixote</i>, leitura silenciosa e religiosidade.....	140
4.1 A biblioteca do Engenhoso Fidalgo.....	143
4.2 Dom Quixote como leitor exemplar.....	146
4.3 A liberdade da leitura silenciosa.....	156
4.4 A leitura como coisa sagrada.....	161
4.5 As virtudes da leitura.....	166
4.6 A morte de Quixote e a consciência da eternidade.....	172
Conclusão.....	178
Referências.....	182

INTRODUÇÃO

Esta investigação nasce de uma paixão e de uma pergunta: a paixão pela leitura e seu ensino; e a pergunta pela produção de sentido que se realiza no entrelaçamento de literatura e religiosidade em *Dom Quixote de la Mancha* de Miguel de Cervantes.

Compreender o significado que a leitura enquanto prática cultural assume no processo de formação do espírito humano não é certamente uma tarefa fácil. Isso nem poderia ser o objetivo desta tese; mas, de algum modo, é sua pré-condição. A leitura é uma das marcas mais importantes da nossa cultura. O ato de ler, individual ou coletivo, representa um modo singular de interpretar a realidade. Ler é uma relação existencial, um processo de descoberta de si mesmo e do mundo. A leitura é forma de vida e de convivência. Leitura é produção de sentido.

Se a leitura é uma característica marcante da cultura, não se pode esquecer que há muitas outras experiências que ajudam a compreender o humano. Dentre elas está a religião. A experiência religiosa realiza-se no horizonte cultural sobre o qual também estão colocadas outras experiências humanas, tais como a arte, o mito, a ciência e a filosofia. Mas, enquanto fenômeno cultural, a religião distingue-se das outras formas de manifestação do espírito humano, na medida em que nela o homem experimenta a relação com o transcendente. E o mais interessante no desenvolvimento desse processo cultural é que o homem sente necessidade de registrar sua experiência religiosa. Assim surgem as grandes narrativas das tradições históricas que são passadas de geração a geração. Elas passam a constituir uma forma específica de registro da experiência humana no mundo. Geralmente essas narrativas são transmitidas pela oralidade ou pelos escritos que compõem o acervo de conhecimento de um grupo ou de uma cultura. É dessas narrativas que surge, em parte, a literatura. Portanto, em muitos casos, a relação entre a literatura e a experiência religiosa é de constituição recíproca. Nesse sentido, experiência religiosa e literatura podem estar estreitamente vinculadas.

Em *Dom Quixote* a tessitura que une leitura e religiosidade constitui o horizonte interpretativo no qual emerge um questionamento radical da condição humana. A trama cervantina sobre o drama humano é constantemente perpassada pela reflexão sobre o ato de ler e o significado da leitura associada à pergunta pelo sentido do humano e à experiência da religiosidade. No romance inaugural da literatura moderna, o centro da ação é constituído por um homem sonhador que a partir da leitura desenvolve sua interação consigo mesmo, com os outros,

com o mundo e com Deus. Desse centro emana uma profunda reflexão sobre os temas que revelam, ao mesmo tempo, o sentido e a falta de sentido da existência humana, tais como o amor, a violência, a loucura, a lucidez, a finitude e a eternidade.

Na narrativa de Cervantes a leitura é tanto o lugar da intimidade quanto o espaço do encontro e da convivência entre os diferentes personagens da história. A leitura silenciosa representa o momento privilegiado da relação do leitor consigo mesmo; já a leitura pública serve para o exercício compartilhado da interpretação na convivência de um leitor com seus diferentes ouvintes. O ato de ler e interpretar do Engenhoso Fidalgo desvela a experiência radical que ele viveu com o livro e a leitura, pois a prática da leitura o remeteu a um universo para além do livro e de si mesmo, oferecendo-lhe acesso a um horizonte de novas formas de compreensão e possibilitando-lhe realizar sua experiência religiosa no encontro com o sagrado.

Além disso, na análise do texto cervantino surgem também as diferenças que caracterizam formas específicas de leitura. A leitura oral, destinada à esfera pública, mostra o potencial socializador, enquanto a leitura silenciosa, realizada na esfera privada, abre espaço para o exercício da vida contemplativa. Na experiência da leitura o Engenhoso Fidalgo também vive sua fé, pois para ele o ato de ler representava uma fonte criadora de vida. A partir de suas leituras, o Cavaleiro da Triste Figura entrelaça fronteiras de diversas culturas e crenças, e discute diferentes concepções de mundo com seus amigos de jornada.

Desse modo, no romance que inaugura a literatura moderna encontra-se um leitor exemplar que viveu apaixonadamente suas leituras, Dom Quixote. Nele se faz presente um conjunto de questões existenciais que possibilitam a reflexão sobre a compreensão do humano, tanto em sua miséria quanto em sua grandeza. Assim, esse grande leitor que é Quixote vive dilacerado entre o que ele imagina ser um passado de glória e um tempo que ele considera marcado pela perda de referenciais e pela decadência moral. Porém, enquanto vive num mundo cheio de contradições, ele encontra na leitura dos livros de cavalaria a possibilidade de compreender a si mesmo e restaurar a convivência fraterna através da prática das virtudes cristãs e cavaleirescas.

É importante esclarecer que o conceito de religiosidade usado nesta investigação é formulado a partir das reflexões de Vilém Flusser, quando estuda as relações entre religiosidade e literatura. Religiosidade significa aqui o modo de conceber a dimensão sacra do mundo. Essa experiência é comum a todos os seres humanos. Contudo, algumas pessoas, em certas épocas e

sociedades, vivem a religiosidade de um modo muito singular, como é o caso do Cavaleiro da Triste Figura. A época em que Cervantes criou o Engenhoso Fidalgo era marcada por formas muito distintas de religiosidade que se manifestavam em diferentes práticas religiosas. Basta lembrar, por exemplo, a religiosidade como prática institucional realizada de acordo com a ortodoxia e a hierarquia da Igreja, por um lado, e a religiosidade pessoal vivida sem exigências ou imposições institucionais, por outro. No caso de Quixote, a experiência religiosa é vivida com uma profunda devoção interior. Sua escolha da cavalaria guarda uma relação com a história de Francisco, que também foi leitor de novelas de cavalaria em sua juventude. Ao abraçar sua vida religiosa, ele não apagou essas leituras do seu horizonte, transformando o que não coincidia com os valores de sua religiosidade cristã. Desse modo, ele transforma ódio em amor, vingança em perdão, guerra em paz. Por isso, a religiosidade de Quixote está firmemente ancorada nas virtudes cristãs do espírito franciscano. Nesse sentido, Quixote se afasta do espírito bélico das cruzadas.

Também no que se refere à fé viva de Dom Quixote, articulam-se aqui os estudos de Cantwel Smith, que considera não ser unívoca a fé do humano, pois cada um a expressa e vivencia de diferentes formas. Considera-se aqui que a fé vivenciada pelo Engenhoso Fidalgo é realmente diferente do convencional. Isso é especialmente válido em relação com a fé de seu interlocutor, Sancho Pança, guardião das crenças transmitidas oralmente por seus ancestrais.

Ao investigar as relações entre a leitura e o sentido da religiosidade na obra cervantina, mostra-se inicialmente as diferentes dimensões do ato de ler. O ato de ler constitui uma forma de relação do homem consigo mesmo e com o Universo a seu redor. A leitura é processo dinâmico constituído por múltiplas dimensões que envolvem o modo de ser, de perceber e de agir do ser humano no mundo. Em primeiro lugar, a leitura tem uma dimensão ontológica, pois nela se apresenta, reflete e constrói um mundo. Em segundo lugar, a leitura é uma forma de perceber e sentir o mundo. Por isso, ela tem uma dimensão estética. Em terceiro lugar, como ler é interpretar o mundo, a leitura é caracterizada por uma dupla dimensão gnoseológica e hermenêutica. Em quarto lugar, a leitura possui uma dimensão ética, pois toda experiência de leitura leva a um processo de interação com o outro e estabelece pontos de orientação para agir no mundo. Essa descrição sobre as diferentes dimensões da leitura tem uma validade universal, mas ganha um significado especial quando se analisa a vida do Engenhoso Fidalgo de Cervantes. Por isso, investigam-se aqui os vínculos que entrelaçam literatura e religiosidade no romance que funda a literatura moderna, considerando os percursos de Quixote na prática da leitura e mostrando as

profundas mudanças que ela pode trazer para aqueles que decidem envolver-se com o mundo dos livros.

Desde uma perspectiva metodológica, esta é basicamente uma pesquisa bibliográfica realizada com base na análise e interpretação de textos. Num primeiro momento realizou-se uma leitura analítica do livro *Dom Quixote de la Mancha* de Miguel Cervantes e de seus principais intérpretes. Num segundo momento desenvolveu-se uma análise crítica, mostrando as contribuições significativas originadas pelos estudos já realizados sobre o livro de Cervantes. Nesse processo de interpretação discutiu-se o confronto de posições que permitiram chegar à conclusão de que existem diferentes modos de compreensão e expressão do que significa a religiosidade para Quixote, e que cada um deles está relacionado a uma forma específica de leitura, que compreende desde a leitura dos textos escritos até a leitura do mundo.

Esta tese está estruturada em quatro capítulos. No primeiro capítulo mostra-se que a leitura é um elemento constitutivo para a obra de Cervantes. A leitura é o tema central de *Dom Quixote de la Mancha*, um livro que fala de livros e leituras. Aqui se analisa a leitura em suas múltiplas dimensões, considerando-a uma prática social que se desenvolve historicamente e que se efetiva de modo diverso na esfera pública e na esfera privada. Na esfera privada a leitura silenciosa representa a possibilidade de descoberta da individualidade. Na esfera pública a leitura oral promove o encontro e a conversação entre indivíduos e grupos, criando assim uma base para a sociabilidade e a convivência. Em ambos os casos entram em jogo os processos que levam à formação da subjetividade no contexto de uma prática cultural. No intuito de analisar esses processos, articulam-se aqui os conceitos desenvolvidos por Roger Chartier sobre a história cultural da leitura, que tem por objetivo identificar o modo como em diferentes espaços e tempos uma realidade social é dada a ler. Chartier se debruça sobre importantes momentos da história da leitura ocidental, tal como a grande transformação que aconteceu com a mudança da prática cultural da leitura oral para a intimidade da leitura silenciosa. Para compreender a leitura enquanto um processo de interpretação, esta investigação também articula os conceitos formulados por Hans-Georg Gadamer, que considera o ato de ler não como uma mera interpretação de signos. Ler significa interpretar, compreender, traduzir. Ler é criar. Ler é um gesto (re)criador de vida.

O segundo capítulo apresenta uma reconstrução do percurso cervantino para a criação de um dos romances mais importantes da história da literatura, tomando como referência, por um

lado, a prática da leitura e, por outro lado, a questão da religiosidade. Considerando elementos sócio-históricos e biográficos, mostra-se aqui como Cervantes incorpora em seu texto literário uma crítica à mentalidade da época e do lugar no qual o livro foi escrito. Para realizar essa reconstrução foram de extrema importância alguns dos muitos autores que já se debruçaram sobre as múltiplas dimensões da vida e da obra de Cervantes, dentre eles devem ser citados especialmente Américo Castro e Antonio Maravall, que apresentam e discutem de modo exemplar os aspectos socioculturais da vida e obra do pai de *Dom Quixote*; Jean Canavaggio, que analisa a vida de Cervantes numa perspectiva histórica e cultural; Miguel de Unamuno, que faz uma análise da obra cervantina a partir de uma perspectiva filosófica; e Fernando Torres Antoñanzas, que investiga em detalhes as questões religiosas e teológicas presentes na saga do Engenhoso Fidalgo. Na escrita desta tese pretende-se analisar essas diferentes interpretações, sem necessariamente assumir de modo integral o posicionamento desses estudiosos da obra cervantina, primeiro porque não se está aqui querendo apresentar nem uma visão cética de Quixote, como o fazem Castro, Maravall e Unamuno, nem ver em Quixote um fervoroso católico cristão, como quer Antoñanzas. A perspectiva de interpretação desenvolvida aqui aproxima-se muito mais das reflexões desenvolvidas a partir da posição historiográfica desenvolvida por Canavaggio, que está em consonância com as análises da história cultural da leitura realizada por Roger Chartier.

Um importante tema abordado neste capítulo trata da questão das origens. Aqui são investigadas não somente as referências aos elementos biográficos do autor das aventuras e desventuras de Dom Quixote, mas especialmente a gênese, a presença e o esvanecimento da figura do Engenhoso Fidalgo no romance cervantino. O bom cavaleiro Dom Alonso teve sua existência descrita no romance a partir da idade madura. Nada se sabe sobre sua vida pregressa. O romance narra a epopeia de um sagaz leitor tão envolvido por suas leituras que certo dia decide viver tudo aquilo que leu. Imerso nos ideais dos livros que leu, o leitor exemplar cria para si uma nova identidade ao deixar sua vida pacata para se transformar num ativo cavaleiro. Nesses movimentos provocados pelas leituras realizadas pelo Engenhoso Fidalgo é possível encontrar um universo de múltiplos sentidos. Mas a saga revela que o próprio criador do Cavaleiro da Triste Figura busca se reinventar, pois ele cria para si mesmo uma identidade que possa servir para driblar, com o uso de uma linguagem carregada de metáforas, a censura inquisitorial da

Espanha no início do século XVII. Nesse sentido, Cervantes parece confundir-se com a figura de Quixote, unindo num único movimento criador e criatura.

No terceiro capítulo analisa-se a relação entre a oralidade e a leitura pública, considerando especialmente as figuras cervantinas do cura e de Sancho Pança como representantes legítimos de uma concepção de mundo que vive da tradição oral. Sancho representa o conhecimento produzido, conservado e transmitido pela oralidade, cuja potência interiorizadora estabelece um vínculo especial do homem com o sagrado, com as preocupações acerca da existência. Já no caso do cura, representante da leitura oral, a religiosidade vem apresentada de modo institucionalizado. Ele deve transmitir as crenças e os dogmas da doutrina católica. Neste capítulo articulam-se conceitos centrais da experiência religiosa que fundam a relação entre leitura e religiosidade. Discute-se especialmente os conceitos de sagrado e profano, tal como apresentados pelo historiador das religiões Mircea Eliade. O sagrado e o profano são modalidades distintas de ser no mundo. Mas em nossa experiência cultural elas muitas vezes aparecem entrelaçadas. A reflexão sobre o sagrado e o profano também considera o enfoque apresentado pelo teólogo espanhol Fernando Torres Antoñanzas, que defende a ideia de que, no romance cervantino, o sagrado e o profano não se confundem, mas mantêm uma estranha harmonia. Por outro lado, neste mesmo capítulo, ao analisar a necessidade da leitura das narrativas fundadoras e dos mitos, considera-se que ao narrar como as coisas vieram à existência, o ser humano explica para si mesmo o que se passa com ele e com o mundo a seu redor. Nesse processo de compreensão e de explicação, o sagrado irrompe como a causa última de toda a existência.

No quarto e último capítulo apresenta-se Quixote como um leitor exemplar que encontra o sentido da vida na leitura dos livros de sua biblioteca. Ao reconstruir a relação de Quixote com seus livros pretende-se mostrar como a leitura silenciosa constitui em *Dom Quixote* uma prática que serve para justificar a vida contemplativa e promover a defesa de valores cristãos. Também pelo fato da leitura silenciosa proporcionar mais intimidade com os textos, ela acaba tornando possível ao leitor uma pluralidade de interpretações, muitas vezes conflitantes. Quixote, no entanto, interpreta suas leituras de um modo muito particular, do mesmo modo que vive singularmente sua religiosidade. Na leitura das novelas de cavalaria ele encontra as virtudes cristãs, que ele procura exaltar não somente em suas palavras, mas também em suas ações.

O que se pretende mostrar ao fazer a reconstrução das aventuras de Quixote em sua biblioteca é um vínculo entre a leitura e a vida do Engenhoso Fidalgo. A leitura era-lhe um

caminho para a felicidade, pois em seus livros encontrava os ideais que deveriam guiar sua vida. A leitura de seus livros despertava-lhe o sentido da religiosidade que alimentava seu espírito cristão. Por isso, em Quixote leitura e religiosidade se misturam e confundem. Os pressupostos éticos de Quixote parecem coincidir com aqueles propagados pelo espírito franciscano. Com isso, Quixote mostra-se capaz de viver sua plena liberdade diante das estruturas eclesiais de seu tempo. Um aspecto decisivo para compreender a figura de Quixote consiste em analisar sua liberdade e o modo como ele mesmo chegou ao fim ao reconhecer o fracasso de seus ideais. Esse movimento final de Quixote revela a tomada de consciência da dura realidade vivida num tempo de transformação de conceitos e valores. Ao se aproximar da morte, ele renuncia à crença nos heróis que povoaram sua imaginação e sua memória. Assim, a experiência religiosa mais significativa de Quixote se dá com a iminência da sua morte. Quixote, que sempre teve nos livros um guia para orientar sua vida, ao ser confrontado com a morte, acaba por reconhecer sua finitude e se entrega ao mistério da natureza e de Deus.

O percurso metodológico a ser desenvolvido nesta investigação, que começa com a leitura do romance cervantino e se estende para a interpretação textual, que inclui também as contribuições apresentadas pelos seus intérpretes, pretende mostrar que em *Dom Quixote de la Mancha* existe uma estreita relação entre literatura e religiosidade.

A motivação básica deste trabalho foi, na verdade, uma experiência existencial. Ele foi lentamente tomando corpo a partir das inquietações e questionamentos sobre o sentido da leitura na formação de crianças, jovens e adultos.¹ Ao propor aos estudantes a leitura de *Dom Quixote de la Mancha*, eles, independentemente de gênero, idade, sexo e cor, foram unânimes em identificar os dilemas existenciais vividos pelos personagens e reconhecer a forte presença de elementos religiosos no texto cervantino. Além disso, ficaram impressionados com o modo como o autor conseguiu descrever e tematizar os conflitos sociais e a intolerância religiosa vivida entre diferentes culturas que convivem num mesmo território. Mas o que mais os impressionou foi o amor que o Engenhoso Fidalgo demonstrava pelo ato de ler e pelos livros. Tudo isso provocou um profundo interesse em investigar a relação entre as práticas culturais da leitura e a experiência da religiosidade em *Dom Quixote de la Mancha*. Portanto, esta tese nasce da prática da leitura.

¹ Dissertação de mestrado de VIANNA, Marielle de Souza. *Dom Quixote, literatura e religiosidade: uma experiência pedagógica na educação de jovens e adultos*. São Leopoldo: EST, 2008.

Capítulo I – *Dom Quixote* e as múltiplas dimensões da leitura

Muito já se escreveu sobre *Dom Quixote de la Mancha*, de Miguel de Cervantes. Obra fundadora do romance moderno, o livro fez grande fortuna e conquistou o merecido lugar de destaque na literatura universal. Ao longo de mais de quatro séculos, encantou leitores e ganhou inúmeras interpretações nos mais variados campos de investigação. Da Literatura à História da Cultura, da Sociolinguística à Filosofia e à Teologia, o livro de Cervantes constitui um marco referencial para a compreensão da condição humana. Em *Dom Quixote* é retratada a vida de um homem apaixonado pela leitura; uma vida marcada por projetos e realizações, sonhos e loucuras, desejos e desencantos; uma vida na qual se entrecruzam os mais diversos modos de agir e pensar de uma época e de uma sociedade em transformação.

Embora muitos estudos já tenham se dedicado a examinar *Dom Quixote* em praticamente todos os seus aspectos, há muito ainda para se investigar quando se trata de analisar o significado que nele assume a leitura vinculada à questão da religiosidade. Tratar das relações entre literatura, leitura e religiosidade em *Dom Quixote* é a intenção primeira desta tese. Pretende-se mostrar aqui como a religiosidade serve de fio condutor para a constituição dessa obra literária de Cervantes e como a experiência da leitura é o elemento central da vida de Quixote. Pretende-se mostrar que toda a trama do drama do cavaleiro andante se passa em torno da leitura. Dom Quixote é antes de tudo um grande leitor. Por isso, a compreensão do alcance dos propósitos quixotescos deve considerar, em primeiro lugar, o valor que o próprio Quixote atribui aos livros e o significado que leitura assume ao longo de toda a narrativa. De modo particular, quer-se mostrar a importância que assume em Dom Quixote a leitura associada à religiosidade. Como se verá, o sagrado constitui um motivo central para as leituras dos personagens que convivem com Quixote, especialmente seu fiel escudeiro e o cura.

Esta investigação se inicia, portanto, com uma abordagem das diferentes dimensões da leitura que são apresentadas em *Dom Quixote de la Mancha*, cujo personagem central, o engenhoso fidalgo e cavaleiro andante, descreve a experiência de um leitor exemplar. Por isso, o objetivo deste capítulo é apresentar e discutir os conceitos centrais a partir dos quais se buscam compreender os diferentes modos pelos quais esse leitor exemplar se relaciona

com o texto, como nascem dessa relação as múltiplas dimensões da leitura num processo de transformação da vida e do mundo do próprio leitor.

1.1 A aventura do livro e as práticas culturais da leitura

Para uma aproximação adequada ao problema de pesquisa aqui apresentado, toma-se como referência inicial a perspectiva teórica da história cultural elaborada por Roger Chartier.² De acordo com Chartier, a história cultural é entendida como o estudo dos processos com os quais se constroem sentidos, representações, apropriações e práticas culturais. Ele considera que as representações são “esquemas intelectuais, que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado”.³ Chartier esclarece, assim, que, para uma obra ser compreendida, deve-se considerar em primeiro lugar o contexto em que foi escrita e os processos históricos que movimentaram o discurso do seu autor, que é testemunha viva de uma determinada realidade. No entender de Chartier, é com base nesse contexto e nesse processo histórico do discurso que se tornam possíveis as inúmeras interpretações de uma obra literária.

Desde a perspectiva da história cultural, os processos interpretativos envolvem uma relação específica entre a história dos textos, dos livros e da leitura, possibilitando assim uma fértil reflexão não somente sobre os textos que constituem o mundo da cultura, mas também sobre o mundo constituído pelos próprios textos. Deve-se ressaltar, portanto, que ao escolher aqui essa abordagem da história cultural da leitura se tem como “objetivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”.⁴ Desse modo, se explicita que neste estudo a prática da leitura tem em seu horizonte algo que vai além da decodificação dos códigos escritos, pois se refere de modo mais amplo à interpretação do mundo, que pode ser considerado metaforicamente como um texto a ser decifrado. *Dom Quixote de la Mancha* constituiria assim uma espécie de marco referencial a partir do qual se pode pensar a leitura como uma experiência produtora de sentido.

² CHARTIER, 1998a.

³ CHARTIER, 1998a, p. 27.

⁴ CHARTIER, 1998a, p. 16-17.

Como considera Chartier, a história das práticas da leitura “deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido. Rompendo com a antiga ideia que dotava os textos e as obras de um sentido intrínseco”.⁵ Muito além da compreensão da leitura como um procedimento técnico de decodificação de um texto escrito, a leitura implica uma atitude diante do mundo. Por isso, o ato de ler é aqui entendido de modo não linear e mostrado como um caleidoscópio de interpretações que possibilita o acesso a uma multiplicidade de perspectivas que podem se modificar a cada olhar e a cada movimento, mesmo que essas perspectivas sempre estejam vinculadas a um tempo e a um lugar específicos. O conceito de leitura que emerge dessa interpretação apresenta o ato de ler como uma ação criadora, interpretativa, uma atividade produtora de múltiplos sentidos e significações. É o próprio Chartier⁶ quem assegura que a conquista da leitura pressupõe a penetração numa cultura de algum modo já trabalhada pelo escrito, mesmo que seja pela mediação de algumas palavras, ou pelo conhecimento memorizado daquilo que foi lido para, a seguir, ser reconhecido e decifrado num texto. Isso quer dizer que toda leitura envolve um pré-saber, um conhecimento prévio, que permite a interpretação e sem o qual não seria possível a atribuição de significado nem a construção do sentido. Desse modo, um leitor pode se apropriar de um texto, de uma configuração narrativa, e esse texto pode estabelecer uma *refiguração* da própria existência, uma *reconfiguração* do próprio mundo. Então, o leitor é entendido como um sujeito “produtor inventivo de sentidos não pretendidos e singulares [...] o que significa encarar os atos da leitura como uma coleção indefinida de experiências irreduzíveis umas às outras”.⁷

Tendo em vista os conceitos propostos pela história cultural, esta investigação busca compreender os processos de apropriação dos discursos, os modos como os próprios discursos afetam o leitor, levando-o à outra forma de compreensão e de interpretação de si próprio e do mundo. Também Jean Marie Goulemot, que investiga a prática cultural da leitura, em seu estudo sobre a leitura como produção de sentidos, defende a ideia de que existem diferentes modos de vivenciar a leitura, como leituras sonhadoras, leituras profundas, leituras ausentes, leituras apaixonantes. Esses diversos modos de entender a

⁵ CHARTIER, 1998a, p. 27.

⁶ CHARTIER, 1996, p. 21.

⁷ CHARTIER, 1998a, p. 121.

leitura refletem a relação que o leitor estabelece com o livro, com o ato de atribuir sentido ao texto. De acordo com Goulemot:

O livro lido ganha seu sentido daquilo que foi lido antes dele, segundo um movimento redutor ao conhecido, à anterioridade. O sentido nasce, em grande parte, tanto desse exterior cultural quanto do próprio texto e é bastante certo que seja de sentidos já adquiridos que nasça o sentido a ser adquirido. De fato, a leitura é jogo de espelhos, avanço especular. Reencontramos ao ler. Todo o saber anterior – saber fixado, institucionalizado, saber móvel, vestígios e migalhas – trabalha o texto oferecido ao deciframento.⁸

A história cultural toma como base de análise conceitual da leitura exatamente este processo de deciframento do texto que contém em si sua própria historicidade. Nessa perspectiva, se ressalta que todo texto é produzido por uma leitura, por um modo de interpretar a vida, portanto, é uma construção do seu leitor. A leitura é uma prática de sentidos singulares que as intenções dos autores dos textos não alcançam. Chartier afirma que “abordar a leitura é, portanto, considerar conjuntamente a irreduzível liberdade dos leitores [...] O leitor encontra-se, sempre inscrito no texto, mas por seu turno, este inscreve-se diversamente nos seus leitores”.⁹ Em sua tentativa de compreender o sentido do texto, o leitor reconhece nele inscritos não somente o trabalho criativo do autor em seu contexto, mas também a criatividade própria do ato de ler. Além disso, sua interpretação enquanto recriação do texto lhe exige um esforço no sentido de reconstruir o mundo no qual o livro foi escrito e seu modo de recepção. Nesse sentido, os livros remetem o leitor a um pré-saber que é mobilizado no ato da leitura; um pré-saber que deve ser acessado para que se possa encontrar sentido no que se decifra. Poder-se-ia então concordar com Chartier quando afirma que “ler um texto ou decifrar um sistema de pensamento consiste, pois, em considerar conjuntamente essas diferentes questões que constituem, na sua articulação, o que pode ser considerado como próprio objeto da história intelectual”.¹⁰

Ainda de acordo com Chartier, a perspectiva histórica da leitura tem em vista “o reconhecimento de paradigmas de leitura válidos para uma comunidade de leitores, num momento e num lugar determinados”.¹¹ Cada uma dessas formas de leitura engloba gestos

⁸ GOULEMOT, 1996, p. 115.

⁹ CHARTIER, 1998, p. 124.

¹⁰ CHARTIER, 1998, p. 65.

¹¹ CHARTIER, 1998, p. 132.

específicos, seus próprios usos e textos de referência. O que é tematizado pelas reflexões de Chartier é especialmente válido para o caso de *Dom Quixote*, pois nele a leitura dos textos literários e da própria Bíblia torna-se uma referência central para todas as outras leituras. Isso significa que o ato de ler implica um assumir do mundo que antecede o aparecimento do texto e que permanece vivo em sua interpretação.

Considerar a historicidade como elemento constitutivo da leitura é admitir que o ato de ler é uma forma de pertencimento ao mundo. Com essa perspectiva, se considera a identificação das modalidades partilhadas do ler uma prática importante no processo de interrogar a história das práticas de leitura. Em *Dom Quixote* essas práticas se apresentam de diversos modos: da leitura silenciosa do fidalgo até a leitura pública realizada em estalagens junto aos grupos de personagens amantes da leitura, que realizam acaloradas discussões acerca dos textos lidos. Emergem assim formas diferenciadas de ler. De acordo com Chartier, deve-se considerar que as experiências individuais de cada leitor são inscritas no interior de modelos e de normas partilhadas por comunidades de leitores. No entanto, o ato de ler atribui significados singulares a cada uma das leituras realizadas de acordo com as circunstâncias em que acontecem. Essas singularidades costumeiramente são partilhadas numa mesma comunidade de leitores, pois a atribuição de sentido ao texto lido está vinculada à cultura pelos princípios, conceitos e valores, bem como pelo espaço e tempo em que vivem os sujeitos leitores. Nesse sentido, pode-se afirmar que o ato de ler é um ato ao mesmo tempo singular, próprio de um indivíduo, e cultural, pois não poderia se dar fora do horizonte das práticas de uma comunidade que compartilha os mesmos conceitos e valores. Na prática da leitura articulam-se “as produções simbólicas e as experiências estéticas subtraídas às urgências do cotidiano, com as linguagens, os rituais e as condutas, graças aos quais uma comunidade vive e reflete sua relação ao mundo, aos outros e a si mesma”.¹² Assim, ao lado de uma dimensão individual e singular, a leitura apresenta sempre uma dimensão social e histórica, na qual se funda a experiência do leitor.

Considerando-se a relação entre a leitura e a religiosidade, na época em que o autor de *Dom Quixote de la Mancha* viveu, “a diversidade das comunidades de leitores era em ampla medida organizada a partir da pertinência confessional”.¹³ A ortodoxia católica, que

¹² CHARTIER, 2012, p. 8.

¹³ CHARTIER, 1999, p. 92.

imperava no território espanhol, vinculava o sentimento de nacionalidade à religião católica, e seus textos sagrados só podiam ser interpretados de acordo com os dogmas da Igreja, com a orientação do clero. Pode-se mesmo afirmar que essa era uma forma de leitura orientada pela tradição, uma leitura enraizada na história da comunidade. Como se sabe, nesse período o leitor tinha acesso a restrito número de livros e, dentre esses, a certos gêneros; evidentemente, se destacavam a Bíblia, as obras que exortavam à piedade e os romances de cavalaria. Com isso, os mesmos textos eram perpetuados na memória do leitor, oferecendo a gerações sucessivas referências idênticas ou de rara variação.

Outro aspecto importante a ser destacado no que diz respeito ao contexto cultural em que aparece *Dom Quixote* é o valor atribuído ao livro e à leitura. Pode-se mesmo dizer que a leitura era reverenciada e o livro considerado sagrado, já que era raro. A ele era atribuído um *status* de sacralidade, ainda que seu conteúdo fosse considerado profano. O texto costumava representar uma referência religiosa e familiar que dava forma à maneira de pensar e agir dos indivíduos e da comunidade, fazendo com que o leitor se sentisse vinculado à tradição. Como pondera Chartier, “uma relação atenta e diferente liga o leitor àquilo que lê, incorporando em seu ser mais íntimo a letra do que leu”.¹⁴ Especialmente no tempo de Quixote, essa incorporação daquilo que a leitura oferecia tanto ao leitor quanto ao ouvinte parecia definir o próprio sentimento de pertencimento do leitor à tradição. A leitura assumia assim uma função social muito importante, pois recuperava e reforçava os laços que uniam o leitor ao seu mundo.

Isso é muito significativo especialmente quando se considera a leitura oral como um elemento de socialização. Já no tempo de Cervantes, a leitura oral representava uma forma de sociabilidade compartilhada e comum, pois se tratava de um cerimonial coletivo em que a mediação era realizada pela palavra leitora, apresentada especialmente para o grande número de pessoas não apropriadas do código escrito, mas também para aqueles que simplesmente se deleitavam com a leitura em voz alta. Chartier assegura que a leitura em voz alta “alimentava o encontro com o outro, sobre a base da familiaridade, do conhecimento recíproco ou do encontro casual [...] A leitura em voz alta alimentava uma relação entre o leitor e a comunidade dos próximos”.¹⁵ Isso é muito evidente quando se tem

¹⁴ CHARTIER, 1996, p. 86.

¹⁵ CHARTIER, 1999, p. 143.

presente que, em *Dom Quixote*, como se verá adiante, Cervantes reitera a diferença entre a leitura oral e a silenciosa, especialmente quando descreve os encontros e as discussões que o cavaleiro leitor mantém com o cura de sua aldeia. A leitura oral e a leitura silenciosa parecem revelar diferentes modos de vida, diferentes formas de compreender o mundo.

Ainda de acordo com a perspectiva de análise das práticas da leitura oferecida pela história cultural, ao se pensar o significado da leitura em *Dom Quixote* é preciso dar uma atenção especial aos diferentes usos do ato de ler, bem como aos processos de recepção e de apropriação dos textos. A abordagem da história cultural compreende o mundo do texto lido e significado pelo leitor, considerando as possíveis significações dos textos e sua relação com os modos e com as circunstâncias pelas quais esses mesmos textos são recebidos pelos leitores e pelos ouvintes. De modo especial, deve-se destacar aqui o vínculo estabelecido entre a leitura e a experiência religiosa, considerando os usos dos textos escritos. Quando se toma como exemplo a leitura das autobiografias espirituais e dos exames de consciência, das visões e das profecias, das viagens místicas e dos relatos de peregrinação, das orações e das conjurações, percebe-se que o significado atribuído aos textos por Dom Quixote está intimamente associado ao seu modo de compreender as relações intertextuais que os textos mantinham entre si. Especialmente nos territórios católicos, como é o caso da Espanha de Cervantes, mesmo os testemunhos de fé preocupavam a censura das autoridades eclesiásticas, que proibiam e destruíam os textos que ultrapassavam os marcos da ortodoxia, tal como é exemplificado em *Dom Quixote*, no caso da fogueira dos livros.¹⁶

Portanto, é a caracterização dos modos de leitura e dos gêneros literários que aponta ao leitor o pré-saber, e onde ele mesmo deve inscrevê-lo de modo a compreender como os textos podem ser apreendidos e manejados. Ao eleger como alvo de suas paródias os romances de cavalaria, os romances pastorais e as autobiografias picarescas, Cervantes insere em sua escrita esses três gêneros literários diferentes, criando seu personagem que passeia pelas fronteiras de diferentes espacialidades e temporalidades. Com isso, pode-se fazer referência à crítica que Cervantes faz a Lope de Vega, que gostava de mostrar sua vasta cultura ao citar diferentes autores e gêneros literários, como podemos encontrar na abertura do primeiro volume de *Dom Quixote*. O criador de Quixote, no entanto, deixa

¹⁶ CHARTIER, 2012, p. 7.

claro que ele, ao declarar-se ironicamente um *ingenio lego*, um gênio ignorante, era muito diferente dos *doctos*, que gostavam de se considerar os únicos a fazer bom uso da história dos gêneros e das formas.¹⁷

Chartier considera importante para a compreensão das práticas da leitura a questão da apropriação. Para ele, delimitar o conceito de apropriação seria o “objetivo de uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem”.¹⁸ Desse modo, ele possibilita pensar as diferenças das práticas de leitura e interpretação, porque a apropriação requer a invenção criadora no cerne do processo de recepção das obras lidas, mesmo se constituídas na descontinuidade das trajetórias históricas dos autores. Esse importante historiador das práticas da leitura assevera que:

Pensar deste modo as apropriações culturais permite também que não se considerem totalmente eficazes e radicalmente aculturantes os textos ou as palavras que pretendem moldar os pensamentos e as condutas. As práticas que deles se apoderam são sempre criadoras de usos ou de representações que não são de forma alguma redutíveis à vontade dos produtores de discursos e de normas. O ato de leitura não pode de maneira nenhuma ser anulado no próprio texto, nem os comportamentos vividos nas interdições e nos preceitos que pretendem regulá-los.¹⁹

Por mais que as condições externas ao texto influenciem a sua leitura, no caso de *Dom Quixote* nem mesmo todas as possíveis recomendações e interdições impedem o leitor exemplar de tornar-se ele mesmo o autor de seus pensamentos e de suas condutas. No ato de ler, o fidalgo encontra um modo de superar os limites que lhe são impostos pelo tempo e pelo texto. Ao transformar o escrito em realidade viva, ele parece mesmo reagir aos discursos e às normas que lhe orientavam a interpretação. No espaço privado de sua biblioteca, pela leitura o cavaleiro andante recria um mundo no qual toda sua experiência pode ser reinterpretada, um mundo no qual realidade e fantasia se completam.

Outro conceito central para o estudo das práticas sociais da leitura é a noção de representação, que se aproxima da Hermenêutica e vem apresentada no intuito de compreender como “uma configuração narrativa pode corresponder a uma refiguração da

¹⁷ CHARTIER, 2012, p. 18.

¹⁸ CHARTIER, 1998, p. 26.

¹⁹ CHARTIER, 1998, p. 136.

própria experiência”.²⁰ A noção de representação elaborada particularmente por Chartier implica um amplo horizonte interpretativo no qual se distinguem basicamente dois modos de compreensão. Em primeiro lugar, representação significa um modo de mostrar uma coisa ausente, o que supõe uma distinção entre o que representa e o que é representado. Em segundo lugar, a representação é entendida como exibição de uma presença ou de uma apresentação pública de algo ou alguém. Daqui emergem duas formas muito distintas de produção cultural: uma como bem material e outra como relação simbólica.²¹ Para entender o significado das práticas de leitura, tanto oral quanto silenciosa, tal como aparecem em *Dom Quixote*, é preciso ter presente ambos os modos de representação, porque através do processo de leitura pode-se tanto apresentar o que é invisível quanto o que se mostra como fala, como discurso. Por isso, além de ressaltar que a representação envolve a busca de entendimento acerca do funcionamento de uma sociedade, ou ainda do mapeamento das operações intelectuais que permitem apreender o mundo, quando se considera o problema da formação de uma identidade social e a maneira de estar no mundo própria do Quixote, a representação também deve ser pensada como uma relação simbólica. Em *Dom Quixote*, esse caráter simbólico está presente desde os elementos materiais que o constituem, da armadura recuperada do seu passado ancestral até a mais elevada criação fantástica de sua própria identidade enquanto cavaleiro andante.

Quando se aceita a descrição apresentada por Chartier sobre as práticas da leitura e sua vinculação ao problema do simbólico, é preciso considerar que esse vínculo não se aplica somente ao Quixote, mas à leitura de um modo geral. No entanto, talvez possa se afirmar que no Quixote o simbólico é onipresente e transparece de modo exuberante, especialmente quando Cervantes apresenta sua história como uma grande metáfora. Bernhard Taureck chega mesmo a afirmar que o livro de Cervantes é uma metáfora viva.²² Para o cervantista, *Dom Quixote* mostra como a própria vida do cavaleiro andante pode ser entendida como metáfora de uma grande transformação. As aventuras e as desventuras da narrativa servem na verdade para expor e discutir perguntas filosóficas fundamentais sobre o amor, a verdade, o progresso, a loucura. Ao mesmo tempo a metáfora assume o papel de crítica da cultura e do tempo, uma vez que o Quixote se pergunta sobre a possibilidade de

²⁰ CHARTIER, 1998, p. 24.

²¹ CHARTIER, 1998, p. 20.

²² TAURECK, 2008.

um mundo melhor, com menos ganância pelo poder e pela violência. No entender de Taureck,²³ essa metáfora viva constitui-se como uma verdadeira encarnação que se realiza, por um lado, com a própria criação da figura do cavaleiro andante e, por outro lado, com a interpretação singular dos livros lidos por Quixote. Nesse sentido, as práticas de leitura do Quixote assumem uma função simbólica específica, mediante a qual se realiza o encontro de mundos diversos, que, como se verá, estão plenamente representados nas personagens cheias de vida do romance cervantino.

1.2 A leitura como prática e como metáfora

Se a prática da leitura mostra que *Dom Quixote* pode ser interpretado como uma metáfora, interessa agora perguntar se a própria leitura não poderia também ser considerada ela mesma uma metáfora. De acordo com bibliófilo argentino Alberto Manguel,²⁴ ler o mundo, ler o humano em seus movimentos, ler o texto da vida é um dos grandes prazeres e desafios do amante da leitura. O autor considera que nossa tarefa é, antes de tudo, ler o mundo, “pois esse livro colossal é a única fonte de conhecimento para os mortais”.²⁵ Por isso, o ato de ler poderia ser entendido como uma metáfora²⁶ que nos ajudaria a compreender o mundo à nossa volta, a compreender a nós mesmos e aos outros.

Para exemplificar essa metáfora da leitura, Manguel recorre a Santo Agostinho, que acreditava que os anjos não necessitavam ler o livro do mundo porque tinham acesso ao seu próprio autor e dele poderiam tomar o que é oferecido, ou seja, “o mundo em toda a sua glória”.²⁷ Mas, aos humanos, feitos à imagem e semelhança de Deus, que também seriam livros a serem lidos, não restaria outra via de acesso ao conhecimento senão a leitura. Sobre essa condição existencial implicada na leitura, Manguel afirma:

Dizer que lemos – o mundo, um livro, o corpo – não basta. A metáfora da leitura solicita por sua vez outra metáfora, exige ser explicada em imagens que estão

²³ TAURECK, 2008, p. 21.

²⁴ MANGUEL, 2006b.

²⁵ MANGUEL, 2006b, p. 198.

²⁶ De acordo com o livro *Uma história da leitura*, em Manguel a metáfora é entendida como um jogo de linguagem, um jogo interpretativo em que uma palavra ou uma expressão é articulada numa relação de semelhança e estranhamento entre os termos em questão.

²⁷ MANGUEL, 2006b, p. 198.

fora da biblioteca do leitor e, contudo, dentro do corpo dele, de tal forma que a função de ler é associada a outras funções corporais essenciais.²⁸

O ato de ler nos ajuda a entender nossa relação com o próprio corpo, o corpo do outro, o encontro com o corpo de um livro, com a decifração de signos inscritos nos textos, enfim, com o próprio mundo. A leitura é como um veículo metafórico. Nesses movimentos, a metáfora gastronômica, por exemplo, pode ajudar a compreender a complexidade do ato de ler. Tanto que, como explica Manguel, muitos são os autores que se valem de expressões, tal como “cozinhar uma história, misturar os ingredientes do enredo, ter ideias cruas para uma trama, apimentar uma cena, acrescentar pitadas de ironia, pôr molho, retratar uma fatia de vida”.²⁹ Os leitores, por sua vez, descrevem o prazer em “saborear um livro, encontrar alimento nele, devorá-lo de uma sentada, ruminar um texto, banquetear-se com poesia, mastigar as palavras do poeta, viver uma dieta de romances”.³⁰

Manguel lembra ainda que o erudito inglês Francis Bacon expressou muito bem esse processo da leitura como metáfora: “Alguns livros são para experimentar, outros para serem engolidos, e uns poucos para se mastigar e digerir”.³¹ E o leitor exemplar, foco deste estudo, Dom Quixote de la Mancha, parece ter compreendido bem esse processo, pois devorava seus livros a ponto de se tornarem parte constituinte dele. Pode-se mesmo dizer que suas venturas e desventuras foram resultado de uma demorada “digestão” de livros, que transformou sua condição de pacato leitor em aventureiro leitor que experimentava em sua própria carne as aventuras que um dia lera.

A associação da leitura à metáfora gastronômica tem uma longa história. De acordo com Manguel,³² podemos encontrar o primeiro registro dessa curiosa metáfora em Ezequiel, que na terra dos caldeus teve uma visão e ouviu o seguinte enunciado: “Abre a boca e come o que vou te dar”. E o profeta acrescenta: “coberto com escrita de um e outro lado: eram cânticos de tristeza, de queixumes e gemidos Olhei e vi avançando para mim

²⁸ MANGUEL, 2006, p. 198.

²⁹ MANGUEL, 2006, p. 198.

³⁰ MANGUEL, 2006, p. 198.

³¹ MANGUEL, 2006, p. 199.

³² MANGUEL, 2006, p. 199. Ver mais em ROSEMBERG, Joel. *The literacy guide to the Bible*. Cambridge: Ed. Robert Alter, 1987.

uma mão que segurava um manuscrito enrolado. E foi desdobrado diante de mim: estava”.³³

Em sua visão apocalíptica em Patmos, também João recebeu uma mensagem cujo conteúdo é muito próximo daquele recebido por Ezequiel. Ele avistou um anjo descendo dos céus com um livro, e uma voz de trovão ordenou que pegasse o livro da mão do anjo:

Fui eu, pois, ter com o anjo, dizendo-lhe que me desse o pequeno livro. E ele me disse: “Toma-o e devora-o. Ele te será amargo nas entranhas, mas, na boca, doce como o mel”. Tomei então o livro da mão do anjo e comecei a comê-lo. De fato, em minha boca tinha a doçura do mel, mas depois de o ter comido, amargou-me nas entranhas.³⁴

Evidentemente não se pretende fazer aqui, dessas passagens bíblicas, uma exegese que pudesse esclarecer em que sentido deve ser tomada a metáfora gastronômica da leitura. No entanto, pode-se dizer que o elemento mais importante presente nessa metáfora é a ideia do conhecimento como alimento espiritual. Por isso, o processo da leitura pode ser apresentado metaforicamente com as palavras próprias do mundo da gastronomia, do ato de comer ao prazer de satisfazer-se com o alimento. Transpostas para a prática da leitura, tanto a dificuldade da leitura quanto a satisfação que ela traz consigo podem ser identificadas no texto de Cervantes. Também aqui o deleite com a leitura pode ser complexo, pois pode-se ter uma amarga digestão ao elaborar o encontro com o conhecimento na relação com o texto e com o mundo do outro. Pode-se assumir a linguagem metafórica e dizer que Dom Quixote muito se deliciou, mas também muito sofreu com amargas digestões de suas leituras.

Na época em que Cervantes viveu, a metáfora gastronômica era muito difundida, pois expandia-se a prática cultural da leitura em suas diferentes expressões. A leitura como alimento do espírito é uma referência apresentada por Cervantes ao narrar o episódio no qual o fiel escudeiro Sancho Pança demonstrava uma grande preocupação com os poucos alimentos que lhes restavam para prosseguir a viagem. Dom Quixote, no entanto, tranquiliza-o, dizendo-lhe:

³³ EZEQUIEL, 2,9-10.

³⁴ REVELAÇÃO, 10,9-10.

Faço-te saber, Sancho, que é timbre dos cavaleiros andantes não comerem um mês a fio, ou comerem só do que se acha mais à mão; o que tu saberias, se tiveras lido tantas histórias como eu li; li muitíssimas, e em nenhuma achei ter cavaleiros andantes comido nem migalha, salvo por casualidade, ou em alguns suntuosos banquetes que lhes davam; e os mais dias os passavam com o cheiro das flores.³⁵

É evidente que não se trata aqui de uma questão pura e simplesmente associada à vida cotidiana dos cavaleiros, pois eles, de fato, não poderiam ficar sem comer “um mês a fio”, nem se alimentar “com o cheiro das flores”. A perspectiva aqui apresentada por Cervantes mostra que se trata muito mais do alimento espiritual que poderia manter vivo o espírito dos cavaleiros. Também numa outra passagem do seu texto, Cervantes reafirma a validade da metáfora da leitura enquanto alimento. Na hospedaria onde Dom Quixote encontra abrigo, a leitura realizada após as refeições é considerada “uma sobremesa do maior apetite”.³⁶

No processo metafórico da leitura enquanto banquete, o que sobra é a degustação, o deleite, o prazer. Envolvido nesse processo de degustação da leitura, constantemente referido ao longo de todo o texto, Cervantes indica aquilo que para Manguel realiza uma das funções mais elementares da leitura de um texto. Sobre isso, o autor argentino escreve:

Quando fiquei sabendo que Cervantes em seu apego à leitura lia até pedaços de papel rasgado na rua, entendi exatamente o impulso que o levava a isso. Essa adoração do livro (em pergaminho, em papel ou na tela) é um dos alicerces de uma sociedade letrada.³⁷

A defesa da cultura letrada e do livro é um elemento central da experiência do Quixote. Um contemporâneo de Cervantes, o místico espanhol frei Luís de Granada (século XVI), considerava que se o mundo fosse um livro as coisas deste mundo seriam as letras do alfabeto com que esse livro estaria escrito. Ele afirmava: “como se fossem letras vivas, podemos ler a excelência do nosso Criador”.³⁸ Uma variante dessa metáfora do livro do mundo também seria usada, alguns anos mais tarde, por Galileu Galilei, para quem o Universo seria um grande livro, continuamente aberto à interpretação, mas que “não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está

³⁵ CERVANTES, 2005, v. I, p. 90.

³⁶ CERVANTES, 2005, v. I, p. 303.

³⁷ MANGUEL, 2006, p. 20.

³⁸ Ver mais em MANGUEL, 2006, p. 197.

escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras: sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto”.³⁹ Sem poder reconhecer as letras vivas e os caracteres com os quais é composto o grande livro do mundo, todo conhecimento é impossível. A leitura do livro do mundo não pode prescindir da leitura dos sinais, dos caracteres e das palavras. Por isso, também para Quixote a leitura é a condição que permite a compreensão do mundo no qual ele vive e realiza suas experiências fantásticas, transformando-as em narrativas como se fossem alimentos para a alma.

Com isso se entende que a narração tem o propósito de dar expressão e fornecer um contexto apropriado às experiências vividas, pelas quais são reconhecidos os elementos próprios de uma determinada cultura, e nas quais as percepções individuais de tempo e espaço adquirem um sentido partilhado. De acordo com Manguel, a leitura torna-se assim uma operação da memória, que permite o deleite com a experiência vivida por outros como se fosse a nossa própria experiência. A propósito, o autor declara: “As histórias podem alimentar nossa mente, levando-nos talvez não ao conhecimento de quem somos, mas ao menos à consciência de que existimos – uma consciência essencial, que se desenvolve pelo confronto com a voz alheia”.⁴⁰

Ter a consciência de que existimos pressupõe o reconhecimento dos outros, tanto daqueles que lemos quanto daqueles que nos leem. Pode-se mesmo dizer que poucos métodos são tão bem sintonizados com essa tarefa de percepção mútua e de reconhecimento do outro como a arte da narrativa. Nesse sentido, o próprio Manguel afirma:

Por mais que os leitores se apropriem de um livro, no final, livro e leitor tornam-se uma só coisa. O mundo, que é um livro, é devorado por um leitor, que é uma letra no texto do mundo; assim cria-se uma metáfora circular para a infinitude da leitura. Somos o que lemos.⁴¹

A afirmação de Manguel é especialmente válida quando se pensa em Quixote, pois mais que qualquer outra figura do mundo literário é ele que se confunde com aquilo que lê.

³⁹ GALILEI, 1973, p. 119.

⁴⁰ MANGUEL, 2008, p. 19.

⁴¹ MANGUEL, 2006, p. 201.

Nesse sentido, a leitura compreende algo que vai além da decodificação de códigos contidos em escrituras. Tendo presente essa concepção, Manguel elenca diferentes tipos do ato de ler, tais como do astrônomo, que lê os mapas das estrelas; do jogador, que lê os gestos do parceiro ao jogar; da dançarina, que lê as notações do coreógrafo; e do público, que lê os movimentos da dançarina no palco.⁴² Essas diferentes formas da leitura partilham com os leitores de livros a arte de decifrar, traduzir, compreender signos. Muitas dessas leituras são animadas pelo preceito de que o conhecimento do que foi lido tem como finalidade apenas um propósito específico, mas na verdade acabam por abarcar um mundo de significados para o leitor. Como bem observa Manguel, “em cada caso é o leitor que lê o sentido; é o leitor que confere a um objeto, lugar ou acontecimento uma certa legibilidade. É o leitor que deve atribuir significado a um sistema de signos e depois decifrá-lo”.⁴³ Isso leva Manguel a concluir que “uma sociedade pode existir, e existem muitas de fato, sem escrever, mas nenhuma sociedade pode existir sem ler. A leitura precede a escrita”.⁴⁴

Essa precedência da leitura em relação à escrita revela-se plenamente compatível com a estrutura da narrativa cervantina. Quixote não nasce da escrita, nasce da leitura. Chega-se, com isso, à conclusão de que a leitura é um ato criador de mundo. E, nesse sentido, pode-se mesmo afirmar que a leitura em *Dom Quixote* assume uma dimensão ontológica.

1.3 Ler é ser – A dimensão ontológica da leitura

Dom Alonso, na sua vocação de leitor, foi crescentemente tomado pelas histórias de seus livros, como uma espécie de possessão dramática que dominou todo o seu ser e o fez criar um mundo e uma nova identidade: *Dom Quixote de la Mancha*. Como explica Antoñanzas:

El Caballero crea el mundo con la máxima seriedad, donde cada nombre tiene la triple propiedad de la dulce elegancia, la expresa singularidad y la clara importancia. El cosmos, el hombre, todo creado por la razón y la voluntad de don Alonso Quijano.⁴⁵

⁴² MANGUEL, 2006, p. 20-21.

⁴³ MANGUEL, 2006, p. 20.

⁴⁴ MANGUEL, 2006, p. 20.

⁴⁵ ANTOÑANZAS, 1998, p. 133.

Ao se mergulhar na leitura do Engenhoso Fidalgo, pode-se afirmar que, para esse leitor manchego, o livro se constituiu na peça-chave para compreender a si mesmo e ao mundo. Em sua concepção, um livro não era um simples objeto a mais em sua casa. O livro ocupava um lugar de primazia em sua vida. Ele considerava que a função e o destino do livro eram totalmente diferentes daqueles de um simples objeto usual e cotidiano. Desse modo, Dom Alonso converteu o livro num bem valioso e único. Para ele, o sentido de sua própria existência e da existência do seu mundo estava circunscrito ao mundo dos seus livros. Por isso, pode-se dizer que Dom Quixote não leu simplesmente livros de aventuras. Na verdade, ele leu escritos primordiais que o guiaram à construção de si mesmo e do seu mundo. A leitura o levou a um verdadeiro renascimento, determinou o fim dos dias de Alonso e o nascimento do engenhoso Cavaleiro da Triste Figura. O bom Alonso foi um ávido leitor que transformou sua vida em leitura. Metamorfoseando-se em Quixote, o glosador da biblioteca que virou cinzas e se tornou a biblioteca da memória. Com sua engenhosidade se divertia no jogo de glosar suas leituras acessando suas lembranças, enquanto seguia em busca do sentido de sua existência.

