

## LITERATURA HETERODOXA E BÍBLIA: CAMINHOS PARA EXPERIÊNCIAS COM O SAGRADO À LUZ DA TEOPOÉTICA

### *HETERODOX LITERATURE AND THE BIBLE: WAYS TO EXPERIENCE THE SACRED LIGHTENED BY THE THEOPOETICS*

Filipe Marchioro Pfützenreuter <sup>1</sup>

**Resumo:** Cristianismo, Islamismo e Judaísmo. O que essas três religiões de amplitude transcontinental têm em comum é o fato de fundamentarem sua fé em livros, não é à toa que são popularmente reconhecidas como *As religiões do Livro*. Em se tratando do Cristianismo em particular, o histórico de composição de seu *Livro Sagrado* – a Bíblia – demonstra que sua primeira fonte de provisões foi a Literatura oral, a qual, com o posterior acréscimo de histórias provenientes de outros contextos, colaborou para que esta religião desenvolvesse uma teologia própria e, a partir dela, se espalhasse pelo mundo. Se, por um lado, a Literatura serviu de referência para a Teologia, o mesmo ocorreu da parte desta em relação àquela, tanto que são inúmeras as obras literárias que versam sobre temas religiosos ou estabelecem relações intertextuais com a Bíblia e seus personagens. Sendo assim, por meio de uma pesquisa bibliográfica, este artigo parte da premissa de que Teologia e Literatura são realidades intrínsecas para analisar o aspecto literário da Bíblia a partir da história de sua composição, assim como para apresentar o método da analogia estrutural como uma possibilidade para nortear os estudos comparados entre Teologia e Literatura. Para tanto, são tomados como referências principais Luiz José Dietrich (2014), com seu artigo intitulado *A formação do Antigo Testamento*, e Karl-Josef Kuschel (1999), com sua obra *Os Escritores e as Escrituras: retratos teológico-literários*. Por fim, pretende-se comprovar que a Bíblia é uma obra literária complexa, que ela se transformou no grande celeiro de provisões para toda a Literatura ocidental e que o método da analogia estrutural se demonstra bastante eficiente para os estudos em Teopoética ao permitir analisar o aspecto teológico presente em obras literárias, assim como o aspecto literário presente na Teologia.

**Palavras-chave:** Bíblia. Literatura. Teopoética. Analogia estrutural. Kuschel.

**Abstract:** Christianity, Islam and Judaism. These three transcontinental religions share a common characteristic: all of them base their faith in books, this is the reason why they are called The Religions of the Book (Abrahamic Religious). About the Christianity, the history of the composition of its Holy Book – the Bible – shows that its first source of supplies was the Oral Literature, which contributed for this religious to make its own Theology and then to spread itself around the world after receiving other histories from different contexts. As well as the Literature has supported the Theology; the Theology has also supported the Literature, this is why there are so many literary works about religious topics or literary works in which there are intertextual relations with the Bible and its characters. Considering this, this article supports that Theology and Literature are intrinsic realities. Through a bibliographic research, it aims to analyze the literary dimension of the Bible considering its process of composition and also to introduce the

---

<sup>1</sup> Licenciado em Letras (Português/Inglês) pela Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC. Mestre, Doutor e Pós-doutorando em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Professor do Colegiado de Letras do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR, Campus Palmas. E-mail: filipe.pfutzenreuter@ifpr.edu.br.

method of the structural analogy as a possibility to conduct the comparative studies in Theology and Literature. In order to do that, the two main references for this article are Luiz José Dietrich (2014), with his article *A formação do Antigo Testamento*, and Karl-Josef Kuschel (1999), with his book *Os Escritores e as Escrituras: retratos teológico-literários*. At the end, the aim is to prove that the Bible is a complex literary work, that it has being a source of supplies for all the Western Literature and that the method of the structural analogy is an efficient method for the Theopoetics once it allows the researcher to analyze the theological aspect in the literary works as well as the literary aspect in the Theology.

**Keywords:** Bible. Literature. Theopoectis. Structural Analogy. Kuschel.

# 1 INTRODUÇÃO

É inerente ao ser humano a busca por uma explicação para os fenômenos que o cercam. Mais do que a própria inteligência ou a linguagem, essa ânsia é o que mais caracteriza a espécie humana, afinal, a própria ciência já comprovou que, resguardadas as devidas proporções, animais de outras espécies também raciocinam e são dotados de linguagem própria. O ser humano, por sua vez, capaz de discriminar com maior clareza o passado, o presente e o futuro, busca explicações para o porquê de as coisas terem ocorrido, por que estão ocorrendo e quais serão os seus futuros desdobramentos.