Dom Quixote é um homem constituído por livros e por suas leituras. Nos textos de cavalaria o fidalgo descobriu uma unidade, um elo que o enlaçou a um mundo que ressignificou sua existência, seu modo de ser e de ler o texto da vida. Ele envolveu-se na leitura dos romances com tal avidez que acreditou que a realização de tudo que lera era possível. Essa crença na possibilidade de construção de si mesmo e do mundo estava diretamente vinculada ao valor que ele atribuía à leitura. Para ele, não haveria mundo sem a leitura. Nesse sentido, a leitura assume em Dom Quixote uma dimensão ontológica e constitutiva da realidade na qual vive o cavaleiro andante. Pode-se mesmo dizer que, para o Quixote, a leitura é vital.

A propósito, Manguel escreve: “Todos lemos a nós e ao mundo à nossa volta para vislumbrar o que somos e onde estamos. Lemos para compreender, ou para começar a compreender. Não podemos deixar de ler. Ler, quase como respirar, é nossa função essencial”.⁴⁶

⁴⁶ MANGUEL, 2006, p. 20.

Também Dom Quixote lê para se situar e para mostrar em que mundo está situado, lê para compreender a si mesmo e ao mundo. Dom Quixote está situado entre o conhecimento da realidade desde seu ideal, suas leituras e, para o tema que aqui nos interessa, sua religiosidade. Por isso, o momento decisivo de sua história, o momento de criação de si mesmo e do seu mundo acontece quando Dom Alonso se transforma em Dom Quixote. Segundo Antoñanzas,⁴⁷ a novela de cavalaria alcançou sua maior plenitude no momento em que a vida do fidalgo leitor abriu espaço para o nascimento do cavaleiro glosador de livros, que transformou sua vida em leitura. Com efeito, para Dom Alonso a novela cavaleiresca se converteu em mediadora da sua realidade, cuja principal significação era a de reconstrução do mundo com o qual Quixote se identificaria, o mundo cavaleiresco. Portanto, não importa se a razão de sua fixação pela leitura é proveniente de aborrecimento ou de consolo para uma vida que só encontra sentido nos momentos de deleite literário. O mais importante é que, ao contrário dos leitores passivos que entendem o ato de ler apenas como acesso ao conhecimento, o fidalgo se envolve com a leitura, vive a leitura, se transforma com a leitura. Mostra-se, portanto, ao longo da narrativa do Quixote, que ler é um ato que funda o mundo. Desse modo, evidencia-se a dimensão ontológica da leitura de *Dom Quixote de la Mancha*.

Entre as paredes de sua biblioteca, Dom Alonso, o leitor exemplar, saiu de si, pois as novelas de cavalaria tomaram sua vida, mostraram os ideais distantes da mediocridade do eternamente igual a sua volta. Iluminado por essa perspectiva, o fidalgo foi absorvido pela loucura dos livros e, como por um encanto produzido pela leitura, se transformou em Dom Quixote. A partir desse ato criador decorrente de suas leituras, nasceu o Cavaleiro da Triste Figura. Segundo Antoñanzas, o processo pelo qual Alonso se transformou em Quixote seria impensável “sin una locura que responda a un stricto sistema, perfectamente construido por un potente intelecto y una no menos vigorosa voluntad”.⁴⁸ Assim, Dom Quixote realizou uma *mímesis* das novelas de cavalaria capaz de transcender suas primeiras motivações para algo novo, diferente do seu modelo inicial. Mas seu ato criativo tem uma estrutura interna, uma narrativa para onde convergiam diferentes elementos, uma dinâmica funcional, em que cada realidade se relacionava com as demais; uma hierarquia e uma

⁴⁷ ANTOÑANZAS, 1998, p. 101.

⁴⁸ ANTOÑANZAS, 1998, p. 101.

finalidade, ou seja, restaurar os ideais de cavalaria andante. Alonso Quijano, ao se transformar em Quixote, não tinha um mundo ideal a sua volta. Por isso, ele precisou recorrer às memórias inscritas nas novelas dos heróis míticos capazes de grandes feitos, tal como modificar o mundo a seu redor e restaurar o mundo da cavalaria. É nesse processo metamórfico que ele acaba por construir a si mesmo e ao mundo. Esta é uma condição ontológica fundadora, o ato criador do texto de Cervantes e do mundo de Quixote.

Para explicitar ainda mais esse aspecto, pode-se afirmar que aqui a própria loucura do Quixote representa um ato criador, pois revela em primeiro lugar uma desconstrução de um mundo perdido, ainda vivo na memória mítica do homem envolto numa linguagem cavaleiresca. Por outro lado, a loucura mostra a capacidade de edificar, com base naquela mesma memória, um mundo completamente novo. Por isso, a fronteira entre a loucura e a lucidez se quebra no decorrer da narrativa cervantina. Sua loucura atuava no intento de restaurar o tempo mítico, o tempo sagrado da cavalaria andante, em que o possível e o impossível encontravam espaço e comunhão.

Nesse sentido, vale destacar ainda que para o bom Alonso existia somente um gênero de livros, cuja densidade no desvelamento do mundo seria total, ou seja, os romances dos cavaleiros de Cristo. Com esse panorama, a novela alcançaria o acesso à realidade, não como algo estático, mas com o poder de impregnar, condicionar e modificar o ser. Para Dom Quixote, a característica mais marcante da cavalaria andante era a posse de sua própria realidade. O Engenhoso Cavaleiro preencheu a realidade que o cercava com tal grau de energia que, ao final, a leitura impregnou-se nele a ponto de transformar-se ele mesmo em leitura. A leitura é seu próprio mundo.

Os livros de cavalaria operaram assim uma profunda mudança em Quixote, que se tornou alguém radicalmente diferente depois de assumir o conteúdo de suas leituras como sua realidade. Essas mudanças foram impulsionadas pelo desejo vivificante de imprimir em sua existência o valor supremo de religar o homem a um ideal soberano, ideal em franca decadência no período em que Quixote nasceu. Essas mudanças foram motivadas pela particular crença do fidalgo nas práticas de leitura. Ele acreditava naquilo que lia, porque quis ler para crer. Era desejo dele encontrar em suas leituras o próprio sentido de sua existência. Quixote atribuiu aos escritos a legitimação de sua fé de cavaleiro. Afinal, seus ideais e suas referências estavam registrados nos romances de cavalaria. E, para o cavaleiro,

o que está nos livros tem um valor sagrado. Desse modo, pode-se dizer que Dom Alonso vinculou seu ser com a verdade apresentada pelos livros de cavalaria.

Como se pode perceber, existe uma lógica interna em Dom Quixote que revela uma visão de homem e de mundo. Nela estão também inscritas as realidades sagradas que não são criação sua, pois estão presentes nas novelas que leu. Sua cosmovisão, sua interpretação dos acontecimentos, sua visão de Deus e suas providências estão em evidência nesses textos. Deve-se considerar também que a sacralização dos romances de cavalaria corresponde a questões culturais próprias da Idade Média, período em que as novelas foram escritas e conquistaram muitos leitores. Nas novelas de cavalaria havia evidentemente um forte acento dos romances de entretenimento, mas suas histórias vinham acompanhadas por uma exposição indubitável de preceitos religiosos, que deveriam servir como guias para a vida. Portanto, para a compreensão de todo o processo de (auto)criação de Quixote, é preciso considerar que o autor tomou como base os preceitos das novelas que leu.

Como considera Antoñanzas, o cavaleiro, tal como aparece nos romances, é um herói capaz de se arriscar em perigosas empreitadas e de entender a si mesmo como um todo de ação e compreensão.⁴⁹ Ao apontar um todo de ação, entende-se que sem ela cessariam os movimentos do mundo, quebrando sua continuidade, pois é a ação do cavaleiro que dá sentido à realidade. Sua presença impediria o caos, com o seu enfrentamento em direção às forças adversas à vontade de Deus. Ao demonstrar um todo de compreensão, ressalta-se que através de sua presença e ação o mundo adquire sentido e finalidade – e isso é especialmente importante para Dom Quixote, pois sua vida é ressignificada através dessas leituras, e seu mundo ganha sentido na própria construção de seu texto, que se realiza na medida em que ele narra as suas próprias aventuras e desventuras, baseando-se na interpretação das novelas que lia. Isso mostra que em *Dom Quixote* a leitura, além de uma dimensão ontológica, também apresenta uma dimensão estética a partir da qual se pode compreender o sentido e o valor que a religiosidade assume no romance cervantino.

⁴⁹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 59.

1.4 Ler é sentir – A dimensão estética da leitura

Compreender o sentido da leitura em *Dom Quixote* implica considerar de modo especial os elementos estéticos como constitutivos do mundo e da ação do Cavaleiro da Triste Figura. Ao mergulhar na leitura de seus romances, Dom Quixote, o leitor exemplar de Cervantes, não separava mais o que era lido do que era vivido. Nele, pode-se dizer, existência e leitura coincidem. Como descreve Cervantes, sua criatura aventurou-se nos movimentos das leituras, que “se dava a ler livros de cavalaria, com tanta afeição e gosto [...] assentou-se-lhe de tal modo na imaginação ser verdade toda aquela máquina de sonhadas invenções que lia, que para ele não havia história mais certa no mundo”.⁵⁰ Dom Quixote percebia o sistema da novela como verdade e sua palavra como fonte de vida e de deleite. Nele ficção e realidade constituem um todo único.

No que se refere à dimensão estética da leitura, o fidalgo assumiu a harmonização entre sentido e realidade das novelas de cavalaria andante. Somente isso lhe permitira viver com coerência a missão de resolver as injustiças do mundo a seu redor. Ao ler as novelas de cavalaria, Quixote demonstrou que ler é sentir, é contemplar, é expressar-se de um modo criador, o que converte a leitura em fonte geradora de vida. O ato de ler exaltou seus sentidos, criando formas desde a plenitude de sua fantasia.

Os agradáveis pensamentos do fidalgo estavam permanentemente ligados aos seus estranhos gostos, que perpassavam sua sensibilidade leitora. Dom Quixote sente o que lê, por isso vive o que lê. Como afirma Antoñanzas, “los sentimientos no son más que un modo reflejo de exaltar la individuación de la certeza sensible. La novela proporciona los médios de recreación del mundo”.⁵¹ O fidalgo lia os romances como um exercício para os sentidos que, por fim, acabariam por excitar sua imaginação de tal modo que tornaria sua a identidade das novelas de cavalaria. Em virtude disso, a sensibilidade leitora de Quixote criou as imagens de si mesmo e do mundo. Para Quixote, o sentimento, a sensibilidade e a imaginação conduziam à verdade. E todo esse processo se iniciou com a intensificação da leitura de romances, que provocou uma intensa transformação em sua vida. Tudo que

⁵⁰ CERVANTES, 2005, v. I, p. 29-31.

⁵¹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 125.

sentia, considerava verdadeiro, pois somente uma realidade assim percebida poderia mover alguém a sair de si, como aconteceu a Dom Alonso.

Como instância de sua suprema vontade, o que moveu o fidalgo a deixar sua situação de pacato homem de uma aldeia para sair em busca de cavalarias mundanas foi seu desejo de tornar realidade tudo aquilo que um dia lera. Esse desejo torna-se a própria razão de ser de sua existência. A sua primeira saída em busca de seus ideais cavaleirescos se iniciou “pela porta furtada de um pátio que se lançou ao campo, com grandíssimo contentamento e alvoroço, de ver com que felicidade dava princípio ao seu bom desejo”.⁵² Sua aventura iniciou-se impulsionada pelo desejo de ser um cavaleiro. Com essa gana de sentir, de vivenciar os dramas das leituras das novelas, caminhou um dia inteiro até encontrar uma construção que julgava ser um castelo. Então, ouviu ruídos que pareciam anunciar a sua chegada, “no mesmo instante se figurou a Dom Quixote o que desejava; a saber: que lá estava algum anão dando sinal de sua vinda. E assim, com estranho contentamento chegou”.⁵³

Como se pode perceber, a relação de Quixote com o mundo é mediada pela sensibilidade aguçada por suas leituras. O objetivo de Quixote ao lançar-se em aventuras era investir na plenitude da personalidade cavaleiresca, ou seja, encarná-la. Tornar vida aquilo que lera. Todo esse processo se iniciou com um ato primordial, que partiu dos princípios e gostos por suas leituras exemplares para culminar nas formulações mais complexas constituintes do seu desejo – o de sentir os prazeres e os sofrimentos da vida de um cavaleiro. Viver plenamente aquilo que estava configurado nos romances que lera tornou-se sua própria razão de ser.

1.5 Ler é compreender – A dimensão gnoseológica e hermenêutica da leitura

No intuito de mostrar as relações entre as diversas dimensões da leitura e a religiosidade em *Dom Quixote de la Mancha*, é imprescindível tomar como ponto de partida também a contribuição teórica apresentada pela Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer. Essa contribuição produzida na filosofia do século passado é importante

⁵² CERVANTES, 2005, v. I, p. 34.

⁵³ CERVANTES, 2005, v. I, p. 37.

neste trabalho, porque ajuda a explicitar especialmente os vínculos entre Teologia e Literatura, servindo assim como uma verdadeira chave de interpretação do texto cervantino. Assumir essa perspectiva de análise é importante não somente porque o personagem de Cervantes fala constantemente por metáforas, mas também porque toda a sua concepção de mundo se deixa compreender a partir de uma análise hermenêutica. Sua forma de conhecer o mundo se dá no quadro de uma interpretação específica dos textos lidos desde os quais se estabelece um vínculo entre a Literatura, a leitura, a religiosidade e o mundo. Mas quais são essas relações entre Hermenêutica, Literatura e religiosidade e como elas se apresentam em *Dom Quixote de la Mancha*?

Considerada desde uma perspectiva filosófica, a Hermenêutica tem uma longa história, se reveste de múltiplos significados e, por vezes, é usada como método no âmbito das Ciências Humanas. Muitas vezes associada à Literatura, à Teologia e ao Direito, foi considerada uma arte da interpretação de textos literários, sagrados e jurídicos. Mais recentemente, no século XX, especialmente após os estudos de Gadamer, passou a ser considerada uma arte da compreensão do complexo fenômeno humano da linguagem, ultrapassando assim o caráter puramente metodológico. Nesse sentido, a Hermenêutica tornou-se um caminho de acesso para compreender e explicar o significado do pensar e do conhecer na vida humana.

Antes de entrar propriamente na análise da questão hermenêutica em *Dom Quixote*, é preciso esclarecer os conceitos básicos que serão articulados nesta pesquisa. Em primeiro lugar, é preciso fazer algumas considerações sobre o próprio conceito de hermenêutica. De acordo com a Etimologia, a palavra hermenêutica tem origem grega. Em grego, hermenêutica enuncia o verbo *hermeneuein* e seu substantivo *hermeneia*, que significa basicamente expressão de um pensamento, explicação e interpretação. Daí que se possa entender por hermenêutica, em sentido gadameriano, o dizer, o explicar, o traduzir. Costumeiramente, a origem da expressão hermenêutica vem associada ao mito de Hermes, o mensageiro dos deuses. Na mitologia grega, Hermes era o deus encarregado de transmitir a mensagem divina aos mortais. Para que pudesse realizar sua tarefa, ele deveria naturalmente interpretar e traduzir a mensagem que lhe fora confiada pelos deuses. Como

salienta Gadamer, “a tarefa do *hermeneus* consiste em traduzir para uma linguagem acessível a todos o que se manifestou de modo estranho ou incompreensível”.⁵⁴

Gadamer⁵⁵ mostrou que o termo *hermenêutica* contempla diversos níveis de reflexão, mas primeiramente é referenciado na Antiguidade Clássica como uma arte (*tekhnē*), denominação que lhe dá o sentido de práxis. Os vários sentidos em que o termo é empregado em diferentes áreas do saber resultam em dificuldades no que se refere a uma definição plena. No entanto, para o que interessa aqui, são suficientes as referências feitas por Gadamer, para quem a Hermenêutica deve ser entendida como uma arte da compreensão, da interpretação e da tradução. Gadamer considera que o diálogo com o texto é um importante meio de compreensão da leitura. Ao abordar o tema do desaparecimento da arte do diálogo (*Gespräch*), o filósofo questiona a monologização do comportamento humano, experiências de autoalienação e de solidão no mundo moderno. Ele assegura que “o diálogo possui uma força transformadora. Onde um diálogo é bem sucedido, algo nos ficou e algo fica em nós que nos transformou”.⁵⁶

Em tempos em que a incapacidade para o diálogo nos espreita, reconhecemos a necessidade de criar espaços para discutir e refletir essa temática. No presente estudo a força transformadora do diálogo com o outro ocupa um lugar central. O diálogo pode constituir uma comunidade de narradores também dentro de um texto, tal como constatamos em *Dom Quixote de la Mancha*. Vale ressaltar que esse engenhoso romance foi capaz de realizar a peripécia de promover o diálogo entre os personagens e os narradores, assim como dialogar com o leitor, como podemos verificar nos dois volumes dessa obra cervantina. No tocante ao problema do diálogo, pode-se dizer que ao ler *Dom Quixote* se percebe o sentido da seguinte afirmação gadameriana:

O diálogo encontra-se em vizinhança particular com a amizade. Só no diálogo (e no rir-um-com-o-outro que é como um consenso transbordante sem palavras), amigos podem encontrar-se e construir aquela espécie de comunidade na qual cada um permanece o mesmo para o outro, porque ambos encontram o outro e no outro se encontram a si mesmos.⁵⁷

⁵⁴ GADAMER, 2003b.

⁵⁵ GADAMER, 2003b, p. 112-113.

⁵⁶ GADAMER, 2000, p. 134.

⁵⁷ GADAMER, 2000, p. 134-135.

Considerando a leitura do *Dom Quixote*, no que se refere ao diálogo com o outro dentro do próprio texto de Cervantes, destacam-se os diálogos, a saber, dos amigos Quixote e Sancho (escrito e oral), do fidalgo com o padre, o barbeiro, o bacharel Carrasco (leitores de textos escritos) com outros personagens que apreciavam a leitura, e, ainda, o diálogo entre os narradores da trama, ou seja, estamos tratando de um hipertexto, pois o texto cervantino dialoga com muitos outros textos. Com isso, se pode compreender que os textos são constituídos por seus leitores e suas leituras, “incluídos, imbricados por estarem implicados no acontecer do texto”.⁵⁸ Gadamer constata que se busca chegar a acordos na leitura, tal como fazemos na conversação que enfim somos. Pode-se, portanto, afirmar que o texto, seja aquele apresentado por Cervantes, ou aquele que aqui se apresenta, busca ser lido, pois foi escrito com essa finalidade, uma vez que se trata de um espaço de conversação com o texto, sobre o texto, sobre leitores e com leitores.

No entender de Gadamer, ler é sempre mais do que decifrar signos escritos, “ler é interpretar, e a interpretação não é outra coisa que execução articulada da leitura”.⁵⁹ Gadamer considera, por fim, que “ler significa algo mais que mera interpretação de signos, significa a reprodução da fala no ouvido interior”.⁶⁰ E, conclui: “Mi tesis es que interpretar no es otra cosa que leer”.⁶¹ Ler é interpretar, compreender, traduzir. Ler é criar. Ler é, assim, um gesto (re)criador de vida, um ato criador de mundo. Seguindo a proposta gadameriana, de acordo com a qual ser humano é enveredar-se nas teias da leitura e da interpretação, também ao ler *Dom Quixote* o leitor encontra-se envolvido com descrições e metáforas que criam um mundo de possibilidades de interpretação.

Ao abordar a multiplicidade do humano, *Dom Quixote*, como figura de seu tempo, abordou não só o lado poético da Literatura, mas articulou de modo bem preciso alguns temas religiosos. Ao texto de Cervantes, pode-se assim aplicar o enunciado de Gadamer⁶² sobre a Teologia como um discurso sobre o divino. Também em *Quixote*, a arte da palavra em forma de literatura e de poesia se faz pelo verbo, articulando a mitologia, a história e a religiosidade. Contudo, embora na tradição cristã ocidental exista uma tendência em separar esses modos de expressão, em *Dom Quixote* eles parecem estar conjugados. Ambos

⁵⁸ GADAMER, 1996, p. 15.

⁵⁹ GADAMER, 1998, p. 100.

⁶⁰ GADAMER, 1996, p. 204.

⁶¹ GADAMER, 1996, p. 263.

⁶² GADAMER, 1996, p. 140-142.

os modos envolvem a arte da narrativa, que se trata de um processo aberto que nunca se esgota em si mesmo.

De acordo com Gadamer, “quando esse narrar trata do divino, está implícito que esta forma de comunicação está dirigida para algo além dos limites, além de si”.⁶³ A esfera do divino sobre a qual se constituem as narrativas, nascidas do relato da conduta dos deuses e de sua relação com os humanos, produz uma série imensa de histórias. Pode-se dizer que até mesmo a literatura épica constitui uma parte essencial desse tipo de narrativa.

Como bem mostrou o filósofo Ortega y Gasset,⁶⁴ enquanto a épica se mantém armazenada na memória literária, ela, a épica, permanece como que escondida no subsolo da reminiscência popular, mas ressurgue na imaginação que constrói uma narrativa para além do mundo dado, ultrapassando o saber convencional. Nesse sentido, talvez possa mesmo se dizer do *Dom Quixote* de Cervantes o que Ortega y Gasset diz de toda a aventura, ou seja, que ela “quebra como um cristal a opressora e insistente realidade. É o imprevisto, o impensado, o novo. Cada aventura é um novo nascer do mundo”.⁶⁵ Com isso, na narrativa de Cervantes a leitura permite ao Quixote ultrapassar as fronteiras do humano e ir em busca do divino. Nesse processo o discurso poético serve para mostrar uma face do divino, mesmo que essa seja uma face com muitos traços humanos.

O discurso religioso e o discurso poético são tipos diferentes de discurso. Contudo, um não exclui o outro. É possível encontrar elementos religiosos no discurso poético e poesia no discurso religioso. Para Gadamer,⁶⁶ ambos os discursos remetem a símbolos. No símbolo se conhece e se reconhece algo. Uma comunidade se reconhece em seus símbolos e se afirma no reconhecimento deles. É evidente que a obra de arte nos proporciona algo como o reconhecimento, que nos ajuda a nos entranhar no mundo, algo que está estabelecido no ser humano como uma tarefa, questão que em sua existência não se poderá resolver e permanecerá em aberto. Parece ser exatamente este o sentido mais profundo da mensagem deixada pelo Quixote: o mundo está aberto aos nossos olhos para que possa ser interpretado. No entanto, todo seu sentido sempre permanecerá para ser desvelado.

⁶³ GADAMER, 1996, p. 143.

⁶⁴ ORTEGA y GASSET, 1967, p. 139.

⁶⁵ ORTEGA y GASSET, 1967, p. 141.

⁶⁶ GADAMER, 1996, p. 149.

O caráter simbólico que une o discurso religioso ao discurso literário pode muito bem ser mostrado na análise hermenêutica dos textos sagrados. Pode-se afirmar que a Sagrada Escritura, o livro sagrado das religiões judaica e cristã, no qual é narrada a história originária, é um texto literário que guarda características de documento, pois enquanto escrito confere validade e busca legitimação de seus enunciados. Uma e outra têm seu livro fundador, um documento que narra sua história. De acordo com essa perspectiva, o Antigo Testamento contém em si a palavra de Deus, uma lei e uma promessa fundada no cumprimento dessa lei. Por isso, além de ser um texto literário, quando considerado em sua estrutura narrativa, e em seu gênero, ele também é um texto histórico, no sentido que guarda e transmite os ditos e os feitos do povo de Deus. Há que se considerar nesse sentido toda a dimensão ética que guarda toda leitura dos textos sagrados. Desde o século II, por exemplo, era a Sagrada Escritura que, como um documento fundacional, mantinha unida uma comunidade religiosa.⁶⁷ Desse modo, o texto se transforma em símbolo que exige interpretação.

Sobre essa dimensão hermenêutica da leitura do texto sagrado, Gadamer afirma, por exemplo, que “a mensagem do Evangelho é um livre oferecimento, mantido abertamente, e só será uma missão alegre para quem realmente o aceite”.⁶⁸ Isso também é válido quando se analisa as relações entre literatura e religiosidade em *Dom Quixote*, pois pode-se considerar que o Cavaleiro da Triste Figura realizou a façanha de aceitar alegremente a mensagem de Deus através das Escrituras, tal como podemos observar em seus enunciados, que retratam sua pretensão de ser o cavaleiro de Cristo.

Ao considerar a mensagem cristã um livre oferecimento, nenhum ser humano pode reivindicá-la somente para si, pois está dirigida a todo mundo, ou seja, a todo aquele que tenha aceitado sua mensagem, bem como a missão de propagar os ensinamentos das Escrituras. Vale destacar que propagar uma mensagem não significa repeti-la. Propagar uma mensagem é imprimir sentido a ela. Difundir uma mensagem é compreender o que ela quer dizer. De um modo bastante singular, Quixote tentou difundir a mensagem que entendia nas Escrituras, em especial aquela dos cavaleiros andantes que estava vinculada aos interesses católicos, dos quais eles se consideravam verdadeiros guardiões.

⁶⁷ GADAMER, 1996, p. 146.

⁶⁸ GADAMER, 1996, p. 147.

1.6 Ler é agir – A dimensão ética da leitura

Para Dom Quixote, os romances de cavalaria apresentavam um sentido enobecedor da existência. Através dessas leituras ele encontrava a sabedoria moral que provocaria um processo de transformação da realidade, em virtude da confiança radical que ele depositava nesses textos. Para o fidalgo manchego pouco importava se em seu sentido histórico a cavalaria era uma classe dedicada inteiramente à vida militar. Em suas leituras, ele encontrava motivação para seguir os aspectos de heroísmo e de autossuperação dos cavaleiros exemplares. A transformação da interioridade do fidalgo, a capacidade de integrar valores e o empenho em levá-los a cabo são razões que configuram um ato criador de uma nova identidade, cuja ética era baseada nos princípios cristãos defendidos pelos cavaleiros. Essa criação é decorrente de um período intenso de ensimesmamento – ato que afasta o sujeito do convívio social, causando estranhamento nos outros que o apontam como o diferente, ou até mesmo o louco por querer viver tanto tempo só com seus livros, enclausurado em sua biblioteca –, de leituras que ele gostava de compartilhar e comentar com aqueles seus poucos amigos que também valorizavam o ato de ler, tais como o cura e o barbeiro.

De acordo com Antoñanzas,⁶⁹ o que interessava ao Quixote em sua idealização dos feitos heroicos realizados pelos cavaleiros, personagens centrais de suas leituras, seria a capacidade de converter o impossível em real numa ação criadora de sentido para sua própria existência. Desse modo, ele associava a operação guerreira à práxis, a honra militar à valorização hierárquica e a excelência moral e religiosa ao sentido e finalidade da sua vida.

No que se refere à unidade de ação nos romances de cavalaria o enunciado em destaque é: ser é fazer. Essa abordagem daria razão ao ser que encarna a justiça em sua finalidade, ou seja, o restabelecimento da harmonia do coletivo, que era a missão do cavaleiro. Por isso, nas novelas os cavaleiros são individualidades heroicas revestidas de virtudes morais, tais como a nobreza, a coragem e a honra, valores considerados importantes também para o nobre fidalgo de Cervantes. De acordo com o livro *A ordem da*

⁶⁹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 103.

cavalaria, de Ramon Llull, um escrito que muito influenciou as concepções de Cervantes, essas virtudes são essenciais para a constituição de um perfeito cavaleiro, além de valorizar os aspectos dos princípios cristãos católicos.⁷⁰ Ao tratar de assumir as virtudes orientadoras de sua ação, o cavaleiro encontrava nos ensinamentos do cristianismo uma referência moral. Seguindo a interpretação do historiador Ricardo Costa, para Llull, “a maior amizade existente deve se dar entre clérigos e cavaleiros”, pois a Igreja deveria orientar os cavaleiros para que eles não se perdessem no mundo.⁷¹

Desse modo o cavaleiro passa a ser o veículo de uma ação vinculada a princípios religiosos. Os romances que Dom Quixote lia apresentavam princípios a serem seguidos. Contudo, em sua interpretação continham um maior grau de idealização. Os aspectos morais citados na obra de Llull, por exemplo, estão encarnados no modelo de cavaleiro ideal, tratando de um protótipo heroico elevado à categoria ética, ou seja, representa muito mais que um elenco de valores, pois é a sua própria encarnação. Isso evidencia, de modo inquestionável, a dimensão ética de Dom Quixote.

Como podemos observar no capítulo XXXVII do primeiro tomo do romance, Dom Quixote é recebido numa estalagem, e durante a ceia preparada pelo vendeiro o cavaleiro conta histórias que tematizam, como na obra de Llull, o poder das letras:

O fim que a que as letras se dirigem (e não falo agora das divinas, que aspiram somente a encaminhar as almas para o céu, fim este tão sem fim, que nenhum outro se lhe pode igualar) quero dizer, as letras humanas, é estabelecer com clareza a justiça distributiva, e dar a cada um o que é seu, e o procurar e fazer que as boas leis se guardem e se cumpram; fim por certo este generoso, e digno de grande louvor.⁷²

Nesse enunciado está presente uma relação estreita entre a leitura e a ética. Além disso, mostra-se aqui a função moral das letras para a organização da sociedade e para o convívio humano. Quem decodifica as escrituras e as entende pode usufruir com mais plenitude os seus direitos. Também do ponto de vista ético, o cavaleiro reproduzia o virtuoso encarnado em sua mais alta idealidade, como aparecia no texto llulliano. Do mesmo modo que Llull queria recuperar os valores decaídos da cristandade, iluminando-os com valores morais inscritos em seu livro, no qual se demonstra o sentimento de nostalgia

⁷⁰ LLULL, 2010.

⁷¹ COSTA, 2010, p. XXVII.

⁷² CERVANTES, 2005, v. I, p. 375.

de tempos gloriosos, Dom Quixote, por sua vez, ao representar o último dos cavaleiros, tenta restituir à sociedade de sua época os valores cristãos, de modo especial, o amor, a justiça, a paz, mesmo que isso significasse vencer os infiéis. Por isso, arraigado na idealidade ética de suas novelas, o cavaleiro se encontra estruturalmente fora da ordem social moderna, o que lhe causa inúmeros desgostos. Contudo, ele faz da cavalaria andante objeto de sua fé, de sua crença nos valores do seu mundo. Baseado nos ideais éticos que encontrara nas letras, Cervantes quer mostrar um Quixote que segue firme em seus ideais, que liberta escravos, além de proteger desvalidos e damas indefesas, o que implica redenção da realidade frente às forças adversas. Em decorrência disso, marca evidentemente em seu texto a forte presença dos ideais utópicos presentes em sua época.

Para se entender os significados da cavalaria, é necessário compreender a descrição e a simbologia de sua armadura, que une ordem moral – virtudes – com ordem espiritual – providência divina. No contexto de Dom Quixote, que toma como base as referências éticas descritas por Llull, as armas possuem uma profunda ressonância simbólica. De acordo com Llull, as armas não se constituem em meras ferramentas, mas representam a missão e os valores humanos. As armas seriam os meios redutores de um Cristo guerreiro. Desse modo, o cavaleiro atuava invocando o nome de Deus. O cavaleiro se compreendia em unidade com Deus, e a intervenção divina era determinante no desenvolvimento de sua história. A intervenção de Deus acontecia através de mediadores significativos, com um paralelismo entre forças celestiais e terrenas, no intuito de proteger o herói de situações extremas. Assim, Quixote entendia a novela de cavalaria como uma história situada no limite do sobrenatural e atribuía-lhe um forte significado religioso. Por isso, pode-se afirmar, inclusive, que os chamados ideais cavaleirescos superaram seu marco novelesco e sobreviveram por um longo tempo em suas aventuras e em suas crenças. Percebe-se, pois, que os ideais éticos do cavaleiro andante são forjados na leitura. Llull insiste que o cavaleiro não deve basear a sua ação somente na força. Deve antes fundá-la na razão e ainda mais na fé. Ele deve aprender os princípios de sua ação pela combinação das virtudes de Deus, como a grandeza e a sabedoria.⁷³

Outra perspectiva de análise da dimensão ética da leitura em *Dom Quixote* pode ser identificada na defesa das letras apresentada por Erasmo, cujos livros também marcaram a

⁷³ Sobre o tema, ver COSTA, 2010, p. XXXII.

obra e o pensamento de Cervantes.⁷⁴ Embora Antoñanzas alerte que Cervantes não assume completamente os princípios éticos propostos por Erasmo,⁷⁵ deve-se considerar que também o *Manual do cavaleiro cristão*, publicado em 1526, ajudaria a formar a mentalidade do Quixote. Erasmo considerava a liberdade interior, o senso crítico e a espiritualidade moralizada como sendo aspectos essenciais para a formação do príncipe cristão, que em Cervantes está de algum modo representado pelo cavaleiro. Seguindo a argumentação apresentada por Jean Canavaggio, pode-se afirmar que as ideias de Erasmo se inscrevem “numa perspectiva coerente em todos os escritos de Cervantes que entremostam desacordo com a ideologia oficial”.⁷⁶ De modo específico, quando se trata da questão ética vale ressaltar que as semelhanças entre a posição de Erasmo e os escritos de Cervantes encontram-se “em suas alusões à graça divina, de sensibilidade claramente paulina, em sua crítica mais ou menos velada das manifestações de um formalismo rotineiro, em sua recusa de toda intolerância”.⁷⁷ Percebe-se assim que, embora Cervantes não cite nominalmente Erasmo de Roterdã, uma vez que os discípulos do pensador holandês haviam sido definitivamente derrotados na Espanha de Quixote, o Engenhoso Fidalgo mantém viva a presença do pensamento erasmiano. Isso é especialmente verdadeiro também quando se trata de aproximar o conceito erasmiano de loucura ao modo de viver e de pensar do Quixote. A loucura permite tanto a Erasmo quanto a Cervantes se servirem da sátira para fazer uma profunda crítica à realidade social, política e religiosa que os circunda.

Como se verá adiante, numa conversa entre Dom Quixote e Sancho, na qual são elencadas, exaltadas e defendidas as virtudes praticadas pelos cavaleiros cristãos, fica evidente o modo como suas leituras deveriam guiar suas ações. Nesse sentido, quando se analisa a dimensão ética constitutiva de Dom Quixote, percebe-se claramente o vínculo que o próprio texto cervantino estabelece com o tema da religiosidade e com os problemas teológicos do seu tempo.

⁷⁴ Ver CASTRO, Américo. *Erasmus en tiempo de Cervantes*. Madrid: RFE, 1931.

⁷⁵ ANTOÑANZAS, 1998, p. 68.

⁷⁶ CANAVAGGIO, 2005, p. 55.

⁷⁷ CANAVAGGIO, 2005, p. 54.

1.7 Literatura, leitura e religiosidade

O homem é a criatura que está em constante busca de si mesmo – uma criatura que, em todos os momentos de sua existência, deve examinar e escrutinar as condições de sua existência. Nesse escrutínio, nessa atitude crítica para com a vida humana, consiste o real valor da vida humana.⁷⁸

No pensamento de Ernest Cassirer se encontra a noção de homem vinculada a algo muito próprio do conceito de religiosidade em Dom Quixote: a constante busca de sentido em sua existência. Esse é um forte elemento que constitui um importante traço da religiosidade inquieta do Cavaleiro da Triste Figura, que ainda guarda dentro de si o espírito peregrino do homem medieval, para quem o modelo de virtude era personificado pelos cavaleiros andantes. Contudo, em Dom Quixote também estão em movimento as inquietações do homem renascentista, com seus conflitos entre fé e razão, e a preocupação com a busca de si mesmo. Nesses movimentos e conflitos, a religiosidade do Engenhoso Fidalgo busca espaços de expressão e parece encontrar uma de suas formas no caminho de cavaleiro peregrino.

Para compreender como o Quixote entende e vive sua concepção religiosa, pode-se pensar aqui no conceito de religiosidade inquieta, como vem apresentada pelo filósofo Vilém Flusser.⁷⁹ Em seus estudos sobre religiosidade, literatura e senso de realidade, ele articula seu conceito de religiosidade com a literatura. Sobre essa relação, Flusser escreve:

A literatura, seja ela filosófica ou não, é o lugar no qual se articula o senso de realidade. E senso de realidade é, sob certos aspectos, sinônimo de religiosidade. Real é aquilo no qual acreditamos. Durante a época pré-cristã o real era a natureza, e as religiões pré-cristãs acreditam nas forças da natureza que divinizam. Durante a Idade Média o real era o transcendente, que é o Deus do cristianismo. Mas a partir do século XV o real se problematiza. A natureza é posta em dúvida, e perde-se a fé no transcendente. Com efeito, nossa situação é caracterizada pela sensação do irreal e pela procura de um senso novo de realidade. Portanto, pela procura de uma nova religiosidade.⁸⁰

Quando se pensa em Dom Quixote à procura de uma nova forma de religiosidade, não poderia haver palavras mais adequadas que aquelas escritas por Flusser, pois também para o cavaleiro andante a religiosidade é “a capacidade para captar a dimensão sacra do

⁷⁸ CASSIRER, 1994, p. 17.

⁷⁹ FLUSSER, 2002.

⁸⁰ FLUSSER, 2002, p. 13.

mundo”.⁸¹ Essa capacidade é comum a todos os seres humanos, pois pode ser considerada uma capacidade tipicamente humana. Contudo, algumas pessoas, em certas épocas e sociedades, parecem dispor de especial talento para compreender o sentido da religiosidade. Isso parece ser próprio do Cavaleiro da Triste Figura. Poder-se-ia mesmo dizer que para ele “a capacidade religiosa torna profundo o mundo, opacas as coisas (porque nunca inteiramente explicáveis)”.⁸² A profundidade do mundo e a opacidade das coisas permitem ao Quixote viver intensamente o sofrimento e a dor do outro, sem, contudo, encontrar para isso uma explicação. Viver numa época de angústias e conflitos fez com que o Engenhoso Fidalgo fortalecesse sua capacidade individual para viver sua religiosidade.⁸³

É preciso deixar claro, então, que, para os fins desta tese, “o sentido da religiosidade que se mostra em *Dom Quixote* está diretamente associado ao espírito do projeto da civilização do Ocidente, para o qual sacro é Deus”.⁸⁴ No entanto, como se verá mais adiante, o processo de sacralização operado por Quixote também se compreende em sentido metafórico, quando referido aos objetos sacralizados pelo personagem cervantino. Nesse sentido, é claro que intelectualmente podem existir outros projetos civilizadores, outros tipos de religiosidade e outras formas de sacralidade. Contudo, como conclui Flusser, esse conhecimento torna-se intraduzível para a camada da experiência religiosa, e qualquer tentativa nesse sentido está fadada ao fracasso da inautenticidade.⁸⁵ Por isso, a religiosidade vivida por Dom Quixote define o humano como um ser que existe e que busca as razões da existência. Nesse sentido, a própria fé ganha uma conotação especial e passa a ser entendida como “fidelidade ao significado transcendente do mundo e da vida dentro dele, fidelidade essa mantida em desafio a toda evidência em contrário”.⁸⁶

Aqui se considera importante interpretar a religiosidade presente em *Dom Quixote* também numa perspectiva sociológica. De acordo com John Hick,⁸⁷ recentes estudos da Sociologia do Conhecimento demonstram que a maneira que o humano percebe o mundo é afetada pelos conceitos, segundo os quais se seleciona, se agrupa e se organiza a diversidade de eventos, auxiliando a distinguir neles um significado coerente que seja

⁸¹ FLUSSER, 2002, p. 16.

⁸² FLUSSER, 2002, p. 17.

⁸³ Ver mais em FLUSSER, 2002, p. 17.

⁸⁴ FLUSSER, 2002, p.18-19.

⁸⁵ FLUSSER, 2002, p. 19.

⁸⁶ FLUSSER, 2002, p. 19.

⁸⁷ HICK, 2006, p. 7.

possível expressá-lo numa linguagem compreensível. Hick apresenta a obra de Cantwel Smith explicitando sua perspectiva de que não existe um único modo de se ver a religiosidade, pois para o ocidental cristão parece evidente que a religiosidade equivale a pertencer a um outro grupo religioso mutuamente excludente, tais como o cristianismo, o islamismo, o judaísmo e o taoísmo, cada qual baseado em seu próprio evangelho e conjunto de crenças. Contudo,

se Deus é o Deus de toda a humanidade, por que a religião verdadeira, a abordagem correta de Deus, estaria confinada a um único segmento da história humana de maneira que esteve indisponível à grande maioria de bilhões de seres humanos que viveram e morreram desde os primórdios até os dias de hoje?

Quando se considera Deus como Criador e Pai de todos, se poderia admitir que ele tivesse outorgado a verdadeira religião apenas para uma minoria eleita? Dito de outra forma, por que o Pai amoroso de todos trataria alguns como filhos de primeira classe e outros como filhos de segunda classe? Essas são questões que parecem perpassar o Dom Quixote de Cervantes, pois ele acolhia fraternalmente os mouros que encontrava em seu caminho, considerando que ele vivia num território que os desprezava e os considerava cidadãos de última classe. O Cavaleiro da Triste Figura convivia de modo fraternal com os mouros, tratando-os como irmãos e não como seres perigosos, que ele deveria combater e repudiar. Em muitos momentos do livro, como no caso do encontro com a moura Zoraida, além de acolher, Quixote defende sua história e apoia seu casamento com o cristão pelo qual ela tinha se apaixonado, algo que evidentemente não era aceito na Espanha inquisitória. Dom Quixote se mostrava aberto à relação com pessoas de qualquer etnia e religião. E mesmo que muitas vezes, em suas palavras, tivesse que se declarar desconfiado deles, nas suas obras ele demonstrava o contrário, ou seja, compartilhava de sua intimidade com eles em *pé de igualdade*. Como afirma Smith, “a coexistência, se não uma verdade final da diversidade humana, parece ser, pelo menos, uma necessidade imediata e, na verdade, uma virtude imediata”.⁸⁸ Pode-se dizer que Dom Quixote vivenciou intensamente essa necessidade e essa virtude.

O fato de as pessoas adorarem e compreenderem Deus de modos distintos constitui uma questão de importância espiritual por vezes tensa e conflitante. Na época de Cervantes

⁸⁸ SMITH, 2006, p. 22.

as pessoas estavam em processo de secularização, vivendo em sociedades distintas, com modos diferenciados de conceber Deus. No caso de Cervantes, deve-se considerar que, antes de o catolicismo tomar o poder na Espanha, diferentes religiões conviviam respeitadamente no mesmo território, mas quando os católicos ascenderam ao poder político na Península Ibérica, iniciou-se uma grande batalha de ordem social e religiosa, que tornou inviável a convivência de pessoas que professassem diferentes credos.

Nesse contexto, Cervantes ousou criar um personagem envolvido por uma fé viva, em sua relação leal com o próximo, consigo e com a totalidade do Universo. Como explica Smith,⁸⁹ a fé viva abarca uma forte sinceridade na relação com o outro, com o Criador e consigo mesmo. Logo, uma pessoa de fé vive neste mundo, estando sujeita às suas tensões, limitações particularizadas em um contexto temporal e local. Mas, em função de sua fé ou por meio dela, ela reivindica o contato com outro mundo que transcende a este. Alguns estudiosos desse assunto declaram que essa dualidade constitui a grandeza do ser humano e outros afirmam que esse seria o próprio sentido da vida, a tragédia e a glória do humano.⁹⁰ Pode-se mesmo dizer que essa também seria a glória e a tragédia de Quixote.

Quixote vive a possibilidade da convivência entre diferentes religiosidades. Ele tinha fé nesse ideal. E fé aqui quer dizer “a relação de um indivíduo ou de muitos indivíduos com o transcendente divino, seja esse conhecido como pessoal ou não pessoal [...] a fé, neste sentido, inclui a experiência religiosa”,⁹¹ que se transpõe para o plano das experiências humanas como o amor, a esperança, a reverência e o comprometimento. Trata-se, portanto, de uma participação “interior, pessoal, viva e existencial em um relacionamento experimentado com uma realidade maior, talvez infinitamente maior, e misteriosa que chamamos Deus”.⁹²

No romance que inaugura a literatura moderna, o núcleo de ação é um homem que a partir da leitura cria toda uma série de interações com o mundo, com o seu próximo, com a história, consigo mesmo e com Deus. Essa situação gera reflexões sobre os mais diversos temas que fundam o humano, tais como o amor, a perda, a esperança, a loucura, a lucidez, a miséria humana. Tudo isso é extremamente relevante para Quixote, pois serve para vincular

⁸⁹ SMITH, 2006, p. 121.

⁹⁰ SMITH, 2006, p. 143.

⁹¹ HICK, 2006, p. 11.

⁹² HICK, 2006, p. 11.

a religiosidade à literatura. De acordo com o teólogo cervantista Fernando Antoñanzas, *Dom Quixote de la Mancha* representa uma complexa ilustração da existência humana, um símbolo que permite em sua estrutura uma multiplicidade de acessos e de interpretações, dentre as quais se destaca a teológica, que visa à compreensão do fenômeno religioso. Evidentemente, *Dom Quixote* não é um livro de Teologia nem tampouco é Cervantes um teólogo. No entanto, a leitura atenta do romance deixa transparecer a centralidade do tema da religiosidade próprio do espírito da época, que se mostra não somente na manifestação e na incorporação das virtudes cristãs, mas também nas práticas religiosas para além das fronteiras institucionais.

Embora no romance cervantino se possa encontrar as mais diversas citações do texto bíblico, por exemplo, é preciso ter presente que o que mais importa para Cervantes é o labor literário pelo qual ele passa a retratar as angústias do homem de seu tempo à luz daquelas referências. Embora não sendo teólogo, Cervantes analisa as questões relativas ao sagrado e ao profano, aproximando essas esferas e mostrando como são tênues suas demarcações. Segundo Antoñanzas, em *Dom Quixote* “la confusión entre literatura sagrada y profana pasa de ser una norma literaria a convertirse en un juicio general sobre la ideología caballeresca”.⁹³ Como se sabe, a distinção entre o sagrado e o profano constitui um tema próprio das novelas de cavalaria, gênero literário preferido de Quixote. Mas nem sempre é fácil estabelecer uma diferença clara entre o sagrado e o profano nos romances de cavalaria, dado que neles essas esferas chegam a se confundir. O cervantista compreende que o autor de *Dom Quixote* percebeu um mundo em que o sagrado vive em pacífica harmonia com o profano, contudo, estranha. Mas essa aproximação talvez pertença muito mais à ideia da liberdade da criação poética do que propriamente o mundo real vivido pelo personagem central de Cervantes. Na verdade, para o saber teológico do tempo de Quixote, seria impossível não estabelecer fronteiras precisas para demarcar ambos os territórios.

Antoñanzas⁹⁴ pondera ainda outro aspecto muito importante do acesso teológico a Quixote. No século XVII, nenhum teólogo interpretou Quixote teologicamente, pois era impensável pensar a Teologia dentro da Literatura profana. Naquele período de censura religiosa não havia possibilidade de tematizar aspectos religiosos a não ser no âmbito bem

⁹³ ANTOÑANZAS, 1998, p. 29.

⁹⁴ ANTOÑANZAS, 1998, p. 42.

definido dos escritos teológicos. Isso tanto é verdade que, no prólogo a *Dom Quixote*, Cervantes assevera que não “tem necessidade de fazer sermões aos leitores misturando o sagrado com o divino, mistura esta que não deve sair de algum cristão entendimento”.⁹⁵ Mas, embora afirme que essa não é sua intenção, ao longo do texto Cervantes irá conjugar de forma engenhosa essas duas esferas metaforicamente.

É preciso considerar, no entanto, que somente muito mais tarde seria possível uma análise da obra de Cervantes em perspectiva teológica. Isto porque o teólogo da modernidade tardia tem instrumentos conceituais e aportes teóricos próprios de sua formação para efetivar essa investigação com maior agudeza e precisão conceitual. Nesse sentido, pode-se dizer que no âmbito das interpretações do Engenhoso Fidalgo existe atualmente uma pluralidade de visões. Sabe-se que, desde o século XIX, alguns estudiosos passaram a analisar aspectos religiosos em *Dom Quixote*. Rodríguez Marín e Vicente de los Ríos, por exemplo, afirmam que Cervantes era um cristão católico convicto, ao se mostrar conhecedor das Escrituras Sagradas. Outros cervantistas, como Américo Castro, acreditam que o pai de Quixote era judeu. Outros ainda, como Ortega y Gasset, têm sérias dúvidas acerca do compromisso religioso de Quixote, como será mostrado no segundo capítulo, que trata da recepção da obra de Cervantes e sua ligação com a questão da leitura e da religiosidade.

Entretanto, a ambiguidade com a qual Cervantes expôs o tema da religiosidade pode interessar sobremaneira a quem estuda o fenômeno religioso, pois ela evidencia uma capacidade de assumir as complexidades da vida e, ao mesmo tempo, se distanciar delas com o mesmo compromisso que retrata a existência humana. Nesse sentido, a liberdade criadora, que em Quixote aparece na descrição dos conflitos do homem e do mundo, pode abrir espaço para a análise teológica da obra de Cervantes.

Antoñanzas considera que “el sistema lógico de la novela caballeresca se basa en esta tríplice unidad: unidad de conocimiento, unidad de acción y unidad de confesión”.⁹⁶ A novela de cavalaria seria reconhecida como unidade de conhecimento ao revelar o cavaleiro como um grandioso homem, assim como é grandioso o cosmos e Deus que os criou. Por isso, a exterioridade do herói revelaria a exterioridade do mundo. Ao herói seria atribuída a

⁹⁵ CERVANTES, 2005, p. 15.

⁹⁶ ANTOÑANZAS, 1998, p. 105.

função de restaurar a harmonia na Terra. Para tanto, a unidade de conhecimento vincularia a capacidade do cavaleiro em realizar aquilo que dá razão a seu ser, a sua existência. Já a unidade de ação seria evidenciada pela capacidade do cavaleiro em realizar aquilo que dá razão a seu ser, a sua existência. Para o fidalgo, ser é agir, realizar o que se pensa, o que ele idealiza e crê como verdade cavaleiresca. Assim, o cavaleiro encarna a virtude em sua mais alta idealidade e complexidade de ação, que tem como referência os preceitos cristãos. Por fim, a novela como unidade de confissão é entendida como uma contiguidade entre o cavaleiro e Deus. Como ministro de Deus, o cavaleiro pode realizar a obra divina no mundo.

Os cavaleiros das novelas representam uma importante referência à ordem divina, que constituiu uma relação de sentido primordial para Quixote, em que o mundo, o herói e Deus constituíam o Universo como um todo. Num tempo em que os fundamentos da realidade tinham sido calcados na autoridade, Cervantes pensava a liberdade. Para ele, o cavaleiro é andante, livre para abrir-se ao mistério da vida; a realidade verdadeira era tomada pela livre realidade novelada, e a novela representava a invenção de si mesmo e do mundo a seu redor. Essa loucura de combinar, de modo tão sério, ficção e realidade permite, inclusive, que Quixote intente realizar sua obra como uma obra divina. Talvez seja exatamente esta a concessão que fora dada a Cervantes e a sua obra, tendo em vista Quixote ser considerado um louco, mesmo que ao final da obra venha a recobrar o juízo perdido, exaltando a religiosidade própria do catolicismo.

No que se refere ao interesse do teólogo em geral, no *Engenhoso Fidalgo* pode-se encontrar, além do retrato dos conflitos e anseios do humano, a presença de elementos religiosos inscritos nas mais diversas citações bíblicas diretas e indiretas. Dentre elas, pode-se destacar:

E que as boas novas que teve o mundo e tiveram os homens foram as anunciadas pelos anjos da noite, que para nós todos foi luminosíssimo dia quando nos ares cantaram: “Glória seja dada a Deus nas alturas, e na terra paz aos homens de boa vontade”; e a saudação que o melhor mestre da terra e do céu ensinou aos seus companheiros e favorecidos foi dizer-lhes que, quando entrassem em alguma casa, falassem assim: “Paz seja nesta casa”; e muitas outras vezes lhes disse: “Dou-vos a minha paz, minha paz vos deixo, a paz seja convosco”; bem como joia e prenda dada e deixada por tal mão, joia sem a qual não pode haver algum bem nem na terra nem no céu.⁹⁷

⁹⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 365.

Como se evidencia nessa passagem do primeiro volume de *Dom Quixote*, estão presentes passagens centrais dos Evangelhos de Mateus (10:12) e Lucas (2:14; 10:5). Essas referências aconteceram num contexto em que Quixote, como viajante forasteiro, necessitava deixar claras as regras de conduta que adotava no intuito de estabelecer um convívio amistoso nos vilarejos por onde passava em busca de afirmação de sua identidade cavaleiresca. Experienciando ser o outro, um peregrino, que deixou sua pacata vida de fidalgo para seguir seus ideais de cavaleiro de Cristo, ele faz constantes referências ao Evangelho e ao pensamento cristão. Em sua peregrinação, Dom Quixote chega mesmo a adotar regras de conduta que o identificam com um cavaleiro andante. Por isso, ao encontrar alguém ele enunciava a saudação: “Que a paz esteja nessa casa”.

É evidente que, além de uma prática da etiqueta social do seu tempo, essas saudações portadoras de um significado religioso tinham também a função primordial da defesa de uma concepção ética específica. Os valores e normas morais inscritos nos evangelhos permitiam tanto um salvo-conduto para a vida social quanto preparavam o cavaleiro para o encontro com a dimensão teológica.