A história da humanidade revela que, quando o racionalismo puro ou a ciência sucumbem na tentativa de explicar um determinado fenômeno, o ser humano não aceita a derrota para o inexplicável e, então, busca resposta no sobrenatural. Assim confirma Júlio de Queiroz (2011, p. 17) em seu artigo *Evolução da compreensão da escatologia no Cristianismo*. Segundo o autor, com o desenvolvimento do cérebro humano, surge de imediato a necessidade de explicar os fenômenos climáticos, o que se fez, primeiramente, através da atribuição de sentimentos e paixões humanos, repercutindo na criação de seres invisíveis, atuantes e excepcionalmente poderosos: o animalismo. Da necessidade por explicações quotidianas, o ser humano passou, então, à busca por explicações sobre sua própria origem e, sucessivamente, à escatologia.

Essa realidade demonstra que é fundamental promover discussões que abarquem as relações do homem com o sobre-humano e a repercussão dessas relações sobre a organização social. Para tanto, este artigo toma como amostra de pesquisa o Cristianismo e seu Livro Sagrado – a Bíblia – por compreender que ambos, mesmo diante do pluralismo religioso existente em tempos atuais e das facilidades de acesso às diferentes culturas espalhadas pelo mundo, ainda exercem forte influência sobre o pensamento mundial, mais especificamente, sobre o Ocidente. Conforme afirma Rafael Camorlinga Alcaraz (1998, p. 196), é possível reconhecer uma relativa unidade no que hoje

se identifica como *Cultura Ocidental*. “Se atualmente a palavra de ordem é ‘globalização’, até pouco tempo era ‘civilização ocidental’, à qual se acostumava acrescentar (com evidente conotação ideológica – de direita) ‘cristã’.” (ALCARAZ, 1998, p. 196)

Quanto ao Cristianismo, é possível lembrar rapidamente alguns exemplos corriqueiros que ratificam a afirmação de que essa religião ainda exerce forte influência sobre a cultura ocidental e suas relações sociais: a existência de feriados religiosos, como o Dia de Finados e o Natal, na maior parte dos países ocidentais; e o grande número de pessoas que anualmente fazem turismo para centros de celebrações religiosas nos dois lados do Atlântico, como o Vaticano – para citar a Europa, o Santuário de Nossa Senhora do Guadalupe – na América Central, e o Santuário de Nossa Senhora Aparecida – na América do Sul.

Para pensar em exemplos mais recentes, vale ressaltar a ampla repercussão e exposição midiática que envolveu a escolha do novo papa, Jorge Mario Bergoglio (o Papa Francisco), e o sucesso de público da 28ª Jornada Mundial da Juventude, ambos os eventos ocorridos no ano de 2013. Em relação ao primeiro, é digno de nota que as cinco grandes emissoras de canal aberto brasileiras – Globo, SBT, Bandeirantes, Record e Rede TV – transmitiram *ao vivo*, diretamente do Vaticano, o desfecho do conclave e o conseqüente anúncio da nova autoridade clerical. Quanto ao segundo, foi contabilizada a participação de 3,7 milhões de pessoas, advindas de 175 países do mundo, com destaque para Argentina, Estados Unidos e Brasil, país sede do evento (TEMPESTA, 2013 apud BRASIL, 2013).

As palavras do Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel, presidente do II Encontro do GT História das Religiões e das Religiosidades, no texto de abertura da coletânea de artigos *Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas*, confirmam a popularidade do Cristianismo entre as novas gerações:

Os Encontros Mundiais da Juventude com o Papa têm conseguido congrega milhões de jovens “mochileiros”, que, todos os anos, atravessam metade do mundo em viagens cansativas em busca de três dias de reunião onde ouvem as prédicas e recebem as bênçãos do Sumo Pontífice católico. Jovens universitários, aos milhares se reúnem nos congressos musicais religiosos como o Hallel e outros

similares, organizados por todas as vertentes das igrejas cristãs.  
(MANOEL, 2010, p. 8)

Com as observações referentes ao Cristianismo feitas acima, importa destacar que não está se objetivando produzir juízos de valor quanto a essa religião, tampouco reunir argumentos para inseri-la numa posição hierarquicamente superior em comparação com outras religiões ao atestar sua persistente e atual popularidade. O que se almeja, na verdade, é chamar atenção para o quanto o Cristianismo continua a influenciar as relações humanas mesmo diante do atual pluralismo religioso e, em consequência disso, o quanto seus personagens ainda permanecem no imaginário popular como formadores de opinião e, principalmente, balizadores de conduta. Eis a importância de estudá-los.