Por isso, ao considerar os diversos aspectos que a religiosidade assume no texto de Cervantes, abre-se aqui um importante campo de investigação sobre as relações entre a Literatura e a Teologia. Somente o uso das referências bíblicas poderia fornecer um amplo panorama interpretativo e suscitar importantes questões hermenêuticas em *Dom Quixote*. Antoñanzas ressalta que as citações bíblicas representavam um complexo problema no período inquisitorial em que Cervantes viveu, em função da proibição das diferentes traduções da Bíblia. Existem, inclusive, hipóteses de estudiosos sobre a possibilidade de o pai de Quixote ter lido as edições proibidas da Bíblia.⁹⁸ No entanto, o mais provável é que Cervantes tenha retirado as passagens bíblicas de textos religiosos que serviam como fontes secundárias. Por isso, uma das questões mais difíceis no estudo dos elementos teológicos que compõem o Quixote é exatamente esclarecer as fontes utilizadas por seu autor. Consideradas as dificuldades de acesso à Bíblia no tempo de Cervantes, sabe-se que outros textos literários também constituíam parte essencial da formação religiosa e teológica,

⁹⁸ MONROY, 1963, p. 35-52. Ver também GONZÁLEZ CABALLERO, Alberto. *Influencia de la Biblia en el Quijote*. Cultura Bíblica, 39 (1984-1986) n. 283, p. 21-67.

como as narrativas da vida dos santos e as dos romances religiosos. Dentre as hagiografias mais difundidas estava, por exemplo, a *Legenda Áurea*, de Jacopo de Varazze, uma coletânea de biografias de santos recolhida no final da Idade Média com o objetivo precípua de divulgar princípios éticos aos fiéis do catolicismo.⁹⁹ Dentre os romances com temas religiosos certamente presentes nas leituras do Quixote, encontram-se os *Diálogos de amor*, de Leon Hebreu, e o *Tratado do amor de Deus*, de Cristóvão de Fonseca. Isso mostra que, além das Escrituras Sagradas, Cervantes apropria-se de uma vasta literatura edificante que lhe permite, pela leitura, formar sua visão de mundo e discutir os princípios éticos que orientarão a vida do Engenhoso Fidalgo Dom Quixote de la Mancha.

Quando se pensa a relação entre Literatura e religiosidade em *Dom Quixote*, deve-se ter presente especialmente que as concepções religiosas tematizadas por Cervantes sofrem uma influência muito forte do pensamento franciscano. De acordo com Canavaggio,¹⁰⁰ a vivência da experiência religiosa de Quixote é marcada por uma profunda devoção interior. Essa referência é plena de significado para esta investigação, pois pretende-se mostrar que a escolha da cavalaria como religião feita por Quixote¹⁰¹ guarda uma relação com a história de Francisco de Assis, que em sua juventude fora leitor das novelas de cavalaria e ao abraçar a vida religiosa não apagou de seu horizonte essas leituras, que exaltam virtudes como fraternidade, cordialidade, criatividade, simplicidade, alegria, sabedoria, cortesia e nobreza de espírito; transformou ainda outros valores cavaleirescos que não correspondiam com a vida religiosa. Contudo, embora não se pretenda defender aqui a tese de um Quixote franciscano, é impossível deixar de perceber na obra de Cervantes a influência do pensamento de São Francisco de Assis.

Segundo o teólogo Mazzuco Filho,¹⁰² certamente Francisco ouviu falar das histórias do ciclo do rei Artur nos contos narrados por sua mãe, e infere-se que em sua juventude tenha sonhado em repetir as empresas de Carlo Magno e Artur. Contudo, depois da conversão, Francisco não teria renegado aqueles que teriam sido seus ideais de juventude e, de modo muito sensível, elegeu os aspectos mais nobres da cavalaria para lhe atribuir uma nova ordem em que o perdão substituiria a vingança, o amor, o ódio e a humildade, a

⁹⁹ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Áurea*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

¹⁰⁰ CANAVAGGIO, 2005, p. 54.

¹⁰¹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 68.

¹⁰² MAZZUCO FILHO, 1991, p. 534.

opressão. Esses elementos se aplicariam muito bem à atitude religiosa de Dom Quixote, para quem o fundamento para alcançar a glória de um cavaleiro era a humildade. Mazzuco Filho¹⁰³ defende a ideia de que aqueles que viveram a realidade e a fantasia medieval das lendas cavaleirescas conheceram o reino da cortesia, que compreende as virtudes exaltadas por Francisco. Em seu estudo, Mazzuco Filho afirma: “Assim viveu Francisco como os heróis dos romances cavaleirescos, imaginando, avançando a olhar apenas em frente, imerso em pensamentos profundos, confiando nos sonhos, se abandonando à Providência”.¹⁰⁴ E, pode-se dizer, assim também viveu Quixote, influenciado pelos feitos de São Francisco. Como havia escrito Francisco: “*amemos todos, de todo o coração, com toda a alma, com todo o pensamento, com todo o vigor (Mc, 12,30) [...] com todo o empenho, com todo o afeto, com todas as entranhas, com todos os desejos e vontades ao senhor Deus*”.¹⁰⁵ Desse modo, os ideais de Francisco parecem mesmo coincidir com os pressupostos éticos de Quixote. Mas é o próprio Cervantes quem adverte: “nem todos podem ser frades, e muitos são os caminhos por onde se vai ao céu; *a cavalaria é uma religião*, e há cavaleiros santos na glória”.¹⁰⁶ É nesse sentido que se pode compreender como a leitura dos romances de cavalaria empresta um significado todo especial à religiosidade do Quixote.

¹⁰³ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 536.

¹⁰⁴ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 539.

¹⁰⁵ Ver *Escritos de São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 168 (grifo nosso).

¹⁰⁶ CERVANTES, 2005, v. II, p. 68 (grifo nosso).

Capítulo II – Dom Quixote e a mancha das origens: literatura e religiosidade

A Espanha onde Miguel de Cervantes nasceu, viveu, criou um dos maiores clássicos da literatura, *Dom Quixote de la Mancha*, e morreu, não era um território amistoso para aqueles que não professavam o catolicismo. De acordo com o cervantista Jean Canavaggio,¹⁰⁷ um dos mais importantes estudiosos do “Século de Ouro”, duas grandes ameaças associadas à religião pairavam no horizonte do governo espanhol: os muçulmanos e a Reforma protestante. Em seu reconhecido livro sobre Cervantes, ele afirma haver “uma dupla ameaça a pesar sobre um império baseado na *adesão unânime* aos mesmos valores e a uma mesma fé”.¹⁰⁸

Os muçulmanos possivelmente representavam a maior preocupação para os espanhóis, pois o Império Otomano voltava sua atenção para o mar espanhol, com o apoio de grupos da África setentrional que estavam amparados pelo fracasso da expedição lançada contra Argel por Carlos V. “Já o outro perigo, a Reforma,” – escreve Canavaggio – “parece mais insidioso quando oculto sob o gênio de Erasmo, que contava com fervorosos admiradores na corte”.¹⁰⁹ Essa situação tornou-se inquietante, pois a dita *heresia luterana* assumia proporções preocupantes, e o imperador se esforçava muito para deter o seu avanço, já que a considerava uma ameaça à coesão da fé católica em seu reinado. A vitória em relação aos protestantes alemães, em 1547, em Mühlberg, foi comemorada também nas terras espanholas. Os reis católicos buscavam uma unidade de crença a qualquer preço. Em decorrência disso, os atos contrarreformistas promoveram muitas formas de violência, de ordem física e moral, embora esses mesmos atos fossem todos justificados em nome de Deus.

2.1 A mancha de Cervantes

A data de nascimento de Cervantes ainda permanece uma incógnita. Contudo, segundo registros encontrados em Alcalá de Henares, Cervantes foi batizado em 9 de

¹⁰⁷ CANAVAGGIO, 2005, p. 24.

¹⁰⁸ CANAVAGGIO, 2005, p. 24 (grifo nosso).

¹⁰⁹ CANAVAGGIO, 2005, p. 24.

outubro de 1547. Como nesse período o índice de mortalidade infantil era muito grande, infere-se que ele tenha nascido poucos dias antes do batismo. Batizar imediatamente os recém-nascidos era um costume da época. Além disso, em tempos de perseguição religiosa, comprovar a fé católica através do batismo era um ritual que poderia garantir a sobrevivência da família em terras espanholas.

Essa questão da origem de Cervantes esbarra em dificuldades de comprovação por falta de documentação, o que é compreensível, tendo em vista o tempo inquisitório em que o autor viveu. Os dados existentes sobre sua família versam sobre seu pai, Rodrigo, que era cirurgião, profissão muito comum entre os judeus conversos. Dona Leonor de Cortinas, sua mãe, era filha de proprietários rurais, sabia ler e escrever, algo pouco comum entre as mulheres daquele período. Sua família mudava-se com frequência de cidade, prática comum entre os judeus naquela época. No que se refere à constituição familiar, Cervantes, antes de casar-se com Catalina, teve uma filha, a qual criou juntamente com sua esposa, que não teve filhos.

Muitos estudiosos da obra cervantina, como Antonio Maravall,¹¹⁰ Antonio Vilanova,¹¹¹ Américo Castro,¹¹² acreditam na hipótese de o pai de Quixote ter tido origem judaica. Como Castro destacou em seus estudos, o autor do *Engenhoso Fidalgo* era um “hombre del Renacimiento, del Maneirismo, del Barroco – Cervantes era un *cristiano nuevo* que escribía en la España de Felipe II”.¹¹³ Isso demonstra que Cervantes escrevia sobre os conflitos do homem de seu tempo. Entretanto, muitos desses conflitos, de fato, ultrapassaram as fronteiras do tempo e do espaço, tematizando, por exemplo, conflitos religiosos que ainda permanecem presentes na atualidade.

Mas, se essa data estiver certa, o nascimento de Cervantes coincide com a adoção, na Espanha, dos primeiros estatutos de pureza de sangue, que mais tarde seriam satirizados pelo pai de Quixote no conto *Colóquio dos cachorros*, no qual Cervantes apresenta como personagens centrais cachorros que dissertam sobre a necessidade que os seres humanos sentem de investigar, classificar e rotular a raça e a origem de todos os seres. No conto cervantino, o autor atribui ao personagem Cipião uma dura crítica aos senhores da terra,

¹¹⁰ MARAVALL, 1976.

¹¹¹ VILLANOVA, 1989.

¹¹² CASTRO, 1974.

¹¹³ CASTRO, 1974, p. 21 (grifo nosso).

que, diversamente do Senhor dos Céus, só aceitam alguém “depois de esquadrihar sua linhagem, examinar seus talentos, estudar sua aparência e até determinar as roupas que deve usar”.¹¹⁴ Como se pode perceber, servindo-se das possibilidades contempladas pela metáfora literária, Cervantes não se furtou a encetar uma crítica mordaz à situação política e religiosa em que vivia, atribuindo suas ironias seja a um cachorro, como no caso do *Colóquio dos cachorros*, seja a um louco, como em *Dom Quixote*. Em ambos os casos, trata-se de uma severa crítica à condição humana.

Até o século XV, a Espanha podia ser considerada um território onde islâmicos, judeus e cristãos coexistiam sem muitos conflitos. Como constatou Canavaggio,¹¹⁵ nesse período, mesmo com a presença de tensões entre as três grandes culturas monoteístas, era possível a coexistência entre os diferentes no que se referia às diversidades e às complementaridades entre essas culturas. Entretanto, com o casamento e a coroação de Fernando e Isabel, foram abertos os caminhos para a terrível intolerância religiosa na Península Ibérica. Nessa sociedade, considerada estamental e compartimentada, dividida em clérigos, nobres e plebeus, foi estabelecida “uma nova divisão entre cristãos de estirpe – a casta majoritária – e todos os outros excluídos, de ascendência judia ou muçulmana”.¹¹⁶ Para essas culturas, iniciava-se a era da suspeita.

Como considerou o historiador Roger Chartier,¹¹⁷ tanto as reformas protestantes como as reformas católicas passaram a redesenhar as divisões entre espaço privado e espaço público na Espanha de Cervantes. As novas formas de religião que se estabeleceram nos séculos XVI e XVII constituíram um dos acontecimentos mais significativos que viriam a modificar mentalidades, crenças e valores.

Ao abordar os acontecimentos que modificaram modos de ser, de crer e de viver, Canavaggio ressalta que, em 1558, foi descoberto no reinado de Felipe II “um soberano que se julgava o paladino da verdadeira fé”.¹¹⁸ Isso resultou numa imediata repressão que atingiu até mesmo o arcebispo Carranza, primaz de Toledo, que foi acusado de manifestar tendências heréticas. O monarca Felipe II chegou ao extremo de condenar seu filho a um castigo exemplar, o envenenamento, por este opor-se às decisões de seu pai e pela suspeita

¹¹⁴ CANAVAGGIO, 2005, p. 60.

¹¹⁵ CANAVAGGIO, 2005, p. 26.

¹¹⁶ CANAVAGGIO, 2005, p. 26.

¹¹⁷ CHARTIER, 2009b, p. 28-112.

¹¹⁸ CANAVAGGIO, 2005, p. 51.

que se levantou contra ele, qual seja, a de simpatizar com a causa protestante. Numa carta em que o rei escreveu para sua irmã, ele declarou sua suposta *resignação abraâmica*: “Eu quis neste ponto fazer sacrifício a Deus de minha própria carne e de meu próprio sangue e preferi seu serviço e benefício e bem universal às demais considerações humanas”.¹¹⁹

Contudo, essa situação marcava apenas o início de uma longa luta espiritual da Igreja Católica junto ao monarca espanhol. Segundo Antoñanzas:

El estado social es de sometimiento colectivo e individual, donde existe la creencia de que sin la intervención de las instituciones (políticas y religiosas) las almas y cuerpos, las ideas y hombres, están permanentemente amenazados por el engaño, la desviación o la desobediencia. Las instituciones se reservan el derecho de consciencia, esto es, de establecer y juzgar, ya no sólo la pureza y fidelidad de sus súbditos, sino los íntimos resortes de su espíritu.¹²⁰

Ao encontro dessa perspectiva totalitária iniciavam-se em Trento os trabalhos do Concílio, cujas sessões se estenderiam por mais de 20 anos. Nesse período, os 300 mil muçulmanos que continuavam a viver na Península Ibérica estavam lá em caráter condicional. Eles contavam com um estatuto ambíguo que lhes proporcionava a possibilidade de conservar sua língua e seus costumes em troca de uma conversão formal. Desse modo, conseguiram manter relações familiares e tribais, como aconteceu em Granada e em Valência, onde contaram com o apoio dos barões, seus senhores imediatos.

Segundo Canavaggio, desde 1556, Felipe II passou a se empenhar em provar que a ortodoxia religiosa e a limpeza de sangue estariam associadas oficialmente. “À ratificação dos estatutos discriminatórios adotados nove anos antes, em Toledo, seguiu-se uma generalização das medidas repressivas contra os conversos”.¹²¹ Apesar de continuar seguindo com essas perspectivas repressoras e discriminatórias, o monarca se mostrava cada vez mais preocupado com os mouriscos. Mesmo que convertidos, pairava a desconfiança de que seguiam muçulmanos em seu foro íntimo.

Diante desse cenário político e social, em 1566, os mouriscos de Granada, por exemplo, foram intimados a abandonar seus costumes, renegar seus ritos e outras práticas culturais. Essa estratégia de assimilação forçada foi preconizada pelo cardeal Espinosa. Sentindo-se hostilizados, os mouriscos ficaram profundamente irritados, situação que

¹¹⁹ CANAVAGGIO, 2005, p. 53.

¹²⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 63.

¹²¹ CANAVAGGIO, 2005, p. 52.

ajudou a aumentar sua resistência. Nesse ínterim, ocorreu a crise da seda e os mouros foram arbitrariamente acusados de cúmplices dos piratas berberes. Como afirmou Canavaggio,¹²² os mouriscos foram expropriados sem indenização e decidiram, então, passar à ação direta. Assim, na noite de Natal de 1568, tentaram tomar Granada. A tentativa fracassou, mas a rebelião se alastrou. Durante três anos a guerra cruel assolou esse território. Em decorrência dessa situação, a comunidade andaluza se dispersou, mas 30 anos depois a questão mourisca, que tratava da busca da restituição dos direitos e bens dos mouros nascidos em terras espanholas, ressurgiu com toda força.

Por outra parte, a situação dos judeus era ainda mais complicada, pois os que não renegaram a fé de seus ancestrais foram exilados da Espanha por ordem da rainha Isabel. E, assim, os judeus se espalharam por todo o Mediterrâneo. Na Espanha, permaneceram apenas os judeus conversos, os que preferiram a assimilação da fé católica como estratégia para permanecer em solo espanhol. Contudo, a rejeição em relação aos judeus conversos foi grande, respaldada na “desconfiança pela adesão ao Cristo crucificado por seus antepassados”.¹²³

Em virtude desses acontecimentos, a Espanha tornou-se um país semitizado e começou a difundir com obsessão a busca pelas “manchas”, a investigação das origens impuras dos cristãos-novos. Desse modo, despertou a necessidade da busca de pertencimento ao catolicismo, o que viria a desencadear o conflito da imposição do conteúdo dos mandamentos dos textos das Escrituras Sagradas do catolicismo. Toda Península Ibérica passou, então, por um processo de ensimesmamento cultural, situação que foi reforçada em 1559, quando o rei ordenou que todos os estudantes matriculados em universidades estrangeiras retornassem ao reino espanhol. Com essas políticas estratégicas de governo, o país se fechou sobre si mesmo. E, ainda em 1547, o cabido da catedral de Toledo decidiu votar os estatutos de limpeza de sangue, que proibia os conversos das chamadas *dignidades eclesiásticas*. Em seguida, essa norma toledana foi reproduzida em várias dioceses. Nesse mesmo ano, com o apoio da Inquisição, também viria a surgir na Espanha o primeiro *Índex*, com a proibição dos livros considerados perigosos, pois desviavam os leitores dos princípios do catolicismo. Toda essa situação fez com que muitas

¹²² CANAVAGGIO, 2005, p. 52.

¹²³ CANAVAGGIO, 2005, p. 27.

famílias, como a de Cervantes, para não serem perseguidas, buscassem atestados de limpeza de sangue. Nesse intuito, os pais de Cervantes reuniram 15 testemunhos que declaravam sua limpeza de sangue. Com essa estratégia de busca de pertencimento, também a família de Cervantes pretendia fazer esvanecer sua mancha, a descendência judia.

A questão da origem de Cervantes está refletida de modo singular em *Dom Quixote*. Por isso, torna-se claro por que a obra mostra uma tensão entre as diversas concepções religiosas que nela se apresentam. O cristianismo católico, o judaísmo e o islamismo representariam formas diferentes de compreender o homem e o mundo a partir da religião. Diante dessa situação, Cervantes não poderia deixar de revelar sua maneira peculiar de compreender o fenômeno da religiosidade, servindo-se daqueles elementos que constituíam o seu ambiente e a mentalidade na qual ele mesmo vivia.

Mas, quando se volta a atenção para a influência do pensamento cristão, na obra de Cervantes, é preciso lembrar que o autor de *Dom Quixote* não foi influenciado somente pela experiência cultural própria de culturas religiosas diversas. Há que se ter presente especialmente a influência da tradição humanista representada por Erasmo. Segundo os estudos de Ian Watt,¹²⁴ a formação humanista de Cervantes teve sua origem em um dos colégios mais respeitados de Madrid, o *Estudio de la Villa*. A instituição era dirigida por Lopez de Hoyos, homem muito respeitado, erasmista discreto, que rejeitava todo tipo de intolerância. Ele era partidário de um cristianismo mais voltado para a vivência espiritual do que para os ritos e cerimônias realizados dentro das igrejas. Os ecos dessa concepção religiosa estão presentes de modo inequívoco nos dois tomos de *Dom Quixote de la Mancha*. Nessa obra encontram-se muitas referências ao cristianismo católico e muitas citações de seu texto fundante, a Bíblia. Como podemos observar na conversa de Quixote com a sobrinha antes de sua terceira saída:

Sabendo, como sei, os inúmeros trabalhos que tem a cavalaria andante, sei também os bens infinitos que com ela se alcançam, e sei que *a senda da virtude é muito estreita, e o caminho do vício largo e espaçoso*, que os seus fins e paradiços são diferentes, porque o do vício, dilatado e espaçoso, acaba na morte, e o da virtude, apertado e íngreme, acaba em vida, e não em vida que tenha termo, mas na vida eterna, e sei como disse o nosso grande poeta castelhano: Conduz-nos esta aspérrima vereda da imortalidade ao alto assento, aonde não chega quem dali se arreda.¹²⁵

¹²⁴ WATT, 1997, p. 138.

¹²⁵ CERVANTES, 2005, v. II, p. 55 (grifo nosso).

Nesse discurso de Quixote, o fidalgo enfatiza as relações da cavalaria andante com os preceitos católicos, tal como encontramos na passagem bíblica referida em seu discurso “a senda da virtude é muito estreita, e o caminho do vício largo e espaçoso”.¹²⁶ Essa passagem, destacada numa conversa que antecedeu mais uma saída de Quixote em busca de seus ideais cavaleirescos, é parte do Sermão da Montanha. Isso, por sua vez, nos mostra a passagem fluida de seu discurso religioso ao literário. Contudo, em nenhuma passagem da obra é citado algum ritual ou culto católico. Mas há momentos em que os personagens, inclusive o cura, vivem e expressam sua religiosidade em diferentes espaços públicos sem as formalidades dos ritos realizados entre as paredes das igrejas católicas. Isso leva a crer que os cervantinos têm razão ao afirmar que na obra de Cervantes pode-se encontrar muitas referências indiretas às ideias de Erasmo de Roterdã, tanto aquelas que se encontram em seus *Adágios*, como as que ele apresenta em seu famoso *Elogio à loucura*, mas especialmente aquelas que estão diretamente ligadas ao espírito do cavaleiro andante e que se encontram no *Manual do Cristão Militante*. Com o *Elogio da Loucura*, Erasmo apresentava, de modo satírico, uma crítica impiedosa às estruturas sociais do seu tempo, em especial ao mundo da corte papal no qual se vivia uma vida suntuosa e desregrada. Por outro lado, Erasmo queria provocar uma completa reforma da doutrina cristã, propondo um novo modo de viver, não mais baseado no espírito do pensamento medieval, mas sonhando com um ideal religioso voltado para a transformação interior do homem e para a tolerância.

Como Erasmo, Cervantes também ilustrou satiricamente, em sua obra *El retablo de las maravillas*, a tirania da política e da religião no período em que viveu quando surgiram as posições de cristão-velho¹²⁷ e de cristão-novo.¹²⁸ Nesse contexto, a engenhosidade cervantina representou em seus escritos a origem duvidosa dos personagens ilustrados nas diversas narrativas que atravessaram o caminho do Cavaleiro da Triste Figura. Ali os personagens apresentam sua vida antes de se converter ao cristianismo, e a maioria deles era de origem muçulmana. No que se refere às referências aos judeus, elas aparecem no texto cervantino com uma incidência menor, em alusões metafóricas e sutis. Muitos estudiosos chegam mesmo a dizer que o autor estaria, com isso, se protegendo ao

¹²⁶ MATEUS, 7,13-14.

¹²⁷ Católico de nascimento.

¹²⁸ Sujeito filiado à outra religião que se converteu ao catolicismo.

dissimular suas origens judaicas, querendo, assim, manter escondida a sua mancha. Entretanto, em sua obra ele mesmo registrou, embora timidamente, os revezes vividos pelos judeus nesse período de grandes transformações sociais e de profunda intolerância religiosa.

De acordo com Américo Castro,¹²⁹ para escrever *Dom Quixote*, Cervantes teria se inspirado num “causo da família de Catalina”, sua esposa. Consta que faziam parte da família de sua esposa, Palácios y Salazar, os Quijada, que eram ricos, e considerados de origem judaica. Um de seus familiares chamava-se Alonso Quijada, um monge, leitor de novelas de cavalaria. Todas essas semelhanças com a narrativa do Quixote não parecem ser meras coincidências, mas talvez elas sejam uma possível fonte de inspiração poética e literária. No entanto, não há um acordo entre os cervantistas no que diz respeito a essa questão. Ian Watt,¹³⁰ por exemplo, considera essas evidências inconsistentes para confirmar a possibilidade de Cervantes ter se inspirado num modelo da vida real para conceber *Dom Quixote*, o homem-livro. Mas o próprio Cervantes não ajuda a dirimir essa questão, pois ele deixou poucos vestígios que tornassem possível tirar conclusões decisivas a respeito de sua vida pessoal. Deixou registrado por escrito suas narrativas, poesias e obras de teatro, nas quais estão descritos aspectos da vida, da sociedade e do espírito de seu tempo. No período em que o autor viveu era comum vender peças teatrais, e com essa prática muitas vezes se perdia a autoria. Como forma de sobrevivência, Cervantes teria vendido inúmeras peças de teatro. Desse modo, é possível que muitas outras obras também tenham se perdido, juntamente com referências autobiográficas que seriam imprescindíveis para esclarecer definitivamente a questão de sua origem.

Cervantes também não deixou registro de cartas ou debates realizados com a intelectualidade da época. Mas em sua obra fica evidente seu pensamento crítico em relação à situação política, artística e intelectual, manifestações sempre carregadas por uma linguagem irônica e poética. Diante disso, pode-se afirmar que Cervantes foi muito engenhoso ao expor suas ideias através de uma linguagem metafórica, o que lhe permitiu a possibilidade da junção do ato criativo com a livre expressão, algo que o discurso literário convencional não alcança. Considerando que a época na qual Cervantes viveu não

¹²⁹ CASTRO, 1974, p. 130-143.

¹³⁰ WATT, 1997, p. 60.

permitia críticas claras à situação social e política, dominada pela intolerância cultural e religiosa, a estratégia de fazer uso da metáfora acabou por garantir-lhe a vida e a permanência de sua obra.

Já no que se refere à vida civil de Miguel de Cervantes, existem registros que denotam sua prisão, em 1569, por ter agredido fisicamente um administrador do rei. Registra-se também que, para escapar da condenação, ele teria fugido para Roma, somente retornando para a Espanha depois da prescrição de sua pena. Aos 22 anos, deixou a casa da família e resolveu investir na carreira militar. Ao saber da Santa Liga, que havia sido formada pelo papa Pio V, Cervantes ficou interessado em lutar contra o avanço dos turcos no Mediterrâneo. Foi então promovido a capitão de Infantaria e, em 1571, participou da batalha de Lepanto. Sobre as consequências que esse evento teria em sua vida, a cervantista Maria Augusta Vieira escreveu:

A vitória na Batalha de Lepanto foi verdadeiramente gloriosa, pois, nessa época, acreditava-se que os turcos eram invencíveis num confronto marítimo. No caso, havia vencido não apenas a Santa Liga, com todas as implicações políticas e econômicas que supõe uma guerra religiosa, mas, sobretudo a bravura e o valor dos combatentes.¹³¹

Em se tratando da bravura e do valor dos combatentes, pelo que se sabe, Cervantes foi ferido e perdeu os movimentos de sua mão esquerda. Mas nem por isso deixou de lutar. Sua experiência vivida no confronto com os turcos deixou-o com marcas profundas. Mais tarde, ele registraria no prólogo da segunda parte de *Dom Quixote* o grande orgulho que sentiu por ter participado dessa batalha e das marcas que ela havia deixado não somente em seu corpo, mas também em sua alma:

Se as minhas feridas não resplandecem aos olhos de quem as mira, são estimadas, pelo menos, por aqueles que sabem onde se ganharam [...]. As cicatrizes que o soldado ostenta no rosto e no peito são estrelas que guiam os outros ao céu da honra, e ao desejar justo louvor; e convém advertir que senão escreve com as câs, mas sim com o entendimento, que acostuma-se aperfeiçoar-se com os anos.¹³²

Ao terminar a batalha de Lepanto, Cervantes pretendia voltar à Espanha. Mas a embarcação que o levava de volta à terra natal foi assaltada por corsários argelinos, que o

¹³¹ VIEIRA, 1998, p. 20.

¹³² CERVANTES, 2005, v. II, p. 13.

conduziram a um longo período de cativo em Argel. E quando passou para a condição de cativo dos mouros ficou confinado numa espécie de *baño*, um tipo de pátio com alojamento precário, onde ficavam aprisionados os cristãos. Nesse cativo, Cervantes pode ter vivenciado a descoberta do outro em si mesmo e ter percebido, tal como mostra Todorov, que “não se é uma substância homogênea [...] cada um dos outros é um eu também, sujeito como eu”.¹³³ A experiência com a alteridade, a convivência com a diferença parece ter contribuído para a formação do caráter aberto à tolerância, que se mostra em *Dom Quixote*. Pode-se mesmo dizer que essa convivência com o diferente e o estranho deve ter influenciado o próprio estilo de Cervantes, que vem marcado pela linguagem metafórica e por um discurso por vezes ambíguo. Contudo, a partir dessa experiência, o autor narra em sua obra os costumes mouros, mostrando-os como uma sociedade mais aberta, especialmente no que se refere à aceitação das diferentes práticas religiosas em espaços privados.

No entender de Canavaggio,¹³⁴ os mouros em Argel constituíam “uma sociedade extremamente diversificada, cujas diferenças parecem basear-se menos no ofício ou na riqueza do que na religião ou na raça”. Essa sociedade era constituída por uma série de coletividades: turcos, militares de Argel, corsários originários da região do Mediterrâneo, artesãos mouriscos, comerciantes renegados, mercadores cristãos, uma colônia judia e escravos de guerra de diferentes origens. Canavaggio destaca também que os muçulmanos não obrigavam seus escravos a se converter, pois, de acordo com suas leis, teriam que libertar o escravo no momento em que ele se convertesse ao islamismo, situação que não lhes era conveniente. Com esse enunciado, o cervantista levanta a hipótese de que, por essa razão, os mouros proporcionavam a liberdade religiosa aos seus cativos.

Nesse contexto, Canavaggio¹³⁵ considera ainda que “essas comunidades mantinham entre si relações complexas das quais as ficções cervantinas nos oferecem uma visão nada maniqueísta”. Pode-se verificar isso no capítulo XL do primeiro volume de *Dom Quixote*, quando é apresentado o encontro entre a moura Zoraida e um cativo cristão, momento em que Cervantes destaca a possibilidade de convivência pacífica entre comunidades de diferentes crenças. A princípio eles se comunicavam por intermédio de cartas escritas em

¹³³ TODOROV, 1993, p. 3.

¹³⁴ CANAVAGGIO, 2005, p. 94.

¹³⁵ CANAVAGGIO, 2005, p. 95.

árabe, que mesclavam elementos das culturas islâmica e cristã. Como o cativo não sabia ler árabe, solicitou a um sujeito que o sabia para que traduzisse ao castelhano a carta recebida. O cativo decidiu confiar no tradutor a fim de que lhe contasse toda a história da carta. A narrativa se passa no local onde viviam os cativos em Argel, tal como segue:

Para o pátio de nossa prisão estavam voltadas as janelas da casa de um mouro rico, as quais como são de ordinário as dos mouros, mais eram frestas do que janelas, e de mais a mais eram cobertas de espessas e estreitas gelosias. E um dia sucedeu que estando em um terraço com três companheiros a ver por passatempo se podíamos saltar com as cadeias, e estando sós (porque todos os outros cristãos tinham ido trabalhar), levantei por acaso os olhos, e vi aparecer por aquelas estreitas janelinhas de que falei uma cana com um lenço atado na ponta balanceando-se e movendo-se quase como a dar sinal para chegarmos a ela e tomá-la. [...] E vendo eu isto, não quis deixar de experimentar a sorte, e apenas cheguei a colocar-me debaixo da cana deixaram-na cair [...] olhei para a janela e vi então que por ela saía uma mão branca como a neve, abrindo-a e fechando-a precipitadamente. Esta descoberta levou-nos a nos capacitar ou imaginar que alguma mulher que vivia naquela casa fora quem nos fez aquele benefício, e nós, em sinal de que lhe agradecíamos, lhe fizemos *salemas*¹³⁶ conforme o uso dos mouros, inclinando a cabeça, dobrando o corpo e pondo os braços sobre o peito. Pouco depois, mostraram pela mesma janela uma cruz feita de canas e imediatamente a retiraram.¹³⁷

Pela descrição apresentada nessa história podem ser observadas as demonstrações de interesse recíproco entre pessoas de diferentes culturas que conviviam num mesmo território. Entretanto, elas não compartilhavam da mesma fé, nem dos mesmos textos e códigos de conduta, o que não as impedia de reconhecer suas diferenças e de conviver se comunicando sem violência. Essa situação pode ser demonstrada no caso narrado pelo cativo cristão. Como a moura havia sido educada por uma escrava cristã, ela teve acesso a muitos elementos do cristianismo. Por conseguinte, ela estabeleceu uma relação de troca cultural e de mistura entre as duas culturas diversas. Isso se pode constatar nas cartas que ela escrevia:

Tudo o que aqui vai em romance é, letra por letra, o que contém este papel mourisco, mas há de advertir-se que onde se diz “Lela¹³⁸ Marien” se deve entender “Nossa senhora, a Virgem Maria”.
Lemos então o papel, que dizia assim:

¹³⁶ Cortesia é sinal de humildade. Provém da frase árabe: *Alaih zalema* (Deus te salve).

¹³⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 394- 395.

¹³⁸ *Lela* para os mouros significa “senhora”.

“Quando eu era menina, tinha meu pai uma escrava, a qual na minha língua me deu conhecimento da Zalá¹³⁹ cristã, e me disse muitas cousas de Lela Marien. A tal cristã morreu, e eu sei se não foi ao fogo, mas sim que foi para Alá”.¹⁴⁰

Para compreender todo o alcance que essa história traz consigo, é preciso dizer que Cervantes parece estar elaborando seu período de cativo ao escrever suas narrativas, tal como dá a entender o episódio “Onde o cativo conta a sua vida e sucessos”.¹⁴¹ Nessa história, com fortes ressonâncias biográficas, *Dom Quixote* encontra um cativo cristão capturado pelos mouros e levado para Argel. O cativo narra ao Cavaleiro da Triste Figura e aos seus amigos as suas desventuras como prisioneiro e sua história de amor com aquela moura chamada Zoraida. Na descrição de Cervantes, o relacionamento entre o cativo e a moura iniciou-se com cartas e olhares à distância, mas logo passaram a se encontrar. Então, Zoraida decidiu fugir com seu amado rumo à Espanha. Ao chegar à Península Ibérica, ela se tornou católica como o cativo e a escrava que a havia educado. Desse modo, o texto cervantino mostra não somente a transformação vivida por Zoraida, mas também indica a força colonizadora do catolicismo. Ao se lançar a uma nova cultura e religião junto do cativo, que ele não nomeia, rumo à Espanha, ela é recebida pela família de seu amado. Batizada, tem seu casamento celebrado de acordo com os rituais católicos. Além de apresentar em linhas gerais o processo de conversão, a história de Zoraida e do cativo demonstra o desejo e a necessidade de pertencer ao cristianismo, o que implicaria adoção de seus códigos de conduta, maneiras de ser, de ver e agir no mundo.

Esse pode ser considerado o caso mais bem elaborado por Cervantes em *Dom Quixote* no tocante aos encontros entre pessoas de diferentes religiões que, para viver juntas ou simplesmente viver, necessitavam filiar-se aos mandamentos de um determinado grupo religioso. Pode-se assim concordar com os cervantistas que a jornada de Cervantes foi intercultural, especialmente em decorrência do espaço geográfico e temporal em que ele viveu. Entretanto, no que se refere às posições textuais adotadas pelo autor, fica evidente que ele precisava mostrar pertencimento ao cristianismo para se manter vivo, bem como a sua obra.

¹³⁹ Zalá para os muçulmanos significa “oração”.

¹⁴⁰ CERVANTES, 2005, v. I, p. 397.

¹⁴¹ CERVANTES, 2005, v. I, p. 381.

Analisando a convivência com os mouros, de acordo com Canavaggio, “Miguel aprendeu a superar preconceitos e a evitar juízos apressados [...] o que a Espanha inquisitorial desconhecia: a convivência pacífica das comunidades”.¹⁴² No que se refere ao reconhecimento do outro, Cervantes abriu espaço para essa temática em seus romances, como podemos constatar ao longo dos dois volumes de *Dom Quixote de la Mancha*.

Outro aspecto importante em relação à referência aos mouros é o grande número de expressões árabes usadas na obra cervantina, além das saudações muçulmanas, o que nos leva a inferir que a experiência do Quixote em terras argelinas foi muito rica no que diz respeito ao conhecimento e ao reconhecimento do outro, sua cultura e sua religião. Nesse contexto, o conhecimento do outro se realiza por assumir as imagens e as palavras mouriscas, para as quais Cervantes abre um amplo espaço em seu texto. O cervantista Canavaggio acredita que “a imagem que as ficções cervantinas nos dão do Islã é sedutora principalmente por ser fruto de um processo de elaboração artística decantada ao longo dos anos”.¹⁴³

Poder-se-ia dizer que para Cervantes a imagem do outro se contrapõe ao modo como o reino espanhol o considerava. Valem aqui as palavras usadas por Todorov para descrever a atitude própria do europeu em relação ao estrangeiro: “imaginá-lo inferior, porque diferente de nós; não chega nem a ser homem, e, se for homem, é um bárbaro inferior; se não fala a nossa língua, é porque não fala língua nenhuma, não sabe falar”.¹⁴⁴ Cervantes, por sua vez, em oposição às tendências repressoras do período em que viveu, com sua escrita, abriu um grande espaço para a linguagem do outro, inclusive no que tange à questão da religiosidade. Assim, em *Dom Quixote*, quando faz referência ao outro, o considera como o migrante, que por razões diversas saiu de sua terra natal em busca do seu lugar. Nesse sentido, as aventuras do cavaleiro andante descritas por Cervantes problematizam a condição de pertencimento a um espaço, a uma cultura. Como bem percebeu Vilanova ao estudar o anti-herói criado por Cervantes, Quixote assumiria assim a própria condição de peregrino: “El peregrino es el simbolo del hombre cristiano, surgido de

¹⁴² CANAVAGGIO, 2005, p. 95.

¹⁴³ CANAVAGGIO, 2005, p. 96.

¹⁴⁴ TODOROV, 1993, p. 77.

la peregrinación de la vida humana que considera al hombre como un peregrino, desterrado y extranjero sobre la tierra”.¹⁴⁵

É difícil separar essa descrição da experiência vivida pelo próprio Cervantes. Ao passar pela singular experiência de cativo, de estrangeiro e de desterrado, Cervantes torna-se consciente da alteridade, sabe o que significa o encontro com o outro. Nessa experiência talvez resida a própria condição originária da criação do Quixote. Fato é que, após viver como prisioneiro em Argel, Cervantes retorna à Espanha e encontra seu país enfrentando momentos de crise. Ali também vê sua família profundamente endividada. Sem perspectivas de trabalho, ele reúne esforços e, apesar de todas as dificuldades, transforma suas desventuras em palavras, transforma sua peregrinação em narrativa, publicando a primeira parte da *Galatéia*, obra que mais tarde ele iria inserir na biblioteca de Dom Quixote.

2.2 Cervantes cria *Dom Quixote*

Se as origens de Cervantes permanecem marcadas por um enigma, não se pode afirmar o mesmo de sua obra maior, *Dom Quixote de la Mancha*. Evidentemente, não importa no contexto desta investigação descrever como Quixote veio ao mundo. Basta dizer que ele nasce da reflexão sobre as experiências vividas pelo seu próprio autor. Talvez o próprio Cervantes, engenhoso escritor, desconhecesse a envergadura de seu cavaleiro Dom Quixote. Brincando com a autoria de sua obra e fazendo dela mais que uma autobiografia, ele mesmo chega a se declarar pai adotivo daquele que viria a se tornar um leitor exemplar. A respeito da origem de Dom Quixote, Miguel de Unamuno escreve: “En rigor, no puede decirse que Don Quijote es inmensamente superior a Cervantes; pues si este fuese su padre, fue su madre el pueblo en que vivió y de que vivió Cervantes, y Don Quijote tiene mucho más de su madre que no de su padre”.¹⁴⁶

No Cavaleiro da Triste Figura, Unamuno vê o símbolo compilador do espírito hispânico.¹⁴⁷ Nesse sentido, Dom Quixote nasce da leitura. Da leitura dos livros e da leitura do mundo. Surge como um personagem que encarna os desejos do seu autor e do seu

¹⁴⁵ VILANOVA, 1989, p. 401.

¹⁴⁶ UNAMUNO, 1966, v. I, p. 1233.

¹⁴⁷ UNAMUNO, 1966, v. I, p. 1233.

tempo, ambos cheios de ambiguidades e tensões, com a memória que insiste em manter vivo o passado e com o olhar que mira o futuro ainda em formação. Em suma, Quixote nasce marcado pelos anseios e pelas angústias de seu autor. E é isso que, de certo modo, torna sua narrativa exemplar.

Quando se menciona aqui a exemplaridade de *Dom Quixote*, não se pretende classificá-lo como parte da literatura moralizante, e sim como uma ilustração da existência humana, um símbolo que permite, por sua própria estrutura, uma multiplicidade de acessos e sentidos que se oferece a partir da leitura. Vale dizer a propósito que na obra cervantina pode-se encontrar diferentes níveis de leitura, posto que se trata de um texto literário multifacetado. É no conjunto das ações e das interações ali apresentadas e descritas que se estabelece toda a trama do romance. É a ação humana e a interação entre os homens que servem de base para a construção da narrativa cervantina. Por isso, ela abre um amplo horizonte de interpretação sobre as ações humanas, gerando um conjunto significativo de reflexões sobre o amor, a esperança, bem como sobre a miséria humana, todas questões que, de uma forma ou de outra, constituem o que há de mais significativo para a literatura. Isso se torna ainda mais evidente quando se tem presente que em *Dom Quixote* se realiza o entrelaçamento de temas de diversas ordens. Da descrição factual à metáfora, o discurso literário de Cervantes é atravessado pela experiência vivida pelo autor e pela crítica da cultura do seu tempo como se ambas constituíssem uma única realidade. É sobre esse pano de fundo que se destaca a discussão sobre o valor da leitura e a presença da religiosidade como elementos imprescindíveis para a construção do romance e para o nascimento do Quixote.

Um aspecto significativo a ser destacado aqui diz respeito ao modo como Cervantes dá vida ao seu personagem. Quixote parece nascer do esforço da leitura: não somente das leituras realizadas por Cervantes ou pelas leituras que o próprio Quixote realiza, mas também pela leitura que o leitor do livro realiza. Na obra cervantina, o narrador parece dialogar com os personagens que, por sua vez, dialogam com o leitor. Estabelecendo desdobramentos da voz narrativa com os leitores sobre os rumos a seguir e sobre os episódios já narrados, *Dom Quixote de la Mancha* se torna uma obra que seduz o leitor. Assim, a obra de Cervantes é sedutora não apenas pelo que narra, mas também pelo modo como narra, pela forma envolvente que convida o leitor a participar da trama literária.

Essa relação de envolvimento e cumplicidade aparece já ao início da obra, quando o pai do Quixote estabelece uma conversa direta com o leitor:

Desocupado leitor, não preciso de prestar aqui um juramento para que creias que com toda a minha vontade quisera que este livro, como filho do entendimento, fosse o mais formoso, o mais galhardo e discreto que pudesse imaginar: porém não esteve na minha mão contravir à ordem da natureza...¹⁴⁸

Enquanto produto do entendimento, Dom Quixote é o que poderia ser. Nem mais, nem menos. Por isso, o provocativo autor chama a atenção do “desocupado leitor”, convocando-o a ser parte da obra, envolvendo-o em níveis de leitura que estão em constante movimento. Com isso, ele transforma o leitor em seu confidente, confessando seus êxitos, suas falhas, seus segredos e toda trama de sua obra. Portanto, se é verdade a afirmação de Alberto Manguel, o escritor argentino apaixonado por Quixote, de que “cada texto supõe um leitor”,¹⁴⁹ é evidente que a vida de Dom Quixote somente faria sentido diante do seu leitor. Contudo, nem mesmo Cervantes poderia imaginar a fortuna de seu personagem e o alcance de sua obra. Vale lembrar aqui que a genialidade de Cervantes se constituiu em transformar a nostalgia quixotesca no romance fundador da modernidade crítica. Como considerou Carlos Fuentes, mesmo que o Cavaleiro da Triste Figura “surja de um mundo dogmático da certeza e da fé, Dom Quixote é a própria constituição do mundo moderno da incerteza”.¹⁵⁰ O Cavaleiro da Triste Figura representa, assim, os conflitos de um homem que vê suas referências se esvanecerem, suas certezas se apagarem, e o horizonte permanecer ainda em aberto. É esse conflito que o nascimento do Quixote traz consigo como marca e com o qual Cervantes quer compartilhar com seu leitor.

Na verdade, o romance se apresenta como um hipertexto, articulando o cruzamento de diversas narrativas de diferentes culturas e de concepções religiosas diversas, a saber, o cristianismo, o judaísmo e o islamismo, que juntas marcaram profundamente o pensamento de Cervantes. Como se sabe, cada uma dessas culturas apresenta, ao seu modo, um texto fundador no qual se inscreve sua história, seu modo de ver e de ser no mundo, seus códigos de conduta, seus hábitos e suas crenças. Em regra, as diversas narrativas que aparecem entrelaçadas em *Dom Quixote* vão desde a consideração sobre a apropriação dos textos

¹⁴⁸ CERVANTES, 2005, v. I, 2005, p. 9.

¹⁴⁹ MANGUEL, 2006, p. 350.

¹⁵⁰ FUENTES, 2002, p. 195.

sagrados dessas diferentes religiões até os textos literários clássicos que constituem as referências básicas das mais diversas culturas.

O cervantista Jean Canavaggio¹⁵¹ assegura que, como “leitor exemplar, o engenhoso fidalgo porá sua verdade à prova, arriscando-se a descobrir a sua própria custa, a ambiguidade das relações entre vida e literatura”.¹⁵² Entre os conflitos demonstrados nesse clássico da literatura universal, se destaca o desejo de transformar em realidade cotidiana as leituras do Quixote, sejam elas os textos sagrados ou os clássicos da cultura universal. Certamente, são os romances de cavalaria os livros que ganham destaque na leitura do Quixote, mas a construção literária de Cervantes pressupõe também, e talvez ainda mais, os outros gêneros literários. Os romances de cavalaria andante eram o deleite do fidalgo “e a tanto chegou a sua curiosidade e desatino neste ponto, que vendeu muitos trechos de terra de sementeira para comprar livros de cavalaria para ler”.¹⁵³ Sua obsessão por esses romances tomou conta de sua vida e também animou as conversas com seus interlocutores, como o cura e o barbeiro. Mas nessas conversações com muita frequência apareciam as referências aos clássicos e aos textos bíblicos. Afinal, enquanto lia e sonhava com os cavaleiros de Cristo e queria seguir os dogmas da cavalaria andante, Alonso Quijano também se deparava com as leituras do mundo profano.

2.3 A mancha de *Dom Quixote*

Ao criar *Dom Quixote de la Mancha*, Cervantes misturou gêneros e narrativas diversas, tornando presente em sua escrita, de modo especial, o poder da oralidade, através da qual se pode perceber a estética do ritmo e da musicalidade. Como percebeu muito bem José Manuel Blecua:

O modelo linguístico mais frequente no Quixote é o que deriva da representação da língua coloquial em um processo de estilização que é constitutivo da língua literária [...] com finíssimas observações de diálogos e de seus elementos de que deriva a refinada arquitetura de oralidade do texto.¹⁵⁴

¹⁵¹ CANAVAGGIO, 2005.

¹⁵² CANAVAGGIO, 2005, p. 232.

¹⁵³ CERVANTES, 2005, p. 30.

¹⁵⁴ BLECUA, 2004, p. 117.

Como explica Blecua, Cervantes se preocupou em ser entendido por seus leitores, compondo uma belíssima arquitetura de oralidade textual. Em sua criação literária, ele explorou o ritmo como elemento básico e fez uso dos mais variados estilos numa linguagem que compreende desde a linguagem mais popular e coloquial até a linguagem mais erudita e sofisticada. Por isso, *Dom Quixote de la Mancha* pode ser considerada uma obra literária que usa uma linguagem criadora de múltiplos sentidos e que se mostra nas mais diversas dimensões da leitura. A título de exemplo, vale citar o próprio nome “La Mancha”. Como se sabe, La Mancha designa a província de origem do Engenhoso Fidalgo. Mas, segundo Canavaggio, a expressão “la mancha” (a mancha) também poderia fazer referência à origem judaica do Quixote, cuja cultura ancestral era perseguida na Espanha inquisitória na qual vivia seu criador.

Ao tratar da origem, buscando recuperar sua experiência vivida pela leitura, Cervantes encontra o mito. Em *Dom Quixote* a presença e a força do mito fundador são permanentes de modo que poderiam valer para o Quixote as palavras de Ortega y Gasset, quando afirma que os mitos fundadores estão inscritos “na memória literária, escondidos no subsolo da reminiscência popular, constituindo levedura poética de incalculável energia”.¹⁵⁵ Em outras palavras, em *Dom Quixote* o mito pode ser considerado o próprio fermento da história. Por isso, para fazer crescer a história de *Dom Quixote*, Cervantes faz uso da cultura clássica greco-latina. Nesse sentido, ele atribui ao seu Engenhoso Fidalgo a mesma tarefa daquele famoso guerreiro grego que fora o Ulisses de Homero, e também associa o seu personagem central aos feitos de Eneias, o fundador da civilização latina criado por Virgílio.

No entanto, o modo como Cervantes apresenta os personagens que marcam a fundação da cultura ocidental vem carregado de uma certa irreverência e muita ironia, como mostra a seguinte passagem:

As ações que não mudam nem alteram o fundo verdadeiro da história, não há motivo para se escreverem, logo que redundem em menosprezo do protagonista. À fé que não foi tão pio Eneias como Virgílio o pinta, nem tão prudente Ulisses como refere Homero.¹⁵⁶

¹⁵⁵ ORTEGA Y GASSET, 1967, p. 137.

¹⁵⁶ CERVANTES, 2005, v. I, p. 35.

Dom Quixote nasce assim marcado pela crítica e pode ser entendido não somente como um romance, mas também como um conto filosófico, devido ao modo como apresenta e discute o sentido da existência humana. Paradoxalmente, o fidalgo representa, ao mesmo tempo, a necessidade de pensar a realidade e também a impossibilidade de pensá-la. Numa postura que busca desconstruir a imagem mítica dos heróis fundadores das culturas clássicas, o Cavaleiro da Triste Figura vai antecipando o surgimento daquele outro herói problemático, que é aquele que aparece no romance burguês, o indivíduo que se debate na busca de sentidos para a própria existência num mundo órfão de valores absolutos. Como explica Antonio Vilanova, o cavaleiro andante de Cervantes seria: “Fruto complejo de una conjunción de ideales platónicos, virtudes estoicas y creencias cristianas, el peregrino es el antiguo caballero andante reducido a su verdadera dimensión humana”.¹⁵⁷

Trata-se, portanto, de um personagem em uma obra que não somente se volta para a recepção do passado, mas também antecipa o projeto moderno, retratando a singularidade que foi o viver numa época de profundas transformações.¹⁵⁸ Vilanova considera que “el caballero andante es el ideal heroico del mundo medieval [...] el peregrino es el paradigma del hombre del barroco y del caballero cristiano”.¹⁵⁹ Essa dupla identidade de Quixote também é ratificada por Taureck, que identifica em Quixote a passagem do homem medieval para o homem moderno.¹⁶⁰

A questão da origem de Quixote é bem articulada na obra de Cervantes, porque nela se expõe o poder das luzes diante das sombras de crenças e superstições obscuras, que foram desconstruídas na Europa no alvorecer dos tempos modernos. Segundo os estudos de Vieira:

O mundo dos séculos XVI e XVII está desfigurado e a arte acompanha essa transformação tratando de combinar imagens dessemelhantes e descobrindo analogias em objetos que, aparentemente, não apresentam nenhuma relação entre si. Entre o homem e o universo instalou-se uma força dissociativa que torna vã qualquer tentativa de conciliação. O artista passou a condição de criador que acata a imaginação mais do que a natureza e segue o ponto de vista interior, descobrindo a sinuosidade e elasticidade de formas.¹⁶¹

¹⁵⁷ VILANOVA, 1989, p. 402.

¹⁵⁸ Sobre o tema ver especialmente TAURECK, 2008, p. 131.

¹⁵⁹ VILANOVA, 1989, p. 332.

¹⁶⁰ TAURECK, 2008, p. 160.

¹⁶¹ VIEIRA, 1998, p. 53.

Nesse sentido, ao analisar o romance cervantino fica evidente que a força criadora do cavaleiro andante e a vitalidade de sua loucura são extraídas da poderosa memória dos romances que o fidalgo leu em sua biblioteca. Parece mesmo impossível compreender o aparecimento do Quixote sem considerar a evocação do acervo de leituras citadas por Cervantes. Por isso, valem para o Quixote as palavras de Goulemot sobre o poder criativo da memória: “ler será, portanto, fazer emergir a biblioteca vivida, quer dizer, a memória de leituras anteriores e de dados culturais”.¹⁶² Isso significa que se poderia levantar aqui uma hipótese muito plausível sobre a identidade multifacetada de Quixote: ele nasce das múltiplas leituras de Cervantes. Como se sabe, em cada leitura o texto lido muda de sentido, torna-se outro de acordo com o momento em que é lido a partir das lembranças das leituras já realizadas. No caso de Quixote, parece que a memória dos textos lidos toma conta da vida do autor e do personagem que surge e ganha vida a partir da leitura, tornando-se, ele mesmo, o motivo e a razão da leitura. Por isso, mesmo depois da fogueira destruidora de seus livros – uma metáfora para descrever a ânsia da Inquisição em transformar em cinzas os textos que não coincidiam com a ortodoxia – os romances lidos pelo cavaleiro sonhador deixam de existir concretamente, mas continuam a existir vivamente em sua memória.

Ao analisar o capítulo de *Dom Quixote* que trata da fogueira dos livros, Ítalo Calvino afirma:

É possível compreender como o último depositário das virtudes cavaleirescas, Dom Quixote, será alguém que construiu a si mesmo e a seu próprio mundo exclusivamente por meio dos livros. Uma vez que Cura, Barbeiro, Sobrinha e Ama tenham ateado fogo à biblioteca, a cavalaria terminou: Dom Quixote permanecerá como o último exemplar de uma espécie sem sucessores.¹⁶³

As palavras de Ítalo Calvino são significativas: a fogueira dos livros representa o fim de uma etapa decisiva e de um modo de vida que o cavaleiro andante mantinha como associada ao passado. Mas o Cavaleiro da Triste Figura não parece condenado de imediato ao desaparecimento, embora a queima dos livros represente para ele uma certa forma de morte. Ele sabe que a realização de suas façanhas acontece numa época em que os valores

¹⁶² GOULEMOT, 1996, p. 113.

¹⁶³ CALVINO, 2005, p. 63.

da sociedade não mais reconhecem a lógica do heroísmo professada pelo personagem. Essa situação acaba provocando inúmeros conflitos e sofrimento no cavaleiro andante. Contudo, mesmo vivendo num ambiente hostil e adverso, nada detém a imaginação transformadora do fidalgo. Acima de tudo, considerando as relações entre a Literatura, a leitura e a religiosidade, ele propõe, entre outras reflexões, a possibilidade de convivência pacífica entre as diferentes culturas e religiões, o que pode ilustrar os conflitos existenciais que o humano sofre ao sentir-se golpeado em seus ideais por uma sociedade que não o compreende e persiste na intolerância.

Nesse espírito de defesa da interculturalidade religiosa, pode-se considerar aspectos próprios do discurso cervantino em favor da alteridade e do reconhecimento da diferença. Numa das histórias que atravessam a narrativa cervantina,¹⁶⁴ Sancho encontra um antigo vizinho mourisco que tinha sido expulso da Espanha por ordem de Sua Majestade, que não queria mouros em terras espanholas, pois não eram cristãos e, por isso, não seriam confiáveis. O vizinho de Sancho, ex-vendeiro, seguia a profissão de vendedor, mas disfarçado de ambulante para não ser reconhecido e preso. Segundo ele relatou a Sancho, o seu intuito era o de seguir na vida de comerciante, para poder se sustentar e morar em paz na Alemanha junto com a sua família. O mouro relatou que em terras alemãs teria possibilidade de viver livremente, alegando que sua mulher e filha eram católicas cristãs e que ele se considerava mais cristão do que mouro. Lamentando-se da atual situação vivida na Espanha de sua época, o mouro narra, assim, sua condição existencial em busca de reconhecimento num ambiente de liberdade de consciência:

Onde quer que estejamos, choramos pela Espanha, porque, enfim, aqui nascemos [...] Saí como digo, da nossa terra, entrei em França, onde nos faziam bom acolhimento, e quis ver tudo. Passei a Itália, cheguei à Alemanha, e ali me pareceu que se podia viver com mais liberdade, porque os seus habitantes não olham a muitas delicadezas; cada um vive como quer, porque a maior parte deles tem liberdade de consciência. Arranjei casa num lugar junto de Augsburg, liguei-me a peregrinos, que têm por costume vir todos os anos visitar os santuários de Espanha, que consideram as suas Índias, de granjeio certíssimo e conhecido lucro.¹⁶⁵

¹⁶⁴ CERVANTES, 2005, v. II, p. 379.

¹⁶⁵ CERVANTES, 2005, v. II, p. 382.

É preciso ressaltar que as diferenças culturais e religiosas não são um impedimento para a vida social, podendo ser, na verdade, a sua própria condição de possibilidade. Mas certamente a intolerância e o desrespeito para com a diferença não contribuem para a constituição de autênticos laços sociais. Por isso, ao pontuar aqui a atualidade das narrativas contidas no romance cervantino, pode-se perceber que dele emergem importantes reflexões no que se refere à diversidade cultural religiosa e às diferentes formas de religiosidade. Dentro desse espírito, pode valer para Dom Quixote o que Magalhães escreve sobre o tema da relação entre a literatura e a religiosidade:

A força das narrativas para o diálogo com a Teologia se baseia em fundamentações que corroborem práticas que incluam um enfrentamento com a história e a estética. Esse destaque à narrativa deve-se ao fato de que é na Literatura que ela encontra a sua maior expressão sistematizada.¹⁶⁶

Se a descrição de Magalhães estiver correta, nesse conjunto de interações entre a narrativa cervantina e a Teologia, podem ser evidenciadas tanto as constantes referências bíblicas como o apelo à literatura clássica, posto que Cervantes conjuga a literatura sagrada com a literatura profana ao longo das aventuras quixotescas. Nesse sentido, nosso autor passa das escrituras sagradas aos romances de cavalaria com uma incrível fluência, como se pode observar nesta passagem de *Dom Quixote*:

Eu, meus senhores, sou cavaleiro andante, cujo exercício é o das armas e cuja profissão é a de favorecer os que de favor precisam, e acudir os que de socorro hão mister [...] Tanto mais que o tirar vingança injusta (que justa não há nem pode haver) vai diretamente contra a santa lei que professamos, em que se nos manda que façamos bem aos nossos inimigos e amemos a quem nos aborrece, mandamento que, ainda que pareça um tanto dificultoso de cumprir, não o é senão para aqueles que tem menos de Deus que do mundo, e mais de carne que de espírito, porque Jesus Cristo, Deus e homem verdadeiro, que nunca mentiu, nem pôde nem pode mentir, sendo nosso legislador, disse que seu jugo era suave, e leve a sua carga;¹⁶⁷ e assim não nos podia ordenar cousas que fossem impossíveis de executar.¹⁶⁸

Vê-se aqui, como em seu jogo de palavras e de histórias fantásticas, que Cervantes perpassa os limites entre o sagrado e o profano. No que se refere à leitura e à interpretação dos romances de cavalaria, é interessante observar que, ao dar vida a *Dom Quixote*,

¹⁶⁶ MAGALHÃES, 2000, p. 181.

¹⁶⁷ MATEUS, 30,30.

¹⁶⁸ CERVANTES, 2005, v. II, p. 203-205.

Cervantes compartilha, com esse estilo literário, a lógica do impossível. Parte dos elementos comuns presentes nas obras citadas são os heróis que enfrentam, sozinhos, exércitos, gigantes e outras inúmeras dificuldades em nome do bem comum. O resultado dessas manobras é incrível, mas, até certo ponto, poderia ser considerado previsível: os heróis saem praticamente ilesos de suas aventuras e batalhas. Entretanto, ao final de suas peripécias, diferentemente dos cavaleiros andantes de seus livros, Quixote se dá mal. A grande crítica dos moralistas da época cervantina em relação à lógica do impossível, presente nas novelas de cavalaria, era em função de seu trânsito por terras distantes, imaginárias, com elementos maravilhosos e admiráveis. Mas essa lógica do impossível em Cervantes está estritamente relacionada a uma questão abordada pelo autor com uma especial ironia: o comportamento dos cavaleiros de Cristo que lutaram na Idade Média. Como considera José Antonio Maravall, em seu livro *Utopia y Contrautopia en el Quijote*:

Cervantes y con él su personaje están impregnados de modos de ver, de ideas, de aspiraciones, recibidas de las corrientes de espiritualidad del siglo XVI, las cuales proceden, de la crisis del final del Medievo y que, por esa razón anuncian el nuevo tiempo de la modernidad.¹⁶⁹

Outro tema que recebe destaque especial em *Dom Quixote*, como já foi indicado anteriormente, é a loucura. Muitos estudiosos da obra cervantina consideram que o pai de Quixote foi um leitor atento da obra de Erasmo de Roterdã, autor que abordou a questão da loucura de modo arguto e irônico. Contudo, Cervantes não o citaria explicitamente em função de que os escritos do autor holandês haviam sido proibidos pela Santa Inquisição, uma vez que neles Erasmo trava várias discussões teológicas. Além disso, ele foi acusado de inspirar Lutero a se voltar contra a Igreja Católica. Talvez exatamente por isso ele tenha se visto obrigado a entrar em polêmica pública com Lutero. Por isso, em razão da censura da Inquisição, quem se atrevesse a citá-lo sofreria severas punições. É sabido por todos que nesse período toda e qualquer ameaça aos dogmas do catolicismo era repudiada violentamente. Por isso, Erasmo não poderia ser citado diretamente na obra de Cervantes.

Em se tratando da presença de autores vinculados ao pensamento humanista da Renascença na obra de Cervantes, o escritor mexicano Carlos Fuentes, no artigo *Elogio de*

¹⁶⁹ MARAVALL, 1976, p. 25.

la incertidumbre,¹⁷⁰ constata a incidência do pensamento de Erasmo. Segundo Fuentes, o pai de Quixote teria se servido das certezas dogmáticas de seu tempo para humanizá-las, relativizá-las e submetê-las à prova da incerteza, inclusive no âmbito religioso, mas de forma engenhosamente metafórica. Também em seu artigo *La crítica de la lectura*,¹⁷¹ Fuentes considera que três grandes temas erasmianos constituem o centro nervoso da obra de Cervantes: a dualidade da verdade, a ilusão das aparências e o elogio da loucura. O estado de espírito do fidalgo foi muito bem descrito por seu companheiro Sancho Pança, que criou uma expressão muito engenhosa para descrever o cavaleiro andante. O fiel escudeiro dizia que seu amo tinha moinhos de vento na cabeça, pois via perigosos gigantes em inofensivos moinhos. Os três elementos destacados por Fuentes encontram-se assim entrelaçados: o mundo dos moinhos fornece um belo exemplo para mostrar como, em *Dom Quixote*, a aparência e a realidade não coincidem.

Em sua obra magistral, Cervantes trabalhou com técnicas e recursos literários que seriam desenvolvidos na novelística contemporânea, tais como o perspectivismo, o narrador múltiplo, a intertextualidade, a metalinguagem e autocrítica. Desse modo, o autor parece brincar constantemente com as palavras ao longo do romance, escrevendo, não por engano, o nome que precede o batismo de Dom Quixote de quatro formas diferentes: Quijada, Quesada, Quejana e Quijano. Em seu tom irônico, Cervantes multiplica também os nomes da mulher de Sancho, que é apresentada de três formas diferentes: Joana Gutiérrez, Maria Gutiérrez e, finalmente, Teresa Pança. Aqui, a nomeação com referência a múltiplos nomes parece evocar exatamente aquelas características da obra descritas por Fuentes. De outra parte, essa estratégia da escritura cervantina serve para anunciar um mundo de múltiplas dimensões, que se desdobra e se mostra de diversos modos. Mas essa multiplicidade de nomes é reduzida a um único nome, quando se anuncia o batismo cristão.

Ao pensar sobre o modo como Cervantes enfatiza o rito do batismo cristão em *Dom Quixote*, Francisco Hernández escreve:

Con el rito cristiano del bautismo que parte de la fe en el poder redentor de la palabra del nombre que se asigna al neófito. Aldonza la ruda labradora es redimida purificada, por su nuevo nombre, Dulcinea. También Alonso Quijano se ha rebautizado a sí mismo y a su caballo, y no se fue tarea pequeña [...] Así

¹⁷⁰ FUENTES, 2005, p. 7.

¹⁷¹ FUENTES, 1994.

Alonso Quijano, ahora Don Quijote, asienta su renovación espiritual sobre materia lingüística, desechando aquellos nombres que no se acomodaban a sus propósitos. Dado que a palabra siempre será bienvenida la aparición de nuevos nombres propios, como el caballero de la triste figura, el del verde gabán y tantos otros. Don Quijote se aferra a estos vocablos porque al hacerlo reivindica la verdad de su fe.¹⁷²

Assim, em *Dom Quixote*, o batismo não é um ritual para a nomeação, mas é o momento da renomeação em que os personagens são levados a abandonar seus nomes antigos, suas velhas práticas. Com isso, Cervantes demonstra claramente que sua fé e sua verdade estão no exercício da palavra. É evidente que muitas vezes as palavras de Cervantes podem ser interpretadas de forma ambígua, mas essa ambiguidade é ela mesma produtora de sentido no contexto do romance. Um bom exemplo disso pode ser encontrado no uso do termo “engenhoso”, que consta no título da obra e que serve para a apresentação do Quixote. Nos tempos de Cervantes o conceito de “ingenio” (engenho), do qual deriva “engenhoso”, designava uma potência geradora que conjugava curiosidade com uma grande capacidade de apreensão e de invenção. Por outro lado, o termo “engenhoso” também pode ser traduzido como “genioso”, o que reforça a ideia de ambiguidade apresentada na obra. Essa amplitude de significado, longe de ser uma deficiência do autor e da obra, acaba por enriquecer a leitura e a interpretação, possibilitando, assim, inúmeras reflexões acerca daquelas características erasmianas presentes na obra de Cervantes.

Desse modo, pode-se perguntar: será que existe uma verdade nessa obra? Os livros que se multiplicam na narrativa quixotesca, assim como na vida dos leitores apaixonados pela leitura, podem fazer com que venhamos a perceber que quanto mais lemos mais nos falta ler. Essa pode ser considerada mais uma das questões que o Cavaleiro da Triste Figura nos suscita à reflexão. É importante observar que nesse livro, que fala de livros, existe um veto aos livros na voz dos seus censores: o cura, que representa a instituição religiosa, o clero; o barbeiro, que representa a comunidade; a ama e a sobrinha, que ocupam o lugar da instituição familiar. Nos três casos, os personagens se referem à leitura como um agente viral da loucura do fidalgo sonhador.

Dom Quixote era um apaixonado pela literatura e pela poesia, como se pode constatar em seu discurso sobre a arte das letras: “A poesia no meu entender é feita por uma

¹⁷² HERNÁNDEZ, 1990, p. 3.

alquimia de tamanha virtude, que quem souber tratá-la, pode mudá-la em ouro puríssimo [...] O motivo disto é que a arte não vence a natureza, mas aperfeiçoa-a”.¹⁷³

De acordo com Gustavo Bernardo,¹⁷⁴ estudioso da obra cervantina, “o fidalgo é tão genial quanto manhoso, tão criativo quanto colérico, tão sábio quanto sonso”. Em consonância com essas considerações, ao se pretender compreender o autor e sua obra numa perspectiva hermenêutica, não se pode reduzir as múltiplas perspectivas de interpretação. À luz da época de profunda intolerância religiosa em que viveu o autor do romance, Cervantes não poderia deixar de ser irônico e metafórico no que se refere ao jogo de pertencimento e resistência ao sistema político e religioso dominante.

Outro aspecto importante a ser pontuado aqui, no que diz respeito à possibilidade de múltiplas interpretações da obra de Cervantes, é próprio da multiplicação da identidade dos narradores. Em *Dom Quixote* existem pelo menos dois narradores da história: um oficial e outro implícito. O narrador oficial é o mouro Cide Hamete Benengeli, cuja crônica dos fatos é traduzida por outro mouro e somente depois editada por Cervantes, que se coloca como um “segundo autor”. Sendo assim, o narrador implícito é o próprio Cervantes, que assina a obra e se projeta nela através de Dom Quixote, que também assume o papel de narrar a trama, da qual ele é o personagem principal. É curioso observar que o nome “Benengeli”, em árabe, significa “filho do Cervo”. Assim, se poderia perguntar também se Benengeli não seria o filho de Cervantes. Como se pode perceber, essa pergunta permanece em aberto no jogo interpretativo e poderia fomentar a questão da autoria discutida em *Dom Quixote de la Mancha*. Desse modo, ora a narrativa é conduzida por Cervantes, um cristão-novo com atestado de limpeza de sangue, ora é conduzida por Benengeli, um mouro, ora pelo Engenhoso Fidalgo, um cristão católico.

No jogo de palavras do romance cervantino, o mouro Cide Hamete Benengeli é apresentado por Cervantes do seguinte modo:

Entra Cide Hamete, cronista desta grande história, neste capítulo com as seguintes palavras: “Juro como cristão católico”, segundo diz o seu tradutor, jurar Cide Hamete como católico cristão, sendo ele mouro, não quer dizer outra coisa,

¹⁷³ CERVANTES, 2005, v. II, p. 118-119.

¹⁷⁴ BERNARDO, 2006, p. XX.

senão que, assim como o católico cristão, quando jura, diz ou deve dizer a verdade.¹⁷⁵

É interessante notar aqui, em primeiro lugar, que Benengeli, enquanto cronista da história, constitui o que se poderia chamar de um outro Cervantes. Ele se mostra como aquele que pode dar prova da validade da narrativa. Mas, em segundo lugar, Cervantes parece mesmo assumir uma dupla identidade religiosa com uma unidade de crença no que se refere à verdade da história. Não importa a diferença religiosa dos narradores. *Dom Quixote* bem poderia ser também uma história de mouros, não somente de cristãos. A escolha dessas palavras para a apresentação de Benengeli pode conter uma crítica à situação cultural do tempo de Cervantes.

Nesse sentido, o filósofo Roger Garaudy¹⁷⁶ considera que Cervantes foi muito cuidadoso no uso da linguagem e na maneira com a qual se referia aos mouros e aos judeus. Um olhar atento em relação a seus escritos mostra um rechaço ao modo intolerante e discriminatório com o qual as culturas diferentes da cultura católica eram tratadas na Península Ibérica. Também no episódio do cativo,¹⁷⁷ que será analisado detalhadamente mais adiante, acontece um casamento misto proibido pelos estatutos de pureza de sangue estabelecidos pela Igreja Católica e adotados pela Coroa Espanhola. Isso pode evidenciar que, ao dividir o papel de narrador com Benengeli, Cervantes demonstrou simpatia e acolhimento aos encontros e celebrações de uniões entre diferentes culturas religiosas, mas em sua linguagem literária teria sido muito cuidadoso para evitar problemas com a censura eclesiástica.

No caso do antigo vizinho de Sancho, mais uma vez Cervantes mostrou apoio àqueles que foram expulsos da Espanha por não serem católicos puros, sem a mancha da conversão. Isso fica bem demonstrado pelo abraço que o fiel escudeiro ofereceu em solidariedade ao sofrimento do vizinho que foi exilado. Segundo Garaudy, em função da experiência de cativo vivenciada em Argel, o pai de Quixote “*intenta reencontrar la fe fundamental y primaria sin ritos, sin dogmas, sin la mediación de una Iglesia, religión de la*

¹⁷⁵ CERVANTES, 2005, v. II, p. 200.

¹⁷⁶ GARAUDY, 2003.

¹⁷⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 390.

que Abraham es el modelo y el padre para judíos y cristianos, como lo era también para los musulmanes”.¹⁷⁸

Nessa mesma perspectiva é importante registrar, mais uma vez, que em nenhum momento no romance são citadas celebrações religiosas realizadas no interior dos templos e das igrejas. As orações proferidas pelos personagens acontecem fora das paredes dos templos. Também os padres têm seu campo de atuação desenhado por Cervantes em cenários que não incluem os das igrejas. Eles realizam as suas ações nos espaços públicos das ruas, das estradas, das estalagens e das casas da comunidade. É possível que essa decisão de Cervantes seja apresentada no intuito de romper com os dogmas e rituais da Igreja. Desse modo, pode-se afirmar que Cervantes busca promover os caminhos das cidades ilustradas em *Dom Quixote de la Mancha* como um espaço para todos. Ou, como afirma Garaudy, este poderia ser o espaço do encontro e da conjunção das religiões abraâmicas, que na época de Cervantes e ainda hoje estão marcadas pelos conflitos.

Por outro lado, pode-se observar que o romance cervantino parece estar em contínua discussão consigo mesmo, através de seus narradores e do diálogo que estabelece com os leitores. Personagens de diversas origens, culturas e religiões travam longas discussões com Quixote e seu escudeiro nos dois volumes da obra. Esse fato pode ser constatado na composição do *Engenhoso Fidalgo*, que é uma narrativa e um diálogo que se inicia pela leitura e pela elaboração de um personagem que, de tanto ler, chega à loucura. Esse processo de enlouquecimento do fidalgo também serve de pretexto para que Cervantes apresente sua visão crítica à sociedade intolerante de seu tempo. Mas a crítica cervantina não é marcada pela exterioridade como se o fidalgo estivesse apartado de sua gente e de sua época. Ela se realiza desde o interior da própria cultura, da própria realidade vivida. Talvez seja por isso que Cervantes procura servir-se constantemente das referências aos textos bíblicos, quando quer questionar o modo de vida de seus conterrâneos e de seus contemporâneos.

No entender de Antoñanzas, a Bíblia é citada em *Dom Quixote de la Mancha* cerca de 80 vezes, direta e indiretamente, pois “la Biblia es el texto de referencia en la Cristandad y de ello no podía sustraerse”¹⁷⁹. Nos capítulos XLVII e L do primeiro volume, o cônego de

¹⁷⁸ GARAUDY, 2003, p. 48-49.

¹⁷⁹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 33.

Toledo, o cura e Quixote chegam até mesmo a dissertar sobre teoria literária, mas o discurso teológico se mostra onipresente especialmente quando eles discutem a força da mensagem do Evangelho ao enfatizar que a fé é morta sem as obras.¹⁸⁰ Com ênfase nessa passagem bíblica, Cervantes ironiza a censura e as fogueiras de livros promovidas pela Santa Inquisição, fato que também é demonstrado no capítulo VI do primeiro volume do *Engenhoso Fidalgo*. Como destaca Antoñanzas, deve-se observar que “la ambigüidad con que Cervantes expone los contenidos religiosos – recuérdese que es una obra de literatura – transmite la impresión de desbarajuste”.¹⁸¹ Antoñanzas considera que o pai de Quixote “si pretendió hacer literatura como una totalidad, en esta totalidad el fenómeno religioso y la teología de su tiempo debían tener alguna presencia”.¹⁸² Entretanto, é importante destacar que Cervantes não pretendeu escrever uma literatura religiosa, mesmo que ele tenha feito uso abundante da literatura sagrada.

De acordo com Reynaldo Damázio,¹⁸³ em pesquisa realizada recentemente, intelectuais de todo o mundo escolheram *Dom Quixote* como a obra de ficção mais importante de todos os tempos. Isso, por si só, já serve para atestar não somente as qualidades literárias do escrito de Cervantes, mas também para justificar sua universalidade, sua permanência e sua atualidade. Cervantes empregou em seu romance uma riqueza de linguagem que oscila entre o rebuscado e o popular, o poético e o prosaico, o provérbio e a parábola, o trocadilho e a referência erudita, intercalando gêneros e narrativas, incluindo nessa estratégia de escritura também as referências à literatura religiosa. No tempo de Cervantes a composição de um romance exigia uma complexidade capaz de articular a admiração, que poderia despertar no leitor um grande estímulo por algo excepcional, sem sair dos padrões da verossimilhança,¹⁸⁴ o que possivelmente seja uma das razões pelas quais essa obra mobiliza a atenção dos leitores há mais de quatro séculos. No entanto, dada a fortuna do Quixote, pode-se mesmo afirmar que Cervantes soube ultrapassar as demarcações temporais e espaciais da construção do romance e, ao narrar os conflitos existenciais e culturais de seu tempo, foi capaz de mostrar que a universalidade de sua obra está vinculada com a busca do sentido da existência humana. Talvez seja essa a

¹⁸⁰ TIAGO, 2,26.

¹⁸¹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 29.

¹⁸² ANTOÑANZAS, 1998, p. 30.

¹⁸³ DAMÁZIO, 2007, p. 76-83.

¹⁸⁴ Sobre o tema, ver FOUCAULT, 1985, p. 33.

razão pela qual, mesmo depois de 400 anos de seu aparecimento, *Dom Quixote* siga mobilizando os leitores de todo o mundo, que continuam se sensibilizando com os temas por ele abordados, de modo especial, quando se trata de pensar a relação entre a Literatura, a leitura e a religiosidade.

2.4 *Dom Quixote*, leitura, religiosidade e o sentido do humano

Histórias criam histórias...¹⁸⁵

O cervantista Fernando Antoñanzas¹⁸⁶ afirma que do autor de *Dom Quixote* já foi dito de tudo. Nos seus mais de 400 anos a obra cervantina despertou um caleidoscópio de interpretações. Contudo, tendo em vista o objetivo desta investigação, deve-se destacar que o primeiro registro escrito da interpretação de *Dom Quixote* trata-se de um apócrifo, escrito por Alonso Fernández de Avellaneda e publicado em Tarragona, na Espanha de 1614, um ano antes de Cervantes publicar o esperado segundo volume do *Engenhoso Fidalgo de la Mancha*.

A primeira parte de *Dom Quixote de la Mancha* foi publicada em 1605. A segunda parte foi publicada somente dez anos depois. Nesse ínterim surgiu uma segunda parte que não foi escrita nem autorizada por Cervantes. Trata-se desse texto apócrifo, que foi muito criticado e satirizado pelo próprio Cervantes no segundo volume de *Dom Quixote*. Nesse caso, é o próprio Cervantes quem nos esclarece sobre esse fato, especialmente no prólogo desta segunda parte, quando ironiza o suposto escritor Avellaneda. Seu nome verdadeiro, no entanto, nunca foi identificado, pois o autor usara um pseudônimo para escrever a esperada continuação do *Engenhoso Fidalgo*.

O *Dom Quixote* apócrifo foi considerado não só por Cervantes, mas também por outros críticos literários, um romance medíocre, com um texto pouco elaborado. Contudo, foi escrito e publicado no intuito de dar conta da expectativa criada nos leitores com base no êxito do primeiro volume do *Engenhoso Fidalgo* e da promessa de sua continuação. Isso evidencia o quanto a criatura superou as expectativas de seu criador, que se viu impelido a oferecer sequência a suas aventuras e desventuras e, ainda, desdenhou satiricamente da falta

¹⁸⁵ MANGUEL, 2002, p. 92.

¹⁸⁶ ANTOÑANZAS, 1998, p. 47.

de criatividade literária daquele que tentou falsear sua obra. Além disso, esse fato deixa transparecer também o valor e o sentido que a leitura adquiria não somente aos olhos de Cervantes, mas também na consciência de sua época. No alvorecer do mundo moderno, a leitura ganhava um significado especial como forma de interpretação da realidade descrita pelo autor da narrativa do Engenhoso Fidalgo.

Ainda no âmbito da recepção da obra cervantina, de acordo com os cálculos apresentados por Roger Chartier,¹⁸⁷ no artigo intitulado *La Europa castellana durante el tiempo del Quijote*, entre 1605 e 1615, a obra vendeu 13.500 exemplares da primeira parte. Esses exemplares foram divididos em nove edições: três em Madri, duas em Lisboa, uma em Valência, uma em Milão e duas em Bruxelas. Essa é uma questão que chega a ser surpreendente ao considerarmos que na época o número de leitores era muito reduzido, mas que de algum modo parecia aumentar dado o interesse pela história de Cervantes.

É interessante notar que *Dom Quixote* é um livro em que o centro da ação é muitas vezes transferido para a leitura. Nesse contexto, paradoxalmente a obra trata de um apaixonado pela leitura de livros de cavalaria, que primeiro coleciona um grande número de obras raras em sua biblioteca e que depois desaparece em meio às chamas de uma fogueira de livros ordenada pelo cura e por sua família. Todo esse cenário pode suscitar muitas interpretações. No entender do teólogo espanhol Fernando Antoñanzas, por exemplo:

El cura representa para el lector de 1605 el rechazo efectivo contra los libros de caballería. Su protagonismo en el escrutinio de los libros y la posterior condenación descubre su carácter moral, carácter que queda refrendado por su índole eclesiástica. De igual modo, en Sierra Morena con el fin de reintegrar a Don Quijote a la condición de hidalgo lo describe como terapeuta [...] El cura no permanece estático ante el caballero, sino que se adentra en su locura con intención de redimir [...] Su intención ha sido curar la locura desde ella misma [...] La ironía no es entonces la persona del cura, sino su método.¹⁸⁸

O método citado por Antoñanzas é absolutamente central para caracterizar a força de atração exercida por *Dom Quixote* sobre o leitor. Isso se deve provavelmente ao fato de Cervantes se servir de uma linguagem carregada de ambiguidade, frequentemente associada ao uso da metáfora, da sátira e da ironia. Um belo exemplo disso pode ser encontrado quando Cervantes, em sua engenhosa ironia, retrata o cura transfigurado em uma mulher,

¹⁸⁷ CHARTIER, 2005, p. 13.

¹⁸⁸ ANTOÑANZAS, 1998, p. 35-36.

no intento de convencer Dom Quixote a voltar para casa e a abandonar suas trelouçadas aventuras.¹⁸⁹ Com essa narrativa, o criador do Cavaleiro da Triste Figura satiriza o clero com uma ironia, nem sempre velada, enfatizando suas boas intenções. É provável que o autor tenha adotado essa estratégia como forma de minimizar o ridículo papel atribuído ao cura, ou simplesmente para proteger sua irônica empreitada do olhar severo da censura eclesiástica de seu tempo. Mas o que mais importa é que o uso dessa estratégia de escritura teve êxito, na medida em que foi capaz de atrair para si um número imenso de leitores.

Contudo, vale ressaltar, mais uma vez, que Cervantes foi muito crítico em relação aos dilemas de seu tempo, mas nunca foi hipócrita no que se refere ao tratamento dos temas religiosos. Ele não criticou as religiões em si, nem mesmo os seus textos sagrados, mas pretendeu dirigir sua crítica, por um lado, aos equívocos de interpretação produzidos pela leitura dogmaticamente orientada e muitas vezes distorcida desses textos e, por outro lado, às ações intolerantes dos representantes das confissões religiosas. Revela-se, assim, em *Dom Quixote*, uma crítica mordaz à força da hierarquia e ao poder eclesiástico instituídos. Dessa forma, crítica de interpretação do mundo de sua época, certamente também participa uma grande parte dos leitores do Quixote. Por isso, a conexão do leitor com o texto parece ter sido reforçada pelos elementos literários extraídos da própria realidade vivida tanto pelo autor como pelos seus leitores, e provavelmente não foram poucos os temas que permitiam essa ligação, dentre os quais deve sempre se situar a questão da religiosidade.

Nesse sentido, sempre tendo presente as relações entre a obra cervantina e os aspectos religiosos por ela abordados, deve-se destacar que ao lidar com os labirintos da razão, lugar difícil e perigoso de mapear, o pai de Quixote desvelou um tema ético central: o sentido da existência humana diante da intolerância ao outro, apontado como diferente, e a proposta de um exercício de respeito à alteridade, entendendo que esse outro é criado à imagem e semelhança de Deus. Isso certamente traz à tona, no texto literário elaborado por Cervantes, o questionamento dos elementos teológicos, especialmente aqueles próprios da doutrina defendida pelo catolicismo hispânico.

Entre os leitores ilustres de *Dom Quixote* encontra-se o escritor francês Denis Diderot, o importante filósofo e enciclopedista do século XVIII. Certa vez, numa carta a sua filha, ele declarou considerar a leitura de *Dom Quixote de la Mancha* um eficiente

¹⁸⁹ CERVANTES, 2005, v. I, p. 242.

tratamento para a cura da depressão.¹⁹⁰ Seu argumento trazia, como exemplo, o caso de sua esposa Nanette, que sofria com crises depressivas. Ela estava determinada a não tocar em livros, exceto naqueles que contivessem algo edificante espiritualmente, pois era muito religiosa. Então, o espirituoso marido decidiu submetê-la àquilo que ele considerou ironicamente uma dieta literária, que ele mesmo descreveu com as seguintes palavras:

Já falei dos romances como produções frívolas, mas descobri finalmente que eles são bons para a depressão. Darei ao dr. Tronchin a fórmula da próxima vez que o visitar. Receita: oito a dez páginas do *Roman Comique* de Scarron; quatro capítulos de *Dom Quixote* [...] e variar essas drogas como se variam as ervas, substituindo-as por outras de qualidade similar, se necessário.¹⁹¹

Por inúmeras vezes, nosso fidalgo manchego se enveredou pelos caminhos da leitura, seja de ordem privada ou pública, e presenciou diversas reações em seus companheiros diante de suas palavras. Contudo, só mesmo numa louca fantasia ele poderia supor que a leitura de sua história seria administrada como uma dieta literária, situação que só poderia naturalmente ser pensada desse modo metafórico por seus leitores, encantados com a leitura do Quixote, como o foram aqueles entusiastas da ética e da estética do Iluminismo, que com ele também compartilhavam uma visão crítica do poder eclesiástico. Mas essa sugestão de Diderot de interpretar *Dom Quixote* como um elemento terapêutico remete diretamente ao problema da força da leitura no processo de compreensão do sentido do humano.

Considerado desde uma perspectiva ética, *Dom Quixote* representa um momento singular da reflexão sobre as ações humanas. No entender do estudioso Américo Castro,¹⁹² a obra cervantina propõe uma ética estoica, baseada mais na necessidade do que na liberdade, ressaltando que o homem é fruto de suas obras. Fazendo referência às discussões teológicas de sua época, Cervantes destacou o enunciado de que a fé sem obras é morta. Como se sabe, essa era uma questão central para a doutrina católica na Europa de Cervantes e servia de base para a discussão dos reformadores. No entanto, cabe destacar também que,

¹⁹⁰ DIDEROT, Denis. *Lettre à sa fille Angélique, 28 de julho de 1781, correspondance littéraire, Philosophique et critique*, Paris: Ed. Maurice Tourneaux. XV, p. 253-254. (apud MANGUEL, Alberto. *Uma história da leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 144).

¹⁹¹ DIDEROT, Denis. *Lettre à sa fille Angélique, 28 de julho de 1781, correspondance littéraire, Philosophique et critique*, Paris: Ed. Maurice Tourneaux. XV, p. 253-254. (apud MANGUEL, Alberto. *Uma história da leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 144).

¹⁹² CASTRO, 1972.

ainda de acordo com Castro, o homem cervantino não estava a serviço de uma ética fundada numa concepção teleológica da moral ou da religião, mas sua personalidade estava incondicionalmente vinculada à liberdade poética de sua criação literária.

Outro aspecto a ser destacado aqui, na perspectiva de uma interpretação de *Dom Quixote* considerando as questões éticas, diz respeito ao problema da liberdade e do livre-arbítrio. Numa de suas passagens mais importantes sobre o tema, Quixote se faz portador da mensagem de Cervantes: “de aquí viene lo que suele decirse: que cada uno es artífice de su ventura”.¹⁹³ Ao comentar essa passagem, Castro ressalta que nos escritos de Cervantes o homem vale em si mesmo e desfruta de seu livre-arbítrio, pois a chave de compreensão do texto seria a ideia de liberdade.

De acordo com as ponderações de Castro, Cervantes não se despreocupou com a índole teológica da moral e não se posicionou contra a fé católica, mas com metáforas criticou o sistema político e religioso de seu tempo, servindo-se de um processo de camuflagem da linguagem para se proteger ao realizar esse feito. Castro defende a hipótese de que Cervantes era um cristão de raiz paulina e que seu pensamento estava muito próximo do erasmismo. Isso evidenciaria uma presença marcante da ética cristã no pensamento cervantino.

Mas a tese de Castro vai ainda mais longe, pois aponta para um feito significativo quando remete ao problema da secularização como tentativa de racionalizar os motivos religiosos e morais. A filiação erasmista se trata de uma mistura estranha da adesão da Igreja e de um cristianismo racionalista, que culmina na tentativa de uma moralização da realidade. Cervantes seria, assim, “el maestro de la doble verdad, vino a harmonizarse con el engaño a los ojos”,¹⁹⁴ especialmente no que se refere aos leitores da Inquisição, sempre ávidos a censurar obras que não estavam de acordo com os preceitos católicos. Por isso, não se pode deixar de referir mais uma vez que o criador de *Dom Quixote* era portador de uma habilidade especial, servia-se da ambiguidade das palavras como poucos, assim como da arte da metáfora, e com isso encontrava a liberdade para se expressar sem ser suprimido pelo veto inquisitório. Nesse caso, a ambiguidade e a metáfora evidenciam uma capacidade suprema em assumir as complexidades da vida e do mundo.

¹⁹³ CERVANTES, 2005, v. II, p. 51.

¹⁹⁴ CASTRO, 1972, p. 244.

Até que ponto a defesa dessa concepção antropológica desvincularia o homem da religião é uma questão que ainda permanece em aberto. Afinal, também no que se refere à compreensão do próprio humano, as interpretações do Quixote permanecem em constante movimento. Fato é que o criador do Cavaleiro da Triste Figura foi habilidoso em mostrar os mistérios do mundo em que viveu, tal como podemos constatar no final do primeiro volume de *Dom Quixote*, em que ele insinua que a história do Engenhoso Fidalgo foi encontrada numa caixa de chumbo, na Andalúcia, fazendo referência a rolos de pergaminho, com escritos em árabe, grego, castelhano e latim, que versavam sobre os fundamentos do cristianismo. Esse é um fato verídico engenhosamente mesclado com a ficção quixotesca. A caixa foi encontrada no sul da Espanha, durante o projeto de ampliação da catedral da cidade de Granada¹⁹⁵. Cervantes insinua que essa seria uma das possíveis origens de sua ilustre criatura. O autor juntou aos rolos cristãos os pergaminhos que discorriam sobre os personagens quixotescos:

Nessa caixa se tinham encontrado uns pergaminhos, escritos em letras góticas, mas com versos castelhanos, que continham muitas das suas façanhas, e davam notícia da formosa Dulcinéia del Toboso, da figura de Rocinante, da fidelidade de Sancho Pança e da sepultura do próprio Dom Quixote com diferentes epitáfios e elogios de sua vida e costumes, e os que se puderam ler e tirar a limpo foram os que aqui põe o fidedigno autor desta nova e nunca vista história.¹⁹⁶

Contudo, na apresentação do primeiro volume de *Dom Quixote*, o autor discorre sobre o encontro com alguns papéis escritos em árabe numa loja que vendia velhos artigos. Sua curiosidade em saber do que se tratava aquele amontoado de papéis o fez comprar os escritos. Como não compreendia o idioma árabe, precisou de um tradutor, o mouro Benengeli. Mas, no final do livro, Cervantes apresentou outra possível origem do romance: teria sido encontrado numa caixa de chumbo por um médico. Assim, a autoria de Quixote parece encobrir um mistério, que somente pode ser revelado no contexto de um jogo de palavras e histórias que envolvem uma relação recíproca entre o sagrado e o profano.

Castro atribui ao capítulo VIII do *Engenhoso Fidalgo, Do bom sucesso que teve o valoroso Dom Quixote na espantosa e jamais imaginada aventura dos moinhos de vento, com outro sucesso digno de feliz recordação*, a visão de gigantes que estariam em lugar de

¹⁹⁵ MANGUEL, 2008, p. 91-105.

¹⁹⁶ CERVANTES, 2005, v. I, p. 503-504.

moinhos¹⁹⁷ como uma metáfora relacionada à apresentação dos representantes religiosos e políticos de uma Espanha fechada em si mesma, que encarava com muito receio toda a divergência religiosa, social e moral. Castro esclarece que sua interpretação dos escritos de Cervantes, especialmente aquela registrada no artigo *El Quijote como lo veo*, fornece uma interpretação que está vinculada ao momento e ao lugar vividos pelo intérprete, não se tratando, portanto, de uma visão totalizante da obra cervantina. No entanto, ele deixa claro o sentido que a metáfora dos gigantes adquire no contexto da tematização da realidade político-religiosa como base existencial do Quixote na Espanha de Cervantes.

Ao discutir as questões existenciais apresentadas por Cervantes em *Dom Quixote*, também Ernesto Sabato lembra o valor do discurso metafórico. Para Sabato, o autor de Quixote:

Quiso escribir una regocijante parodia de las novelas de caballerías y terminó creando una de las más conmovedoras “parábolas de la existencia”, un patético y melancólico testimonio de la condición humana, un ambiguo mito sobre el choque de las ilusiones con la realidad y de la esencial frustración a que ese choque conduce.¹⁹⁸

De acordo com Sabato, a chave da obra de Cervantes é a liberdade criadora, marcada pela ambiguidade da linguagem e pelo dilema do humano, que vive de metáforas poéticas. Para ele, *Dom Quixote* é uma parábola que serve para ilustrar o drama da existência humana, questão que só pode ser compreendida a partir do esforço literário de Cervantes. Porque o sentido da existência é colocado em questão, emerge em *Dom Quixote* a questão do valor da religiosidade. E fica claro que, seguindo a interpretação de Sabato, não é possível compreender o humano sem considerar o papel que, para ele, desempenha a religiosidade. Cervantes criou a história de seu cavaleiro, evidenciou o ideal que o movimentava e analisou o propósito que o levou a transformar a realidade que o circundava, sempre considerando a presença e a força da religiosidade como elemento constitutivo da existência humana.

Também Vicente de los Rios¹⁹⁹ afirma que Cervantes era um literato plenamente integrado em sua cultura religiosa, um católico convicto e sem mácula em seu patriotismo,

¹⁹⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 72.

¹⁹⁸ SABATO, 1985, p. 33.

¹⁹⁹ RÍOS, 1780.

perspectiva vinculada à clássica identificação entre hispanidade e religião. Ele ainda assevera que no período em que Cervantes viveu não existia espaço para críticas sociais em obras literárias, uma vez que a censura inquisitória tratava de perseguir seus autores e queimar suas obras. De acordo com a interpretação desse cervantista, o criador de *Dom Quixote* não teria se exposto a esses riscos, mas não deixaria de mostrar como a religiosidade constitui a razão de ser de Quixote. Nessa mesma perspectiva de interpretação, em seu livro *Utopia e contrautopia em Quixote*, J. A. Maravall, afirma:

En el pensamiento de Cervantes están vigentes creencias e ideales ligados íntimamente a las corrientes espirituales que vienen de los siglos anteriores a él y que pertenecen al legado medieval; se encuentran tendencias que hay que referir a las innovadoras aspiraciones que, de fuentes diversas, heréticas u ortoxas, manan en el siglo XV, cuyas influencias sobre Cervantes, lo mismo que sobre el humanismo que le precede.²⁰⁰

Maravall destaca as inúmeras referências que estão presentes em Quixote, dando uma atenção especial à influência de Erasmo de Roterdã, que se ocupou de interpretar filosoficamente o sentido da religiosidade para o homem que vivia o final da Idade Média. Para a mesma direção também apontam os estudos de Antonio Vilanova, que compartilha dessas mesmas impressões ao afirmar que “el erasmismo de Cervantes no es un postrer reflejo del espíritu erasmista, sino que procede de un conocimiento directo y de una profunda meditación de la obra de Erasmo”.²⁰¹ Vilanova considera que Cervantes foi prudente em sua escrita e profundamente influenciado pelo humanismo renascentista e pelo pensamento de Erasmo, mas que se manteve fiel ao espírito religioso de seu tempo.

Como se pode perceber, as diferenças entre os intérpretes não impedem que ambos considerem o valor que a religiosidade assume na obra de Cervantes e com os limites que o tempo lhe impõe. De acordo com Maravall, o leitor encarnado em Quixote, por um lado, se alimenta da possibilidade de transformar o mundo que havia sido legado pela medievalidade, mas, por outro lado, ele se depara com a impossibilidade de encontrar um mundo ideal. Noutras palavras, Cervantes percebe e retrata o desengano e o decair dos ideais renascentistas, assim como o declinar de uma Espanha agarrada a sonhos decadentes do Império e da tradição instalada num catolicismo radical que identificava hispanidade

²⁰⁰ MARAVALL, 1976, p. 22.

²⁰¹ VILANOVA, 1989, p. 55.

com catolicidade. Esse choque entre realidade e ficção é o que movimenta Cervantes a descrever a crise de um tempo que abandonava velhos sonhos e se deparava com uma nova realidade. Sobre essa condição própria da obra de Cervantes, Maravall enuncia:

Entre la sociedad española que le rodea, tan impregnada de tristeza [...] desde los últimos años del siglo XVI hasta ya adelantado el XVII, Cervantes encuentra un conjunto de ilusiones, de aspiraciones, de esperanzas, junto a un estado de inconformismo, de oposición, de crítica, y con esas piezas – cargadas de tensión utópica – construye la utopía del Quijote, que sin duda ha atraído su simpatía, pero de la que con sincero desengaño trata de poner de manifiesto su impracticabilidad, su necesario penoso fracaso.²⁰²

Maravall conclui que os valores políticos e o projeto de justiça de *Dom Quixote* teriam um compromisso evangélico enfraquecido, pois Cervantes insistia na urgência de assumir o presente – a modernidade – com toda a carga de racionalismo que isto exigia. Num mundo cada vez mais carente de utopias, frente a uma missão e heroísmo proposto pela Reforma, o que restaria a Cervantes seria “un sentimiento de melancolía tornasolado de estimación y tristeza”.²⁰³ O mundo do criador de Quixote, segundo Maravall, foi envolvido por um racionalismo cristão, imerso no desconsolo barroco, perdido em seus velhos sonhos de heroísmo. Desse modo, pode-se concluir com Maravall que o cavaleiro andante buscou uma verdade pensada a partir de sua preocupação com as origens judaicas e do perigo que essas referências representavam na Espanha inquisitorial. O fidalgo percorreu seu caminho à procura de uma harmonia interna de valores espirituais em que homem, mundo e cosmos pudessem constituir uma unidade esvanecida pela bancarrota de valores e crenças do lugar e do momento históricos em que seu autor o criou.

Também Garaudy,²⁰⁴ outro destacado leitor e intérprete de *Dom Quixote*, defende a ideia de que Cervantes estava imbuído pelo sincretismo presente nas terras espanholas. A tese de Garaudy defende a crítica de Cervantes a todos os elementos de separação entre as três grandes religiões que influenciaram a cultura espanhola, ao consagrar a figura de Dom Quixote de la Mancha com o valor supremo da união dos credos abraâmicos. O criador do Quixote seria, assim, um escritor compreensivo em relação ao conflito étnico de seu tempo e teria se mostrado especialmente aberto às contribuições da cultura moura e do

²⁰² MARAVALL, 1976, p. 250.

²⁰³ MARAVALL, 1976, p. 255.

²⁰⁴ GARAUDY, 2003, p. 36-37.

pensamento islâmico. Garaudy constata que “Cervantes, cuando habla de los moros en general, mantiene el lenguaje oficial: son mentirosos y desleales. Pero cuando introduce un personaje concreto de moro español le otorga una gran humanidad”.²⁰⁵ A posição de Garaudy pode ser corroborada quando se observa, por exemplo, o que se passa no capítulo LIV de *Dom Quixote, Que trata de cousas tocantes a esta história, e a nenhuma outra*,²⁰⁶ no qual Cervantes narra a história do mourisco Rincote, antigo vizinho de Sancho, que lamentava ter sido expulso com toda sua família da Espanha que tanto amava, por conta da perseguição inquisitorial a todos que não pertencessem efetivamente ao catolicismo. Diante do sofrimento de Rincote, o fiel escudeiro de Quixote acolhe a narrativa do mourisco e o abraça fraternalmente. Essa mesma atitude de acolhimento à diferença é encontrada no primeiro volume, capítulo XL, *No qual prossegue a história do Cativo*,²⁰⁷ em que vem descrita a narrativa do Cativo que contrai matrimônio com a moura Zoraida, sendo que o casamento misto, ou seja, união de católicos com pessoas de outras religiões, era proibido pelo estatuto espanhol de pureza de sangue. Cervantes parece ter escolhido Zoraida como a personagem muçulmana por excelência, pois a ela reserva o papel de integradora das culturas mourisca e cristã. Sobre essa condição própria do texto de Cervantes, assevera Manguel:

Como Dom Quixote sabia, as histórias constituem a identidade de uma sociedade – mas nem toda história dará conta do recado; elas devem responder a uma realidade compartilhada que a própria sociedade cria a partir de uma miríade de acontecimentos, com raízes no tempo e no espaço, mas sempre em fluxo e transformação.²⁰⁸

Cervantes evidencia aqui o entendimento que, mesmo num espaço e num tempo marcados por grandes conflitos e pela intolerância, deve-se abrir caminhos para uma convivência pacífica entre pessoas de diferentes culturas, etnias e credos religiosos. O criador do Quixote elaborou, assim, de forma poética, essa tensão do encontro entre diferentes culturas, apontando que em decorrência da aproximação de diferentes horizontes acontece uma fusão cultural entre modos de ser, de ver, de agir e de sentir.

²⁰⁵ GARAUDY, 2003, p. 37.

²⁰⁶ CERVANTES, 2005, v. II, p. 379.

²⁰⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 390.

²⁰⁸ MANGUEL, 2008, p. 105.

Para concluir, vale acrescentar o que foi afirmado pelo cervantista Pedro Salinas,²⁰⁹ ao considerar *Dom Quixote* uma *novela summa*, que “recoge todas las aspiraciones de lo humano, a todos los conocimientos humanos en un majestuoso y soberbio cuerpo”. A grandeza do texto de Cervantes está em ter penetrado plenamente no íntimo do humano, em ter mergulhado em seus enredos e mostrado seus anseios e frustrações. O criador de Quixote revela em seu texto a preocupação em compreender o ser humano e sua relação com os outros e com o mundo. Com isso, ele descreve de modo exemplar como se dá o encontro de seus personagens leitores, identificados com a familiaridade e com o estranhamento de suas leituras. Nesse sentido, pode-se dizer que a diversidade cultural, representada também pelos diferentes textos sagrados, é recolhida e elaborada por Cervantes de modo a constituir a base sobre a qual tem origem o Quixote.

²⁰⁹ SALINAS, 1993, p. 51.

Capítulo III – *Dom Quixote*, religiosidade, oralidade e leitura pública

Em *Dom Quixote de la Mancha* encontra-se uma diversidade de narrativas que contemplam diferentes culturas e apresentam a descrição de lugares e usos da leitura na vida dos personagens, cujo diálogo identifica tanto as concepções presentes no mundo da oralidade quanto aquelas que se mostram nos diferentes textos apresentados na própria obra. Para demonstrar as relações de entrelaçamento do mundo da oralidade com o mundo da leitura pública, no que tange à religiosidade, neste capítulo serão analisadas as narrativas de Sancho Pança e do cura, dois personagens centrais de *Dom Quixote*. Enquanto Sancho é visto como representante da tradição oral e da religiosidade popular que nela se inscreve, o cura representa a erudição religiosa que se mostra na leitura pública. As referências a outros personagens cervantinos somente aparecem aqui para reforçar a tese central de que a leitura e a religiosidade estão intimamente entrelaçadas no romance de Cervantes.

3.1 Sancho Pança, o fiel escudeiro cristão

Num dos sonetos de abertura do primeiro volume de *Dom Quixote*, quando Cervantes dá a conhecer seus personagens, Sancho se apresenta do seguinte modo: “Sou Sancho Pança, escudeiro do manchego Dom Quixote, pus pés em polvorosa para viver”.²¹⁰

Na trama cervantina, Sancho Pança, vizinho de Dom Alonso, trabalhava na lavoura. Era um sujeito simples, um homem da terra, sem livros e sem leituras. Mas, embora desprovido da cultura livresca, geralmente pedante, muito praticada nas sociedades literárias de seu tempo, Sancho era versado nas histórias oriundas do mundo da oralidade, da vida campesina que levava, profundamente marcada pela sua rica tradição oral.

De acordo com essa tradição, Sancho costumava marcar discurso, sua filiação religiosa de velho cristão, enfatizando sua fé na Igreja Católica Apostólica Romana, incluindo evidentemente todos os seus mandamentos e ritos, embora ele não fosse um católico praticante, pois em nenhum momento do romance ele frequenta um culto, tal como a missa católica. Vale destacar que em suas burlescas histórias da tradição oral, por vezes,

²¹⁰ CERVANTES, 2005, v. I, p. 24.

Cervantes o fez ironizar sutilmente o poder eclesiástico. No entanto, ele declarava ser um católico fervoroso.

Mesmo sem saber ler a Bíblia, o livro sagrado dos católicos, Sancho sabia muito bem ler a realidade que o cercava, percebendo a necessidade de demonstrar, especialmente pela oralidade, uma enfática filiação ao cristianismo católico hispânico, marcado por regras e normas ainda mais rígidas que aquelas relativas aos costumes judaicos e islâmicos muito difundidos na Península Ibérica. Todavia, em sua simplicidade, Sancho sentia-se próximo a Deus, à natureza e às histórias reveladas e transmitidas por seus antepassados dos quais muito valorizava o conhecimento adquirido da lida com a terra, tão rico, mas distinto do da lida com os livros, tal como aquela realizada por Dom Quixote e pelo cura, o licenciado Pedro Pérez.

Para compreender a força simbólica incorporada por Sancho no romance de Cervantes, é preciso ter presente inicialmente as observações feitas pelo filósofo e crítico literário Walter Benjamin a respeito do narrador.²¹¹ De acordo com seus estudos sobre a arte da narrativa, “a experiência transmitida oralmente é a fonte de que hauriram todos os narradores”.²¹² O filósofo considera que a narrativa oral é uma forma artesanal de comunicação. Desse modo, conclui que o narrador teria suas origens e suas raízes no povo, em especial nas camadas dos artesãos e dos camponeses, que pela oralidade teceriam e transmitiriam suas experiências de vida.²¹³ Essas considerações de Benjamin são especialmente válidas para Sancho, porque sua narrativa não tem como objetivo primeiro somente a transmissão de uma informação, mas pretende também expressar uma substância da experiência do narrador, revelando assim sua marca na narração. E é exatamente isso que se pode encontrar nas narrativas de Sancho, marcadas pelo conhecimento popular e pelos provérbios.

Sancho Pança foi transformado por Cervantes em fiel escudeiro de Dom Quixote. O fidalgo considerava seu vizinho um homem de bem, mas um “pobre rústico”,²¹⁴ a personificação do prático e do vulgar. Contudo, no intuito de convencer o lavrador a acompanhá-lo em sua empreitada, prometeu-lhe uma ilha como recompensa, pois todo

²¹¹ BENJAMIN, 1975.

²¹² BENJAMIN, 1975, p. 64.

²¹³ BENJAMIN, 1975, p. 75.

²¹⁴ CERVANTES, 2005, v. I, p. 69.

cavaleiro que se prezasse deveria ter a companhia de um escudeiro. Mesmo que o considerasse um tosco, na engenhosa visão de Dom Alonso que a tudo transformava, Sancho poderia ocupar essa função, como também poderiam ocupar as suas respectivas funções o esquálido cavalo, que se transformaria num belo corcel, o Rocinante e a rústica aldeã Aldonza, que se tornaria a bela donzela Dulcinéia del Toboso.

Com suas modestas ambições, Sancho Pança acabou por aceitar a proposta do Quixote. Mas, para tanto, teve que deixar sua terra e família, ou seja, deixou sua vida de lavrador para se tornar escudeiro. Entusiasmado com os novos horizontes a seguir e com a prometida ilha, que supostamente ele iria governar, Sancho acompanhou seu amo em busca dos sonhos e ideais cavaleirescos. Ao longo de sua jornada como fiel escudeiro, por vezes atormentava seu amo com narrativas ritmadas pela repetição, elemento próprio das histórias da oralidade. Além disso, nutria um gosto especial por provérbios populares dos quais acabava recuperando os elementos ético-morais próprios da sua gente, com sua cultura, com sua religião.