No que diz respeito à Bíblia, levando em conta a permanente influência do Cristianismo no ocidente conforme se pontuou acima, não é de se admirar que ela seja “um dos livros mais lidos de toda a história da humanidade” (BÍBLIA, 1995, p. 10). Não só lido, mas interpretado pelo viés religioso. Para a tradição cristã:

Os livros inspirados ensinam a verdade. “Portanto, já que tudo o que os autores inspirados ou os hagiógrafos afirmam deve ser tido como afirmado pelo Espírito Santo, deve-se professar que os livros da Escritura ensinam com certeza, fielmente e sem erro a verdade que Deus em vista da nossa salvação quis fosse consignada nas Sagradas Escrituras”. (CATECISMO, 1993, p. 40)

Em suma, para boa parte dos leitores ocidentais, a Bíblia é um livro sagrado e histórico. Para esses leitores, ela revela a verdade sobre Deus – entidade real, o criador do Céu e da Terra (Gn 1,1) – e seu projeto para a humanidade; projeto esse que prevê a salvação para aqueles que se submetem aos seus desígnios e a perdição para aqueles que vivem no pecado, e que foi amplamente difundido por Jesus Cristo, seu filho, o qual viveu em meio aos homens e morreu como redentor.

Contudo, o Livro Sagrado dos cristãos é, acima de tudo, uma obra literária, ao ponto de um vencedor do Prêmio Pulitzer de Literatura sustentar que a própria religião pode ser considerada como uma obra literária bem-sucedida. Assim o faz Jack Miles (2002, p. 15), em *God: a biography (Deus:*

*uma biografia*), ao afirmar que a “religião – a religião ocidental em particular – pode ser considerada como uma obra literária mais bem sucedida do que qualquer autor ousaria sonhar”.

Assumindo a premissa de que a Bíblia é essencialmente uma obra literária, o que não implica em ignorar ou menosprezar a sua função enquanto paradigma da fé para determinadas religiões, este artigo se propõe a analisar o aspecto literário dessa coletânea de livros a partir de seu histórico de composição, assim como apresentar o método da analogia estrutural, apresentado por Karl-Josef Kuschel (1999), em sua obra *Os Escritores e as Escrituras: retratos teológico-literários*, como uma possibilidade para nortear os estudos comparados entre Teologia e Literatura: a Teopoética.

## **2 DA LITERATURA ORAL À TEOLOGIA CRISTÃ**

Em sua obra *A face oculta das religiões*, José Reis Chaves (2001, p. 49) afirma que a Bíblia não só é a escritura sagrada mais respeitada da humanidade, como também conta com mais de um terço da população mundial seguindo os seus ensinamentos, ainda que haja divergências de interpretações entre os mais diferentes grupos que a tomam como base ou dogma da fé, entre os quais estão: católicos, adeptos da Igreja Ortodoxa Oriental, judeus, espíritas e protestantes, encontrados em maior número na Europa, América Latina, América do Norte, Oceania e partes da África e Ásia.

A divisão mais conhecida e abrangente da Bíblia consiste na separação de seus livros entre o *Velho* e o *Novo Testamento*, sendo que os integrantes da primeira parte são aqueles que foram escritos antes do nascimento de Jesus Cristo (a.C); enquanto que os integrantes da segunda, aqueles que supostamente foram escritos depois de sua morte (d.C). Assim, a Bíblia católica, tomada aqui como amostra, é composta por um total de 73 livros, 46 dos quais estão inseridos no *Velho Testamento* e 27 no *Novo*.

Chaves (2001, p. 52) estima que a Bíblia tenha sido engendrada por um total de 42 autores ao longo de um período de aproximados 1600 anos: de 1513 a.C. a 98 d.C. Já Luiz José Dietrich (2014), em seu artigo intitulado *A*

*formação do Antigo Testamento*, traz outros números, demonstrando o quão imprecisos são os registros históricos acerca da Bíblia, o que indubitavelmente tem relação com toda a complexidade do seu processo de produção: o número de autores envolvidos; os diferentes lugares em que os textos que hoje a integram foram produzidos; os processos de seleção e tradução de textos; as reformas e concílios; e, por conseguinte, o longo período de tempo transcorrido entre a seleção dos seus primeiros textos até se chegar à sua versão atual. Para este autor, o número de autores bíblicos é inestimável, “foram centenas, talvez milhares”. Quanto ao tempo necessário à produção da Bíblia, Dietrich estima que tenham transcorrido 1200 anos até se chegar à versão atual: de 1000 a.C a 200 d.C.