Especialmente os provérbios ocupam uma posição de destaque na caracterização de Sancho, pois representam o que pode haver de mais legítimo em se tratando da cultura oral. Como bem observa Benjamin, os provérbios seriam uma espécie de ideograma de uma narrativa, tal como “escombros, existentes no lugar de antigas estórias, nos quais a moral envolve um gesto como se fosse hera a enrolar-se em torno dos muros”.²¹⁵ Pode-se constatar a presença dessas antigas histórias enroladas como hera nas narrativas de Sancho, como se pode comprovar na seguinte passagem de *Dom Quixote*, repleta de provérbios:

– Deus o fará melhor – acudiu Sancho –, quem dá o mal, dá o remédio; ninguém sabe o que está para vir; de hoje até amanhã não me doa a cabeça, e numa hora cai a casa; tenho visto chover e fazer sol ao mesmo tempo; a gente deita-se são e acorda doente; e digam-me se há porventura quem se gabe de ter travado a roda da fortuna; entre o sim e o não da mulher não me atrevia eu a meter uma ponta de alfinete, porque não caberia; queira Quitéria de coração e deveras a Basílio, e pode este contar com um saco de ventura, que o amor, pelo que tenho ouvido dizer, olha de tal maneira que *o cobre lhe parece ouro*.

– Aonde vais parar, Sancho, amaldiçoado sejas – disse D. Quixote [...]

²¹⁵ BENJAMIN, 1975, p. 80.

– Pois se me não entendem – respondeu Sancho – não admira que as minhas sentenças sejam tidas por disparates; mas não importa, eu cá me entendo e sei que não disse asneira; mas Vossa Mercê, senhor meu, é sempre *friscal* dos meus ditos e das minhas ações.

– Fiscal é que tu queres dizer – acudiu D. Quixote – e não *friscal*, prevaricador de boa linguagem.²¹⁶

Como se pode perceber, Cervantes destaca aqui a diferença entre a posição de Dom Quixote em favor da cultura letrada e aquela de Sancho fundada na cultura oral e popular. Enquanto Sancho vive da sabedoria prática da cultura oral, Quixote parece mesmo não entender a importância da oralidade, principalmente porque está ocupado em fazer uma defesa constante da cultura letrada. Essa diferença estabelece uma tensão ao longo do texto de Cervantes.

A propósito disso, convém aqui lembrar as observações feitas por Walter Ong sobre as relações entre a oralidade e a escrita. Em seus estudos, Ong²¹⁷ afirma que a redundância caracteriza a oralidade; em contrapartida, o pensamento e a fala com uma estrutura mais linear e analítica constituem uma outra forma de comunicação, construída pela tecnologia da escrita. Essas relações entre oralidade e escrita também se interpõem no romance cervantino, especialmente quando se trata de considerar os aspectos referentes à religiosidade popular, como aquela presente na oralidade de Sancho, e aquela que está contida nos conhecimentos livrescos de ordem religiosa conhecidos por Dom Quixote. Desse modo, os provérbios de Sancho são em boa parte marcados pela busca do pertencimento católico, ou seja, em seus ditados destacam-se o nome de Deus, seus mandamentos, tal como podemos constatar na citação em destaque, na qual ele afirma que “Deus o fará melhor, quem dá o mal, dá o remédio”. Pode-se observar aqui que a religiosidade popular da qual Sancho participa é povoada por provérbios com fundo religioso, com um tom de sagrado, usados para dar conta do inexplicável, do desconhecido, do mistério.

Para explicar a manifestação do sagrado, o filósofo e historiador das religiões Mircea Eliade propõe o termo “hierofania”, entendido em seu conteúdo etimológico como a expressão de algo “sagrado que nos revela”.²¹⁸ Eliade considera que na história das

²¹⁶ CERVANTES, 2005, v. II, p. 142 (grifo nosso).

²¹⁷ ONG, 1998, p. 51.

²¹⁸ ELIADE, 2010, p. 17.

religiões, das mais primitivas às mais elaboradas, contam-se diversas hierofanias.²¹⁹ Em especial quando o humano se encontra diante de um mistério e tende a buscar algo conhecido de seu mundo natural e profano para explicar um acontecimento de ordem diferente, uma vez que não poderia compreendê-lo senão em relação a elementos de seu próprio mundo.

No caso de Sancho, o sagrado aparece no mundo da oralidade. Pode-se afirmar que, para Sancho, nos provérbios se revelaria algo sagrado, pois assim ele aprendera com seus antepassados, de quem herdou um modo de vida simples de viver, tal como enunciava: “Tudo cobre e esconde a grande capa da minha simpleza, sempre natural e nunca artificiosa... sempre creio firme e verdadeiramente, em Deus”.²²⁰ E a presença de Deus é uma constante nos provérbios que o escudeiro recitava quase como se fossem uma oração que ao mesmo tempo em que revelava a sua religiosidade também o protegia de todo o mal, inclusive dos censores católicos. Em outras palavras, o conhecimento transmitido pela oralidade ganha para Sancho um valor inestimável e, por isso, pode ser considerado sagrado. Desse modo, quando se consideram os provérbios de Sancho, mesmo que não se compreendam os remédios de Deus, pode-se aceitá-los com base na fé e na confiança naquilo que é dito e repetido de geração a geração. Os provérbios revelam, assim, um pertencimento imediato à tradição e incorporam um saber prático que se distingue do conhecimento livresco.

Se, por um lado, o saber inscrito nos provérbios e o conhecimento transmitido pela tradição oral eram considerados sagrados para Sancho, por outro lado, os livros com as narrativas das novelas de cavalaria eram considerados uma revelação do sagrado para Dom Alonso, que ao ler sentia-se iluminado por uma força que o impulsionava para a experiência de uma vida nova, ou seja, a vida de cavaleiro. De certo modo, pode-se dizer que, para o fidalgo, seus livros eram sagrados.

Nesse sentido, Eliade²²¹ explica o processo pelo qual algumas pessoas vivem ao considerar um objeto, por exemplo, uma pedra ou uma árvore, como algo sagrado. O filósofo explica que esses sujeitos não adoram a pedra como pedra ou a árvore como árvore, mas sim o que elas representam, uma hierofania, pois revelam algo de sagrado.

²¹⁹ ELIADE, 2010, p. 17.

²²⁰ CERVANTES, 2005, v. II, p. 65.

²²¹ ELIADE, 2010, p. 17.

Assim, os livros de Dom Alonso não são adorados em sua biblioteca como meros objetos, pois ele não era um colecionador, acumulador de livros como fonte de decoração. Para o fidalgo, esse objeto repleto de códigos escritos era portador de uma finalidade bem específica: revelava algo de sagrado, que levava Dom Alonso a crer que mesmo uma vida decadente e miserável poderia ter sua razão de ser. Como afirma Eliade: “para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural”.²²² Como aconteceu ao fidalgo, a fé em suas leituras transformou o romance de cavalaria numa espécie de religião e passou a imprimir um sentido quase fantástico a sua vida. E as leituras por ele glosadas passaram a imprimir sentido à vida de Sancho Pança, seu companheiro nascido da vida de suas leituras; leituras lidas por Quixote e leituras ouvidas por Sancho.

Como já se afirmou acima, a origem de Dom Quixote está envolta em enigma e mistério. Nesse sentido, pode-se atribuir a ele o que Eliade afirma a respeito da própria origem do homem. De acordo com Eliade, o homem é o que é em função de alguns eventos que lhe explicariam o mistério de sua origem, de como e por que foi constituído assim. Como afirma o eminente estudioso da história das religiões, “para o *homo religiosus*, a existência real, autêntica, começa no momento em que ele recebe a comunicação dessa história primordial e aceita as suas consequências”.²²³ Para o Engenhoso Fidalgo, homem que declarava sua fé nas letras das novelas de cavalaria e em seu conteúdo cristão, a sua existência real, autêntica, começa a acontecer quando ele é declarado cavaleiro andante e aceita sua missão. A sagração do cavaleiro é, na verdade, uma forma metafórica de batismo, pela qual Dom Quixote faz sua entrada no mundo dos cavaleiros de Cristo. Desse modo, ele aceita e assume as consequências de sua escolha, das histórias que leu e passa a viver. Por outro lado, nessa mesma perspectiva também pode ser interpretada a origem de Sancho. Ele também faz sua entrada no mundo a partir de um convite, que ele aceita e em razão do qual estabelece seu modo de vida no mundo. Assim, tanto a origem de Quixote quanto aquela de Sancho estão profundamente entrelaçadas e vinculadas à própria estrutura da narrativa cervantina, que mescla o mundo da oralidade com o mundo da escritura e dos livros.

²²² ELIADE, 2010, p. 18.

²²³ ELIADE, 1989, p. 85.

Vale a pena destacar aqui que a estrutura narrativa dos livros de Dom Alonso é construída por um enredo linear progressivo, que pode ser entendido como um atar e desatar de um nó. Como bem observa Ong, esse enredo apresenta uma ação ascendente que é elevada a um clímax, que consiste muitas vezes num reconhecimento, ou num outro incidente que cria uma peripécia ou reversão da ação, seguida por um final ou desenlace.²²⁴ É na *Poética* de Aristóteles que se encontra a base conceitual para a compreensão desse tipo de enredo usado por Cervantes.²²⁵ O filósofo grego refere-se a isso ao analisar a estrutura do mito que, embora apresentado oralmente, no teatro grego aparecia como um texto escrito. Isso mostra que havia já nas observações de Aristóteles o reconhecimento de uma tensão entre a oralidade e a escrita, que irá reaparecer na narrativa de Cervantes, de modo especial na criação de seus personagens.

Como pondera Ong,²²⁶ numa cultura oral não se conhece um enredo linear progressivo extenso, quando comparado a um poema épico ou a um romance. Considerando que a narrativa oral é proveniente da experiência vivida, pode-se constatar que não se encontram enredos lineares nas vidas das pessoas, ainda que as vidas reais possam oferecer material para esse enredo, porém, sem suas voltas e repetições, que representam as características básicas da oralidade. De acordo com Ong, excluir a redundância requer um elemento tecnológico que atue como obstáculo ao tempo, e nesse sentido a escrita impõe tensões à psique ao obstruir seus padrões mais naturais, pois “com a escrita, a mente é forçada a seguir um padrão mais lento, que lhe dá a oportunidade de alterar e reorganizar seus processos mais normais, redundantes”.²²⁷ A posição de Sancho no romance cervantino deixa transparecer esses aspectos da cultura da oralidade, na medida em que seu aparecimento na história parece reforçar o movimento da própria vida, um movimento não linear, mas sempre remetido aos acontecimentos do passado.

Essa contraposição, exposta de modo exemplar por Cervantes, pode levantar muitas questões no que diz respeito à cisão entre o mundo da oralidade e o mundo da escrita, pois em seu romance o autor chega às vezes a apresentar Dom Quixote com um certo ar de intolerância para com quem não pode compreender as estruturas do mundo letrado. Saber

²²⁴ ONG, 1998, p. 160.

²²⁵ ARISTÓTELES, 1987, p. 210.

²²⁶ ONG, 1998, p. 161.

²²⁷ ONG, 1998, p. 51.

ler tem, para o fidalgo, um valor inestimável. Ler as novelas dos cavaleiros de Cristo ou ler as referências bíblicas representava um momento de louvor às letras e a Deus em sua suprema sabedoria. Por isso, sua posição relativa à cultura da oralidade o faz, por vezes, censurar o próprio modo de vida do escudeiro. Mas o que pretendia Cervantes ao estabelecer essa contraposição?

O Cavaleiro da Triste Figura e seu fiel escudeiro viveram momentos de conflito por pertencerem a mundos diferentes. Desde uma perspectiva religiosa, ambos eram cristãos católicos que viviam e expressavam de modos diferentes sua religiosidade, seja a partir da leitura dos textos sagrados, seja pela transmissão oral dos preceitos e das máximas presentes na cultura popular. O escudeiro Sancho expressava sua fé cristã de modo simples, enquanto Dom Quixote apresentava seus ideais e sua crença de modo mais elaborado devido à cultura escrita, da qual se fazia fervoroso discípulo, pois encarava o livro como um templo no qual ele se colocava como um fiel devoto. Vem a propósito dessas palavras sobre o Quixote o que disse o sociólogo Maurice Halbwachs, ao afirmar que “uma igreja é como um livro, do qual somente um pequeno número pode soletrar e decifrar todos os caracteres”.²²⁸ Essa afirmação de Halbwachs, usada noutro contexto, também se aplica muito bem às várias dimensões da experiência (ontológica, epistemológica, ética e estética) do cavaleiro andante, que elege o livro como o templo do seu conhecimento; um templo em que ele vive uma verdadeira catarse, que o leva a criar uma outra vida e uma outra identidade, para que assim possa sentir sua existência impregnada de sentido e beleza. Dom Quixote encontrava em seus livros as virtudes que guiavam sua vida e dos heróis cavaleiros de Cristo, modelos exemplares para sua existência. Dom Quixote afirmava ser um cristão católico, vale ressaltar que na Espanha de sua época na era possível se declarar de outra religião que não fosse a católica, considerada a religião do livro, embora tenha a palavra oral como fundadora. Sua religião encontra nesse livro, a Bíblia, uma forma de perpetuar seu conhecimento e seus mandamentos. E Dom Quixote encontrou no mesmo livro sua religião, seu modo de sentir e de ser no mundo, ainda que, como pondera Halbwachs, “em torno dele as instituições e os costumes se transformem e as ideias e experiências se renovem”.²²⁹ Além disso, ele também guarda uma significativa relação com os livros

²²⁸ HALBWACHS, 1990, p. 157.

²²⁹ HALBWACHS, 1990, p. 156.

profanos das histórias dos cavaleiros. Em sua relação com o livro, o cavaleiro andante encontrou a forma mais adequada de perpetuar sua própria história, suas palavras e seus feitos, seus conceitos e seus valores.

Por outro lado, Sancho Pança, o fiel escudeiro do fidalgo, também encontrava sentido naquilo que seu mestre lia, embora ele mesmo não soubesse ler. Como considera o cervantista Jose María Arbizu, em seus estudos sobre a recepção de *Dom Quixote*:

Sancho, como él mismo indica, no se apoya directamente en la escritura, pues no sabe leer ni escribir [...] no por eso ignora su valor de apoyatura de la palabra, ni menos deja de ver la función configuradora que tiene en la transmisión histórica. La letra sobretodo impresa, tiene para él un sentido mágico que le emociona y por el que da lo mejor de su vida.²³⁰

Sancho representa com toda maestria o mundo da oralidade, dos provérbios carregados de sabedoria e impregnados pelos sentimentos da religiosidade popular, distante daquele mundo apresentado pelos códigos da escrita, especialmente daqueles que marcavam a estrutura literária das novelas e dos romances lidos pelo fidalgo. Já nos livros de Dom Alonso, a religiosidade é apresentada com maior elaboração, própria do mundo escrito da cavalaria e da Bíblia, em que as virtudes são exemplarmente exaltadas, como o próprio Quixote explica ao seu fiel escudeiro Sancho:

Combatemos a inveja com a generosidade; a ira, com a placidez de um ânimo tranquilo; a gula e o sono, com as curtas refeições e as longas vigílias; a luxúria e a lascívia, com a lealdade que guardamos às que fizemos senhoras dos nossos pensamentos; a preguiça, com o andar por todas as partes do mundo, procurando as ocasiões que nos possam fazer e nos façam, além de cristãos, gloriosos cavaleiros. Vês aqui, Sancho, os meios por onde se alcançam os extremos de louvor que traz consigo a boa fama?²³¹

O cavaleiro expressa aqui com detalhes o que leu acerca dos vícios e das virtudes, como devem ser, respectivamente, combatidos e cultivadas. Dom Quixote segue, em primeiro lugar, a cartilha dos cavaleiros andantes, bem representada no *Livro da Ordem de Cavalaria*, de Ramon Llull, que prega as virtudes acima citadas, como enfatiza a passagem citada. Procurando seguir os mandamentos e as virtudes cristãs, ele tem como objetivo para sua vida ser um bom cristão, mas ele também pretende obter o louvor e a fama que somente

²³⁰ ARBIZÚ, 2001, p. 109

²³¹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 66-67.

podem ser alcançados por cavaleiros exemplares. Dom Alonso empreendeu suas energias também em leituras religiosas, de modo muito especial dos livros que tratavam da vida dos santos e dos comentários bíblicos, que faziam o Quixote citar oralmente os mandamentos cristãos. Mas, como se pode perceber pelo próprio texto cervantino, o fidalgo também teve como base para suas leituras outros textos que pregavam a necessidade da vida virtuosa. Nesse sentido, é preciso levar em conta que, em sua obra magna, Cervantes recupera e reinterpreta a doutrina dos vícios e das virtudes muito difundida no pensamento antigo e medieval, e ainda presente na Renascença. Pode-se concluir, portanto, que todo o discurso sobre os vícios e as virtudes do cavaleiro tem como base a cultura escrita, o livro, a leitura, enfim, o mundo letrado do qual ele faz parte e que o constitui como cavaleiro.

Quando se tem presente a questão da religiosidade própria do espírito do cavaleiro andante percebe-se que Dom Quixote explicita sua identidade como católico. Contudo, ele deixa muito claro que sua religião é a cavalaria. Ou seja, ser somente um cristão não lhe basta, pois ser um cavaleiro cristão é algo mais que um simples cristão. A honra e a glória merecidas por seus grandes feitos como cavaleiro estão sempre referidas a um desejo mais elevado, como se somente ele, enquanto cavaleiro, o pudesse alcançar. Deve-se acrescentar também que nesse aspecto o que entra em jogo aqui é o poder de difundir a mensagem da cristandade, uma das missões mais importantes do cavaleiro andante. Além disso, há que se reconhecer que, para Quixote, a diferença entre o simples cristão e o cavaleiro cristão revela um aspecto central de sua história e de sua identidade. Ironicamente falando, para Quixote seria mais fácil ser simplesmente cristão. Difícil era se tornar um honorável cavaleiro cristão, pois isso implicava decisão, escolha, adesão a um modo de vida.

Considerando as tensões entre oralidade e escrita no universo de Quixote, pode-se encontrar significativas referências nos estudos realizados por Ong. Como explica Ong, pode-se constatar que “a situação das palavras em um texto é muito diferente da sua situação na linguagem falada [...] as palavras escritas estão isoladas do contexto pleno no qual as palavras faladas nascem”.²³² É possível dizer, portanto, que em seu hábitat natural oral, as palavras “nunca ocorrem sozinhas, em um contexto simplesmente de palavras”,²³³ pois estão em relação a outro indivíduo, enunciadas em um tempo e cenário específicos.

²³² ONG, 1998, p. 117.

²³³ ONG, 1998, p. 118.

Contudo, Ong considera que num texto as palavras estão sozinhas, assim como aquele que produz o texto provavelmente também está só para escrevê-lo, e ainda se pode considerar que “o público do escritor é sempre uma ficção”.²³⁴ É claro que o discurso de Sancho tem como base a estrutura do mundo da oralidade, enquanto aquele de Quixote está inscrito num mundo letrado. Assim, essa comparação pode se estender também ao problema da relação entre a solidão de Quixote e o mundo repleto de interações de Sancho. Enquanto Quixote parece muitas vezes falar para si mesmo, Sancho sempre está em permanente comunicação com aqueles que constituem o mundo a seu redor. Isso novamente esclarece a identidade de ambos os personagens da narrativa de Cervantes. Em outras palavras, Sancho representa o mundo compartilhado da leitura oral, Dom Quixote representa o universo solitário da leitura silenciosa.

É preciso destacar, no entanto, que essa identificação de ambos os personagens com diferentes tipos de leitura não pode ser entendida como se ambos os personagens não pudessem transitar um pelo mundo do outro. O que se pode ver na história do Engenhoso Fidalgo é que, enquanto Sancho Pança, o representante do mundo da oralidade, vive as aventuras e os conflitos com seu amo, representante da cultura letrada, também Quixote será confrontado com a cultura oral. Ao longo do percurso narrativo vivido por ambos os personagens, Dom Quixote terá de interpretar o mundo dos provérbios de seu fiel escudeiro, enquanto Sancho acabará por ser envolvido pelo mundo das letras de Quixote.

3.2 Sancho quixotizado entre e escrita

Considerando somente a posição de Sancho, pode-se concordar com as palavras de Miguel de Unamuno,²³⁵ quando afirma que o escudeiro foi *quixotizado*, ou seja, ele foi seduzido pelo mundo das histórias dos livros e ideais de Quixote. Unamuno considera também que “Sancho mantenia vivo el sanchopancismo de Don Quijote, y éste qui jotizaba a Sancho, sacándole a flor de alma su entraña qui jotesca [...] lo cierto es que hay dentro de Sancho mucho Quijote”.²³⁶

²³⁴ ONG, 1998, p. 118.

²³⁵ UNAMUNO, 1987.

²³⁶ UNAMUNO, 1987, p. 114.

Cervantes mostra assim o caráter de simbiose de seus personagens como uma estreita relação entre o mundo da oralidade e o mundo da escrita. Nesse processo de dupla identificação, o escudeiro manteve suas características de homem da terra vinculado à oralidade, seguiu sendo prático, sempre tentando alertar, na maioria das vezes em vão, seu amo dos perigos eminentes que o acometiam. Ele revelava assim uma sabedoria prática que o próprio mundo da cultura letrada de Quixote não apresentava. Mesmo com todo o conhecimento adquirido por suas leituras, Quixote parece muitas vezes não perceber os riscos da vida real por viver um mundo de sonhos e fantasias. Nesse sentido, pode-se dizer que o processo de identificação de ambos os personagens não permite que eles se confundam. Embora entre eles se estabeleça uma relação de troca recíproca, a narrativa cervantina irá mostrar, com toda clareza, que a diferença entre os dois personagens se mantém. Assim, enquanto Sancho aparece vinculado ao mundo real, retratado com vigor pela cultura oral, Quixote permanece ligado ao mundo ideal da cultura livresca.

Esse vínculo com a oralidade permite a Sancho narrar e interpretar o mundo a sua volta de modo prático, permitindo-lhe, inclusive, aconselhar Quixote, quando este não mede as consequências ao colocar em prática seus atos de bravura. No entanto, Quixote parece não estar disposto a ouvir os conselhos de seu fiel escudeiro, por basear suas ações somente em suas leituras. Aqui há que se destacar o valor ético da narrativa. Ao abordar a questão da praticidade e da arte de aconselhar próprias da cultura da oralidade, Walter Benjamin ponderou que “visar o interesse prático é traço característico de muitos narradores natos”.²³⁷ Este parece ser o caso de Sancho, considerando que o narrador é uma espécie de conselheiro de seu ouvinte, uma vez que a narrativa é a oralização das experiências vividas. Nesse sentido, há que se ter em vista o entendimento de que dar um conselho “significa muito menos responder a uma pergunta do que fazer uma proposta sobre a continuidade de uma estória que neste instante está a se desenrolar”.²³⁸

Muitas vezes Sancho se estendia no enredo de suas histórias tentando aconselhar seu amo, o que causava uma profunda irritação no cavaleiro andante. Pela valorização excessiva da oralidade e do saber do mundo prático, Sancho chega mesmo a constatar que o Quixote, ao interpretar o mundo tão singularmente vinculado à tradição literária, teria

²³⁷ BENJAMIN, 1975, p. 65.

²³⁸ BENJAMIN, 1975, p. 65.

moinhos de vento povoando sua cabeça.²³⁹ Essa era a razão pela qual o fiel escudeiro chegava a explicar inclusive por que o cavaleiro não ouvia ninguém, pois era movido pelos ventos de sua própria imaginação e regido pelos ideais de suas leituras, ou seja, suas ações estavam privadas dos conselhos de Sancho e de qualquer outra pessoa.

Numa conversa com Dom Quixote sobre os ideais expostos nas histórias dos livros de cavalaria, Sancho lamentou não saber ler “– Valha a verdade – respondeu Sancho – eu nunca li histórias, porque não sei ler nem escrever”.²⁴⁰ Aqui se evidencia não somente a contraposição entre o mundo da oralidade e o mundo da escrita, mas torna-se fundamental a defesa da leitura e da escrita. E o reconhecimento de Sancho parece até mesmo conter um lamento por não poder ter acesso direto ao mundo exposto nos livros, especialmente no livro do qual tanto ouvia falar, a Bíblia, mas não estaria apropriado do código escrito para decodificá-lo. Sancho está consciente de que a vida não poderia ser somente interpretada a partir dos livros e de que já haveria o bastante em orientar o seu viver de acordo com aquilo que estava inscrito na sabedoria da oralidade, que, por sua vez, era a fonte da qual emanavam os princípios da vida da cristã inscritos nos textos sagrados.

A propósito, ao ponderar acerca das relações entre oralidade e escrita, Ong²⁴¹ adverte que numa cultura oral o conhecimento para não ser perdido é repetido inúmeras vezes, e que é despendido, com isso, uma grande energia para reter o que foi aprendido através dos tempos com sua transmissão de geração a geração. Como se pode perceber pela leitura de *Dom Quixote*, Sancho atribui um grande valor à memória dos seus antepassados, que guardava a experiência religiosa, base para toda a sua vida. Sancho estava, portanto, plenamente integrado à tradição. Importava-lhe mais a história vivida do que a história escrita. Isso significa que a ele pode se aplicar muito bem a afirmação de Halbwachs sobre a diferença que separa a história vivida da oralidade e a história escrita dos livros. No entender de Halbwachs, a história vivida “tem tudo o que é preciso para constituir um quadro vivo e natural em que um pensamento pode se apoiar, para conservar e reencontrar a imagem de seu passado”.²⁴² Por isso, faz todo sentido lembrar aqui que Sancho é o personagem cervantino que mais se identifica com o passado, ao modo tradicional de viver

²³⁹ CERVANTES, 2005, v. I, p. 63.

²⁴⁰ CERVANTES, 2005, p. 87.

²⁴¹ ONG, 1998, p. 52.

²⁴² HALBWACHS, 1990, p. 71.

e de pensar de sua gente. Isso evidentemente também o prendia a uma visão mais estreita de mundo, uma vez que o espaço da oralidade estava restrito às lembranças dos ditos e dos feitos circunscritos somente a sua própria cultura. Nesse sentido, a escrita e a leitura poderiam até mesmo exercer sobre ele um papel de liberação daquelas tarefas conservadoras apresentadas pela narrativa oral, tais como a memorização e a repetição, e poderia lhe possibilitar o encontro com novas especulações. Mas ele prefere ficar com a memória viva de sua cultura, pois nela encontra uma certa forma de continuidade, que conserva do passado aquilo que ainda está vivo e que ainda pode permanecer na consciência de sua comunidade. E o que está fortemente presente e vivo na comunidade e na mentalidade de Sancho é o espírito de conservação, a referência da sua filiação à religião católica, que para ele é muito mais que uma crença, é uma forma de proteção e de sobrevivência em meio ao mundo hostil das guerras e das perseguições religiosas em curso na Península Ibérica de seu tempo.

Ainda a respeito da diferença entre a posição de Sancho e aquela do Quixote, vale lembrar que a cultura oral tem um movimento bem diferenciado daquele apresentado pela história escrita, pois como poderia dizer Sancho “a cada vez que se conta um conto, se acrescenta outros tantos pontos”. Nesse sentido, é preciso observar que o mundo da oralidade também pode abrir caminho para variantes criativas e interpretativas. Ong²⁴³ chega mesmo a enfatizar que na oralidade as palavras são aladas, sugerindo evanescência e liberdade, com se estivessem em constante movimento no espaço e no tempo. Sancho, por sua vez, demonstra uma habilidade especial nesses movimentos das palavras aladas do mundo da narrativa oral. Embora o fiel escudeiro não seja um leitor de livros, nem por isso ele deixa de fazer sua própria “leitura” do mundo. Seu modo específico de interpretar a realidade que o cerca o faz perceber outras dimensões diferentes daquelas baseadas na leitura da escrita. Por isso, para Sancho, a oralidade funda sua concepção de mundo, fornece-lhe não somente uma validade ontológica, mas também lhe indica o modo pelo qual ele pode interpretar o mundo que o cerca e do qual faz parte, permitindo-lhe agir de acordo com os ensinamentos de seus antepassados.

Talvez seja importante recordar aqui a experiência própria da dimensão hermenêutica da leitura que se funda na tradição oral. A oralidade representa para Sancho o

²⁴³ ONG, 1998, p. 90-91.

acesso ao mundo, no qual ele reconhece os conceitos e os valores que o orientam em sua vida de lavrador. Somente mais tarde, quando encontra Quixote, ele irá viver uma experiência de transformação radical, deixando de viver o mundo limitado de sua aldeia para descobrir uma nova possibilidade, o mundo da cultura letrada. Ele se apropria deste novo mundo como um ouvinte perspicaz e atento, cruzando assim a fronteira entre a experiência da oralidade e a experiência da leitura oral. Mas sua cultura de base oral, suas ideias e crenças continuarão a interferir em suas leituras ao elaborar significados singulares dos textos glosados por Quixote.

Ong ressalta que ao abordar positivamente o tema da oralidade não tem em seu horizonte investigativo a visão ingênua de que o mundo oral é um ideal e não pretende defendê-lo como um estado permanente para as diferentes culturas. Ele considera que “a cultura escrita abre possibilidade à palavra e à existência humana de uma forma inimaginável sem a escrita”.²⁴⁴ E ainda ressalta que existe uma grande angústia entre as culturas orais em perder suas tradições.²⁴⁵ Contudo, a inquietação em apropriar-se da escrita também está presente, mesmo que de modo paradoxal, no intuito de perpetuar suas tradições com o registro escrito. Aqui se caracteriza a tensão vivida por Sancho entre se apropriar da prática cultural da escrita e da leitura sem se desvincular da tradição oral. De modo muito especial, em Dom Quixote essa tensão se faz presente quando são discutidos, desde perspectivas diversas, os temas da religiosidade e do pertencimento ao catolicismo.

Como se sabe, as relações entre oralidade e escrita têm uma longa história, o que é impossível de recuperar aqui. Mas é preciso lembrar que essas diferentes práticas culturais estão relacionadas, pelo menos na antiga cultura grega, ao problema da passagem do mito ao logos. De acordo com Eliade, o historiador das religiões, o triunfo do *logos* sobre o *mythos* pode ser comparado à vitória da cultura letrada sobre a oralidade. Em seu entender, esse triunfo representa “a vitória do livro sobre a tradição oral, do documento – sobretudo do documento escrito – sobre uma experiência vivida que só dispunha de meios de expressão pré-literários”.²⁴⁶ Nesse sentido, Sancho e o Cavaleiro da Triste Figura estão inscritos nessas tensões e conflitos do mundo oral e do mundo escrito. Tome-se como exemplo a situação em que Sancho se encanta com a tradição livresca de Quixote. Ao se

²⁴⁴ ONG, 1998, p. 195.

²⁴⁵ ONG, 1998, p. 195.

²⁴⁶ ELIADE, 1989, p. 139-140.

transformar em escudeiro, ele se torna um leitor de ouvido, apropriando-se dos conteúdos dos livros lidos por Quixote nos momentos em que ele espirituosamente os recitava. No entanto, ele segue se afirmando como um narrador oral, tendo assimilado essa prática no interior de sua cultura popular. Novamente pode-se perceber que, ao entrar em contato com Quixote, figura exemplar do mundo letrado, Sancho passa a viver um dilema que o remete a dois mundos completamente diversos, embora complementares: o mundo da leitura e da escrita e o mundo da oralidade.

3.3 Os provérbios de Sancho, oralidade e religiosidade

As primeiras histórias conhecidas pelo escudeiro são aquelas transmitidas de geração a geração, que têm um movimento muito diferente das histórias do mundo da escrita. O andamento e a cadência da narrativa oral provocariam uma grande irritação em Quixote, homem do livro. É possível constatar essa questão do desassossego do cavaleiro ante a valorização da oralidade feita por Sancho no caso do episódio que tem como cenário uma noite escura, perigosa para seguir cavalgando. O fiel escudeiro aconselha seu amo a interromper a jornada para a ela retornar num momento mais seguro e propício. Então, Sancho resolve contar histórias, como a que vem a seguir, para distrair e acalmar os ânimos de seu companheiro:

- Segue teu conto, Sancho – disse Dom Quixote –, e do caminho que temos de seguir deixa-me a mim o cuidado.
- Digo pois – prosseguiu Sancho – que num lugar da Estremadura havia um pastor cabreiro, quero dizer: um pastor que guardava cabras, o qual pastor (ou cabreiro, como digo no meu conto) se chamava Lope Ruiz, e este Lope Ruiz andava enamorado duma pastora que se chamava Torralva; a qual pastora chamada Torralva era filha de outro pastor rico; e este pastor rico...
- Se continuas a contar por esse modo, Sancho – disse Dom Quixote –, repetindo duas vezes o que vais dizendo, teremos conto para dois dias; conta seguido, e como homem de juízo; ou, quando não, é melhor que te cales”.²⁴⁷

Como se pode notar, Dom Quixote fica profundamente perturbado com as repetições do narrador, com as relações à situação do momento e com as demais divagações que interrompiam a narrativa de Sancho. Mas o que também chama a atenção aqui é o

²⁴⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 166.

modo como Dom Quixote exorta Sancho a seguir o caminho do logos, a contar a história “como homem de juízo”. Vê-se que na narrativa cervantina aparece com toda força o problema da distinção e da tensão entre o mito e o logos. Sancho é, na verdade, o narrador do mito baseado na oralidade. Para ele, o que vem narrado guarda um caráter sagrado, pois seu relato refere-se a uma situação e a um tempo primordial. Nesse sentido, para compreender a posição de Sancho, no que diz respeito ao seu modo de narrar, pode-se recorrer às análises sobre o mito apresentadas por Eliade. De acordo com o autor de *Mito e realidade*:

O mito conta uma história sagrada; relata um acontecimento no tempo primordial, o tempo fabuloso do princípio. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos entes sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma criação: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente.²⁴⁸

Em sua narrativa, Sancho está plenamente convencido da veracidade daquilo que está contido em seus causos e provérbios. Como explica Eliade,²⁴⁹ o mito é encarado como uma história sagrada, portanto, é verdadeira, se refere à realidade, e assim se torna modelo das atividades do humano. Sancho ouviu as narrativas de seus antepassados e do mesmo modo pensa que deve seguir narrando-as aos seus contemporâneos. Por isso, sem se exasperar, Sancho respondeu ao Quixote: “– É que eu sempre ouvi contar os contos na minha terra; de outro modo não sei, nem Vossa Mercê me deve pedir que arme agora usos novos”. Diante dessa resposta, que representa a defesa do mundo da oralidade, de suas origens e de suas crenças, Dom Quixote parece não ter o que contestar, e responde: “– Visto que a sorte quer que não possa deixar de ouvir-te, prossegue”.²⁵⁰ Seguindo o modelo do mito, Sancho retoma então a *contação* da história:

– Assim pois, senhor meu da minha alma – continuou Sancho – este pastor como já disse estava enamorado de Torralva que era a tal pastora cachopa e roliça, despachadona [...] parece-me que ainda a estou vendo.
– Visto isso conheceste-la? – disse Dom Quixote. – Eu não, senhor – respondeu Sancho – mas quem me contou este conto disse-me que era tão certo e verdadeiro

²⁴⁸ ELIADE, 1989, p. 11.

²⁴⁹ ELIADE, 1989, p. 12.

²⁵⁰ CERVANTES, 2005, p. 166.

que, se eu contasse a alguém, podia afirmar-lhe e jurar-lhe que eu próprio tinha visto aquilo com estes que a terra há de comer. E vamos adiante.²⁵¹

A repetição contínua dos provérbios faz com que o mito se revele como algo fixo, duradouro e confiável. Como considera Eliade, “através da repetição periódica do que foi feito *in illo tempore*, impõe-se a certeza de que algo existe de uma maneira absoluta. Esse algo é sagrado [...] acessível à experiência humana”.²⁵² Com isso, pode-se constatar que a função do mito é dar significado ao mundo e à existência, tornando-a compreensível, inteligível. Eliade assevera que os mitos narram os acontecimentos primordiais, e em consequência deles o homem teria se tornado aquilo que é: “um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas regras”.²⁵³ E Sancho vive, age e narra de acordo com as regras ensinadas por seus antepassados, tal como se pode constatar na passagem citada acima, na qual ganham destaque as repetições, as voltas, os ritmos e as cadências próprias do mundo da oralidade.

Ao tratar do tema da oralidade deve-se levar em conta também que no processo de rememoração, ao recontar uma história, a repetição tende a se fazer presente como parte integrante da rima e da circularidade da narrativa. De acordo com Benjamin, “narrar histórias é sempre a arte de transmiti-la depois, e esta se acaba se as histórias não são guardadas”.²⁵⁴ Talvez seja essa uma das razões mais fortes que atestam a presença do processo de repetição das histórias da oralidade, aqui representado pelo discurso de Sancho.

Outro aspecto significativo da narrativa oral diz respeito à experiência vivida ao ouvir uma história. Nesse processo o ouvinte vive tão intensamente a história que se sente apto a recontá-la, como se tivesse de fato presenciado a situação. Com isso, oferece seu próprio testemunho ao repetir a narrativa. Pode-se dizer, inclusive, que é através dessa repetição que ele a elabora. Como considera Benjamin, a arte da narrativa não se encerra na experiência própria, mas pode se apropriar da experiência vivida e contada pelo outro: “O narrador enriquece a sua própria verdade com aquilo que vem a saber apenas de ouvir

²⁵¹ CERVANTES, 2005, p. 166.

²⁵² ELIADE, 1991, p. 124.

²⁵³ ELIADE, 1989, p. 16.

²⁵⁴ BENJAMIN, 1975, p. 68.

dizer”.²⁵⁵ E, como mostra Cervantes em *Dom Quixote*, Sancho era muito bem versado nesse processo de apropriação cultural das narrativas da oralidade.

As diferenças por vezes conflitantes no modo de contar histórias do Quixote, o leitor de livros, e de Sancho, o leitor de narrativas orais, são muito pontuais e bem caracterizadas por Cervantes. Contudo, diferente do que se faz crer à primeira vista, a contraposição apresentada por Cervantes não é estanque, pois não se pode esquecer que ele mesmo tematiza os inúmeros laços que unem história escrita e história oral.

Ao observar as diferenças e os vínculos existentes entre esses dois tipos de narração, Chartier,²⁵⁶ em seus estudos sobre a prática cultural da leitura, destacou que no período em que Cervantes viveu preponderavam as leituras em voz alta, como aquelas realizadas pelo cura, que tanto encantavam Sancho Pança. O fiel escudeiro vive uma certa forma de encantamento com a estrutura da história escrita, pois descobre que essas narrativas são muito distintas daquelas apresentadas pela tradição oral. O cervantista Salvador Madariaga considera sobre o encontro entre amo e fiel escudeiro que “ambos son dotados de abundantes bienes de razón, intelectuales en Don Quijote, empíricos en Sancho”.²⁵⁷ Em outras palavras, aqui se reafirma que o fiel escudeiro representa o mito, enquanto o Cavaleiro da Triste Figura representa o logos.

Na trama cervantina, Quixote, o homem do livro por excelência, exacerba-se com os relatos em que não encontra relação com as formas que lia e demonstra desejar que a narração de seu escudeiro siga as regras da cultura escrita objetiva com a qual está familiarizado. Entre a expectativa do exigente leitor e as práticas culturais da oralidade, tal como Sancho as havia aprendido, as diferenças são contrastantes. Sancho é um sujeito integrado às coordenadas da realidade em que vive – popular, social, religiosa e nacional. No entanto, ele se lança num horizonte de aventura projetada pela interpretação do mundo dos livros que Dom Quixote leu. Segundo os estudos do cervantista Arbizu,²⁵⁸ a dimensão cultural do fiel escudeiro é incrível, pois ao lhe faltar a escritura e a leitura, Sancho não se acabrunha e sua narrativa se converte em ditos e reditos daquilo que observa no universo a seu redor. Portanto, pode-se verificar que ao longo da novela cervantina se realiza um duplo

²⁵⁵ BENJAMIN, 1975, p. 81.

²⁵⁶ CHARTIER, 1988, p. 125.

²⁵⁷ MADARIAGA, 1987, p. 122.

²⁵⁸ ARBIZU, 2001, p. 107.

movimento, na medida em que não somente Sancho passa a conhecer o mundo da cultura letrada, mas também Quixote se permite a experiência de ouvir seu escudeiro, mesmo que com algum desconforto, por ter dificuldade em se defrontar com relatos tão distintos daqueles que apareciam em seus livros. Ao analisar a relação entre amo e escudeiro cervantinos, Chartier afirma:

Sancho, que diz esquecer até o próprio nome e não sabe ler nem escrever é, no entanto, um ser de memória, Sancho, o *memorioso*, que só fala por meio de sentenças e provérbios. Don Quixote, por seu turno, tem a memória dos cavaleiros de literatura, que ele imita em tudo, e, a cada momento, tira dessa memória livresca o sentido das desventuras que o acabrunham.²⁵⁹

Dito isso, Chartier enfatiza que Sancho é o homem da tradição oral, do conhecimento popular dos provérbios que se estendem em sua memória, enquanto Quixote é o homem da formalidade da leitura. Juntos, amo e cavaleiro vivem um encontro e uma significativa tensão representada por duas esferas culturais em conexão e em transformação, a oralidade e a escrita.

Miguel de Unamuno,²⁶⁰ em seus estudos sobre a *Vida de Don Quijote y Sancho*, afirma que o encontro desses dois personagens provocou uma grande mudança em seus modos de ser, de se ver e de se expressar no mundo. Ele salienta que o elemento central dessa mudança reside na fé religiosa que ambos demonstram. De acordo com o filósofo, a fé religiosa em *Dom Quixote* seria representada por um mover-se e um atuar na existência *por, em e com a forma da idealidade espiritual cristã*, representada pelos ideais e virtudes exaltados pelos cavaleiros de Cristo. Em Sancho a fé é representada cotidianamente em suas palavras, tantas vezes usada como um escudo protetor, uma vez que ao se declarar um cristão-velho parecia sentir-se protegido de qualquer mal que pudesse lhe afligir. Além disso, Sancho aliava sua fé aos ensinamentos recebidos por seus antepassados e cristalizados nos provérbios que incessantemente recitava; o escudeiro explicitava sua fé cristã como suporte para sua vida e como modo de proceder. Isso pode ser demonstrado quando Sancho afirma que “não há motivo para me vingar de ninguém [...] nem isso é de bons cristãos [...] que é viver pacificamente os dias que os céus me deram de vida”.²⁶¹ Em

²⁵⁹ CHARTIER, 2012, p. 12.

²⁶⁰ UNAMUNO, 1987, p. 49.

²⁶¹ CERVANTES, 2005, v. I, p. 87.

sua simplicidade, Sancho reafirma sua fé na vida e na recusa da violência, mostrando, assim, um modo peculiar de viver sua religiosidade.

Dom Quixote por vezes zombava da simplicidade de Sancho e de sua insistência em afirmar-se um velho-cristão. Tanto que em outro episódio o cavaleiro assevera: “– O que eu não percebo é como sendo o temor de Deus o princípio de toda a sabedoria, tu tens mais medo de um lagarto do que dEle”.²⁶² Nesse enunciado, Quixote faz referência aos *Provérbios* I,7.²⁶³ Contudo, Sancho não se afeta com as reprimendas de seu amo e lhe responde simplesmente: “– Prega bem quem vive bem [...] e eu não sei de outras *Teologias*”.²⁶⁴

Algumas vezes, Sancho lamentava o fato de não estar apropriado dos códigos escritos, como a maioria da população do período histórico retratado por Cervantes. No entanto, o escudeiro lia atentamente as imagens e símbolos religiosos tão presentes na cultura ortodoxa católica espanhola. O escudeiro era um bom ouvinte, assim como um bom observador, elementos importantes para formação de um bom narrador. Isso pode ser constatado, por exemplo, no episódio da procissão em louvor à Virgem Maria,²⁶⁵ ocasião em que os símbolos católicos estavam sempre bem à vista. Vale destacar ainda que a leitura de imagens está continuamente presente no horizonte de Sancho. Ele lê, interpreta os símbolos religiosos e adverte seu amo acerca de seus evidentes significados, não percebidos ou distorcidos pelo homem que tinha moínhos na cabeça. Dom Quixote delineia sua história e interpretação de mundo de forma muito singular e assim causa confusão entre os penitentes. Então, mais uma vez, o cavaleiro tem que ser acudido pelo senso prático de seu fiel escudeiro, que, firme em sua fé e em sua crença em Deus, parece nunca cansar de amparar seu amo.

Em função de todos esses elementos que caracterizam a vida de Sancho, Unamuno afirma: “de la parte de Sancho empezamos a admirar su fe que por el camino de creer sin haber visto le lleva a la immortalidad de la fama [...] y al esplendor de su vida”.²⁶⁶ Sancho declara sua fé em Deus, como cristão-velho, assim como acreditava em Quixote. De acordo com Unamuno, “la fe de Sancho en Don Quijote es aún más grande, si cabe, que la de su

²⁶² CERVANTES, 2005, v. II, p. 153.

²⁶³ Cf. nota de rodapé da edição de CERVANTES, 2005, v. II, p. 153.

²⁶⁴ CERVANTES, 2005, v. II, p. 153. Aqui Sancho pretendeu dizer evidentemente *Teologias*.

²⁶⁵ CERVANTES, 2005, v. I, p. 496.

²⁶⁶ UNAMUNO, 1987, p. 41.

amo en si mismo”.²⁶⁷ Sancho era claro em seus ditos e em seu modo de vida. Percebia a loucura de Quixote, mas, mesmo sendo atormentado por dúvidas, acreditava em seu amo e seguia seus passos. O escudeiro podia não alcançar toda dimensão da excepcionalidade das histórias de Quixote, mas mesmo sem ver e sem ler o que seu amo via e lia, seguia acreditando e acompanhando o Cavaleiro da Triste Figura.

Quando Sancho descobriu que as histórias vividas por ele e por seu amo se transformaram em livro, graças ao encontro com o bacharel Sansão Carrasco, que anunciou que as peripécias de Dom Quixote de la Mancha “andavam em livros”,²⁶⁸ o escudeiro pareceu sentir o esplendor e a imortalidade vivida por aqueles que tomam parte das novelas de cavalaria que seu amo tanto lera. Enquanto seu amo logo atribuía tal proeza a algum sábio nigromante, personagem importante de suas novelas preferidas, “que a esses tais nada lhes encobre do que querem escrever”,²⁶⁹ Sancho em sua euforia explicava ao amo que o autor dessa proeza era um tal de Cide Hamete Berenjela. Com isso, Quixote inferiu que o escritor só poderia se tratar de um mouro e o escudeiro concordou, completando: “sempre ouvi dizer que os mouros gostavam de berinjelas”.²⁷⁰ Logo seu amo deduziu o equívoco do escudeiro quanto ao possível nome do mouro e foi conversar com o próprio Sansão para conhecer melhor essa história tresloucada. O bacharel esclareceu ao fidalgo a história do seguinte modo:

– Dê-me Vossa Mercê suas mãos, Senhor Dom Quixote de la Mancha, que, pelo hábito de São Pedro que visto apesar de não ter outras ordens senão as quatro primeiras,²⁷¹ é Vossa Mercê um dos mais famosos cavaleiros andantes que tem havido, ou haverá em toda a redondeza da Terra. Bem haja Cide Hamete Benengeli, que deixou escrita a história de vossas grandezas, e bem haja o curioso que teve o cuidado de traduzir do árabe no nosso castelhano vulgar, para universal entretenimento das gentes.²⁷²

Dom Quixote se impressionava com o fato de um mouro ter escrito sua história, o que também lhe causava preocupação, tendo em vista que os mouros tendiam a ser

²⁶⁷ UNAMUNO, 1987, p. 63.

²⁶⁸ CERVANTES, 2005, v. II, p. 31.

²⁶⁹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 31.

²⁷⁰ CERVANTES, 2005, v. II, p. 32.

²⁷¹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 31. *De acordo com as notas do tradutor Viscondes de Castilho e Azevedo, Sansão nesse caso alude ao hábito que usavam o clero e os estudantes, aqui citados ironicamente. As quatro primeiras ordens, as chamadas menores, eram: ostiário, leitor, exorcista e acólito.

²⁷² CERVANTES, 2005, v. II, p. 33.

mentirosos, segundo a afirmação que algumas vezes o fidalgo enunciava, possivelmente para agradar a leitura dos censores. Como afirma Roger Garaudy,²⁷³ em seus estudos sobre a poesia vivida em *Dom Quixote*, toda vez que o cavaleiro se deparava com a narrativa de algum mouro abria um espaço respeitoso para acolher suas histórias. Contudo, para driblar a censura, se dizia desconfiado dos mouros. Sansão, por sua vez, não perdia a oportunidade de mostrar seus novos conhecimentos apreendidos no recente período de estudos em Salamanca, procurando em seu discurso fazer alusão à questão da marca de pertencimento à ortodoxia católica, especialmente quando se refere ao hábito de São Pedro, demonstrando sua filiação a uma ordem religiosa católica. Sancho, por sua vez, mesmo eufórico ao ouvir toda a história contada pelo bacharel, demonstrava sua preocupação com o que estaria a seu respeito nesse livro, em especial no tocante a sua religiosidade de velho-cristão:

Creio firme e verdadeiramente, em Deus, e em tudo o que manda acreditar a Santa Igreja Católica Romana, e ser inimigo mortal, como sou, dos judeus, deviam os historiadores ter misericórdia de mim, e tratar-me bem nos seus escritos; mas digam o que quiserem, que nu nasci, nu me acho, não perco nem ganho apesar de me ver posto em livro, e andar por esse mundo de mão em mão.²⁷⁴

De acordo com Antoñanzas, essa afirmação de Sancho sobre os judeus é uma triste ironia de Cervantes em relação à religiosidade exclusivista católica de seu tempo em seu país. Para o estudioso da obra cervantina, essa passagem do romance trata de uma crítica *velada* “al exceso de pertenencia étnica”²⁷⁵ que sufocou a Península Ibérica durante um longo período. Para compreender essa referência à crítica velada mencionada por Antoñanzas, é importante esclarecer que na época em que *Dom Quixote* foi criado, uma crítica aberta provavelmente levaria o livro e seu autor para a fogueira. Portanto, o pai do Engenhoso Fidalgo se serviu de metáforas para criticar o poder eclesiástico e assim manteve vivas suas ideias e seus ideais nas ações e palavras de Quixote e de seu fiel escudeiro Sancho Pança.

No discurso de Sancho encontram-se os elementos típicos da busca pela marca de pertencimento religioso que a censura da época exigia, ou seja, o escudeiro enunciava aquilo que os censores da ortodoxia católica queriam ler e ouvir. Particularmente quando

²⁷³ GARAUDY, 2003, p. 70.

²⁷⁴ CERVANTES, 2005, v. II, p. 65.

²⁷⁵ ANTOÑANZAS, 1998, p. 77.

afirmou crer naquilo que a Santa Igreja Católica Romana mandava, Sancho ressaltava o que os católicos espanhóis inculcavam como norma, pois vivia na Espanha. Por isso, ele enfatizava a repulsa pelos judeus e a desconfiança para com os mouros, como bem o demonstra ironicamente nesse episódio. Pode-se perceber que também no caso de Sancho Cervantes serve-se uma vez mais da camuflagem da linguagem para satirizar o abuso de poder da intolerante Espanha católica, que expulsou impiedosamente os judeus da Península Ibérica. Com isso, apenas aqueles que se converteram e realizaram enormes peripécias na tentativa de comprovar sua limpeza de sangue puderam permanecer nesse hostil território, tal como se passou com a família do pai de Quixote. O teólogo cervantista Antoñanzas considera ainda que a atitude de Sancho representava para os plebeus uma das únicas formas possíveis de engrandecimento diante de uma sociedade tão opressiva e desigual. Contudo, com um olhar crítico é possível constatar, nesse modo de agir de Sancho, a revelação de algo maior que uma vaidade exaltada, uma vez que ele insinua uma sagaz crítica ao sistema político e religioso vigente na sociedade em que seu autor vivia.

Ainda considerando o mesmo episódio, Sancho argumenta com seu amo que mais vale se fazer esforço para ser um santo, e com isso ter reis e imperadores louvando suas relíquias, do que lutar, receber lançadas e se ferir, sem ter maiores reconhecimentos e recompensas. O fiel escudeiro apresentou sua argumentação do seguinte modo: “– Meu amo vale mais ser humilde fradezinho de qualquer ordem que seja do que valente e andante cavaleiro; mais alcance de Deus duas dúzias de açoites do que duas mil lançadas”.²⁷⁶ Dom Quixote contestou pacientemente o argumento do escudeiro, assegurando-lhe que “nem todos podem ser frades, e muitos são os caminhos por onde se vai ao céu; *a cavalaria é uma religião*, e há cavaleiros santos na glória”.²⁷⁷

Além de considerar a cavalaria uma religião, Dom Quixote considerava sagrado o próprio herói cavaleiresco. Por isso, como se observa no diálogo com Sancho, não pretendia ser frade, nem mesmo santo, e sim um sagrado cavaleiro. Afinal, *muitos são os caminhos por onde se vai aos céus*, assim como muitas são as crenças que levariam os homens até a morada de Deus, inclusive aqueles que resistem e burlam engenhosamente a ortodoxia católica, como o fez Cervantes, em particular com seus personagens.

²⁷⁶ CERVANTES, 2005, v. II, p. 68.

²⁷⁷ CERVANTES, 2005, v. II, p. 68 (grifo nosso).

Sancho se afirma como um bom e velho cristão. Mas, por vezes, ele critica ironicamente o reconhecimento e as benesses desfrutadas pelos religiosos em relação aos reis, das quais os cavaleiros foram totalmente subtraídos. Com seu senso prático, o escudeiro tenta demover seu amo da ideia de seguir nos duros caminhos cavaleirescos em que tanto luta e apanha sem colher louros por tanto esforço. Mas, muitas vezes, Quixote não o escuta e segue acreditando na cavalaria como um ideal sagrado.

Ao tratar do modo como Sancho é e age no mundo e da sua transformação ocorrida na convivência com o fidalgo, Antoñanzas²⁷⁸ afirma que Cervantes atribuiu ao fiel escudeiro uma complexidade de caráter que conjuga a rusticidade de um lavrador com uma capacidade de crescimento interior e exterior. É possível constatar essa afirmação, de modo especial no segundo volume da obra cervantina, no qual é atribuída a Sancho uma maior penetração intelectual. Nesse momento, Quixote²⁷⁹ chega a elogiar Sancho, declarando que estaria a cada dia menos simples e mais discreto.

Desse modo, ao longo do romance a relação entre amo e escudeiro se converte num exercício de bela amizade e boa convivência. Seria um encontro baseado na benevolência, na boa vontade, na beneficência, no benfazer e na camaradagem. Entre ambos passa a existir uma proximidade de irmãos. Contudo, vale destacar que a existência de Sancho não foi determinada pelo universo cavaleiresco, tal como a de Dom Quixote. Como mostra Antoñanzas, “Sancho pertenece a la humanidad de seres ordinarios que nunca han formado parte de los elegidos para la gloria y el honor, pero a los que Dios y la naturaleza les ha capacitado para madurar en la vida”.²⁸⁰ Desse modo, a história do simples lavrador, vizinho de Dom Alonso, é convertida na história do fiel escudeiro totalmente envolvido pela excepcionalidade dos ideais e das crenças de seu amo. Mas, enquanto a crença de Dom Quixote tem como foco suas leituras das histórias dos cavaleiros de Cristo, a verdadeira fé de Sancho está relacionada à fé no Cavaleiro da Triste Figura.

A valorização da figura de Sancho Pança na obra de Cervantes se deve em especial a Miguel de Unamuno, que enfoca de modo articulado e inseparável a vida dos dois personagens principais da obra cervantina, Dom Quixote e Sancho Pança. Num diálogo hipotético sugerido por Unamuno, o fiel escudeiro poderia confidenciar a Quixote:

²⁷⁸ ANTOÑANZAS, 1998, p. 283.

²⁷⁹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 87.

²⁸⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 283.

Oh pobre Sancho, cuán bravamente luchas por tu fe y cómo vas conquistándola entre tumbos y desalientos [...] Tu carrera fue una carrera de lucha interior, entre tu tosco sentido común, azuzado por tu codicia, y tu noble aspiración al ideal [...] Pocos ven cuán de combate fue tu carrera escuderil; pocos ven el purgatorio en que viviste; pocos ven cómo fuíste subiendo hasta aquel grado de sublime y sencilla fe que llegarás a mostrar cuando tu amo muera. De encantamiento en encantamiento llegaste a la cumbre de la fe salvadora.²⁸¹

Primeiramente a fé do fiel escudeiro tinha como base os ensinamentos de seus antepassados, os quais repetia incessantemente como um bom *memorioso* que era. Contudo, ao aceitar a proposta de Dom Quixote para sair pelo mundo, tendo como guia somente as novelas de cavalaria que um dia o fidalgo iria ler, a fé de Sancho é amplamente modificada, assim como seu modo de ser, ver, agir, sentir e conhecer o mundo. A fé de Sancho se transforma em adesão a algo vivo, em que seus movimentos lhe tomam a mente e o corpo desencadeados pelos ideais e motivações de seu amo. Desse modo, Sancho tem aguçada sua faculdade de confiar e de admirar. Como mostra Unamuno,²⁸² a fé do escudeiro é uma espécie de encantamento, que lhe fazia seguir firme e forte ao lado de seu amo, mesmo presenciando todas as suas loucuras, e ainda que em alguns momentos fosse atormentado por dúvidas cruéis, “mientras tu cabeza te decía que no, decía tu corazón que sí”.²⁸³ Unamuno acredita que o fiel escudeiro viveu em sua vida uma lenta entrega de si mesmo ao poder da fé quixotesca. Sancho acredita no sujeito heroico que encontra em Quixote, na idealidade de sua fé que encontra eco em sua identidade de fiel escudeiro. Dom Quixote encontra em Sancho a voz, o eco e a ressonância de sua existência. Portanto, a fé de Sancho em todos os encantamentos dos ideais do Cavaleiro da Triste Figura funda-se num Deus benevolente que lhe dá acesso a um poder criador de uma nova vida e identidade. Nisso consiste a vida de Sancho, um homem de fé.

3.4 O cura, leitura oral e religiosidade

O cura, personagem com quem Dom Alonso travou intensas conversações e testilhas acerca de quem teria sido o maior cavaleiro de todos os tempos, Palmerin da

²⁸¹ UNAMUNO, 1987, p. 98.

²⁸² UNAMUNO, 1987, p. 124.

²⁸³ UNAMUNO, 1987, p. 124.

Inglaterra ou Amadís de Gaula, era amigo e interlocutor de Dom Quixote. O religioso era um apaixonado pela leitura e compreendia muito bem as diferenças e os vínculos entre literatura sagrada e literatura profana, cujas fronteiras estão sempre em relação, confundindo-se e conjugando-se no romance cervantino. Vale destacar que aqui se entende, como esclarece Antoñanzas,²⁸⁴ que a leitura sagrada consiste na leitura das escrituras religiosas e a leitura profana seria constituída por todos os outros gêneros literários. Como homem esclarecido que era, o sacerdote deleitava-se com ambas as leituras, pois para ele importava toda literatura que aborda a existência humana: o homem, seus sonhos, seus valores, seus modos de ser e de crer. Enfim, esses eram os temas pelos quais ele se interessava e que poderiam interessar também ao teólogo que viesse a estudar *Dom Quixote*. A peculiaridade das leituras do cura, no entanto, estava marcada por uma ambiguidade, pois, como assinala Monzalto, a formação dos padres costuma enfatizar a Teologia como algo sério, enquanto a Literatura serviria apenas como diversão e lazer.²⁸⁵ Contudo, o cura, também chamado de licenciado Pedro Pérez, entendia que havia um interesse comum entre a Teologia enquanto ciência e a Literatura enquanto arte: o humano e tudo que a ele estivesse relacionado.

O cura e o Engenhoso Fidalgo compartilhavam o prazer das leituras das novelas de cavalaria com o mestre Nicolau, barbeiro do povoado, que costumava defender a ideia de que o mais brilhante personagem dos romances de cavalaria seria o cavaleiro do Febo, e que somente um outro poderia se comparar a ele, Dom Galaor, irmão de Amadís de Gaula. Ao discutir os romances de cavalaria, fazendo referência àqueles que seriam considerados os modelos de vida e de virtude, os interlocutores adentravam questões existenciais que ultrapassavam a ficção e atravessavam a subjetividade dos cavaleiros.

No tempo de Cervantes o cura era considerado médico da alma, e o barbeiro, médico do corpo. Representantes das letras em seu povoado, eles eram os parceiros que compartilhavam o prazer da leitura com o fidalgo. E eles costumavam discutir suas impressões acerca das leituras que realizavam. De suas conversas nasce uma importante reflexão sobre o valor e o sentido da leitura no alvorecer do mundo moderno. Sabe-se, por exemplo, que, num primeiro momento, a prática da leitura dos três amigos era realizada no

²⁸⁴ ANTOÑANZAS, 1998, p. 210.

²⁸⁵ MONZALTO, 1994, p. 5.

silêncio de suas casas, para somente depois encontrar voz nas discussões sobre os temas lidos. No tempo investido nessas leituras e nos momentos dos seus comentários, eles, na verdade, encontravam sentido para suas existências. Esses três personagens buscavam na leitura as respostas para suas angústias e dilemas existenciais, porém cada qual ao seu modo interpretando os textos com suas referências particulares. Esses homens das letras interessavam-se por mitos, mas desde que estivessem retratados no mundo dos livros, o qual muito valorizavam, pois consideravam que o escrito dava testemunho da verdade e da fé que o homem trazia consigo. Nesse sentido, a leitura funcionava também como uma forma de compreensão do mundo e da vida.

Era a leitura de romances de cavalaria que aproximava o cura de Dom Quixote. Com as leituras compartilhadas, os amigos se projetavam em outras histórias. Pelas leituras medievais, eles podiam fazer a experiência de ultrapassar o seu próprio mundo. De um certo modo, podiam viver como se estivessem em outro tempo. Saíam assim do tempo opressivo em que realmente viviam para desfrutar de um outro tempo num outro lugar. Na reunião dos leitores, a experiência da leitura transformava o próprio tempo; no silêncio das leituras individuais e na sonoridade das leituras orais, o tempo da leitura reescrevia a vida em outro ritmo. Essa experiência pode ser explicada de modo exemplar por Mircea Eliade, quando afirma que “a leitura projeta o homem moderno para fora do seu tempo pessoal e o integra a outros ritmos, fazendo-o viver numa outra história”.²⁸⁶ Era a esses outros ritmos que os leitores do Quixote estavam remetidos. Isso permitia que especialmente o cura pudesse se dedicar também à leitura profana, buscando ali atribuir significado aos elementos sagrados que nela estavam contidos, tais como a busca pelo sentido da vida e pela esperança de um mundo melhor e mais justo, ideais que também eram compartilhados pelo Quixote.

Em seu modo de interpretar o mundo e em sua ação, o sacerdote demonstrava compreender que a teologia cristã representava uma busca de melhor entendimento da fé à luz do mundo e do homem. Dito de outro modo, essa compreensão do sacerdote mostra-se como uma reflexão crítica sobre a experiência cristã de Deus e do homem no mundo. O cura cervantino também reconhecia na literatura uma forma de retratar essa experiência.²⁸⁷

²⁸⁶ ELIADE, 2010, p. 167.

²⁸⁷ Ver MONZALTO, 1994. p. 39.

Portanto, o envolvimento do religioso com a leitura literária compreendia uma reflexão pautada na racionalidade da teologia cristã, da relação entre fé e razão também discutida em outras áreas do saber e especialmente bem representada nas artes das letras. O gênero literário preferido pelo cura e por Dom Alonso são as novelas de cavalaria. A escolha das novelas indica também que seus leitores poderiam encontrar ali mais que simples relatos heroicos. Como enfatiza Monzalto,²⁸⁸ elas retratavam o contexto social, econômico, religioso e político de uma época, proporcionando assim uma importante reflexão, acerca das contribuições culturais, de um determinado período histórico e de sua mentalidade.

No Renascimento, tempo fortemente impulsionado pela arte e pela criação literária, surge a consciência de que há espaço para múltiplas formas de leitura, de que são possíveis interpretações diversas dos livros. Do mesmo modo, torna-se possível uma compreensão mais aberta dos dogmas, da vivência da fé. Amplia-se, portanto, também a experiência do fenômeno religioso. Vale ressaltar que no período histórico em que as venturas e desventuras do cura foram escritas aconteceram profundas transformações sociais e religiosas. De acordo com o relato de Cervantes, uma questão que causou muita preocupação foi a transformação da vivência do fenômeno religioso. Aos poucos a mentalidade medieval cede lugar a um novo modo de compreender e de viver a fé em Deus. Se antes importavam as relações entre fé e razão, agora, no horizonte do humanismo renascentista sobre o qual se coloca a obra cervantina, a experiência religiosa se realiza a partir de uma nova maneira de compreender o homem e o mundo.

As testilhas entre o cura e o Engenhoso Fidalgo são movidas por esse espírito de transformação que envolve o mundo fantástico da ficção literária e o mundo da realidade. Em sua conversação, embora apaixonados pelo mesmo assunto, manifestavam suas diferenças interpretativas, pois como religioso o sacerdote não se dedicava somente a ler e a comentar novelas de cavalaria com as quais Dom Alonso ocupava a maior parte de seus dias. O sacerdote acreditava na sua participação no Ser da vida, o que lhe era afeiçoado pela revelação primordial da qual era guardião.²⁸⁹ Como guardião do conhecimento sagrado, ele sentia-se impelido a compartilhar com o próximo sua experiência leitora de mundo e partilhava com Quixote suas interpretações dos textos, da vida e de Deus. Com esse seu

²⁸⁸ MONZALTO, 1994, p. 65.

²⁸⁹ Ver mais em ELIADE, 1992, p. 85.

modo de entender e de interpretar, o sacerdote se propôs inclusive a sair pelo mundo em busca de seu amigo Quixote, lendo os livros e buscando compreender os homens que passavam por seu caminho como um ato de fé em suas leituras. Nesse sentido, cabem ao cura cervantino as palavras de Eliade, quando considera que o homem religioso “acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende esse mundo que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real”.²⁹⁰

Com essa interpretação do homem e do mundo, o sacerdote compartilhava suas ideias com o Engenhoso Fidalgo, prezando sua amizade e indo além das diferenças interpretativas que poderiam impedi-los de partilhar um mundo comum. Em sua particular compreensão dos textos lidos, o cura entendia que o sagrado contido nas leituras dos romances e nas discussões sobre os mesmos com seu amigo Dom Alonso constituía como que um momento abençoado de partilha e de busca de compreensão das diferentes faces de Deus também demonstradas no texto literário.

Vale ressaltar que também Dom Alonso demonstrava ser conhecedor das escrituras sagradas. Durante as conversações com diversos personagens da trama cervantina, ele tece inúmeras relações entre as escrituras e seus dilemas existenciais. Por isso, as discussões que tematizavam os feitos dos cavaleiros parecem na verdade encobrir uma questão ainda mais importante: a leitura e interpretação compartilhada entre um religioso humanista e um fidalgo crítico da cultura de seu tempo em constante busca pelo sentido da vida. Como declara Chartier, a leitura quando é compartilhada, como no caso do cura e do Engenhoso Fidalgo, estabelece uma importante cumplicidade e especial convivência a partir do texto.²⁹¹ Nessa convivência, fundada na leitura e na interpretação de textos, diferentes perspectivas por vezes entravam em conflito. Contudo, esse conflito não matava o diálogo, e sim o estimulava ainda mais. E talvez esse seja mesmo um dos grandes legados de Cervantes, ou seja, a reflexão e a demonstração a partir da vivência de seus personagens acerca da vida, do diálogo pacífico e de respeito entre sujeitos com interpretações de mundo, vivências religiosas e culturais diferentes. Em seu romance, ao colocar em cena o encontro do cura e do Quixote, Cervantes defendia mais do que a tolerância com o outro, defendia a convivência e o respeito entre os diferentes, no que se refere à etnia, à cultura, à

²⁹⁰ ELIADE, 2010, p. 164.

²⁹¹ CHARTIER, 1999, p. 128.

religião, bem como à diferença de perspectiva interpretativa dentro da mesma religião, sem a violência que o Santo Ofício promoveu na Península Ibérica ao matar e ao expulsar tantas pessoas de diferentes credos e culturas.

Possivelmente, ao se movimentar tão bem entre diferentes tipos de leitura, o sacerdote quixotesco compreendia que a literatura, por retratar o humano em toda sua complexidade, também precisava fazer parte do mundo de suas leituras; afinal, ao analisar sua atuação dentro da obra cervantina, pode-se considerá-lo um padre humanista, apaixonado pelo mundo de Deus, do homem e das letras que o retratam tão bem. Assim, o religioso demonstrava compreender que “o Deus cristão revela-se aos homens na história humana e através do humano”,²⁹² tal como se pode constatar no Antigo Testamento, em que Deus faz contato com seu povo por meio da história do povo. No Novo Testamento, por sua vez, conta-se com a revelação de Deus no homem Jesus Cristo. Nesse sentido, Monzalto, estudioso das relações entre Literatura e Teologia, considera que ao longo da história da humanidade “Deus comunica-se com os homens através dos acontecimentos, da história e da vida humana”.²⁹³ Não se pode esquecer que na Teologia essa é uma questão que tem um valor fundamental e que ela está muito bem retratada na atuação do cura no interior do romance cervantino.

Um aspecto importante para compreender o papel do cura em *Dom Quixote* tem a ver com o modo como Cervantes compreende a formação do sacerdote. No que se refere à formação do licenciado Pedro Pérez, Cervantes relata que ele era um “homem douto, graduado em Singüenza”,²⁹⁴ uma universidade menor, mas frequentemente citada nos clássicos espanhóis de modo jocoso. O pai de Quixote parece por vezes se referir ao cura de modo irônico, uma vez que fez com que esse personagem atravessasse situações inusitadas para um religioso católico de seu tempo, passando por situações bastante controversas. Contudo, o escritor destaca que o cura procurava seguir de modo exemplar os modelos de virtude cristã. No que se refere ao homem religioso, Eliade ressalta que quanto mais se é religioso maior é o número de comportamentos exemplares presentes em seu horizonte, ou seja, “quanto mais é religioso tanto mais se insere no real e menos se arrisca a perder-se em

²⁹² MONZALTO, 1994, p. 9.

²⁹³ MONZALTO, 1994, p. 9.

²⁹⁴ CERVANTES, 2005, v. I, p. 30. De acordo com as notas de rodapé dessa tradução, Singüenza era uma universidade menor, citada frequentemente nos clássicos espanhóis, e citada por Cervantes de modo irônico.

ações não exemplares, subjetivas e, em resumo, aberrantes”.²⁹⁵ Orientado pelos modelos de virtude cristã, também o cura encontra as razões para o seu agir nos exemplos que lhe forneciam as escrituras e a vida dos santos. No entanto, em alguns episódios, o cura é retratado em ações não muito ortodoxas, passando por situações difíceis e arriscando sua vida, como ao seguir em busca de seu amigo Quixote, quando esse se envereda pelos caminhos dos sonhos e das utopias de forma quase irre recuperável. Ao seguir o Cavaleiro da Triste Figura, o sacerdote arrisca-se em leituras públicas de novelas de cavalaria realizadas em estalagens e chega até mesmo a assumir outras identidades, por exemplo, quando se veste de donzela, no intuito de convencer Dom Quixote a voltar para casa.²⁹⁶

3.5 A quixotização do cura

Em virtude da amizade que nutria pelo fidalgo pode-se dizer que o cura também foi quixotizado, mas de um modo muito diferente daquele que fora Sancho. Ambos foram seduzidos pela particular interpretação de mundo de Quixote. Mas o que os diferenciava eram os seus modos de ser e de estar no mundo. Enquanto Sancho passava a orientar a sua ação pela escuta das histórias do mundo cavaleiresco de Quixote, o cura exercia as atividades próprias da vida religiosa, tendo modelos exemplares a seguir e a pregar para seus fiéis. Além disso, como humanista que era, o cura deleitava-se com as diferentes leituras que davam conta das questões existenciais do humano e as associava ao mundo religioso, pois “se tudo que é humano interessa à literatura, o mesmo acontece com relação ao domínio religioso do homem”.²⁹⁷ Nisso consiste o interesse pelas diferentes manifestações do humano na literatura que o cura lia e compartilhava. Enquanto isso, o fidalgo investia sua energia na leitura dos romances de cavalaria e em alguns momentos chegava a se mostrar um tanto sarcástico no que se refere à ortodoxia da Igreja Católica. Contudo, vale ressaltar que ele não criticava o fenômeno religioso, e sim os rigorosos dogmas da Igreja. No fim das contas, cura e fidalgo podiam viver seus conflitos de interpretação, mas davam mostras de que a convivência entre diferentes é possível.

²⁹⁵ ELIADE, 2010, p. 86.

²⁹⁶ CERVANTES, 2005, v. I, p. 243.

²⁹⁷ MONZALTO, 1994, p. 65.

Pode-se acrescentar ainda que o fidalgo era um defensor da diversidade cultural, de uma convivência pacífica e respeitosa entre diferentes culturas. Em suas ações o fidalgo demonstrava a defesa de uma convivência pacífica entre pessoas de diferentes religiões, bem como entre pessoas de uma mesma religião que expressavam sua fé de diferentes modos, tal como o caso de sua vivência com Sancho, o homem da tradição religiosa popular, considerado um homem tosco, e o cura, o homem religioso e douto, versado em leituras sagradas e profanas. Como humanista, o cura entendia que tudo o que se relacionava ao humano seria de interesse do homem religioso. Talvez por isso contemplasse com tanto gosto as leituras sagradas e profanas.

Desde a perspectiva da prática da leitura, as leituras do religioso contavam com uma diversidade de cenários, que incluem desde as estalagens até as bibliotecas, passando pelas casas dos amigos. Em sua prática, o cura não fazia distinção entre os lugares que lia e fazia contato com as pessoas. Poder-se-ia dizer que para ele, como homem religioso e como leitor, o mundo todo é um mundo sagrado.²⁹⁸ Com isso, o sacerdote se aproximava da comunidade através da leitura da palavra, traçando relações com o sagrado, pois essa era sua forma de ler e de interpretar os dilemas existenciais do humano. O que pode parecer apenas um detalhe sobre o lugar da leitura pública do cura é, na verdade, um elemento importante para este estudo, pois através dele se destaca a leitura e a interpretação do sagrado fora do espaço comumente considerado sagrado. Essa situação mostra que o exercício da leitura pode ser interpretado como uma transgressão de fronteiras, um tema bastante polêmico especialmente para época de Cervantes.

Como se pode observar na leitura de *Dom Quixote de la Mancha*, as fronteiras que separam o sagrado e o profano ao mesmo tempo se encontram e se conjugam. A linha que as separa é muito tênue. Pode-se inclusive falar de uma interpenetração de ambas as esferas. No que se refere a esse aspecto, vale a pena considerar a seguinte afirmação de Eliade: “O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado”.²⁹⁹

²⁹⁸ ELIADE, 2010, p. 32.

²⁹⁹ ELIADE, 2010, p. 29.

Em *Dom Quixote* o sagrado e o profano se comunicam no discurso e na ação dos personagens, de modo que por vezes as passagens entre um e outro chegam a se confundir. Com isso, pode-se dizer que Cervantes é o homem dos limites, dos grandes paradoxos tematizados na comunicação, por vezes muito tensa, entre o sagrado e o profano, entre a loucura e a lucidez, e especialmente na busca da aproximação entre fé e razão, que não se opõem, mas se complementam.

Vale ressaltar ainda que, no caso das leituras dos romances de cavalaria, os fundamentos que regem a ação dos personagens são de ordem religiosa, uma vez que os cavaleiros têm como objetivo a manutenção da ordem moral, política e religiosa, embora tanto os romances como a própria sociedade dos cavaleiros encontre, por fim, um lamentável quadro de decadência de valores e de ideais. *Dom Quixote* parece querer recuperar, reaver esse tempo perdido, com um sentimento de nostalgia dos tempos gloriosos dos cavaleiros e de sua religião. Nesse sentido, Antoñanzas ressalta a visão do Cavaleiro da Triste Figura em relação aos seus heróis: “la fama del caballero cristiano ha de supeditarse al servicio de la cristiandad y destruir el pecado del mundo”.³⁰⁰ Nesse enunciado podem ser encontrados alguns dos elementos fundamentais do romance de cavalaria enfatizados por Quixote e que encantavam o cura, aproximando-os em suas leituras, mesmo que eles tivessem diferentes interpretações e realizassem diferentes vivências a partir dos textos lidos.

Nessas leituras públicas e nessas conversações sobre as novelas de cavalaria, a cumplicidade e a convivência aproximaram e ocuparam por longos anos os três grandes leitores da aldeia de Dom Alonso, até que foram interrompidas pelo fidalgo em seu ímpeto de não passar a vida a ler e a comentar as leituras, mas ir além, vivê-las de uma forma tão intensa, como aquela vivida por seus heróis. Essa virada foi motivo de grande comoção entre seus amigos e seus familiares, pois constatavam que Quixote estava interpretando seus livros e os projetando em sua vida de um modo tresloucado.

Em realidade, a cumplicidade existente entre o cura, Sancho e Dom Quixote iniciou-se com as discussões sobre os textos lidos até chegar aos debates sobre os textos da vida, a tal ponto que os amigos de Dom Alonso aceitaram passar pela constrangedora situação de travestir-se para convencer o fidalgo a abandonar suas fantásticas aventuras e

³⁰⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 237.

desventuras, como se pode ver no capítulo XXVII, *De como saíram com a sua intenção o cura e o barbeiro, com outras cousas dignas de serem contadas nesta grande história*.³⁰¹ Nesse episódio, Cervantes narra uma bizarra situação em que o cura foi procurado por Sancho, que clamava por auxílio ao seu amo, que parecia ter perdido de vez o juízo. No intento de resgatar o fidalgo e rumar para sua aldeia, o escudeiro sugeriu que o cura e o barbeiro se vestissem, um de donzela em perigo e o outro de seu escudeiro protetor. Sancho, a essas alturas da novela, explicou que a donzela deveria pedir um dom ao Quixote, que certamente não o recusaria como valoroso cavaleiro andante que era. Esse dom seria a reparação de um agravo que um descortês cavaleiro havia cometido contra ela. Desse modo, o Cavaleiro da Triste Figura não hesitaria em acompanhar e em ajudar a donzela naquilo que fosse necessário. Com toda essa estratégia seria possível conduzir Dom Quixote de volta para sua casa e a sua pacata vida de fidalgo. Com isso, ele poderia, quiçá, até voltar à normalidade.

Para incorporar o personagem da trama sugerida por Sancho, o cura teve que se travestir em donzela. Para encarar tal empreitada, ele fez uso da seguinte vestimenta: “saia de pano cheia de faixas de veludo preto largas de palmo, todas anavalhadas, e umas roupinhas de veludo verde, com seus vivos de cetim branco”.³⁰² Com esses trajes o sacerdote sentou-se em sua mula, à moda das mulheres, e o barbeiro o acompanhou como fiel escudeiro. Logo no início dessa jornada em busca de Quixote, o cura manifestou sentir-se estranho com aquelas vestes. Como descreve Cervantes, “não lhe pareceu bem o ter-se posto daquela maneira, por ser cousa indecente para um sacerdote aquele traje, embora muito apropriado à ocasião”.³⁰³ Então, o barbeiro propôs que trocassem de trajes e invertessem seus papéis. O cura aceitou a proposta de imediato e assim seguiram em busca do Engenhoso Fidalgo.

Ao analisar esse episódio, Antoñanzas³⁰⁴ considera que o propósito do cura e do barbeiro era essencialmente bom, pois o objetivo era conduzir o fidalgo de volta ao lar para que recuperasse sua lucidez. Contudo, o cervantista avalia que nesse momento o cura assumiu o papel de um terapeuta, entrando na fantasia de Quixote na intenção de redimir

³⁰¹ CERVANTES, 2005, v. I, p. 242.

³⁰² CERVANTES, 2005, v. I, p. 242.

³⁰³ CERVANTES, 2005, v. I, p. 242.

³⁰⁴ ANTOÑANZAS, 1999, p. 36.

sua loucura. Com isso, sua ação burlesca parece corresponder a um conhecido axioma: os fins justificam os meios, pois ele acreditou que para resgatar Dom Alonso valia a pena passar pela jocosa situação de travestir-se de donzela, uma vez que assim poderia demover Quixote de suas fantásticas ilusões de reverter o tempo se transformando em cavaleiro medieval. O cura preocupava-se com as investidas que Quixote fazia pelo mundo, servindo de chacota para uns, de saco de pancada para outros; entretanto, suas ações também serviam de modelo exemplar de corporificação da utopia e da esperança para tantos outros.

Ao adotar tais atitudes pode-se constatar que o cura estava imerso no universo quixotesco, pois quando Dom Alonso ressignificou sua vida adotando uma nova identidade, a de cavaleiro andante, mimetizando e poetizando as novelas que um dia lera, o religioso de modo surpreendente também passou a se reinventar ao se aproximar ainda mais de seus ideais humanistas. Inúmeras vezes o cura agiu de um modo que poderia ser considerado inadequado a sua função eclesiástica. Por isso, pode-se considerar que o licenciado Pedro Pérez foi contagiado pelas interpretações bem particulares do Engenhoso Fidalgo, que passou a adotar posturas bem singulares diante de sua existência.

Em muitos momentos o cura aceitou agir quase como um Merlin, no intuito de enfeitiçar e de convencer Dom Quixote a não se expor a um mundo tão intolerante, que costumava rechaçar interpretações de textos e de vida que fugiam do que convencionalmente era aceito pela sociedade. Mas seus esforços foram em vão, pois o Engenhoso Fidalgo ouvia somente a voz de suas leituras.

No episódio da troca de vestimentas, o contexto moral da novela é envolvido no jogo quixotesco do texto cervantino. A intenção do cura era curar a loucura de Quixote a partir dela mesma. Contudo, adverte Antoñanzas: “no todo lo útil es bueno en el orden de la sanación moral”.³⁰⁵ Consciente disso, Cervantes joga com seus personagens, seus discursos e suas ações, e, no que se refere à ironia, evidencia-se que ela não é dirigida propriamente à pessoa do cura, e sim às suas intenções de convencer Quixote a viver suas utopias entre as quatro paredes de sua casa, como o religioso considerava adequado e mais seguro, especialmente no momento de conflitos sociais e religiosos que a Espanha vivia.

O cura, representante do *homo religiosus* e guardião do sagrado, ao envolver-se com Dom Quixote, um homem que vive o conflito de seguir os princípios da Igreja Católica sem

³⁰⁵ ANTOÑANZAS, 1999, p. 36.

se conformar com a opressão que ela produzia, mostra um quadro comum para a época de Cervantes. Como observa Antoñanzas, o pai de Quixote concebe um mundo no qual o sagrado é explicitamente mencionado sem ocupar um lugar privilegiado, mas que forma parte do mundo profano do homem comum, tema de preocupação para o religioso. Contudo, o cervantista assegura que em *Dom Quixote* “lo sagrado y lo profano no se confunden como ya sabemos, pero pueden jugar entre sí”.³⁰⁶ Portanto, cura e fidalgo conjugam de uma mesma fé, vivida de modo diferente, de uma mesma realidade desde diferentes perspectivas, contudo seguem partilhando suas vidas e dilemas existenciais. E, no que se refere à presença desse paradoxo entre o sagrado e o profano em seu romance, Cervantes trata de se defender de possíveis confusões ante a afiada censura da época. Engenhosamente, registra no prólogo do primeiro volume de *Dom Quixote* o conselho de um amigo acerca do livro que estava a apresentar:

O livro que escreveis há de conter disparates fabulosos, com os quais nada tem que ver as pontualidades da verdade, nem as observações da astrologia, nem lhe servem de cousa alguma as medidas geométricas, nem a confutação dos argumentos usados pela retórica, nem tem necessidade de fazer sermões aos leitores misturando o humano com o divino, mistura esta que não deve sair de algum cristão entendimento.³⁰⁷

No contexto de censura em que *Dom Quixote* foi escrito, somente uma ironia tão engenhosa poderia evitar algum mal-entendido com a censura da ortodoxia católica hispânica, que poderia condenar o livro, assim como seu autor, à fogueira inquisitória. Pode-se considerar que em uma época de caça às bruxas, o conselho do amigo, além de irônico, foi prudente. Contudo, a astúcia literária de Cervantes fundiu e mesclou muitas fronteiras, como podemos ver na descrição das peripécias, gostos e atitudes do cura, assim como de outros personagens da aldeia quixotesca envolvidos pelo mundo do livro. Isso fica ainda mais evidente quando se considera que tudo isso fazia parte das discussões e das leituras públicas do romance cervantino.

Finalmente, cabe destacar aqui outro aspecto que diz respeito à relação entre o papel do cura, a religiosidade e a leitura oral. Embora tivesse muito gosto pela leitura e pelas discussões que travava com Dom Alonso sobre seus textos preferidos, o cura preocupava-se

³⁰⁶ ANTOÑANZAS, 1999, p. 37.

³⁰⁷ CERVANTES, 2005, p. 15.

evidentemente com as consequências das interpretações que seu amigo fazia dos livros que ambos liam, além de muitas vezes não aprovar seu posicionamento tresloucado diante deles. O religioso considerava ser mais prudente reservar para sua intimidade e a de seus interlocutores os encantos das novelas de cavalaria. Ele, na verdade, anunciava a importância da leitura silenciosa, tema que será tratado a seguir. Mas o que importa ressaltar agora é que essa atitude do cura diante da leitura é completamente diferente daquela tomada pelo fidalgo, que perdeu a noção dos limites entre o mundo da ficção de suas leituras e o mundo da realidade. Por se tratar de uma leitura que tem em vista a ficção, é importante ressaltar o que pondera Monzalto, ao afirmar que a ficção não se trata de um erro, uma vez que pode demonstrar verdades de um modo figurado. Ele assegura que “na ficção, o impossível vira possível. Ela pertence mais à vida que ao saber [...] Ela não é apenas *mimesis*, mas é *poiésis*”.³⁰⁸ O modo como Quixote se relaciona com a ficção de suas leituras está de acordo com as considerações feitas por Monzalto, pois a ficção impeliu o Engenhoso Fidalgo à criação de uma nova identidade. Assim, ao se declarar um cavaleiro andante, Quixote não estava simplesmente mimetizando o roteiro de suas leituras, mas abrindo novos horizontes de perspectiva para si mesmo diante da dura realidade que vivia. No entanto, se deve considerar que na ficção quixotesca torna-se possível “mobilizar os homens para a reforma da sociedade ou para a construção de uma nova”.³⁰⁹ Mesmo que à primeira vista parecesse um ideal tão distante quanto inalcançável, Cervantes projetou seus sonhos e seus ideais nas ações de Quixote e com isso mobilizou sonhadores que desejassem transformar suas realidades ao longo de quatro séculos. Mas considerando o tempo e o espaço em que Cervantes escreveu *Dom Quixote*, a realidade que o cercava seguramente era muito mais perigosa e intolerante do que o mundo da ficção dos seus livros, que alguns chegavam a considerar subversivos. Seus livros destacavam valores ressaltados pelos cavaleiros, tais como justiça, solidariedade e grandeza de espírito.³¹⁰ Todavia, seguir uma interpretação ortodoxa da leitura e guardar para si seus devaneios talvez fosse o modo de agir mais aceito pela sociedade na qual vivia.

Como representante da instituição religiosa católica, que figurava o poder político dominante na época de Cervantes, o cura teria de desempenhar o papel que lhe cabia como

³⁰⁸ MONZALTO, 1994, p. 77.

³⁰⁹ MONZALTO, 1994, p. 76.

³¹⁰ Como consta no *Livro da ordem de cavalaria* de Ramon Llull, 2010, p. 25.

sacerdote. Ele não poderia evitar a função de censor das leituras inadequadas de acordo com a ortodoxia de sua doutrina. Por isso, o religioso e também apaixonado leitor, talvez a contragosto, mas em razão de sua posição eclesiástica no povoado, teve de aceitar a amarga missão de censor e de queimar alguns dos livros da biblioteca do Quixote. Nesse sentido, a atitude do cura se enquadra muito bem no fenômeno da violência contra a leitura e contra o livro. Ao analisar a história do livro e da leitura, Chartier considera que a cultura escrita é inseparável dos gestos violentos que a reprimem: “Antes mesmo que fosse reconhecido o direito do autor sobre sua obra, a primeira afirmação de sua identidade esteve ligada à censura e à interdição dos textos lidos como subversivos pelas autoridades religiosas ou políticas”.³¹¹

Entretanto, o cura, um homem apaixonado pela leitura, não agiu rigorosamente de acordo com os protocolos institucionais de sua instituição e guardou alguns preciosos exemplares, quiçá para a posteridade, pois não podia conceber uma violência dessa envergadura com todos os livros que animavam a sua existência e a de tantos outros humanos. Ele cumpriu seu papel como era de se esperar de um sacerdote católico naquele momento. Mas ele poupou todos os exemplares que pôde, mostrando-se ser completamente diferente de seus colegas religiosos e censores da Santa Inquisição, que não toleravam a existência de pensamentos e discursos diferentes dos seus. Assim, as atitudes do licenciado Pedro Pérez levam a crer que, em seu agir, ele estava em consonância com os enunciados do frei Luís de Granada, tal como se pode encontrar nos registros da *Introducción al símbolo de la fe*, que se refere ao mundo como se fosse um livro, em que as coisas desse mundo seriam as letras do alfabeto com as quais o livro estaria escrito, “como se fossem letras vivas, podemos ler a excelência do nosso Criador”.³¹²

3.6 O cura e a leitura pública

Percebe-se assim que o licenciado Pedro Pérez ocupa um lugar central na tematização da leitura feita por Cervantes. Ao realizar suas leituras orais dos romances de cavalaria, que faziam menção ao clamor do humano por uma resposta divina a seus dilemas

³¹¹ CHARTIER, 1999, p. 23.

³¹² Ver MANGUEL, 2006, p. 197.

existenciais, o cura ultrapassa os limites de sua própria formação, incluindo em sua pregação também os temas mundanos. Embora essas leituras orais não fossem bem vistas pelo clero na época, não se pode esquecer, no entanto, que se está fazendo referência aqui a um cura quixotesco, livre de algumas amarras da ortodoxia. Como considera Ong:

A forma interiorizadora do mundo oral tem uma ligação especial com o sagrado, com as preocupações fundamentais da existência. Na maioria das religiões, a palavra falada exerce uma função fundamental na vida cerimonial e devota [...] uma tradição religiosa apoiada em textos pode continuar a legitimar a primazia do oral de muitas maneiras. Na cristandade, por exemplo, a Bíblia é lida em voz alta em cerimônias litúrgicas. Pois sempre se pensa em Deus “falando” a seres humanos, não escrevendo para eles. A mentalidade oral do texto bíblico, até mesmo em suas partes epistolares, é espantosa. O hebraico *dabar*, que significa palavra, significa também acontecimento e, desse modo, refere-se diretamente à palavra falada. A palavra falada é sempre um acontecimento, um movimento no tempo, completamente desprovido do repouso coisificante da palavra escrita ou impressa.³¹³

Vale destacar que, em alguns momentos da novela, o cura foi inclusive protagonista de leituras públicas para grupos de pessoas que não coincidiam com os fiéis da sua igreja, pois, afinal, as leituras aconteciam em um espaço profano, tal como a estalagem em que se refugiou Dom Quixote. Os ouvintes dessas leituras eram pessoas que naquele momento e lugar possivelmente não se interessariam pela leitura bíblica, como se interessavam pela leitura dos romances. Com isso, o cura não perdeu a oportunidade de contemplar esse público com sua leitura e interpretação de mundo e de ganhar adeptos que passariam a ouvi-lo. Nesses pequenos povoados, livros como a Bíblia, as narrativas sobre a vida dos santos e os romances que faziam referências a esses textos eram considerados paradigmas de leitura, ou seja, uma espécie de chave de leitura para todas as outras formas de ler. De acordo com Chartier, o trabalho histórico não pode perder de vista o reconhecimento de paradigmas de leitura validados para uma determinada comunidade de leitores, pois “cada uma dessas maneiras de ler comporta os seus gestos específicos, os seus próprios usos do livro, o seu texto de referência, cuja leitura se torna o arquétipo de todas as outras”.³¹⁴

Nas comunidades tradicionais, como aquela retratada por Cervantes, o sacerdote era um expoente que poderia associar Literatura, leitura e religiosidade. A leitura do religioso encontrava um lugar de escuta e de acolhida mesmo que fora da igreja e até mesmo em

³¹³ ONG, 1998, p. 88-89.

³¹⁴ CHARTIER, 1998, p. 132.

leituras que poderiam ser consideradas profanas, cujos conteúdos, porém, com especial interpretação do cura, de algum modo, remetiam ao sagrado, ao anseio do humano em compreender e em significar sua existência.

Um dos episódios em que se evidencia a figura do cura como o leitor oral, realizando uma leitura pública fora do espaço sagrado da igreja, se inicia quando o religioso vai em busca do Cavaleiro da Triste Figura perdido em seus devaneios literários em algum lugar da Espanha. Nessa busca por seu amigo fidalgo, o cura passou por uma estalagem na qual encontrou o próprio Dom Quixote. Imbuído da missão de resgatar o fidalgo, o religioso explicou ao estalajadeiro as circunstâncias tresloucadas em que Dom Quixote foi afetado pela leitura das novelas de cavalaria. Ao discutir com o cura, o dono da estalagem discordou dele no que se refere às ressalvas às novelas e aos seus possíveis efeitos tresloucados na vida do leitor ou do ouvinte da história. O estalajadeiro relatou ter um gosto especial em escutar e em viajar nas histórias de valentes heróis que lutavam contra monstros e gigantes. Ele contou que “na época da colheita, durante as festividades, muitos trabalhadores reúnem-se em torno dele, e ouvem-no com tanto prazer que nossos cabelos brancos ficam jovens de novo”.³¹⁵ Com esse enunciado, o estalajadeiro demonstrou o deleite que a leitura pública representava para povo do campo, especialmente quando encontrava um leitor disposto a compartilhar as palavras dos livros. Evidenciando os efeitos que uma boa narrativa teria em suas vidas e como os encantava a *leitura de ouvido*, aquela realizada pelos homens não apropriados da leitura e da escrita. Embalados pela palavra lida, esse grupo recebeu a leitura oral do cura como um bálsamo a rejuvenescê-los. Desse modo, pode-se constatar que a leitura oral guarda em si um valor simbólico capaz de contagiar as pessoas que cruzavam o caminho do Quixote. Mesmo aquelas pessoas que não decodificavam as palavras escritas dos livros, como Sancho, ao ouvir a leitura glosada pelo Cavaleiro da Triste Figura e a leitura oral do sacerdote acabavam por se tornar amantes da leitura.

No contexto desse mesmo episódio narrado por Cervantes, a discussão sobre os possíveis perigos de uma equivocada interpretação dos romances realizada na estalagem perdurou por um longo tempo e somente foi interrompida quando o cura encontrou alguns romances perdidos num canto da estalagem. O religioso não se conteve e se sentiu impelido

³¹⁵ MANGUEL, 1998, p. 142.

a ler para uma plateia ansiosa por um bom leitor. Como considera Eliade, se poderia chamar de paradigmática a necessidade de ler histórias, especialmente aquelas que contam com um modelo bem tradicional, tal como as novelas de cavalaria. “A necessidade de se introduzir em universos desconhecidos e de acompanhar as peripécias de uma história, parece ser consubstancial à condição humana e, por conseguinte, irredutível”.³¹⁶ Arrebatado pelo deleite da leitura, o cura leu silenciosamente algumas linhas e disse: “Decerto que não me parece mal o título dessa novela e que estou com vontade de a ler toda”.³¹⁷ Tratava-se da *Novela do curioso impertinente*. Entusiasmado, o sacerdote decide fazer uma leitura pública da história, porque havia ouvintes ávidos em conhecê-la. Mais uma vez emerge em *Dom Quixote* o sentido da leitura pública. A propósito, poderiam servir as palavras de Manguel, quando considera que “ler em voz alta não é um ato privado, a escolha do material de leitura deve ser socialmente aceitável, tanto para o leitor como para o público”.³¹⁸ Nesse caso particular, o cura, além de gostar da leitura de romances, sabia que o grupo de ouvintes ficaria tocado com sua leitura. Então, ele não perdeu a oportunidade de representar a voz leitora, oralizadora do mundo dos livros, também fora dos limites institucionais de sua igreja. Os ouvintes ansiosos passaram a pedir que ele lesse a novela, para que assim todos os presentes pudessem desfrutar do prazer de sua leitura. O Mestre Nicolau e o escudeiro Sancho reforçaram o pedido ao sacerdote. Com tanta insistência, o religioso não resistiu e declarou: “quero lê-la, sequer por curiosidade; talvez nos saia alguma coisa aprazível”.³¹⁹ Com isso, “o cura, entendendo que recrearia a todos e a si também, disse: – Sendo assim, peço atenção, a novela começa desta maneira: em Florença, rica e famosa cidade de Itália...”³²⁰

Ao avaliar toda a subjetividade que envolve o ato de ler oralmente, Eliade considera difícil definir os sentimentos que esse tipo de leitura mobiliza nos ouvintes, bem como no leitor, pois esse processo envolve um desejo de comunicar-se com os outros, inclusive com os desconhecidos, e de algum modo compartilhar seus dramas e suas esperanças. Nesse sentido, Eliade conclui:

³¹⁶ ELIADE, 1989, p. 164.

³¹⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 309.

³¹⁸ MANGUEL, 2006, p. 145.

³¹⁹ CERVANTES, 2005, p. 309.

³²⁰ CERVANTES, 2005, p. 309.

É difícil conceber um ser humano que não se sinta fascinado pela recitação, isto é, pela narração dos eventos significativos, pelo que aconteceu a homens dotados da dupla realidade dos personagens literários (que refletem a realidade histórica e psicológica dos membros de uma sociedade moderna, dispondo ao mesmo tempo, do poder mágico de uma criação imaginária).³²¹

A novela lida pelo cura ocupa três capítulos da epopeia quixotesca. Essa narrativa tem como cenário belas paisagens italianas e discorre sobre a saga de dois grandes amigos. Enquanto o cura realizava a leitura, os ouvintes prestavam atenção a cada detalhe da história, sentindo-se à vontade para interrompê-la vez por outra e comentá-la. Nesse episódio, foi possível constatar o gosto do cura em ler essa narrativa para um grupo ávido por uma boa história e atento à interpretação entoada pelo religioso. Pode-se, portanto, concordar com Chartier, quando afirma que “a leitura em voz alta alimentava uma relação entre o leitor e a comunidade dos próximos”.³²² Mas pode-se dizer ainda mais: quando realizada por um religioso, a leitura fortalece a relação entre os entes da comunidade de leitores de fé. Nesse contexto, pode-se observar que a leitura do cura, além de ter como função agregar os fiéis em sua igreja, também agregava a todos aqueles apaixonados por uma palavra leitora qualificada como a dele. Em outras palavras, sua leitura e seu modo de interpretar o mundo acabavam por envolver aqueles que o ouviam e tomavam parte de um dos seus maiores prazeres, a leitura.

Essa situação, que poderia ser considerada até mesmo controversa, representada por um cura que lia em voz alta, numa estalagem, um romance para um grande público que não comportava aqueles fiéis que frequentavam sua igreja, definitivamente não era algo convencional. Na verdade, essa situação representava uma espécie de solidariedade entre as pessoas daquele grupo que compartilhavam suas impressões acerca dos textos da vida. Essa era uma situação que de fato encantava o cura quixotesco, que se mobilizava com a expressão dos dilemas do humano tão bem retratados na literatura. Por isso, pode-se dizer que o cura, como bom leitor que era, demonstrava ter em vista que existe uma espécie de conaturalidade entre Teologia e Literatura, pois também Jesus pregava por meio de parábolas.³²³ Nas leituras que transgrediam fronteiras, o cura também ultrapassava a ortodoxia religiosa de sua época, aproximando as fronteiras entre o sagrado e o profano e

³²¹ ELIADE, 1989, p. 164.

³²² CHARTIER, 1999, p. 143.

³²³ MONZALTO, 1994, p. 91.

também aproximando o texto daqueles que não estavam apropriados do código escrito, possibilitando assim uma partilha de saberes.

Aqui cabe destacar ainda que no episódio da leitura oral na estalagem todos parecem ter sido quixotizados, passando a vivenciar um amor pela leitura, envolvidos na melodia da voz leitora, provocados pela entonação diferenciada do sacerdote. No instante que sua voz se alterava na pergunta ou enfraquecia na dúvida, as curvas melodiosas de sua voz encantavam os ouvintes com seu tom, andamento e ritmo. Esses elementos próprios da retórica parecem marcar a atuação do religioso dentro e fora dos limites de seu templo, envolvendo de fato aqueles que o rodeavam. Nesse sentido, um outro aspecto importante da leitura oral é que ela acontecia mobilizando todo corpo, desde o balanço dos lábios, da face e de outros elementos gestuais. A cadência das frases proporcionava o movimento das palavras sagradas ou profanas, de modo que nada se poderia perder no ato de ler. Dito isso, pode-se constatar que o cura envolvido em suas leituras como numa música, também envolvia os leitores a seu redor à luz do poder da palavra.

Manguel aponta que as rodas de leitura oral da época de Cervantes, também descritas por ele em seus romances, costumavam ser muito descontraídas, “tão livres dos constrangimentos das leituras institucionalizadas, que os ouvintes (ou o leitor) podiam transferir mentalmente o texto para seu próprio tempo e lugar”.³²⁴ Nesse sentido, vale ressaltar que as leituras das novelas de cavalaria eram muito especiais para o cura, especialmente por reportá-lo à nostalgia de tempos gloriosos da cavalaria andante. Evidentemente, esses momentos de leitura oral, protagonizados pelo cura na estalagem, deveriam ser muito diferentes daqueles realizados em sua igreja, em função de seu peso institucional. Contudo, a função do cura em agregar os fiéis no templo para ouvir a leitura das narrativas bíblicas e em reuni-los para ouvir histórias na estalagem parece ser a mesma no que diz respeito ao significado da leitura.

Sobre o valor básico da leitura oral realizada em grupo, especialmente no âmbito religioso, o teólogo Antonio Magalhães afirma no seu estudo, *Deus no espelho das palavras*, que “as narrativas formam e sustentam o *ethos* comunitário [...] A literatura assume papel importante, nesse particular, para a teologia, porque preserva um quadro

³²⁴ MANGUEL, 2006, p. 142.

narrativo de experiência e da história humana”.³²⁵ O autor adverte que, para os teólogos, é de grande importância a integração dos representantes religiosos numa comunidade envolvida com a leitura, uma vez que “a leitura de narrativas expressa o mundo do qual a teologia emerge e se desdobra”.³²⁶

Pode-se concluir, portanto, dizendo que no romance cervantino está presente um importante destaque para as leituras orais realizadas pelo cura, em especial para um público não letrado. Observa-se essa situação em episódios em que o sacerdote encontra público e especial cenário para suas leituras e discussões, como os espaços que podem transgredir as fronteiras do profano, tais como as bibliotecas, as estradas, as estalagens e as casas de seus amigos. Essas situações de leitura criadas para o sacerdote podem parecer um tanto irônicas, e o cura, por vezes, pode parecer uma personagem um tanto contraditório em seus princípios e ações, mas o fato é que Cervantes não ofereceu ao cura o espaço da igreja como cenário de suas leituras públicas, preferindo introduzi-lo sempre em outros espaços, por vezes transgressores, para tematizar a leitura de um religioso, mostrando o interesse do sacerdote por sua comunidade. Por isso, pode-se dizer que também aqui a leitura oral constitui um *ethos* comunitário. Nesse sentido, pode-se concluir, com Manguel, que o valor da leitura demonstrado pelo cura se expressa de modo cabal na seguinte passagem: “os seres humanos, feitos à imagem de Deus, também são livros a serem lidos”.³²⁷ E o sacerdote quixotesco de fato leu muitos livros cujos conteúdos se considerava guardião, assim como leu pessoas como quem lê livros, das quais também se sentia guardião, bem como parte de suas histórias. O cura realizava esse feito como quem vislumbrava a face de Deus no mundo, obtendo assim uma importante revelação.

³²⁵ MAGALHÃES, 2000, p. 181.

³²⁶ MAGALHÃES, 2000, p. 180.

³²⁷ MANGUEL, 1998, p. 197.

Capítulo IV – *Dom Quixote*, leitura silenciosa e religiosidade

Como se pode entender pelo que foi exposto até o momento, *Dom Quixote de la Mancha* permite muitas leituras. Nele se entrecruzam as mais elementares questões existenciais que permitem compreender o humano. Mas essas questões constituem somente de modo indireto o objetivo desta investigação. Investiga-se aqui de que modo nesse romance a religiosidade aparece e qual a função que ela desempenha na singular interpretação das leituras do Quixote. Quixote entende que a sua religiosidade é legítima pelo fato de que ela está registrada nos livros que lê. Nos livros de cavalaria ele encontra a exaltação das virtudes cristãs, que cultuará ao longo de toda sua vida. Então, quando se pensa em investigar na obra de Cervantes as relações entre a Literatura, o valor da leitura e o sentido da religiosidade, tornam-se claras não somente as diferentes dimensões do ato de ler, mas também as diferenças que caracterizam, por um lado, a leitura oral destinada à esfera pública e, por outro lado, a leitura silenciosa, que constitui uma ação específica a ser realizada na esfera privada, que possibilita o exercício da vida contemplativa.

Ao se pensar na questão da leitura e no sentido da religiosidade nela envolvido, encontra-se em *Dom Quixote* uma obra repleta de narrativas de conflitos que refletem a prática social da leitura num contexto de uma sociedade marcada por um processo de profundas transformações sociais, bem como de intolerância religiosa. O romance de Cervantes demonstra habilmente os conflitos do homem renascentista dilacerado entre dois mundos: o passado medieval, no qual o homem encontrava todas as explicações para seus dilemas da fé em Deus, e a modernidade nascente, na qual ele via se desenvolver um processo de secularização, que trazia consigo uma nova concepção de homem e de mundo, passando o próprio homem a ocupar agora o centro do Universo. Essa virada antropocêntrica, que caracteriza o pensamento da Renascença, encontra em *Dom Quixote* uma das suas imagens mais bem elaboradas. E será essa mesma virada que produzirá uma mudança profunda no modo de compreender o próprio sentido da religiosidade.

No entender do filósofo Vilém Flusser, “a Idade Moderna era, no campo da religiosidade, uma época decadente. Começou pelas guerras religiosas, portanto por uma exacerbação religiosa, que é sinal de decadência interna”.³²⁸ Essa situação culminaria no

³²⁸ FLUSSER, 2002, p. 20.

movimento do Iluminismo, que se desviou do transcendente e fixou suas bases na Razão e na Natureza. Por isso, de acordo com Flusser, as atividades científicas e artísticas realizadas no alvorecer da modernidade se dedicavam a abrir um campo novo à religiosidade, uma vez que tornava-se cada dia mais evidente que o humano é um ser em transição, que está em busca de seu futuro.³²⁹

Cervantes retratou muito bem o espírito desse tempo em seu personagem central, um leitor exemplar, que muito leu e pouco dormiu, passando dias e noites envolvido com suas leituras. Em decorrência disso, “encheu-se-lhe a fantasia de tudo que achava nos livros, assim de encantamentos, como pendências, batalhas, desafios, feridas, requebros, amores [...] para ele não havia história mais certa no mundo”³³⁰ que as histórias de seus livros.

No contexto da obra cervantina, o envolvimento de Dom Alonso Quijana com suas leituras aguçou-lhe a imaginação a tal ponto que abriu extraordinárias possibilidades de ação, tanto que realizava um criativo jogo poético com os nomes de seus personagens e assim também criava novos mundos. A situação decorrente de sua fértil imaginação emprestava aos nomes um movimento “musical e peregrino”.³³¹ Como considera Gadamer,³³² existe uma forte relação entre poesia, imaginação e ação, e, ao considerar-se que a imaginação do Engenhoso Fidalgo era fecunda, constata-se que em consequência disso em seu mundo de ação se descortinam rumos inusitados.

Cervantes situa a origem da epopeia de Dom Quixote num lugar indefinido, onde um velho fidalgo viveu um período de decadência e melancolia: “Num lugar de La Mancha, de cujo nome não quero lembrar-me, vivia, não há muito, um fidalgo, dos de lança em cabido, adarga antiga, rocim fraco, e galgo corredor”.³³³ Esse lugar pode se referir a sete povoados diferentes.³³⁴ Mas, provavelmente, o autor quis assim descrever o lugar onde viveu Quixote para que as diferentes vilas de La Mancha pudessem sentir orgulho por participar da origem do Cavaleiro da Triste Figura, “disputando a glória de o ter por seu

³²⁹ FLUSSER, 2002, p. 21.

³³⁰ CERVANTES, 2005, v. I, p. 31.

³³¹ CERVANTES, 2005, v. I, p. 34.

³³² GADAMER, 1996, p. 285.

³³³ CERVANTES, 2005, v. I, p. 29.

³³⁴ Miguel Esteban, Villaverde, Esquivias, Tistea fuera, Quintanar de la Orden, Argamasilla de Calatrava, Argamasilla de Alba.

filho”.³³⁵ Desse modo, pode-se considerar que, como mostra Monzalto, também no caso de Cervantes, a ficção apresenta seus rasgos de realidade e verdade, “porque o homem é um ser que duplica e antecipa o real. Antecipação não é loucura [...] utopia não é só sonho. Eles integram-se e completam-se na imaginação social, que possibilita a mudança das estruturas em vigor”.³³⁶

Mesmo sem ter a dimensão da fortuna em seus romances, Cervantes, com seus escritos, mexeu com as estruturas de sua época e das gerações futuras. Ele descreveu seu leitor exemplar como um sonhador que

nos intervalos que tinha de ócio (que eram os mais do ano), se dava a ler livros de cavalarias, com tanta afeição e gosto, que se esqueceu quase de todo do exercício de caça, e até da administração de seus bens; e a tanto chegou sua curiosidade e desatino neste ponto, que vendeu muitos trechos de terra de semeadura para comprar livros de cavalaria que ler.³³⁷

Basta essa passagem do romance para se ter uma ideia do valor que a leitura assume no mundo do Engenhoso Fidalgo. Como se pretende mostrar nesta investigação, para Quixote o saber contido nos livros adquiria um sentido quase sagrado e, em suas leituras, especialmente aquelas que ele realizava silenciosamente, que tratavam das lutas entre o bem e o mal, ele podia viver plenamente a descoberta de sua interioridade e de sua religiosidade, sentindo-se assim mais próximo de Deus. Assim sendo, o sentido ético da leitura parece evidente para o Quixote. Suas leituras buscam encontrar o entusiasmo, a generosidade e a audácia, que o poderiam levar a dedicar-se a alguma causa grandiosa. Como mostra Sabatier,³³⁸ esses seriam os ideais vividos pelos homens honrados do tempo dos cavaleiros cristãos. Movido por esses ideais, por um longo tempo, o fidalgo priorizou o ato de ler as novelas de cavalaria. Considerando sua desilusão com o país onde vivia, então assolado por uma grande crise econômica e social, somente a ficção cavaleiresca poderia dar sentido à vida, dar *asas à imaginação* e dar liberdade de ação ao Quixote.

O romance cervantino lança ao leitor seu olhar sobre o mundo e seus valores, bem como sua posição diante da realidade e da ficção, revelando muitas vezes as angústias e as hipocrisias de sua época. Cervantes serviu-se do valoroso Cavaleiro da Triste Figura para

³³⁵ CERVANTES, 2005, v. II, p. 511.

³³⁶ MONZALTO, 1994, p. 76.

³³⁷ CERVANTES, 2005, v. I, p. 30.

³³⁸ SABATIER, 1978, p. 34.

criticar aquele período de profunda opressão e transformação político-religiosa, antecipando os valores e os conflitos do homem moderno. Com sua escrita envolvente e seu personagem sonhador, Cervantes convoca o leitor a viver o texto, a ser parte de seu texto, a compreender sua realidade. Assim, ele mostra que as leituras de Dom Alonso estavam impregnadas de motivos sociais e religiosos. Como considera Fuentes, “embora surja de um mundo dogmático da certeza e da fé, Dom Quixote é a própria constituição do mundo moderno da incerteza”.³³⁹ Aquela concepção medieval de mundo que havia ajudado a manter viva a tradição, transformava-se nas leituras do Quixote.

Em sua vida de fidalgo, nada mais motivava Dom Alonso: nem a caça, nem a administração dos poucos bens que lhe restaram. Ante o desalento de sua decadente condição social, somente a leitura lhe proporcionava o prazer de viver. O fidalgo resolveu então destinar todo seu tempo à leitura, pois nela encontrava uma saída para o estado de letargia em que se achava. No romance de Cervantes, Dom Alonso envolveu-se tão profundamente com as narrativas de seus livros que decidiu tornar realidade vivida as aventuras que um dia embalaram seu ócio de leitor. Essa condição do leitor exemplar torna-se o ponto de referência para a construção do romance cervantino, carregado de poesia e ficção, mas também atento à crítica da cultura de seu tempo. Pode-se dizer que, como afirma Monzalto, a literatura com ficção e poesia que se encontra em Dom Quixote “põe em cena o homem vivo, com suas questões, seus sonhos, seus problemas em face do mundo e da natureza, em face dos outros homens e diante de si mesmo”.³⁴⁰ Por isso, é possível afirmar que, ao proceder a leitura dos seus livros, Dom Quixote faz a leitura de seu mundo.

4.1 A biblioteca do Engenhoso Fidalgo

Dom Quixote considerava a biblioteca um lugar sagrado, pois ali se conservava o patrimônio textual de suas novelas de cavalaria. Nessa biblioteca encontravam-se livros apreciados também por seus amigos, o cura e o barbeiro, que compartilhavam com o fidalgo o prazer da leitura. Nesse sentido, o bibliófilo Alberto Manguel se dizia impressionado com as descrições dos livros de Dom Alonso, em especial com os relatos tecidos por seus companheiros leitores no triste dia da fogueira de livros: “ao saber

³³⁹ FUENTES, 2002, p. 195.

³⁴⁰ MONZALTO, 1994, p. 63.

exatamente qual livro que Dom Quixote estava lendo, podemos compreender um pouco do mundo que fascinava o cavaleiro da triste figura”.³⁴¹ Contudo, o desalento em perder o contato com a materialidade de seus livros é algo que somente pode ser descrito pela perplexidade de Quixote, que, para surpresa de todos, atribuiu esse feito a algum mágico encantador, pois não poderia conceber que seus amigos tivessem lhe preparado essa falseta. Como considera Chartier, a fogueira em que são lançados os maus livros constitui a figura invertida da biblioteca encarregada de proteger e preservar o patrimônio textual.³⁴²

No que se refere ao trágico fim dos livros de Dom Alonso, enviados à fogueira promovida no intuito de acabar com as tresloucadas aventuras de Dom Quixote, o licenciado Pedro Pérez, com o apoio da família do fidalgo, discutiu com o barbeiro, Mestre Nicolau, sobre quais os livros deveriam ser queimados na fogueira armada nas proximidades da biblioteca. Nesse processo de seleção e julgamento, a ama e a sobrinha do fidalgo queriam queimar indistintamente a todos os livros da biblioteca. Mas elas foram contidas pelas palavras do cura e pelas ponderações diplomáticas do barbeiro, também amantes da leitura, porém muito mais discretos que Dom Alonso no que tange a suas interpretações e vivências literárias.

Desse modo, foram poupados muitos livros, ou seja, boa parte do patrimônio textual do qual Quixote se considerava guardião. Entre sua coleção de livros figurava o romance *A Galatéia*, do próprio Miguel de Cervantes. Ao encontrá-lo entre tantos impressos, o cura comentou com o Mestre Nicolau: “– Muitos anos há que esse Miguel de Cervantes é meu amigo; e sei que é mais versado em desdita que em versos”.³⁴³ Curiosamente pode-se constatar que o fidalgo e seus amigos eram leitores de Cervantes. Especialmente o cura tinha-lhe uma grande estima, tanto que chegou a salvar seu livro do perigo de se transformar em cinzas. Essa atitude do cura mostra que o personagem cervantino parece estar imbuído de um ideal humanista. Isso pode ser demonstrado pelo fato de que, depois de muitas ponderações, o sacerdote e o barbeiro salvaram das labaredas muitos outros romances, tais como *Tirant lo Blanc*, do catalão Johan Mastorell, quatro livros de Amadís de Gaula, entre outros que decidiram guardar em um suposto *poço seco*. Ao analisar esse episódio, Manguel considerou que “O sacerdote que salvou *Tirant lo Blanc* de Johan

³⁴¹ MANGUEL, 1998, p. 252.

³⁴² CHARTIER, 1999, p. 23.

³⁴³ CERVANTES, 2005, v. I, p. 66.

Mastorell da pira a que ele e o barbeiro haviam destinado a biblioteca enlouquecedora de Dom Quixote, resgatou para as futuras gerações uma extraordinária novela de cavalaria”.³⁴⁴

Alguns apaixonados pela obra de Cervantes, tais como Fernando Antoñanzas e Mario Vargas Llosa,³⁴⁵ acreditam que *Tirant lo Blanc* pode ter inspirado Cervantes a escrever *Dom Quixote de la Mancha*. Contudo, não há provas desse feito, apesar das importantes referências realizadas por Cervantes ao romance catalão que serviu de modelo para tantas outras novelas de cavalaria.

Com a fogueira de livros uma parte da biblioteca de Dom Alonso foi transformada em cinzas. No entanto, na mente do Engenhoso Fidalgo a biblioteca renasceria como uma fênix, porque os livros queimados também passariam a fazer parte da biblioteca da memória do leitor exemplar. Mesmo sem acesso físico ao seu patrimônio textual, as muitas horas de deleite literário fizeram com que os livros do fidalgo tivessem um lugar permanente no horizonte de seus pensamentos. De acordo com Manguel, as histórias que lemos se alojam em nossa memória. Por isso, ele considera que as bibliotecas seriam uma espécie de depósitos da memória. Em sua perspectiva, a leitura teria o poder de recriar a memória, “recitando-a, glosando-a, traduzindo-a para nossa própria experiência, permitindo-nos construir sobre os alicerces do que as gerações passadas quiseram preservar”.³⁴⁶

Dom Quixote manteve em sua memória a leitura de seus livros favoritos, as novelas de cavalaria andante, e realizou muito bem seu ofício de leitor. Como observou Manguel, ao seguir os passos das leituras daquele leitor exemplar “podemos nos tornar, por um momento, Dom Quixote”.³⁴⁷ Em outras palavras, pode-se ser tomado pelo espírito quixotesco de apaixonamento pelo mundo da leitura. Ao adentrar a biblioteca da memória do Cavaleiro da Triste Figura passa-se a ter acesso ao culto do livro e às dimensões da leitura. Com essa perspectiva, se considera que, após a leitura, o texto é contemplado com a liberdade do pensamento e, com isso, não pode mais ser enclausurado, pois onde o leitor estiver estará acompanhado da memória de suas leituras, independente da materialidade do livro, tal como mostra Dom Quixote.

³⁴⁴ MANGUEL, 1998, p. 252.

³⁴⁵ LLOSA, 2005, p. XIII-XXVIII.

³⁴⁶ MANGUEL, 2008, p. 19.

³⁴⁷ MANGUEL, 2006, p. 252.

Aquela difícil missão de julgar os livros e condená-los à fogueira teve claramente o intento de confundir o olhar da censura, uma vez que desse modo foi possível manter intactos os melhores romances, salvos para o deleite do cura e do barbeiro. Nesse sentido, Chartier, como historiador estreitamente vinculado à prática cultural da leitura, considera que “a literatura é coisa inesgotável, pela suficiente e simples razão que um só livro já o é. O livro não é uma entidade enclausurada: é uma relação, é o centro de inúmeras relações”.³⁴⁸ Assim, ao ser lido, um livro estabelece uma infinidade de relações com o seu leitor, como se demonstra de diferentes modos nas relações estabelecidas pelo cura, o homem religioso, e pelo Engenhoso Cavaleiro, o homem do livro e da interpretação quixotesca.

A fogueira de livros aconteceu em decorrência da necessidade de afastar o fidalgo dos livros que o impeliam de sair pelo mundo na intenção de transformar as histórias lidas em realidade vivida. Naquele momento crítico, o cura considerou que era imperativo bloquear o acesso do fidalgo a sua biblioteca, pois todos acreditavam que a leitura excessiva dos livros de cavalaria o teria enlouquecido. Contudo, esses esforços foram em vão, pois todos os livros seguiram vivos na memória de Quixote.

4.2 Dom Quixote como leitor exemplar

Dom Quixote, o leitor exemplar, prezava sua biblioteca, lia com gosto e fornecia uma interpretação singular aos livros que lia. Neles refletia sua crença de cavaleiro, de homem íntegro, inteiro em suas ideias e em seus ideais. Nos livros, ele também vivia sua fé. Para a sensibilidade leitora do Engenhoso Fidalgo, as palavras dos romances de cavalaria representavam uma fonte criadora de vida. Em suas leituras, Alonso Quijano se reinventava, cruzava e entrelaçava fronteiras de diferentes culturas, crenças e concepções de mundo. A propósito dessa condição do fidalgo, pode-se relacioná-la com o que afirma Manguel, quando diz que “sonhar histórias, redigir histórias, ler histórias são artes complementares que dão voz à nossa percepção da realidade”.³⁴⁹ Essa forma de conceber a realidade, Dom Quixote a experimentou ao sair pelo mundo para viver e ouvir histórias de

³⁴⁸ CHARTIER, 2008, p. 14.

³⁴⁹ MANGUEL, 2008, p. 19.

estalajadeiros, prisioneiros, pastores, duques e cônegos, tratando a todos com a mesma atenção e respeito. Dom Quixote acolhia as narrativas de todos como quem recolhia histórias de livros, pois era um cavaleiro que fazia da vida uma história poética. Certa feita, ele chegou mesmo a esclarecer o significado da poesia em sua vida:

A poesia no meu entender [...] é feita por uma alquimia de tamanha virtude, que quem souber tratá-la, pode mudá-la em ouro puríssimo [...] O motivo disto é que a arte não vence a natureza, mas aperfeiçoa-a; de forma que a natureza e a arte mescladas, produzirão um perfeitíssimo poeta.³⁵⁰

Vale ressaltar aqui que a função poética de Cervantes de sonhar e de registrar suas histórias dotou o Engenhoso Fidalgo com a arte de construir pontes entre universos culturais e religiosos distintos, mas ao mesmo tempo próximos, como no caso das culturas abraâmicas presentes na vida e na obra do pai de Quixote. Como considera Gadamer,³⁵¹ poetizar também é fazer, é agir. E essa arte das letras foi o maior instrumento de ação tanto do criador, Cervantes, como de sua criatura, Quixote. É bem verdade que por vezes seus sonhos se transformaram em pesadelos. Contudo, o Cavaleiro da Triste Figura seguiu firme em seus intentos de viver a vida como quem lê um livro, mas com a possibilidade de interagir mais livremente com a história. Gadamer³⁵² assegura que o poetizar é quase mais do que o fazer, pois o poetizar é um fazer no texto, que abre mundos inteiros, possibilitando que o *não ser* chegue a *ser*. Esse parece ser mesmo o caso do fidalgo cervantino. Ele criou formas desde a plenitude de sua fantasia. Sua leitura e sua vida estavam tão estreitamente vinculadas que ele podia sair pelo mundo em busca de aventuras, fazendo valer os ideais de justiça e de liberdade dos romances que ele lera.

Dom Quixote costumava declarar solenemente que a cavalaria andante era sua religião, que a leitura era sua religião, que o ato de ler era quase como uma oração, pois ao ler e ao interpretar o que lia se sentia mais próximo de sua missão de promover a justiça e a compaixão num mundo tão hostil como aquele em que vivia. Em suas leituras ele buscava recuperar a referência aos valores e às virtudes cristãs. Ali o fidalgo encontrava sentido para sua vida, pois para ele a leitura era uma forma de felicidade.³⁵³ Nas páginas de seus

³⁵⁰ CERVANTES, 2005, v. II, p. 118-119.

³⁵¹ GADAMER, 1996, p. 285.

³⁵² GADAMER, 1996, p. 285.

³⁵³ BORGES, 2007, p. 203.

livros ele encontrava os ideais que deviam mover a ele e a todos os cavaleiros. Suas leituras despertavam nele o sentido da religiosidade que alimentava seu espírito cristão.

Dom Quixote é um leitor exemplar, pois faz de suas leituras uma busca de sentido. Assim, enquanto muitos leitores enxergavam somente sátiras, o fidalgo encontrava exemplos, valores, motivos para sua ação. Além disso, ele encontrava ali uma das formas de expressão de sua religiosidade. Por isso, pode-se dizer que a leitura era para ele uma forma de viver sua religiosidade.

A leitura e a interpretação dos romances que o fidalgo lia não se limitavam a considerar somente as críticas a um gênero literário ou ao sistema social vigente. O elogio da leitura servia também para impulsionar a busca do sentido que lhe oferecia a religiosidade como forma de justificar sua existência. Considerando a leitura desde uma perspectiva hermenêutica, vale destacar que ao ler um texto o olhar do leitor não fixa propriamente o que o autor quis dizer. O que realmente importa no processo hermenêutico é a experiência da leitura como uma forma de interpretação do mundo. Ler é muito mais que decifrar signos. Ou como afirma Rohden, “significa alargar o horizonte dos nossos sentidos”.³⁵⁴ O ato de ler e de interpretar do Quixote revela o que ele mesmo realmente experimentou no contato com a leitura e com o livro; mostra como a experiência da leitura o remeteu a um mundo para além do livro e de si mesmo, abrindo diante dele um horizonte de novas formas de compreensão. Possibilitou-lhe realizar sua experiência religiosa, permitindo-lhe o encontro com o sagrado.

Quixote é apresentado como o leitor exemplar também porque vive a experiência da proximidade com seus livros. E esse desejo de proximidade também manifesta um aspecto de sua religiosidade, pois para ele os livros adquiriam um valor simbólico inestimável. Como bem esclareceu Eliade,³⁵⁵ o desejo de proximidade com um objeto percebido como sagrado era uma das características básicas do homem das sociedades arcaicas, que apresentava a tendência de viver a maior parte do tempo possível próximo desses objetos. É certo que Dom Quixote não faz parte de uma sociedade arcaica, contudo, seu desejo era ficar a maior parte do tempo junto do objeto que ele considerava sagrado, porque continha a expressão de sua religiosidade. No livro, Quixote percebia os ideais religiosos de um tempo

³⁵⁴ ROHDEN, 2008, p. 202.

³⁵⁵ ELIADE, 2010, p. 18.

de glória, que foi para ele o tempo dos cavaleiros de Cristo. Para Dom Alonso, não importava o modo como a ordem da cavalaria tinha acabado; na verdade, ele sequer acreditava que de fato tinham findado os genuínos ideais que fundaram essa ordem. Com essa perspectiva, ele encontrava na leitura, além de um exercício para os sentidos, os motivos que poderiam levá-lo a transcender a triste realidade que o circundava. Assim, pode-se dizer que a relação de Dom Quixote com o mundo era mediada pela sensibilidade aguçada de suas leituras, por seus símbolos, pela força criadora de sua imaginação. Sobre sua relação com os livros, pode-se afirmar que Quixote encontrava na leitura uma forma de superação de sua própria condição. Costumava perceber o extraordinário no comum. A ele se podem aplicar com toda razão as palavras de Mazzuco Filho, quando afirma que quem conhece a realidade e a fantasia versada na literatura e na poesia medieval pode alcançar o poder de sua criação, conhecendo as lendas cavaleirescas e o reino da cortesia, que envolve virtudes como lealdade, generosidade, prodigalidade, fineza no trato, participando desse modo da comunidade daqueles que amam o belo, o criativo, que não se confunde com o superficialismo.³⁵⁶

De tanto ler e se emocionar com as novelas de cavalaria, Dom Quixote se encontrou diante de objetos inanimados (o elmo, a armadura, a espada), animais (o cavalo, o burrico, as ovelhas) e os homens (Sancho, o estalajadeiro, os penitentes). E acabou por tornar a todos esses parte de sua identidade cavaleiresca. Todos os elementos citados remetem a símbolos mitológicos cheios de sentido que impulsionariam Quixote a viver o mundo da leitura. Poder-se-ia aqui lembrar o significado do herói na mitologia. Antoñanzas, por exemplo, considera que na história da mitologia universal o herói encarna toda a humanidade desde sua individualidade. O ato do herói em estabelecer a justiça equivale ao estabelecimento do espírito comunitário, à constituição da sociedade.³⁵⁷ Nas novelas de cavalaria, os cavaleiros têm como objetivo promover a justiça. Por isso, de algum modo, a sociedade na qual vivem reflete-se neles. Como figura muitas vezes solitária, o cavaleiro reúne em si todas suas energias para cumprir sua missão. Assim, é possível compreender a resposta de Dom Quixote ao seu vizinho Pedro Alonso, quando este coloca em dúvida a identidade daquele como cavaleiro andante: “Quem eu sou, sei eu – respondeu Dom

³⁵⁶ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 527.

³⁵⁷ ANTOÑANZAS, 1998, p. 155.

Quixote – e sei que posso ser não só os que já disse, senão todos os doze pares de França, e até todos os nove da fama, pois a todas as façanhas que eles por junto fizeram e cada um por si se avantajarão as minhas”.³⁵⁸

Com essa afirmação, Dom Quixote acredita firmemente ser o último cavaleiro andante. Por isso, ele poderia representar a força e todos os feitos daqueles que o precederam. Em decorrência dessa crença, sente-se protegido por Deus para cumprir sua missão com coragem e humildade. Como em muitas ocasiões explicou a Sancho que só seria possível alcançar glória e fama através de uma verdadeira humildade. No enunciado do Cavaleiro da Triste Figura, ele se refere aos *doze pares de cavaleiros* escolhidos pelo rei da França, a quem chamaram de pares por serem igualmente valorosos. E quando cita *os nove da fama* está se referindo aos três judeus (Josué, Davi e Judas Macabeu), aos três gentios (Alexandre, Heitor e Júlio César) e aos três cristãos (Arthur, Carlos Magno e Godofredo de Bulhões).³⁵⁹ Ao elencar e comparar-se a figuras de tão nobres cavaleiros, Dom Quixote não está realizando uma *mímesis* vulgar de representações cavaleirescas do passado, pois ele se autocompreendia como o último de uma geração de valorosos cavaleiros, que haviam sido para ele importantes referências na constituição de sua identidade.

Dom Quixote considerava não representar somente um personagem, mas a todo um universo que lhe servia de modelo. O Engenhoso Fidalgo se identificava com cada um desses cavaleiros, na medida em que os assumia em suas leituras. Dito de outro modo, a memória de Dom Quixote era povoada pela leitura das novelas de cavalaria, que orientavam sua vida. Ele lia essas novelas como quem lê um mapa para poder se orientar na vida e compreender a si mesmo.

O fidalgo impregnado com essas ideias tinha sua memória repleta do seu patrimônio livresco, seu verdadeiro tesouro, e nenhuma fogueira poderia lhe impedir de glosar suas leituras e com elas se deleitar. Para o Engenhoso Fidalgo, nada era mais importante do que a recuperação da memória universal oferecida pelas novelas de cavalaria andante. Segundo Antoñanzas,³⁶⁰ Dom Quixote possuía uma memória cosmológica de um mundo pluriforme de conhecimento, de seres, espécies e magnitudes contidas na novela de cavalaria. Com

³⁵⁸ CERVANTES, 2005, p. 55.

³⁵⁹ CERVANTES, 2005, p. 55.

³⁶⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 158.

isso, pode-se afirmar que a pretensão do fidalgo não era ser mero epígono dos cavaleiros andantes, de seus atos e pensamentos, mas sim vivificar seus ideais.

O historiador Philippe Ariès³⁶¹ considera que no início da modernidade, período em que o Engenhoso Fidalgo foi criado, havia uma tendência à solidão que podia ser compartilhada com um amigo querido, escolhido especialmente em seu círculo habitual de relações. Esse amigo poderia ser um mestre, um servidor ou um vizinho, tal como o foi Sancho para Quixote. Nesse caso, a amizade não era apenas fraternidade de armas, como acontecia com os cavaleiros da Idade Média. Embora haja muitos vestígios dessa camaradagem espalhados pela narrativa cervantina, o laço que os unia era mais forte, era uma partilha de vida, de sonhos e de ideais. Na verdade, pode-se mesmo afirmar que o Cavaleiro da Triste Figura somente se tornou pleno no encontro com Sancho. Ao analisar essa relação entre amo e escudeiro, o filósofo Miguel de Unamuno adverte ao cavaleiro:

Ya está completado Don Quijote. Necesitaba a Sancho. Necesitábalo para hablar, esto es, para pensar en voz alta sin rebozo, para oírse a sí mismo y para oír el rechazo de su voz en el mundo. Sancho fue su coro, la humanidad toda para él. Y en cabeza de Sancho ama la humanidad toda.

O escudeiro Sancho Pança era o fiel amigo e o confidente de Dom Quixote. Era seu outro, aquele com quem o cavaleiro compartilhava seu mundo, seus ideais e o sentido que imprimia à vida. Essa amizade contava com tamanha cumplicidade que com a convivência o cavaleiro e o escudeiro foram se modificando e suas diferenças se tornaram elos de complementaridade, pontes entre mundos distintos. Como bem mostrou Unamuno,³⁶² Sancho adentrou na seara das histórias glosadas por Quixote, por seus sonhos e seus ideais, e chegou a ser *quixotizado* pelo seu amo. Em virtude dessa convivência, o fidalgo foi sensibilizado pela sabedoria da simplicidade do homem da terra que Sancho representava.

Durante muito tempo as leituras de Quixote aconteceram na solidão e no aconchego de sua biblioteca, o refúgio onde o fidalgo podia encontrar-se com seus sonhos e com sua verdade. De acordo com Chartier,³⁶³ como nos séculos XVI e XVII a capacidade de ler estava mais difundida, uma nova prática social de leitura se fortaleceu nesse período: a leitura solitária e silenciosa. Esta era a leitura praticada pelo Engenhoso Fidalgo. Para

³⁶¹ ARIÈS, 2009, p. 16.

³⁶² UNAMUNO, 1987, p. 121.

³⁶³ CHARTIER, 2009, p. 128.

Sancho, no entanto, ainda era indispensável a forma antiga de ler em voz alta para ter acesso ao mundo dos livros, pois ele era um lavrador não alfabetizado, embora ansioso por se apropriar das histórias cavaleirescas de Dom Quixote. Na opinião de Chartier, a privatização da leitura pode ser vista como uma das principais evoluções culturais da modernidade, pois a leitura oral representa uma forma de controle do pensamento e da interpretação através de uma leitura lenta e exteriorizada, enquanto a leitura silenciosa é mais rápida e toca o leitor diretamente na sua intimidade. Assim, aqueles que se apropriam da leitura silenciosa podem abrir horizontes inéditos devido a uma radical transformação do trabalho intelectual, que se torna um ato de intimidade, de confrontação pessoal com os textos. Desse modo, a leitura silenciosa passa a permitir “um fervor mais pessoal, uma devoção mais privada, outra relação com o sagrado, além daquela regulamentada pelas disciplinas e mediações eclesiais”.³⁶⁴ É exatamente isso que se passa com a leitura solitária realizada por Quixote, muitas vezes criticada pelo cura da aldeia e pela família. Todavia, a leitura solitária e silenciosa do fidalgo permitiam-lhe audácias que não eram permitidas aos cavaleiros da Idade Média.

Em seus estudos, Carlos Fuentes considera que o Engenhoso Fidalgo é o embaixador da leitura, o herói da fé, pois “o fidalgo acredita no que lê e seu sacrifício consiste em recuperar a razão”.³⁶⁵ Dom Quixote tinha fé nos escritos de seus livros. Ao colocar em prática os mandamentos de suas leituras, aproxima-se dos renegados, necessitados e fracos. Mas ele vive o mundo de sua fé, ao mesmo tempo em que também vive a experiência que o leva a recuperar sua razão. Isso mostra que Quixote encarna o conflito de viver entre dois mundos diferentes: o mundo centrado na fé, característica da Idade Média, e o mundo centrado na razão humana, característica do início da modernidade. Ao experienciar essa tensão, Quixote parece buscar o equilíbrio entre fé e razão. Como mostra Flusser, no Renascimento houve uma virada fatídica, na qual o homem se colocou em oposição ao mundo. “O homem tornou-se sujeito e o mundo seu objeto. Desde então o homem encara o mundo. É, portanto, absolutamente necessário que haja coincidência, entre homem e mundo, por incrível que seja”.³⁶⁶ Dito de outro modo, Flusser

³⁶⁴ CHARTIER, 2009, p. 129.

³⁶⁵ FUENTES, 2002, p. 222.

³⁶⁶ FLUSSER, 2002, p. 34.

mostra que o homem moderno vive uma fé periclitante, uma fé inquieta que o leva a buscar novas formas de religiosidade.

O Engenhoso Fidalgo quer orientar-se pelos valores dos cavaleiros, que exaltavam as virtudes cristãs. Esses heróis quixotescos eram representantes do mundo medieval. Como considera o filósofo franciscano Vitorio Mazzuco Filho, “o cavaleiro medieval não foi um personagem tranquilo. Estava sempre em luta entre o bem e o mal”.³⁶⁷ Esse personagem medieval não se acomodava nunca, estava em contínua batalha, muitas vezes consigo mesmo. Por conseguinte, não bastava lutar por vitórias externas se internamente não tivesse conquistado algum equilíbrio. Sua batalha era uma luta interior. Superar a si mesmo era sua meta. Outra característica importante do homem medieval era “sentir-se um viajante, um peregrino, sempre a caminho, sempre em viagem nesse mundo, na sua vida, no seu espaço, no seu tempo”.³⁶⁸ Mazzuco Filho considera que nesse período o humano era um peregrino em potencial.³⁶⁹ A estrada era a medida de sua moral, o caminho no qual ele elaborava o significado que essas virtudes adquiriam na vida cotidiana. Desse modo, quem parte para a conquista quer encontrar algo, provar alguma coisa a si mesmo, mostrar seu valor, confrontar-se com seu destino. Envolvido por esses modelos de conduta, Dom Alonso deixa seus livros e parte para a ação. Torna-se um cavaleiro, um viajante, um peregrino.

Por ser um exemplar representante de seu tempo, o Cavaleiro da Triste Figura se mostra um paradoxo histórico vivendo num país fechado em si mesmo, que em função de dogmas de pureza de sangue expulsou judeus e mouros.³⁷⁰ Contudo, o pacato fidalgo ainda sonhava em recuperar os valores medievais de honra, justiça e coragem. Para realizar seu intento, ele viajou pelos campos de Castela, montado num esquálido cavalo e acompanhado por seu vizinho lavrador, que ele considerava seu escudeiro. Em suas viagens, Quixote encontrava e acolhia mouros e outros renegados que atravessavam seu caminho. Como já foi indicado no capítulo II, dois episódios ilustram a acolhida hospitaleira de Quixote e de Sancho aos renegados: o encontro com a moura Zoraida,³⁷¹ que fugiu de Argel para a Espanha a fim de se casar com um cativo cristão, e o encontro com o antigo vizinho de

³⁶⁷ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 530.

³⁶⁸ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 530.

³⁶⁹ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 531.

³⁷⁰ FUENTES, 2002, p.194.

³⁷¹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 379.

Sancho, o mourisco Rincote,³⁷² que, para visitar e saudar a Espanha, terra onde havia nascido, tinha que se disfarçar de penitente nas épocas de festas religiosas.

Ao se expressar desse modo, Cervantes expõe com uma certa ironia a situação dos mouros que estavam sendo expulsos da Espanha, uma vez que o mouro tem de se disfarçar de religioso católico para visitar seu país de origem. No caso de Zoraida, Quixote e Sancho mostram-se hospitaleiros e acolhem pessoas de diferentes culturas, antecipando a simpatia ao que hoje se chama pluralidade religiosa. De acordo com Antoñanzas, Zoraida foi “el personaje musulmán por excelencia, a la que Cervantes reserva el papel de perfecta integradora de las culturas morisca y cristiana”.³⁷³ Dom Quixote experimenta assim uma fé viva que “envolve uma límpida sinceridade de relacionamento com o próximo, consigo mesmo e com o Criador”,³⁷⁴ por isso manteve uma postura acolhedora com todos, inclusive com aqueles que eram renegados pelo governo e pela Igreja.

No entanto, toda vez que precisou se referir aos mouros, Cervantes introduzia palavras de desconfiança em Quixote, como ordenava o catolicismo espanhol da época. Em suas ações os acolhia, compartilhava seu tempo e suas histórias de modo fraternal, mostrava uma postura acolhedora, seguindo de certo modo aqueles princípios cristãos já registrados nos escritos de São Francisco,³⁷⁵ que ressaltavam a importância de conviver com respeito, hospitalidade e fraternidade. Dom Quixote agiu fraternalmente com os vários mouros que cruzaram seu caminho. Mesmo que fosse desprezado pelos líderes católicos da época, o cavaleiro não deixou de ser nobre e cortês na relação com o outro. Ante a obediência à Igreja Católica, a qual desprezava, convertia à força e expulsava pessoas de outras denominações religiosas, Quixote mais uma vez se encontrava num grande conflito: seguir a ortodoxia católica ou viver as virtudes cristãs. Se ele verdadeiramente amava o próximo, como poderia então desprezá-lo?

Assim, Cervantes destaca em seu romance os valores da justiça, da compaixão, da caridade, mesmo que o poder religioso da época fosse intolerante e discriminasse de modo tão rígido pessoas que professassem outra fé. Por isso, além de leitor que exaltava as virtudes evangélicas contidas em seus livros, Quixote era praticante de tais virtudes. Suas

³⁷² CERVANTES, 2005, v. II, p. 390.

³⁷³ ANTOÑANZAS, 1998, p. 78.

³⁷⁴ SMITH, 2006, p. 121.

³⁷⁵ Ver *Escritos de São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 172-173.

ações revelavam que ele estava influenciado pelo espírito religioso franciscano,³⁷⁶ que destacava a fraternidade, a cortesia, a utopia, a alegria. Como bem esclarece Mazzuco Filho,³⁷⁷ na experiência da religiosidade medieval e no que se refere aos ideais cavaleirescos destaca-se um valor em especial: a nobreza. É importante deixar claro aqui que nobreza não revela uma posição social, mas sim uma identidade existencial, um modo de ser de quem possui a postura de nobre. A nobreza é vista como algo próprio do homem que possui um projeto de vida e o persegue com todas as suas forças. Como explicará J. Burckhardt,³⁷⁸ ser nobre é dar sentido a tudo que se faz. O nobre se distingue dos outros por um gênero de vida, por uma mentalidade particular, por acreditar em laços edificantes, por inspirar-se em heróis e por ter um modelo de vida. E Dom Quixote está impregnado dessa nobreza. Ao considerar que Quixote recebe de seu criador uma forte influência franciscana, vale também lembrar que “em Francisco a cortesia não é uma etiqueta [...] é um relacionamento de respeito, retidão e sinceridade”.³⁷⁹ Nesse sentido, é importante destacar que a identidade do Engenhoso Cavaleiro foi gestada durante longos anos de leitura e contemplação.

Em seus caminhos de cavaleiro andante, Dom Quixote encontrou diferentes terras, pessoas e culturas. Imbuído de um espírito nobre, honrou a alteridade de todos. A beleza, a bondade e a justiça de sua missão, que encarnam seus verdadeiros ideais, são elementos sempre presentes em seu horizonte. Vale lembrar que nesse contexto, quando se fala de algo verdadeiro, o que estão em jogo são modelos existenciais de ordem religiosa, moral e filosófica, que são aceitos pelo homem e que conferem sentido a sua vida.

Portanto, os ideais cavaleirescos constituem a verdade de Quixote, o que lhe deu a convicção de que tudo poderia ser explicado através da sabedoria dos seus livros. O fidalgo manchego mimetizou os cavaleiros andantes não para desentranhar o que haveria além de um espelho ideal, mas sim para dar a si mesmo sentido e missão. Como mostra Antoñanzas, “los ojos de Don Quijote son como los ojos de los caballeros de las novelas: ven lo que ven en su entera disponibilidad”.³⁸⁰ E o que estava em plena disponibilidade em sua vida eram as leituras que incitavam o desejo de um presente e um futuro melhor do que

³⁷⁶ Ver *Escritos de São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 172

³⁷⁷ Ver *Escritos de São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 173.

³⁷⁸ BURCKHARDT, 2003, p. 262.

³⁷⁹ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 538.

³⁸⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 154.

a melancolia que tomava conta do fidalgo na pacata aldeia de La Mancha. Ali, uma de suas leituras favoritas era Amadís de Gaula, que ofertava o sonho e feitos extraordinários, levando o leitor à melancolia do quimérico. Com essa perspectiva, o mundo era percebido por Quixote como um vazio que o ideal novelesco poderia tornar pleno. Para o Cavaleiro da Triste Figura, esse vazio era um estado prévio a uma renovação geral de seus valores, que lhe exigia adesão e perseverança.³⁸¹ Por isso, ele investiu tantos esforços no intuito de transformar o sonho cavaleiresco em realidade e de defender um mundo mais justo e fraterno.

Dom Quixote demonstrava sua fé nas leituras e através delas vivia uma experiência religiosa ímpar, especialmente tendo em vista as virtudes cristãs que nelas eram exaltadas. Como considera Smith,³⁸² a fé do humano não é unívoca, ou seja, cada qual a expressa e a vivencia de diferentes modos, não havendo duas iguais. “Apenas na abstração se pode chegar a identidades [...] a fé de qualquer pessoa é diferente cada manhã daquilo que ela era na tarde anterior. A fé é pessoal. [...] Minha fé é diferente da fé de meu irmão”.³⁸³ Nesse sentido, pode-se considerar que a fé vivenciada por Quixote é realmente diferente do convencional. Ela se distingue completamente daquela de seu amigo Sancho, que pode ser considerado um irmão de Quixote. Em sua simplicidade, Sancho Pança mantinha a crença transmitida por seus ancestrais e chegava a ser mais prudente que Quixote ao manifestar sua fé, considerando a realidade de seu tempo. Quixote, por sua vez, vivia uma fé inquieta, pois em suas andanças encontrava mais perguntas que respostas, sem duvidar da existência e da presença de Deus em sua vida.

4.3 A liberdade da leitura silenciosa

Em virtude de um tempo marcado pela intolerância religiosa, Cervantes gravou em Quixote as marcas do pertencimento católico através da literatura cavaleiresca. Embora satirizasse esse gênero literário, ele exaltava a religiosidade cristã nele contida e defendia o caráter solitário do agir do cavaleiro. Esse parece ser um paradoxo próprio da escritura cervantina: enquanto faz uma crítica do universo da cavalaria, seu principal personagem

³⁸¹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 143 e 147.

³⁸² SMITH, 2006, p. 173.

³⁸³ SMITH, 2006, p. 173.

considera as novelas de cavalaria mais que um simples gênero literário, pois nelas estão contidas sua fé e seu desejo de transformar o mundo. Mesmo que em suas leituras esse ideal fosse apresentado de forma fantástica, Quixote o interpretava como algo possível.

É importante notar, portanto, a atitude que Dom Quixote assume ante seus próprios livros e suas leituras. Ele vive o mundo de suas leituras como um homem religioso; transforma as novelas de cavalaria em sua própria verdade; considera-as como algo sagrado, pois ali encontra o poder, o ser, a realidade. Por isso, pode-se aplicar adequadamente ao Quixote a afirmação de Eliade, quando considera que o sagrado tem equivalência ao poder, à realidade por excelência, pois a “potência sagrada quer dizer ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia”.³⁸⁴ Por isso, não é difícil de compreender a razão pela qual Quixote, enquanto homem religioso, tem um profundo desejo de ser, de participar e de viver plenamente a realidade daquilo que ele mesmo considera sagrado, que está inscrito na leitura de seus livros.

Ao tratar da questão da relação entre Literatura e religiosidade em *Dom Quixote de la Mancha*, não se pode deixar de observar que o leitor exemplar de Cervantes entendia que “senso de realidade é, sob certos aspectos, sinônimo de religiosidade”.³⁸⁵ Para Dom Quixote, a realidade era constituída por sua crença. Por isso, para ele era possível o mundo no qual acreditava. As façanhas de seus cavaleiros, cujos intentos eram o de proteger os necessitados, eram acompanhadas pela exaltação das virtudes cristãs, as quais serviam de prova para sua própria fé e permitiam-lhe compreender o seu mundo numa perspectiva religiosa.

Nesse sentido, a leitura desempenha um papel central na construção da imagem de mundo própria do Quixote. Especialmente na leitura silenciosa e solitária, ele encontra a base de justificação para seus ideais éticos. Nessa prática da leitura, nasce a figura do cavaleiro andante: Dom Alonso transforma-se em Dom Quixote de la Mancha. Na verdade, é da leitura que nasce o Quixote. Quando se refere a esse poder transformador da leitura, Cervantes descreve assim a vida de Quixote:

Tanto naquelas leituras se enfrascou que passava as noites de claro em claro e os dias de escuro em escuro, e assim, de pouco dormir e do muito ler, se lhe secou o

³⁸⁴ ELIADE, 2010, p. 18.

³⁸⁵ FLUSSER, 2002, p. 13.

cérebro, de maneira que chegou a perder o juízo. Encheu-se-lhe de fantasia de tudo que achava nos livros.³⁸⁶

A transformação ocorrida com o fidalgo foi vista pelos seus familiares e amigos como uma loucura, resultante de uma interpretação tresloucada da realidade livresca. Cervantes não deixa de registrar que essa metamorfose constituía a razão principal para o cura do vilarejo, personagem que representa a leitura pública, reprovar a leitura solitária de Dom Alonso. A prática da leitura silenciosa poderia ser perigosa, pois era capaz de criar novos mundos. Por isso, o cura chega a ordenar o emparedamento da biblioteca do Quixote.

Para Roger Chartier,³⁸⁷ cada época elege seus modelos e códigos de narração e em cada momento histórico estão presentes códigos específicos, de acordo com cada grupo cultural. Ao se debruçar sobre o problema da leitura no *Engenhoso Fidalgo*, Chartier observa que “na época de Dom Quixote, Cervantes zombou dos romances de cavalaria que ainda existiam e do público que aceitava seus efeitos de credibilidade e seus códigos narrativos”.³⁸⁸ Contudo, Cervantes não se deteve somente na sátira desses romances, pois nas leituras de Quixote também exaltou, mesmo que de forma nostálgica, os valores e os princípios de uma ordem cavaleiresca, que o fidalgo considerava sua religião. No entender de Chartier, “deve-se reconhecer que diversos modos de narrativa coabitam no mesmo espaço cultural e social. E a posse dos códigos que os regem permite a leitura”.³⁸⁹ No período em que Quixote foi criado havia um conflito de interpretações entre aqueles que zombavam do mundo fantástico criado pelas novelas de cavalaria e aqueles que se deleitavam com a leitura desses romances. Como se sabe, nos livros de cavalaria buscava-se liberar o mundo de qualquer espécie de mal que o assolasse, tanto aquele provocado pelo próprio homem quanto o provocado pelos gigantes, bestas e dragões. Nesse sentido, Antoñanzas³⁹⁰ destaca que a cavalaria, em seus fundamentos históricos, era consequência da necessidade de proteger os interesses religiosos católicos, e sua principal razão de ser era garantir a manutenção de ordem moral e política ao catolicismo.

Chartier considera que a leitura silenciosa proporciona autonomia ao leitor, que não poderia ser controlado por outrem na intimidade de seus pensamentos. As fantasias que o

³⁸⁶ CERVANTES, 2005, v. I, p. 31.

³⁸⁷ CHARTIER, 1996, p. 113.

³⁸⁸ CHARTIER, 1996, p. 113.

³⁸⁹ CHARTIER, 1996, p. 113.

³⁹⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 236-237.

fidalgo encontrava nos livros imprimiam sentido em sua existência e lhe motivavam a mudar sua vida. O cura, amigo de Dom Alonso, apresentava dificuldades em compreender como a interpretação do fidalgo poderia criar tantas ilusões em sua vida, pois em sua leitura oral sistematizada, apreendida no período de sua formação teológica, não havia espaço para esses arroubos interpretativos. Como assevera Chartier, “a diferença entre leitura oral e leitura silenciosa também pode ser compreendida como um índice das distâncias socioculturais em uma dada sociedade”.³⁹¹ O que pode bem ilustrar essa situação é a preocupação do cura, o leitor da oralidade, representante eclesiástico, com a leitura silenciosa do fidalgo.

Também as reflexões do romancista e bibliófilo argentino Alberto Manguel³⁹² podem ajudar a compreender o sentido da leitura silenciosa para o Quixote. Manguel apresenta o tema da leitura enfocando as observações realizadas por Agostinho em suas *Confissões* como o primeiro registro do período de transição em que se constituiu a passagem da leitura oral para a leitura silenciosa. Agostinho foi professor de retórica versado em poética e nos ritmos da prosa. Ele tinha o hábito compartilhado com muitos outros leitores de ler o que lhe aparecesse pela frente simplesmente por gostar de ler.³⁹³ Em suas *Confissões*, Agostinho destaca a leitura diferenciada realizada por um homem que ele muito admirava, Ambrósio, bispo de Milão. Um dos motivos de admiração de Agostinho está no fato de que Ambrósio lia silenciosamente. Ao retratar a situação, o autor das *Confissões* escreve:

Quando (Ambrósio) lia, os olhos divagavam pelas páginas e o coração penetrava-lhes o sentido, enquanto a voz e a língua descansavam. Nas muitas vezes que em o achei presente – porque a ninguém é proibida a entrada, nem havia o costume de lhe anunciarem quem vinha – sempre o via ler em silêncio e nunca de outro modo [...] lia em silêncio, para se precaver, talvez contra a eventualidade de lhe ser necessário explicar a qualquer discípulo, suspenso e atento, alguma passagem que se oferecesse mais obscura no livro que lia”.³⁹⁴

Observar um grande leitor como Ambrósio realizando suas leituras em silêncio parece ter sido marcante para Agostinho. A partir de então, a prática da leitura silenciosa

³⁹¹ CHARTIER, 1996, p. 82.

³⁹² MANGUEL, 2006, p. 59.

³⁹³ AGOSTINHO, 2000, p. 148.

³⁹⁴ AGOSTINHO, 2000, p. 148.

passa a constituir uma parte importante da história da leitura na Idade Média. Na época em que Quixote foi criado, a leitura silenciosa havia se tornado uma prática comum. Como mostra Chartier, os progressos da capacidade de ler não só possibilitariam a um maior número de pessoas as práticas solitárias ou sociáveis da leitura, mas trariam em si “as principais evoluções, políticas e religiosas que entre os séculos XVI e XVII, ao lado ou dentro dos espaços públicos, redefiniram no Ocidente uma esfera de existência tida como privada”.³⁹⁵

Talvez se possa mesmo supor que aquela admiração sentida por Agostinho em relação a Ambrosio poderia ter sido sentida por Sancho em relação ao Quixote, tendo em vista o fato de ele se recolher a sua biblioteca e praticar a leitura silenciosa. Em seus longos dias e noites de leitura, também Quixote parecia buscar nos livros o alimento para sua alma. Mas, no caso de Quixote, essa atitude associada à vida contemplativa nem sempre é bem entendida por seus familiares e amigos, que o consideravam por isso um tanto extravagante. Diante dos apelos do mundo e da vida ativa, a leitura silenciosa parecia algo inusitado aos olhos daqueles que não a praticavam. No processo de transição da leitura oral para a leitura silenciosa, o clero da época de Cervantes parecia apresentar uma certa desconfiança com a leitura silenciosa. Além de proporcionar mais intimidade com o texto, a leitura silenciosa parecia mesmo habitar o interior do leitor, que vivia outra temporalidade da leitura, sem precisar oralizar as palavras. O texto lido silenciosamente tornava-se posse do leitor que lia ao seu modo e no seu ritmo. Mas o clero encarava com suspeita e reserva a leitura silenciosa, também porque a leitura oral servia como um instrumento de controle. Enquanto o sujeito leitor lê em voz alta, sabe-se o que e como está lendo, se está atento ou não, mas se lê em silêncio muitas vezes nem se sabe o que está lendo, nem há como controlar sua atenção. Por isso, o cura também demonstrava preocupação com a interpretação das leituras realizadas pelo fidalgo. Na verdade, ele via como problemática a leitura realizada na solidão da biblioteca em razão das interpretações inusitadas que dela poderiam surgir.

Contudo, nada poderia conter a leitura do fidalgo, nem mesmo o fim de sua biblioteca. Dom Quixote tinha fé naquilo que lia. Por isso, ele glosava seus livros, que para ele representavam a memória do mundo. Em sintonia com o espírito de Dom Quixote, o escritor argentino Jorge Luis Borges assegurou: “se leemos un libro antiguo es como se

³⁹⁵ CHARTIER, 2009, p. 33.

leyéramos todo el tiempo que ha transcurrido desde el día en que fue escrito y nosotros. Por eso conviene mantener el culto del libro”.³⁹⁶ É justamente por considerar o livro um lugar de memória que Dom Quixote valoriza todas as suas leituras, as quais podem transportar para uma outra temporalidade marcada por outra forma de viver. Considerando a perspectiva hermenêutica gadameriana, percebe-se aqui que o livro cumpre em Quixote uma função importante na superação da distância temporal. O livro pode ser considerado o elo de ligação entre o passado no qual foi escrito e o presente no qual é lido. A leitura, portanto, adquire um caráter de recuperação da historicidade do acontecimento narrado, adquire um caráter ontológico, constitutivo do ser.

4.4 A leitura como cousa sagrada

Como já se mostrou anteriormente, a leitura silenciosa transforma Dom Alonso em Dom Quixote. Cria-se assim uma nova identidade como resultado da leitura. O que importa salientar agora é que essa identidade é o próprio Quixote. Seu modo de ser implica uma forma própria de agir. A partir do momento em que ele faz sua entrada no mundo, passa a assumir também a responsabilidade que não lhe era concedida antes de ter meditado sobre o valor e o poder de suas leituras. Esse momento, como bem mostrou Foucault, tornou-se para ele “menos sua existência que seu dever”.³⁹⁷ Suas leituras tiveram, portanto, uma implicação ética. Com isso, a própria leitura torna-se uma ação produtora de valores.

Para Dom Alonso, ler era contemplar um universo a ser desbravado, era viver a leitura, memorizar, imaginar, interpretar seus múltiplos sentidos. Já para Dom Quixote a leitura e a interpretação parecem constituir não somente um momento no processo de compreensão, mas também uma etapa importante na transformação do mundo. Enquanto leitor exemplar, Dom Quixote fazia do livro um elemento constitutivo de sua própria vida. Como considera Jorge Luis Borges, o livro poderia ser considerado a extensão da memória e da imaginação do homem:

De los diversos instrumentos del hombre, el más asombroso es, sin duda, el libro. Los demás son extensiones de su cuerpo. El microscopio, el telescopio, son

³⁹⁶ BORGES, 2007, p. 205.

³⁹⁷ FOUCAULT, 1985, p. 61.

extensiones de su vista; el teléfono es extensión de la voz; luego tenemos el arado y la espada, extensiones su brazo. Pero el libro es otra cosa: el libro es la extensión de la memoria y de la imaginación.³⁹⁸

Essa afirmação de Borges pode muito bem ser aplicada ao modo como o próprio Quixote entendia a sua relação com os livros. Também para o Cavaleiro da Triste Figura o livro era a extensão da memória e da imaginação, pois nele ficaram inscritos os romances que um dia lera. Também ele considerava que a biblioteca representava a memória da humanidade. E o mundo que nascia de sua imaginação dependia dessa memória, dessa recordação dos feitos dos cavaleiros. Como assinala Borges, que seria do passado “sino una serie de sueños? ¿Que diferencia puede haber entre recordar sueños y recordar el pasado? Esa es la función que realiza el libro”.³⁹⁹

Em Dom Quixote, a leitura do livro e a leitura do mundo coincidem. Cada episódio de suas leituras, cada façanha dos seus cavaleiros andantes era transformada pela imaginação em signos de semelhança que o fidalgo tratou de decalcar em si mesmo. Na verdade, a grande aventura de Dom Quixote foi a decifração de si e do mundo, “um percurso minucioso para recolher [...] as figuras que mostram que os livros dizem a verdade”.⁴⁰⁰

Nesse sentido, Dom Alonso não lia só livros. Pode-se dizer que ele também lia as pessoas que por ele passavam, lia o mundo a seu redor. Leitura era para ele um ato de interpretação e de criação. Por isso, seu encantamento pela leitura mostra em que medida ele também estava vinculado ao mundo, embora parecesse aos seus conterrâneos e contemporâneos que ele vivia completamente alheio aos problemas do seu tempo. Na verdade, a leitura de *Dom Quixote* mostra exatamente o contrário, pois ali encontram-se todas as diferenças e as contradições: os conflitos entre as histórias do mundo da oralidade e do mundo da escrita, as diferenças entre a leitura pública e a silenciosa, entre a lucidez e a loucura, entre o sagrado e o profano. Como pondera José Luis Abellán:

A partir de ahí se plantean una serie de oposiciones radicales que dominan la obra: ser-parecer; realidad-fantasia; locura-cordura; drama-comedia; sublime-

³⁹⁸ BORGES, 2007, p. 197.

³⁹⁹ BORGES, 2007, p. 197.

⁴⁰⁰ FOUCAULT, 1985, p. 62.

grotesco. Y envueltos en ellos van una serie de profundas meditaciones en torno a los problemas más graves que afectan al hombre como ser humano.⁴⁰¹

Na escrita de Cervantes, a condição humana se apresenta a partir de uma perspectiva poética e teológica, que revela a presença do humano em todas as suas dimensões e em seus limites na busca de outras formas de religiosidade que ressignifiquem sua vida. Em sintonia com os estudos de Antoñanzas, pode-se considerar que na obra cervantina existe uma “convergência entre la realidad poética y la realidad teológica”.⁴⁰² Pode-se constatar isso ao se analisar o modo como Cervantes busca destacar muitos dilemas humanos. Dentre eles, destaca-se sua persistência em seguir os valores cristãos, seja nas situações difíceis que lhe sobrevém, seja pela recordação de suas leituras.

Essa persistência pode ser observada na seguinte passagem da obra cervantina, que tematiza um momento crítico das desventuras de Quixote, no capítulo V, *Em que se prossegue a narrativa da desgraça do nosso cavaleiro*: “vendo-se naquele estado, lembrou-se de recorrer ao seu ordinário remédio, que era pensar em algum passo dos seus livros; e trouxe-lhe a sua loucura à lembrança o caso de Valdovinos”.⁴⁰³ Aqui o verbo “pensar” é empregado pela imaginação do fidalgo com uma intencionalidade existencial. Quando o fidalgo pensa em *algum passo de seus livros*, conforma-se a eles em sua doutrina e em seu espírito. Ao pensar em alguma passagem de seus livros, com sua memória e sua imaginação organizadora, ele encontra uma relação unificadora entre realidade e literatura.

A história citada por Dom Quixote, no caso de Valdovinos, era conhecida por crianças e moços; celebrada e acreditada pelos mais velhos da comunidade. Nessa narrativa popular, registrada em sua memória, ele encontrou o sentido e o modo de agir diante da situação constrangedora em que se encontrava, caído no chão, sem poder se mover, depois de ter sobrevivido a um *temporal de pancadaria* despertado por suas ideias e ações tresloucadas, incompreendidas no mundo a seu redor, que não compartilhava de seus ideais cavaleirescos. Ao consultar a memória do que lera, o Engenhoso Fidalgo lembrou como deveria agir um importante cavaleiro do bosque e passou a agir como tal, sendo repreendido por um vizinho que passava nas imediações do acontecido, o qual foi lhe

⁴⁰¹ ABELÁN, 1981, p. 121.

⁴⁰² SOHNGEN, 1969, p. 527.

⁴⁰³ CERVANTES, 2005, v. I, p. 53.

socorrer. Com seu modo particular de agir, Quixote foi enfiando o romance⁴⁰⁴ em sua realidade. Ao avistar seu vizinho, o lavrador Pedro Alonso, chamou-o de nobre Marquês de Mântua, tio e senhor carnal. O lavrador ficou pasmo com a situação em que Quixote se encontrava, enlouquecido com as histórias de seus livros e jogado ao chão. Num ato de solidariedade, o vizinho levou o fidalgo de volta a sua casa; no caminho foi esclarecendo sua verdadeira identidade e a do próprio Dom Alonso, que permanecia impermeável às explicações do lavrador. Isso mostra como o uso da imaginação e da memória permitia a Quixote acreditar que era, ele mesmo, parte integrante dos romances que lia. Descobre-se assim uma circularidade própria da repetição que a memória atualiza.

Antoñanzas afirma que o mundo da circularidade da eterna repetição em que o fidalgo viveu é o mesmo que estar disposto a consentir que um dos seus filhos busque a divergência e a dessemelhança.⁴⁰⁵ A mencionada circularidade trata da ociosidade própria dos fidalgos de aldeia, em especial naquele período. Dom Quixote rompeu com este universo quando ansiava por aventuras. A sua existência traçou um conflito com uma linha de retorno ao passado medieval e à busca de um mundo melhor e de um equilíbrio entre fé e razão. Por isso, pode-se dizer com Arroyuelo:

Don Quijote se dejó llevar de sus valores de hombre sufriendo una experimentación constante con la realidad del mundo, sabiendo siempre enriquecido con conocimientos y noticias que implicaban también una interpretación de los hechos al tematizarlos sobre su yo ético y por su capacidad imaginativa en la que la tradición el pasado, imprimía su sello.⁴⁰⁶

As ações de Quixote estavam assim diretamente relacionadas com as leituras e interpretações que fazia, uma vez que os livros lhe serviam como um guia para a vida. Por isso, honrava seu passado e o vinculava ao seu presente, mesmo que dessa união nascessem todos os conflitos. Nesse sentido, ressalta-se que, apesar de a leitura ter tomado conta da vida de Dom Alonso, ela fez com que ele se reinventasse, reinventasse o seu triste e opaco mundo que o circundava, atribuísse outras cores a sua realidade, adotasse os códigos de conduta dos cavaleiros de Cristo e passasse a agir como eles. E, ainda, como se vivesse em outro tempo.

⁴⁰⁴ CERVANTES, 2005, v. I, p. 53.

⁴⁰⁵ ANTOÑANZAS, 1998, p. 46.

⁴⁰⁶ ARROYUELO, 1979, p. 62.

De acordo com Antoñanzas, Dom Alonso representa a lucidez de uma interpretação profana da vida e das leituras e Dom Quixote representa a loucura no sagrado que mergulha suas forças e sua fé confessa com esperança em busca de um mundo melhor. Contudo, vale esclarecer que elementos nomeados por muitos simplesmente como loucura aqui devem ser entendidos como aquilo que constitui a diferença e a alteridade do cavaleiro sonhador, que abre espaços para experiências únicas tanto de interpretação de texto como de vida, diferenciando-se do senso comum. Por isso, no horizonte interpretativo de Quixote descobre-se uma compreensão da verdade entendida como a missão que imprime sentido a sua própria vida: ter fé num Deus maior, que protege seus cavaleiros e que lhes mostra um caminho e um ideal a seguir. E o seu caminho a seguir, de acordo com sua peculiar interpretação, é o de um enviado para estabelecer a justiça. Isso pode muito bem ser observado no capítulo XXXVII, do primeiro volume, quando Quixote discursa sobre as letras e as armas, mencionando a passagem do evangelho na qual Jesus ensina aos apóstolos a saudação que eles devem fazer ao entrar numa casa: “A paz seja nesta casa”.⁴⁰⁷ Também Quixote, enquanto cavaleiro andante, se considera um discípulo que segue os ensinamentos de Cristo. Esse modo de compreender sua missão proporciona maior verossimilhança à história, pois pode-se vincular os ideais do Quixote aos princípios éticos vividos pelos discípulos de Cristo. Mas as referências a esses princípios não são encontradas somente nos evangelhos. Sabe-se muito bem que nos escritos de São Francisco também podem ser encontradas referências ao esse tema:

Quando os irmãos vão pelo mundo, nada levem pelo caminho, nem bolsa (cf. Lc 9,3; 10,4) nem sacola nem pão nem dinheiro (cf. Lc 9,3) nem bastão (cf. Mt 10,10). E em qualquer casa que entrarem, digam primeiramente: a Paz a esta casa (cf. Lc 10,5). E, permanecendo nessa casa, comam e bebam o que eles tiverem (cf. Lc 10,7).⁴⁰⁸

A saga de Quixote parece impossível de ser pensada caso não se leve em conta o fato de ela estar assentada sobre os princípios cristãos. Dom Quixote foi acolhido em estalagens, castelos, depósitos e estábulos. Saudou cristãmente aqueles que o acolheram.

⁴⁰⁷ MATEUS, 10,12.

⁴⁰⁸ Cf. *Escritos de São Francisco*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 153.

Comeu e bebeu o que lhes ofereceram com humildade e gratidão. Sua vida é o testemunho das virtudes que sempre exaltou em suas leituras e em sua ação.

4.5 As virtudes da leitura

Um dos acontecimentos mais marcantes narrados por Cervantes em *Dom Quixote de la Mancha* é certamente aquele que descreve a transformação de Dom Alonso. Num determinado momento de sua vida, aproximadamente aos 50 anos, o engenhoso Dom Alonso não se contentou mais em somente ler. Após um longo período de leitura silenciosa, ele sentiu-se impelido a imprimir sentido a sua existência; procurou, por conseguinte, viver o que lera. Para ele, suas leituras haviam se tornado motivo para a ação. Embora o mundo ao seu redor não fosse nada favorável aos seus intentos, ele queria encontrar o caminho para a construção de um mundo mais justo e venturoso.

A identidade cavaleiresca de Dom Quixote está diretamente associada ao seu modo de autocompreensão. Ele se compreende como aquele último cavaleiro imbuído da nobre missão de tornar mais transparente o mundo marcado pela opacidade da opressão religiosa de sua época. Ao se transformar em cavaleiro andante, ele assume o binômio cavaleiresco “honra e fama”. Contudo, Quixote tinha clareza de que a base desse binômio deveria ser a humildade, pois essa virtude era a que tornaria todo cavaleiro digno de honra e glória. Nesse sentido, em vários momentos ele explica a Sancho a importância de seguir pelos caminhos propostos pela religião cristã, como pode-se observar na seguinte passagem:

Ainda que os católicos e cavaleiros andantes mais havemos de atender à gloria dos séculos vindouros, que é eterna nas siderais regiões, do que à vaidade da fama, que neste presente e mortal século se alcança, a qual, por muito que dure, enfim há de acabar com o próprio mundo, que tem o seu fim marcado. Assim, ó Sancho, não saiam as nossas obras dos limites que nos impõe a religião cristã que professamos.⁴⁰⁹

Essa afirmação de Quixote soa como uma exortação, uma advertência. Todas as ações dos cavaleiros deveriam estar orientadas pelos princípios da cristandade. Por mais louco que seus amigos e seus familiares o considerassem, o fidalgo não teria perdido

⁴⁰⁹ CERVANTES, 2005, p. 66.

completamente a razão, pois mantinha-se consciente dos limites impostos por sua religião e de como deveria orientar a sua ação.

Antoñanzas considera que na novela cervantina “Don Quijote se hace a sí mismo como un acto creador. Este acto creador se explicitará en el obrar del Caballero al querer implantar el ideal de justicia”.⁴¹⁰ Para Quixote, a leitura é um ato redentor que pode ser entendido como uma reforma da realidade vivida, de fé e de experiência religiosa. Vale dizer que aqui se entende a fé como uma qualidade pessoal que se pode ver expressa de muitas formas.⁴¹¹ Em decorrência disso, o fidalgo encontrava na leitura os preceitos a seguir, ou seja, os valores associados à doutrina cristã. Por isso, pode-se inferir que seus preceitos estão fundados tanto na leitura dos textos sagrados quanto nos livros de cavalaria. Dentre esses, certamente o que mais influencia o seu pensar é o *Livro da Ordem da Cavalaria*, do escritor catalão Ramon Llull.⁴¹²

O *Livro da Ordem da Cavalaria* é um texto apologético e doutrinário por meio do qual Llull pretende apresentar aos noviços os valores espirituais, morais e éticos que deveriam orientar os cavaleiros. De acordo com Llull, a proposta cavaleiresca tinha o objetivo de formar um projeto social justo, através dos seguintes aspectos: função, determinação da posição social, construção de um sistema ético baseado na antítese entre virtude e vício, proposta de mecanismos de uma transformação social com base nos preceitos cristãos e no respeito às diferentes religiões. O autor destaca a questão da virtude, como, por exemplo, a largueza, que é “definida como a caridade do vencedor ou a caridade do cavaleiro que respeita o ferido na batalha e cuida da população desarmada”.⁴¹³

O livro referência para os cavaleiros, concebido por Llull, é, na verdade, um conjunto de normas para orientar os pretendentes para a Ordem da Cavalaria. Ele contém um conjunto básico de valores espirituais, morais e éticos. Não se sabe a data precisa da redação dessa obra, mas provavelmente foi entre 1279 e 1283, sendo considerada uma das possíveis leituras do Quixote. No livro, o filósofo catalão evidencia a relação entre o clero e o ofício de cavaleiro do seguinte modo:

⁴¹⁰ ANTOÑANZAS, 1999, p. 21.

⁴¹¹ SMITH, 2006, p. 169.

⁴¹² LLULL, 2010.

⁴¹³ COSTA, 2010, p. XXXI.

Muitos são os ofícios que Deus tem dado neste mundo para ser servido pelos homens; mas todos os mais nobres, os mais honrados, os mais próximos dos ofícios que existem neste mundo são ofício de clérigo e ofício de cavaleiro; e por isso, a maior amizade que deveria existir neste mundo deveria ser entre clérigo e cavaleiro. Onde, assim como o clérigo não segue a Ordem de Clerezia quando é contra a Ordem de Cavalaria, assim, cavaleiro não mantém Ordem de Cavalaria quando é contrário e desobediente aos clérigos, que são obrigados a amar e a manter a Ordem da Cavalaria.⁴¹⁴

Fica evidente aqui a relação entre o clero e os cavaleiros andantes. Também fica claro que existe uma base ética forte para ambos os ofícios. Quando Cervantes declara que Dom Quixote crê em suas leituras, está afirmando que ele crê no teor dessas leituras. Portanto, quando se enuncia que o cavaleiro tem fé em suas leituras, está-se exaltando não somente o poder das letras poéticas, mas também a sua fé religiosa. E no que se refere à amizade entre clérigos e cavaleiros, no livro de Cervantes a prova dessa amizade pode ser encontrada na relação entre o cura, o licenciado Pedro Pérez e o próprio Dom Quixote. Embora essa amizade passe por diversas tensões e conflitos, ela mantém-se firme ao longo do romance. Um e outro sempre estiveram próximos de diferentes formas, no sentido de amigos compartilharem a experiência de vida e a realidade um do outro. Graças a essa amizade, o cura torna-se cada vez mais ousado nas experiências vividas com suas leituras, ao passo que o Quixote torna-se mais lúcido, todavia sem deixar de ser sonhador, o que se demonstra especialmente no final do romance.

Ainda no que se refere ao livro guia dos cavaleiros, pode-se considerar que ele inspirou muitos romances da época, inclusive aqueles que aparecem em destaque na biblioteca do fidalgo, tal como a novela *Tirant lo Blanc*, obra do escritor catalão Joanot Mastorel, na qual se articulam narrativas sobre as relações entre mouros, judeus, ciganos e cristãos que coexistiam na Península Ibérica até prevalecer o absolutismo católico. Como um clássico da literatura de cavalaria, essa novela enfatiza os atos heroicos e fantásticos dos cavaleiros que, na solidão de sua coragem, enfrentavam exércitos e saíam vencedores das batalhas, oferecendo suas vitórias às suas amadas, tal como desejava fazer o Engenhoso Cavaleiro de Cervantes.

Em vista disso tudo, tanto o cavaleiro apresentado por Llull e Mastorel quanto aquele descrito por Cervantes vêm marcados pela liberdade e abertura diante das maravilhas e dos mistérios do mundo. Mas Dom Quixote parece ser mais afetado pelas

⁴¹⁴ LLULL, 2010, p. 25.

contrariedades que o mundo lhe oferece. Ele demonstra a flutuação existencial de um tempo de tensões que abandonava antigos sonhos e se deparava com uma intolerante e difícil realidade. Como considera Francisco Arroyuelo, “Don Quijote fue un hombre que chocaba con la realidad del mundo, que sufría experiencias, y su vida estuvo liberada por su predisposición y postura de enfrentamiento”.⁴¹⁵ Com essa postura, o Cavaleiro da Triste Figura aderiu ao passado pela leitura, tornava-se declinante no presente de guerra e de censura da liberdade de crença e expressão e buscava um futuro de utopia e combate. Contudo, seu ideal não só foi irrealizável mas também ininteligível, em particular aos seus interlocutores. Isso parece ter sido uma das maiores adversidades enfrentadas por Quixote: a indiferença e a incompreensão. Todavia, Quixote retrata uma realidade e contempla nela o despojo de numerosos ideais mortos, por exemplo, os ideais de justiça da cavalaria andante.

Como considera o cervantista Antonio Vilanova, “el caballero andante es el ideal heroico del mundo medieval, y el cortesano el arquetipo ejemplar del hombre del Renacimiento, el peregrino es el paradigma del hombre del barroco y del caballero cristiano”.⁴¹⁶ Também para Antoñanzas, “la vida de Don Quijote se resume en la descalced de la caballería en los desiertos y soledades”.⁴¹⁷ Assim, pode-se entender seu padecimento por ter desejado retornar ao passado cavaleiresco como memória primordial, não somente para escapar do presente labiríntico em que vivia, mas também para recuperar o tempo utópico no qual ele imaginava existir uma harmônica convivência entres os homens. O que Dom Quixote desejava era uma vida heroica longe da vulgarização. O Cavaleiro da Triste Figura desejava transformar a realidade, tendo como base as ideias da cavalaria andante. Talvez essa seja uma perspectiva muito particular do Engenhoso Cavaleiro. Contudo, ele contagia personagens e leitores com esse modo especial de interpretar a vida e tentar transformá-la, ressignificando seu caminho de sonhador.

Segundo Manguel, existem diversas formas de nomear a arte da leitura. Pode-se “dizer que um autor é um leitor, ou um leitor, um autor, considerar um livro como um ser

⁴¹⁵ ARROYUELO, 1979, p. 62.

⁴¹⁶ VILANOVA, 1989, p. 332.

⁴¹⁷ ANTOÑANZAS, 1998, p. 142.

humano, ou, um ser humano como um livro, descrever o mundo como texto, ou, um texto como mundo”.⁴¹⁸ O caso do Quixote parece conter em si ambas as formas.

Como considera Arroyuelo, a história da novela é um espelho em que se pode constatar a multiplicidade da alma do homem, de tal forma “que su testimonio adquiere un valor inapreciable a la hora de querer representarlo y conocerlo, de representarnos y conocerlos”.⁴¹⁹ Dom Quixote compreendia a cavalaria andante em sua forma novelada como uma realidade viva num presente necessitado de redenção. Pode-se dizer que esse mundo novo, que o Quixote quer reconstituir a partir dos ideais e virtudes cavaleirescas, surge com a recuperação da natureza do humano, com a sua elevação e transformação. Nisso se constitui e se funda o ato criador quixotesco.

Nesse sentido, Antoñanzas considera que tudo que acontece a Dom Quixote é consequência de suas leituras cavaleirescas. De acordo com seu olhar, a novela de cavalaria era “la celebración religiosa exterior, era signo de una sociedad que estaba al servicio del caballero”.⁴²⁰ Contudo, em Quixote essa sociedade não existe, pois está sujeitada ao labirinto da degradação de valores e referências. Assim, afirma Antoñanzas: “la locura de Don Quijote es la valedora de un mundo nuevo, frente a una existencia que se piensa empobrecida”.⁴²¹

Seguindo a mesma argumentação apresentada por Antoñanzas, pode-se dizer que os ideais cavaleirescos têm relação com o reconhecimento da liberdade e do respeito, que constituem para o pai de Quixote direitos naturais do homem. Para ele, o trato cortês é mais que demonstração de educação, pois é um modo imprescindível de se aproximar do próximo, do outro. Dom Quixote compreende a cortesia como virtude. Como enfatiza Mazzuco Filho,⁴²² aqueles que viveram o sonho e a fantasia das lendas dos cavaleiros andantes conhecem bem o reino da cortesia, assim como Quixote. A partir da prática dessa cortesia, o cavaleiro aceita a existência de uma ordem natural prévia e eleva esse mundo decadente a uma liberdade originária. O seu encontro com pessoas que sofrem demonstra seus movimentos de cortesia como virtude humana verdadeira. Nesse sentido, Francisco Garrote afirma que:

⁴¹⁸ MANGUEL, 2006, p. 196.

⁴¹⁹ ARROYUELO, 1979, p. 101.

⁴²⁰ ANTOÑANZAS, 1998, p. 34.

⁴²¹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 167.

⁴²² MAZZUCO FILHO, 1991, p. 535.

La concepción moral de Cervantes acerca del hombre parte de un principio consistente en que la vida del hombre está comprometida con una serie de realidades humanas y divinas. Por ser libre, la razón y la voluntad deben ejercitarse continuamente [...] El hombre puede vivir en orden y concierto consigo mismo y con Dios, porque es el ser viviente que camina en paz hacia su fin último.⁴²³

Cervantistas como Castro e Vilanova defendem a tese de que, embora Cervantes tenha sido crítico em relação ao domínio político e religioso da época em que viveu, ele não criticou a religiosidade, e sim a ortodoxia católica. Vale ressaltar que Cervantes não poderia criticar abertamente o poder político e eclesiástico, em virtude da forte censura que poderia queimar seu livro e, quem sabe, a ele mesmo. Contudo, Cervantes não se furtou ao prazer da crítica através do jogo de palavras; serviu-se, portanto, de um engenhoso processo de camuflagem na linguagem metafórica usada em *Dom Quixote*. Em muitos momentos, o Engenhoso Fidalgo e seu fiel escudeiro exaltaram jocosamente a intolerância religiosa praticada pelo clero, que excluía como manchas étnicas e religiosas as culturas não católicas, tais como o judaísmo e o islamismo. Essa situação pode ser observada especialmente no capítulo VIII do segundo volume de *Dom Quixote*, quando o escudeiro declara sua fé sem manchas e seu pertencimento ao cristianismo como um velho cristão e sua desconfiança em relação a outros credos que desafiariam a Igreja Católica. Entretanto, Cervantes pontuou as leituras que indicariam pertencimento não somente à cavalaria andante, mas também ao cristianismo. Alguns estudiosos do romance *Dom Quixote de la Mancha*, como Castro e Maravall, defendem a ideia de que Cervantes teria adotado essa estratégia no intuito de marcar o território do seu texto com referências à escritura bíblica. Isso deveria ser entendido, então, como uma decorrência da necessidade de demarcar uma forma específica de pertencimento ao catolicismo, confissão religiosa dominante em seu país, na tentativa de escapar da exclusão a que era submetido o grupo de novos cristãos do qual Cervantes faria parte, segundo acreditam os autores acima citados. Contudo, o teólogo cervantista Antoñanzas considera que, para além das críticas, Cervantes apresentou a religiosidade de seu tempo em meio a seus dilemas, sem deixar de demonstrar sua fé cristã fundada na influência franciscana. Desse modo, Quixote teria demonstrado sua verdadeira

⁴²³ GARROTE, 1979. p. 144-145.

fé em Deus e no homem. Se for assim, pode-se concluir, com Smith,⁴²⁴ que em Quixote encontramos aquela pessoa cuja cativante qualidade de vida corporifica tão espontânea e vigorosamente sua fé que nela logo reconhecemos a incomparabilidade e finalidade do caráter humano.

4.6 A morte de Quixote e a consciência da eternidade

Nos últimos episódios da epopeia de Dom Quixote, o Engenhoso Cavaleiro constata a impossibilidade de seguir com seus ideais e utopias, pois a força de uma era de profunda crise e opressão impedia a convivência pacífica entre diferentes culturas, religiões e expressões da pluralidade do pensamento. O Cavaleiro da Triste Figura aceita então entrar num duelo com Sansão Carrasco. Se vencesse, seguiria sua viagem, mas se perdesse, deveria retornar ao lar, voltar à sua vida de um pacato fidalgo. Quixote perdeu o duelo, mas honrou sua palavra: voltou para casa. No entanto, desanimado, adoeceu, porque para ele a vida sem os desafios de seus sonhos e utopias não haveria de ter mais sentido. No entanto, Quixote seguia um homem de fé, um homem confiante na existência da eternidade.⁴²⁵ Imbuído desse espírito, Cervantes narra o início do fim do Engenhoso Fidalgo com as seguintes palavras:

Como as cousas humanas são eternas e vão sempre em declinação desde o princípio até o seu último fim, especialmente as vidas dos homens; e como a de Dom Quixote não tivesse privilégio do céu para deixar seguir o seu termo e acabamento, quando ele menos esperava, porque, ou fosse pela melancolia que lhe causara o ver-se vencido ou pela disposição do céu, que assim o ordenava, veio-lhe uma febre, que o teve seis dias de cama, sendo visitado muitas vezes pelo cura, pelo bacharel e pelo barbeiro, seus amigos, sem se tirar da cabaceira o seu bom escudeiro Sancho Pança.⁴²⁶

Ao perceber a gravidade do caso, a família e os amigos decidiram buscar a ajuda de um médico, que lhes advertiu de que cuidassem da salvação da alma de Dom Alonso, pois seu corpo corria perigo. E diagnosticou o seguinte: “O que dá cabo dele (Dom Quixote) são melancolias”.⁴²⁷ Depois que o médico se retirou dos aposentos, Dom Alonso dormiu por

⁴²⁴ SMITH, 2006, p. 163.

⁴²⁵ SMITH, 2006, p. 175.

⁴²⁶ CERVANTES, 2005, v. II, p. 506.

⁴²⁷ CERVANTES, 2005, v. II, p. 507.

horas e, ao acordar, bradou: “Bendito seja o poderoso Deus, que tanto bem me fez. Enfim, as suas misericórdias não têm limites e não se abreviam nem as impedem os pecados dos homens”.⁴²⁸ Ao realizar essa exclamação, como por um milagre, ele recobrou a razão. Então, afirmou não estar mais vinculado às leituras de cavalaria e querer morrer na sua lucidez com a misericórdia de Deus. Em seu leito de morte, o Engenhoso Fidalgo ainda asseverou: “Os contos que até agora têm sido verdadeiros só em meu prejuízo [...] espero que a minha morte os mude, com o auxílio do céu”.⁴²⁹

Ao analisar os momentos em que o humano se encontra em seu limite, como quando se vê na iminência da morte, Eliade considera que “em casos de aflição extrema, quando tudo foi tentado em vão [...] os homens voltam-se para o Ser supremo”.⁴³⁰ Ou seja, ao se ver próximo da morte, Dom Quixote renuncia à crença nos heróis que cultuava representados pelos cavaleiros andantes “para reencontrar o Deus supremo”.⁴³¹ Assim, ele abandona suas novelas de cavalaria e bendiz as leituras edificantes que poderiam iluminar o final de sua vida. Nesse sentido, a morte é o momento em que definitivamente a ficção é derrotada. Nenhuma ilusão pode persistir diante dela.

Ao sentir que a morte se aproximava, o fidalgo pediu para que deixassem de burlas e chamassem logo o padre para encomendar sua alma a Deus. Já nos aposentos, o padre, depois de haver confessado Dom Alonso e haver tratado da alma do fidalgo, com todas as circunstâncias cristãs que se requeria, saiu e declarou que o fidalgo havia recuperado a razão, porém morria. Quando foi a vez de Sancho se despedir, o amo pediu perdão ao seu fiel escudeiro por tê-lo feito passar por tantas loucuras, pois acreditara que ainda fosse possível viver como cavaleiros andantes. Emocionado, chorando, Sancho suplicou ao seu amigo:

Não morra Vossa Mercê, senhor meu amo, mas tome o meu conselho e viva muitos anos, porque a maior loucura que pode fazer um homem nesta vida é deixar-se morrer sem mais nem mais, sem ninguém nos matar, nem darem cabo de nós outras mãos que não sejam as da melancolia. [...] Se morre de pesar de se ver vencido, deite-me as culpas a mim, dizendo que por eu ter apertado mal as cilhas de Rocinante é que o derribaram; tanto mais, que Vossa Mercê há de ter

⁴²⁸ CERVANTES, 2005, v. II, p. 507.

⁴²⁹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 508.

⁴³⁰ ELIADE, 2010, p.107.

⁴³¹ ELIADE, 2010, p.107.

visto nos seus livros de cavalarias ser cousa ordinária derribarem-se os cavaleiros uns aos outros, e o que é hoje vencido ser vencedor amanhã.⁴³²

Sancho não conseguia aceitar que Quixote se entregasse de tal modo e desistisse dos ideais que aprendeu a valorizar e a exaltar. Pensava que a principal razão da profunda tristeza do seu amo seria a derrota no duelo, tanto que acreditou que, ao apelar para os exemplos oferecidos pelos romances de cavalaria, poderia despertar Quixote para a verdade de seus livros. Contudo, Dom Quixote estava realmente diante da morte, e ante esse fato as novelas de cavalaria não poderiam mais lhe servir de guia. Desse modo, com a eminência da morte de Quixote, Sancho, seu amigo incondicional, deparou-se com o silêncio dos sonhos e das utopias; percebeu que estava só.

O bacharel Sansão Carrasco, que venceu Dom Quixote no fatídico duelo, também estava junto de Quixote em seu momento final. Ele reforçou as declarações de Sancho, elogiando o fato de o escudeiro ter se apropriado tão bem das histórias de cavalaria. Mesmo com toda a argumentação voltada para o mundo cavaleiresco, que o fidalgo tanto prezava, Quixote parecia estar consciente de que seu final chegara, e pediu aos amigos: “Deixemo-nos dessas cousas; o que foi já não é: fui louco e estou hoje em meu juízo, fui Dom Quixote de la Mancha, e sou agora, como disse, Alonso Quijano, o Bom”.⁴³³ Com a eminência da morte também definhavam os ideais e os sonhos que deram sentido à vida de Quixote. O que lhe restava agora era tão somente a sombria lucidez de um tempo em profunda decadência de valores, razão que lhe subtraiu o último sopro de vida. Como considera Antoñanzas, “la demolición de los principios ideales supone para el hombre el origen de su muerte espiritual; pero también pocos son los ideales que quedan indemnes ante la muerte real”.⁴³⁴

O final da epopeia do Cavaleiro da Triste Figura é repleto de consciência da verdade daquilo que impulsionou sua vida. A atitude melancólica apresentada pelo fidalgo indica uma tomada de decisão pessoal de morrer. Desse modo, pode-se dizer que Dom Quixote foi “o *homo viator* que procura o seu destino de vida e de morte e vai andando, segundo suas escolhas, rumo à eternidade”.⁴³⁵ Se as contingências da vida cotidiana, com

⁴³² CERVANTES, 2005, v. II, p. 510.

⁴³³ CERVANTES, 2005, v. II, p. 510.

⁴³⁴ ANTOÑANZAS, 1998, p. 398.

⁴³⁵ MAZZUCO FILHO, 1991, p. 540.

todos seus infortúnios, não conseguiram persuadir Quixote a mudar, a realidade da morte, por ser de natureza diferente, parece ter obtido êxito, pois seu poder de persuasão é inquestionável.⁴³⁶ Nesse sentido, a respeito da morte de Quixote, Antoñanzas assegura:

Para Cervantes la muerte es un acontecimiento esencial. Como sucede en la figura de Don Quijote – Don Alonso Quijano, muerte-vida corren paralela suerte al binomio locura-cordura. La muerte del caballero cualifica la locura; la muerte del hidalgo cualifica la cordura.⁴³⁷

Enquanto a loucura fez o cavaleiro permanecer aberto ao mistério de suas leituras infundas, a lucidez ordenou a sucessão de acontecimentos que o levaria a uma vida sem sonho, *acordada*, previsível. A partir dessa contemplação, Cervantes explica de modo muito claro as razões que levaram o Engenhoso Cavaleiro ao seu final:

Chegou, afinal, a última hora de Dom Quixote, depois de recebidos todos os sacramentos [...] Estava presente o tabelião, que disse que nunca lera em nenhum livro de cavalarias que algum cavaleiro andante houvesse morrido no seu leito, tão sossegada e cristãmente como Dom Quixote, que, entre os suspiros e lágrimas dos que ali estavam, deu a alma a Deus: quero dizer, morreu.⁴³⁸

Cervantes une aqui aspectos aparentemente contraditórios. Por um lado, concede imprevisibilidade às ações de Dom Quixote, por outro lado, descreve sua morte como uma consequência lógica de um processo prévio. O criador de Quixote concebia a existência como uma realidade na qual a ação da providência divina e a liberdade poderiam conviver. Em suma, a realidade seria como um jogo entre ordem e imprevisibilidade. Mas a morte de Quixote não resolveu os paradoxos de sua vida, que seguiram em aberto na imprevisibilidade da condição humana. A morte de Dom Quixote demonstrou que nenhuma transformação é possível sem o concurso da liberdade. Por isso, ao analisar essa questão, o cervantista Antoñanzas⁴³⁹ considera que a liberdade é a chave para o entendimento da figura do Engenhoso Cavaleiro, como o próprio Quixote havia deixado claro ao conversar com seu fiel escudeiro:

⁴³⁶ GAI, 1997, p. 129.

⁴³⁷ ANTOÑANZAS, 1998, p. 373.

⁴³⁸ CERVANTES, 2005, v. II, p. 511.

⁴³⁹ ANTOÑANZAS, 1998, p. 46.

A liberdade, Sancho, é um dos mais preciosos dons que aos homens deram os céus: não se lhe podem igualar os tesouros que há na terra nem os que o mar encobre; pela liberdade, da mesma forma que pela honra se pode e deve arriscar a vida; e pelo contrário, o cativo é o maior mal que pode acudir aos homens.⁴⁴⁰

Nesse sentido, considera-se que ter tido que voltar ao lar e deixar a vida de cavaleiro andante era, para Quixote, um verdadeiro cativo, pois assim o cavaleiro perdia a sua liberdade. E sem sua liberdade não havia mais razões para viver. No mundo cavaleiresco o modelo de vida e de arquétipo que movimentava o fidalgo era este: o cavaleiro ser portador de sua liberdade. A ele cabia proteger as donzelas, os povoados indefesos; ser fiel ao rei e com sua dignidade e valor sustentar seu protagonismo como guerreiro defensor das virtudes que se perderam num mundo em crise de referências. Ressoa aqui a evocação da imagem dos santos cavaleiros raramente citados por Quixote, como, por exemplo, Jorge, Martinho e Paulo.⁴⁴¹ Por ser diferente deles, ele se considerava um cavaleiro pecador.⁴⁴² Sem poder lutar pela recuperação dos ideais cavaleirescos, a vida para Quixote perdia todo o sentido.

Outro fator que levou Quixote a uma profunda melancolia e à morte foi o reconhecimento da impossibilidade de coexistência das religiões abraâmicas em território hispânico, fato que também pode ser lido como uma espécie de morte para Quixote, pois ele viveu e exemplificou essa convivência com base na aceitação do outro, como legítimo outro em sua diferença. Por isso, ele não podia aceitar a intolerância religiosa e o absolutismo católico espanhol, que perduraram por séculos após sua morte.

Pode-se considerar, portanto, que a morte de Dom Quixote revela na verdade um paradoxo. Ao morrer, ele adquiriu uma nova forma de vida, como se ele se eternizasse no romance de Cervantes. Sua morte representa o momento necessário para garantir o sentido da existência da obra, ou, como afirma Benjamin:

O sentido de sua vida apenas se revela partindo de sua morte. É verdade também que o leitor do romance realmente procura personagens, dos quais deduz o sentido da existência. Deve, por isso mesmo, ter a certeza de antemão de que, de uma maneira ou outra, participará de sua morte. Nesse caso a morte figurada: o fim do romance. Mas de preferência, a verdadeira. De que forma esses personagens dão-lhe a entender que a morte espera por eles, e uma morte bem

⁴⁴⁰ CERVANTES, 2005, v. II, p. 401-402.

⁴⁴¹ CERVANTES, 2005, v. II, p. 403.

⁴⁴² CERVANTES, 2005, v. II, p. 404.

definida, num lugar absolutamente determinado? Eis a questão que alimenta o interesse ardente do leitor tratado pelo romance.⁴⁴³

No que se refere ao fim de Dom Quixote, seu autor de fato selou sua morte de modo que nenhum outro, nem mesmo Fernández de Avellaneda,⁴⁴⁴ se atrevesse a ressuscitá-lo. Por isso, Cervantes imprimiu na morte de sua criatura, além de uma forte emoção, rasgos de sublime lucidez. Em decorrência disso, seus leitores podem ainda hoje experimentar a morte em suas palavras. Para concluir, não deixa de ser uma instigante coincidência que um ano após a publicação do segundo volume de *Dom Quixote de la Mancha*, obra que muitos cervantistas defendem ser autobiográfica, também tenha morrido o seu autor, Miguel de Cervantes.

⁴⁴³ BENJAMIN, 1996, p. 75.

⁴⁴⁴ Autor de Dom Quixote apócrifo, uma continuação do primeiro volume da obra de Miguel de Cervantes, publicado em 1614 em Tarragona, na Espanha.

CONCLUSÃO

O percurso realizado nesta investigação mostrou, em primeiro lugar, que existe uma relação de interdependência entre Literatura e religiosidade em *Dom Quixote de la Mancha* de Miguel de Cervantes. Partindo de uma análise das práticas culturais da leitura como um dos motivos centrais do romance cervantino, mostrou-se especialmente que Quixote realiza de modo magistral um elogio do livro e da leitura. Através do elogio da leitura, Cervantes na verdade realiza uma crítica ao saber estabelecido e às práticas sociais correntes de sua época. Por isso, seu Quixote é uma figura de muitas faces, vivendo entre mundos completamente distintos, a medievalidade e a modernidade nascente. Nessa posição o Engenhoso Fidalgo desempenha ora o papel de um céptico crítico da cultura, ora o de um sonhador esperançoso pela construção de um mundo melhor, onde possa reinar a liberdade, a justiça e a paz. Isso quer dizer que, como um homem do seu tempo, Quixote encontra nos livros e na leitura a possibilidade de transformação do mundo em que vive marcado pela injustiça, pela intolerância e pela guerra. Daí o elogio à leitura tem um caráter revelador de seu projeto civilizatório. Por outro lado, mostrou-se também que, através do elogio do livro e da leitura, Quixote encontra uma forma específica de expressão de seus ideais e de sua religiosidade, que não coincidem com a expressão institucionalizada do catolicismo espanhol do início do século XVII.

Em segundo lugar, este trabalho de pesquisa mostrou que é pluriforme o pensamento religioso apresentado por Cervantes em *Dom Quixote de la Mancha*. Cervantes não apresenta a vivência da religiosidade de uma forma unívoca. Muitas vezes, surge em sua obra uma ambiguidade no modo como ele tematiza a experiência religiosa, o que pode deixar o leitor em dúvida se Cervantes está se referindo de modo irônico à religião ou se ele, de fato, está simplesmente apresentando de modo ingênuo a sua religiosidade, descrevendo uma experiência religiosa genuína e pura. Essa dúvida não é esclarecida pelo autor do *Engenhoso Fidalgo*, que delega ao leitor a tarefa de interpretá-la. Fica claro, no entanto, que a narrativa de Cervantes abre múltiplas perspectivas de interpretação e coloca *Dom Quixote* como uma obra aberta. Assim, também o modo de expressão da religiosidade do Quixote é diverso, o que permite um importante espaço para a reflexão e a análise teológica da obra de Cervantes.

Em terceiro lugar, o que se pode constatar neste trabalho é que em *Dom Quixote* a prática da leitura não se restringe ao mundo da experiência religiosa. Ela oferece também as condições para a construção da sociabilidade. Ao investigar o romance cervantino, constatou-se que o gosto pela leitura permite ao Quixote estabelecer relações de convívio, tanto com os leitores que podem compartilhar sua perspectiva de compreensão do mundo, quanto com aqueles que não participam do seu modo de interpretar a realidade, mas que podem pela prática da leitura realizar o exercício do diálogo e da conversação. Isso ficou muito claro nas relações de Quixote com o cura, representante da leitura pública, e com Sancho, seu fiel escudeiro, representante da tradição oral.

A relação de Quixote com o cura baseava-se na leitura e interpretação de textos escritos e eventos da vida cotidiana. No entanto, a leitura do sacerdote era marcada por uma dimensão religiosa e institucional, enquanto para o Quixote a leitura e a expressão de sua religiosidade se davam de modo livre, criativo e diferenciado. Como o Engenhoso Fidalgo, também o sacerdote era um leitor voraz, guardião do conhecimento institucionalizado. Na convivência entre o fidalgo e o padre costumavam surgir divergências e conflitos de interpretação. O primeiro tipo de conflito era aquele que o cura vivia consigo mesmo. Devido a sua formação eclesial, ele não podia expressar livremente sua interpretação acerca do mundo dos livros e da vida, tal como o fazia Quixote. Contudo, em muitos momentos, em razão da convivência com o Engenhoso Fidalgo, o cura expressou de forma mais autêntica e espontânea as suas opiniões sobre o mundo e a vida. O segundo tipo de conflito era o que ocorria na conversação entre o cura e Quixote, quando o sacerdote se preocupava com as consequências da publicização das interpretações do fidalgo sobre os textos que lia. Muitas vezes o cura revelava-se censor em relação às interpretações oferecidas pelo Cavaleiro da Triste Figura. O cura é, assim, uma figura plena de contradições.

Já na convivência com Sancho o conflito de interpretações estava baseado nas diferentes formas de expressão das crenças e valores que distinguiam o escudeiro e o Engenhoso Fidalgo. Por fazer parte do mundo da oralidade, Sancho costumava expressar seu pensamento através de provérbios populares, valorizando, assim, o conhecimento de seus antepassados. Quixote, por sua vez, expressava-se a partir das referências do mundo letrado. Por isso, não somente o conteúdo das narrativas, mas também sua estrutura e

temporalidade eram concebidas e expressas de forma diversa. Na narrativa oral de Sancho predominava a repetição, a redundância, a circularidade. Este movimento circular perturbava profundamente Dom Quixote, que estruturava a expressão de seu pensamento com um discurso organizado de acordo com as regras da cultura letrada. Tem-se aqui a apresentação da diferença entre a força da cultura oral e o poder da cultura letrada.

Em quarto lugar, um outro aspecto importante demonstrado nesta investigação diz respeito à relação entre a experiência religiosa e a leitura silenciosa vivida por Quixote. Mostrou-se que a leitura silenciosa constitui um momento privilegiado, pois possibilita o encontro do leitor consigo mesmo, favorecendo assim o surgimento e o desenvolvimento da individualidade na modernidade nascente. Em se tratando da questão da religiosidade, fica claro que na leitura silenciosa pode haver uma manifestação privada da devoção e uma relação diferenciada com o sagrado; uma relação muito distinta daquela apresentada no contexto do saber e das práticas religiosas institucionalizadas. Evidenciou-se, assim, na análise da prática da leitura silenciosa do fidalgo, o desenvolvimento de uma experiência religiosa particular com a vivência de uma fé pessoal relacionada com a vida contemplativa. Nesse sentido, pela investigação aqui realizada, conclui-se que a tematização e o elogio da leitura em *Dom Quixote de la Mancha* corrobora a hipótese de que, no alvorecer da modernidade, a prática da leitura permitiu tanto a formação do leitor solitário quanto a criação de grupos de convivência que desenvolveram uma cultura de conversação.

Em quinto lugar, a leitura do texto cervantino parece não deixar dúvidas quanto à possibilidade de identificar as fontes de influência a partir das quais Cervantes apresenta e tematiza a experiência religiosa de Quixote, como se ela fosse marcada por uma profunda devoção interior de cunho franciscano, o que o faz exaltar o poder das virtudes cristãs, tais como a fraternidade, a nobreza, a cortesia, o respeito pela diferença. Isso faz com que se possa afirmar que Quixote compreende que não existe um único modo de ler, de interpretar o mundo e de viver a experiência religiosa. Isso mostra também que a religiosidade à qual se refere Quixote não se confunde com o espírito do catolicismo espanhol. Apresentando um modo inquieto de viver sua religiosidade, ele sente-se um peregrino cultivando seus problemas existenciais, sempre aberto a compartilhar os dilemas da vida com o seu próximo, mesmo quando este tem outra forma de ler e de compreender o mundo e a Deus.

O exemplo disso pode ser observado na estreita amizade que ele mantém com Sancho e o cura. Já a virtude da nobreza de espírito, que o Engenhoso Cavaleiro tanto prezava, ele a exercia com maestria em suas relações com pessoas de diferentes credos, tais como os mouros Zoraida e Rincote, e com os amigos que expressavam sua religiosidade de um modo diverso do seu.

Em sexto lugar, foi possível demonstrar também que em *Dom Quixote de la Mancha* as diferenças culturais e religiosas não são um impedimento para a convivência, podendo ser, na verdade, sua própria condição de possibilidade. Cervantes mostrou que é possível a convivência fraterna mesmo entre pessoas que vivem sua religiosidade de diferentes formas. Isso significa que as diferenças de interpretação, no que tange à compreensão do fenômeno religioso, não impedem a realização do diálogo e da conversação, podendo inclusive tornar ainda mais rica a convivência humana. O desejo de estar com o outro e o interesse recíproco de conviver são razões suficientes para a superação do preconceito e da intolerância.

Por fim, um aspecto significativo da relação entre religiosidade e Literatura em *Dom Quixote de la Mancha* está vinculado ao final do romance cervantino, quando o Engenhoso Fidalgo constata a impossibilidade da realização de seus sonhos e ideais. Obrigado pelas circunstâncias a abandonar sua trajetória cavaleiresca e a voltar para casa, ele sente-se aprisionado e perde a razão de viver. Diante da intolerância cultural e religiosa, Quixote é levado a um profundo estado de melancolia e dilaceramento, que acaba por levá-lo à morte. Ao reconhecer que seus livros e suas leituras não poderiam mais lhe guiar, Quixote encontra a finitude e entrega-se ao mistério da vida, da morte e de Deus. Mas qual o significado do fim do Quixote? Sobre este tema o autor do romance deixa ao leitor uma tarefa difícil. Mas é certamente no campo das relações entre a Literatura e a religiosidade que a questão pode ser elaborada, mesmo se não se pode garantir de antemão que ela terá uma resposta conclusiva. Talvez uma boa indicação para poder acompanhar a última viagem do cavaleiro peregrino o próprio Cervantes a tenha fornecido diante do leito de morte de Quixote, ao afirmar que “as cousas humanas não são eternas e vão sempre em declinação desde o princípio até o seu último fim, especialmente as vidas dos homens”.

REFERÊNCIAS

a) Edições de *Dom Quixote de La Mancha*

CERVANTES, Miguel de. *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de La Mancha*. (Vicente Gaos), Madrid: Editorial Gredos, 1987.

_____. *O Engenhoso Fidalgo Dom Quixote de La Mancha*. Trad. de Sérgio Molina e apresentação de Maria Augusta da Costa Vieira. São Paulo: Editora 34, 2002-2007. 2. vol.

_____. *Don Quijote de La Mancha*. (Francisco Rico), San Pablo (Brasil): Real Academia Española; Alfaguara, 2004.

_____. *Dom Quixote de La Mancha*. Trad. de Viscondes de Castilho e Azevedo (conforme acordo com a Editora Nova Cultural). Porto Alegre: L&PM Editores, 2005. 2 vol.

b) Ensaaios e estudos sobre Cervantes e *Dom Quixote de La Mancha*

ANTOÑANZAS, Fernando Torres. *Dom Quixote y el absoluto: algunos aspectos teológicos de la obra de Cervantes*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca; Caja Duero, 1998.

ARBIZU, José María. *Sancho, primer intérprete de don Quijote*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2001.

ARROYUELO, Francisco J. F. *Alonso Quijano, el hidalgo que encontró el tiempo perdido*. Murcia: Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1979.

AYALA, Francisco. *La invención del Quijote*. Madrid: Suma de Letras, 2005.

BACKER, Edward. *La biblioteca de Don Quijote*. Madrid: Ed. Marcial Pons, 1997.

BERNARDO, Gustavo. *Verdades quixotescas*. São Paulo: Annablume, 2006.

BLECUA, Jose Manuel. El Quijote en la historia de la lengua española In: CERVANTES, Miguel. *Don Quijote de la Mancha* (edición del IV centenario). Real Academia Española e Asociación de Academias de la Lengua Española, San Pablo: Alfaguara, 2004.

CANAVAGGIO, Jean. *Cervantes*. São Paulo: Ed. 34, 2005.

CASTRO, Américo. *El pensamiento de Cervantes*. Madrid: Alianza, 1972.

_____. *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Alianza, 1974.

CHARTIER, Roger. *La Europa castellana durante el tiempo del Quijote*. España en Tiempos del Quijote. Santillana: Taurus, 2005.

COSTA, Ricardo. Apresentação. In: LLULL, Ramon. *Livro da ordem da cavalaria*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2010.

DAMÁZIO, Reynaldo. Andamentos em português. *Revista Entre livros*, Série Entre Clássicos, São Paulo, v. 3, Duetto, 2007. p. 76-83.

FINEY, Ruth; LOPES, Santiago (Eds.). *Cervantes y las religiones*. Navarra: Editora da Universidad de Navarra, 2008.

GARAUDY, Roger. *La poesía vivida: Don Quijote*. Córdoba: El Almendro, 2003.

GARROTE, Francisco. *La naturaleza en el pensamiento de Cervantes*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca. 1979.

HERNÁNDEZ, Francisco Martí. Metáfora y religión en el Quijote. In: *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Madrid: Anthropos, 1990.

LLOSA, Mario Vargas. Una novela para el siglo XXI. In: CERVANTES, M. *Don Quijote de La Mancha*. (Edición del IV Centenario), San Pablo: Alfaguara, 2005. p. XIII-XXVIII.

LOPES, Marcos Antônio. Virtudes de um outro mundo. *Revista Entre livros*, Série Entre Clássicos, São Paulo, v. 3, Duetto, 2007. p. 6-17.

MONTESERÍN, Miguel Jiménez. *Hacia Cervantes: de los libros al hombre*. La Mancha: Ed. de la Universidad de Castilla, 2005.

MADARIAGA, Salvador. *Guía del lector del Quijote*. Madrid: Espasa-Calpe, 1987.

MARAVALL, José Antonio. *Utopía y contrautopía en el Quijote*. Santiago de Compostela: Pico Sacro, 1976.

MONROY, Juan Antonio. *La Biblia en el Quijote*. Barcelona: Ed. Clie, 2005.

ORTEGA y GASSET, José. *Meditações do Quixote*. São Paulo: Livro Ibero Americano, 1967.

REGUERA, José Montero. *El Quijote durante cuatro siglos, lecturas y lectores*. Valladolid: Ed. Universidad de Valladolid, 2005.

RIQUER, Martín de. *Para leer a Cervantes*. Barcelona: Ed. Acantilado, 2003.

RÍOS, Vicente de los. *Análisis del Quijote*. Madrid: Academia de la lengua Española, 1780.

ROSENBLAT, Ángel. *La lengua del Quijote*. Madrid: Editorial Gredos, 1971.

SABATO, Ernesto. *El Quijote*. Madrid: ABC, 16 nov. 1985, p. 7.

SALINAS, Pedro. *Lo que debemos a Don Quijote*. Madrid: Taurus, 1993.

SERRANO, José Giménez. *Un paseo a la patria de Don Quijote*. Toledo: Antonio Pareja Editor, 2004.

TAURECK, Bernhard. *Don Quijote als gelebte Metapher*. München: Wilhelm Fink, 2008.

UNAMUNO, Miguel. Sobre la lectura e interpretación del Quijote. In: _____. *Obras completas*. Madrid: Ed. Manuel García Blanco, 1966. Volume I.

UNAMUNO, Miguel. *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Espasa-Calpe, 1987.

VIEIRA, Maria Augusta da Costa. *O dito pelo não dito: paradoxos de Dom Quixote*. São Paulo: Edusp, 1998.

_____. O engenhoso Miguel de Cervantes. *Revista Entre livros*, Série Entre Clássicos, São Paulo, v. 3, Duetto, 2007. p. 18-31.

VILANOVA, Antonio. *Erasmus y Cervantes*. Barcelona: Editorial Lumen, 1989.

VILLANUEVA, Francisco Márquez. *Cervantes en letra viva, estudios sobre la vida y la obra*. Barcelona: Reverso ediciones, 2005.

WATT, Ian. *Mitos do individualismo moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robison Crusoe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

c) Ensaios e estudos sobre literatura, leitura e religiosidade

ABELÁN, José Luis. *História crítica del pensamiento español*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

ABREU, Marcia (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. São Paulo: Mercado das Letras, 2007.

ARIÈS, Philippe. Por uma história da vida privada. In: CHARTIER, Roger (Org.). *História da vida privada: da Renascença ao século das Luzes*. Vol. 3, São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 9-26.

AGOSTINHO (Santo). *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

ARISTOTELES. *Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

BEAVOUIR, Simone. *A velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única*. Obras escolhidas II. São Paulo: Brasiliense, 1995.

- _____. *Mágia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BORGES, Jorge Luis. El libro. In: _____. *Obras completas IV*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2007.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CALVINO, Italo. *Porque ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*. vol. 1. São Paulo: Vozes, 1998.
- CHARTIER, Anne-Marie; HÈBRARD, Jean. *Discursos sobre a leitura*. São Paulo: Ática, 1995.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- _____ (Org.). *Práticas da leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- _____. *A história cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998a.
- _____; CAVALLO, Guglielmo (Orgs.). *História da leitura no mundo Ocidental 1*. São Paulo: Ática, 1998b.
- _____; CAVALLO, Guglielmo (Orgs.). *História da leitura no mundo Ocidental 2*. São Paulo: Ática, 1998c.

_____. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: UNESP, 1999.

_____. As revoluções da leitura no Ocidente. In: ABREU, Márcia (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

_____. As práticas da escrita. In: _____ (Org.). *História da vida privada: da Renascença ao século das Luzes*. vol. 3, São Paulo: Companhia das Letras, 2009a, p. 113-161.

_____ (Org.). *História da vida privada: da Renascença ao século das Luzes*. vol. 3, São Paulo: Companhia das Letras, 2009b.

_____. *Escutar os mortos com os olhos*. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142010000200002&script=sci_arttext>. Acesso em: 10 jan. 2012.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1989.

_____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *História das crenças e das ideias religiosas: idade da pedra aos mistérios de Elêusis*. vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

FLUSSER, Vilém. *Da religiosidade, a literatura e o senso de realidade*. São Paulo: Escrituras Editora, 2002.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

FUENTES, Carlos. *Elogio de la incertidumbre*. Madrid, El País, 23 abr. 2005.

_____. *Este é meu credo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. *Estética y hermenéutica*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996.

_____. *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, 1998.

_____. A incapacidade para o diálogo. In: FLICKINGER, Hans Georg. *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans Georg Gadamer*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

_____. *Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2003a.

_____. *Verdade e Método II: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2003b.

GALILEI, Galileu. *O ensaiador*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

GOULEMOT, Jean Marie. Da leitura como produção de sentidos. In: CHARTIER, Roger (Org.). *Práticas da leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996. p. 107-116.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HICK, John. Prólogo. In: SMITH, Wilfred Cantwel. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

MAGALHÃES, Antonio. *Deus no espelho das palavras: Teologia e Literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MANGUEL, Alberto. *Os livros e os dias: um ano de leituras prazerosas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *A biblioteca à noite*. São Paulo, Companhia das Letras, 2006a.

_____. *Uma história da leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006b.

_____. *A cidade das palavras: as histórias que contamos para saber quem somos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MAZZUCO FILHO, Vitório. *A compreensão franciscana do homem*. Petrópolis: Vozes, 1991.

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

ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita*. Campinas: Papirus, 1998.

PETIT, Michéle. *A arte de ler ou como resistir à adversidade*. São Paulo: Ed. 34, 2009.

ROHDEN, Luiz. *Interfaces da hermenêutica*. Caxias do Sul: EDUCS, 2008.

SABATIER, Paul. *Vita di San Francesco d'Assisi*. Milano: Mondadori, 1978.

SMITH, Wilfred Cantwel. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

SOHNGEN, Gottlieb. *La sabiduría de la Teología por el camino de ciencia*. Salamanca: Neuhausler. E. Gössmann, 1969.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VELASCO, Francisco Díez; LANCERO, Patxi. *Religión y mito*. Madrid: Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2008.