Mas, afinal, como a Bíblia chegou à sua forma atual? Dietrich (2014) responde a esta pergunta comparando metaforicamente a Bíblia a uma “casinha que se tornou casarão”, passando, nesse longo processo, por seis grandes reformas. Segundo o autor, a Bíblia teve início a partir de pequenas histórias orais de libertação, as quais, aos poucos, passaram a receber registro escrito, como também a serem contadas e recontadas, com atualizações e acréscimos de acontecimentos.

Dietrich (2014) conta que a história da Bíblia se inicia com a história do povo de Israel, por volta do ano 1300 a.C em Canaã. Nessa época e local, o povo se distribuía entre agrupamentos urbanos e aldeias camponesas, as quais possuíam um contingente menor de pessoas. Os dois espaços contavam basicamente com a mesma cultura: “eram cananeus, e os seus deuses e deusas eram divindades do panteão cananeu: El, Elohim, Asherá, Baal, Astarte, Anat, entre outros” (DIETRICH, 2014, p.10). Todavia, nos agrupamentos urbanos, a relação que se estabelecia entre esses deuses com os reis e faraós era diferente da relação que se estabelecia entre esses mesmos deuses e os pobres, os quais eram marginalizados e escravizados por aqueles. Enquanto reis e faraós eram considerados filhos e representantes de Deus na Terra; as demais pessoas, pelo *status* que aqueles haviam adquirido, deveriam reverenciá-los e lhes ser obedientes. Nessas relações desiguais, os cultos aos deuses aconteciam em forma de grandes celebrações nos templos

oficiais, sendo que, para participar delas, o povo deveria levar tributos e oferendas, além de trabalhar na construção dos palácios e templos.

A opressão sofrida pela grande massa populacional nos centros urbanos somada a outros fatores, como a invasão das cidades-estado pelos Povos do Mar e o conseqüente processo de resistência à dominação, fizeram com que muitos pobres migrassem para as aldeias camponesas nas regiões montanhosas de Canaã, onde a religião estava voltada para os aspectos mais fundamentais da vida: fertilidade dos campos, saúde dos animais e das pessoas, veneração aos mortos. Juntamente com a chegada dos grupos migrantes, Javé também ganhou espaço entre os demais deuses locais, tendo sido possivelmente cultuado como o deus dos guerreiros e da guerra, ainda que, nas montanhas, os guerreiros tivessem basicamente atuação defensiva contra saqueadores. Javé também era quem ditava o uso compartilhado da terra e a distribuição do poder em várias tribos das regiões montanhosas; sendo assim, sua figura também aparece diretamente associada à luta contra a opressão. Enfim, em meio a esse processo de povoamento das montanhas por povos de diversas origens e da incorporação de Javé entre o panteão local, eis que surge o núcleo inicial de Israel, cujo nome significa “é Deus quem luta”.

Sobre esse período inicial de Israel, Dietrich (2014) ainda informa que, por aproximadamente 200 anos (1250 a.C – 1050 a.C), Israel seria um aglomerado de tribos autônomas e independentes, onde famílias viviam solidariamente, visando a evitar o acúmulo de riquezas e a centralização do poder. Foi nesse contexto que, a partir de histórias orais contadas por pastores, hebreus, escravos e camponeses, começaram a se formar as primeiras histórias que se incorporariam à Bíblia, as quais, mais tarde, serviriam de base para a composição dos livros de *Gênesis*, *Êxodo*, *Juízes* e o início do primeiro livro de *Samuel*.

Sendo assim, o que se observa é que essas histórias orais e o núcleo inicial de Israel representavam analogamente a busca do povo oprimido por melhores condições de vida. É com essa proposta que, em forma de Literatura oral, surgem e são cultivadas as primeiras histórias bíblicas, dando origem àquilo que Dietrich (2014) chama metaforicamente de Bíblia-casinha; casinha



essa que, a partir de então, ainda seria submetida a seis grandes reformas até se transformar na Bíblia como ela é conhecida hoje, conforme expõe o mesmo autor:

**1ª) primeira grande reforma (a monarquia)** – entre 1050 a.C e 950 a.C, o aumento da população, juntamente com a introdução do ferro e do boi na agricultura proporcionaram uma ampliação da população camponesa e, com ela, o acúmulo de poder e riqueza por parte de alguns grupos. Esta realidade, que começou com Saul e se consolidou com Davi e Salomão, impulsionou a formação de alguns núcleos urbanos, regidos por uma elite que concentrava poder econômico, político e militar, e que instituiu a monarquia. Para legitimar essa grande transformação a que foi submetida a sociedade camponesa, os novos grupos dominantes trabalharam na elaboração de uma religião oficial, provida de uma liturgia que favorecia o rei e a hierarquia social, além de um templo para centralizar os cultos em detrimento dos pequenos santuários utilizados até então pelas pequenas tribos e aldeias. Com tal propósito em mente, em um primeiro momento, a monarquia de Davi coloca Javé a seu serviço; posteriormente, vem a monarquia de Salomão e constrói um templo para louvá-lo, ambas atuando, assim, em prol do fortalecimento do novo regime. Javé, o deus libertador, passa, então, a ser utilizado como um instrumento para subjugar as vilas camponesas e seus respectivos habitantes aos grandes centros urbanos e suas elites dominantes. Cada nova dinastia que chegava ao poder decretava um deus oficial (Javé, Elohim, Baal) e, desse modo, os diversos deuses e deusas que compunham a fé das famílias camponesas, aos poucos, cediam espaço para o deus do grupo dominante. Assim, foi-se introduzindo a ideia de um deus único, o qual, na verdade, servia como um instrumento para a sustentação do regime monárquico;

**2ª) segunda grande reforma (os reis Ezequias e Josias)** – entre 700 a. C e 600 a. C, a dinastia de Davi, instalada em Judá, deu início a um movimento para unir as tribos do norte com as do sul. Os reis Ezequias e, precipuamente, Josias foram os grandes promotores desse movimento, que dizimou

santuários, aboliu imagens e proibiu os cultos fora de Jerusalém, assim como o culto a qualquer outra divindade diferente de Javé. Para alcançar seus objetivos, Josias promoveu a redação principal da história de Israel, que hoje se encontra distribuída nos livros do *Deuteronômio*, *Josué*, *Juízes*, primeiro e segundo livros de *Samuel*, e primeiro e segundo livros de *Reis*. Na segunda grande reforma, os diversos deuses e deusas adorados em Israel não foram apagados por completo, mas os cultos que lhes eram rendidos passaram a ser tratados como desvios, até mesmo, pecados (monolatria), como foi registrado em *2 Reis*<sup>2</sup>, por exemplo. Os livros engendrados no tempo de Josias transmitiam a ideia de que as tribos de Israel correspondiam a um só povo, agindo em conjunto sob uma única liderança, direcionando o povo a adorar somente Javé e a ser obediente à dinastia de Davi. Assim, uma vez mais, o grupo dominante utiliza-se de sua força para promover o culto a um deus único, dessa vez, amparado pela redação de textos religiosos oficiais; e esse deus único, por sua vez, é novamente utilizado como pano de fundo para o fortalecimento da dinastia e marginalização da grande massa populacional. Contudo, ainda no tempo da segunda grande reforma, Josias é assassinado pelo faraó (609 a.C.) e, após a sua morte, dois acontecimentos promovem um revés na situação favorável vivenciada pela classe dominante em Jerusalém, capital de Judá. Primeiramente, Judá é dominada pelo império da Babilônia (589 a.C.); e, após rebelar-se contra esse império, é novamente invadida pelos babilônicos em 587 a.C., os quais saqueiam a cidade e destroem suas muralhas, palácios e templos. Assim, o tempo da segunda grande reforma termina com uma parte da classe dominante morta e outra parte exilada na Babilônia, remanescendo em Judá somente a camada pobre da população, para a qual são deixados os latifúndios dos poderosos, cujo uso é regulado através de um sistema de tributação. Com seus palácios e templos destruídos, os ricos de Judá acabam vivenciando uma situação semelhante à que impuseram aos seus conterrâneos pobres no início da segunda grande

---

<sup>2</sup> Então, o rei ordenou ao sumo sacerdote Hilquias, e aos sacerdotes da segunda ordem, e aos guardas da porta que tirassem do templo do Senhor todos os utensílios que tinham feito para Baal, e para o poste-ídolo, e para todo o exército dos céus, e os queimou fora de Jerusalém, nos campos de Cedrom, e levou as cinzas deles para Betel. (2 Rs 23, 4)

reforma; ao passo que estes passam a vivenciar uma situação semelhante à de seus antepassados tribais e camponeses, tendo inclusive a oportunidade de resgatar suas antigas teologias e tradições espirituais;

**3ª) terceira grande reforma (as palavras proféticas conquistam espaço)** – enquanto, nas reformas anteriores, prevalecia a voz da classe dominante nos registros escritos que, mais tarde, comporiam a Bíblia; com a invasão da Assíria (732 a.C.), a destruição de Samaria (722 a.C.) e, finalmente, a destruição de Jerusalém (598 a 587 a.C.) – centros do poder de Israel e Judá – , a voz do povo oprimido finalmente ganha espaço. Mesmo durante as reformas anteriores, paralelamente à teologia oficial, persistiam nas vilas camponesas a teologia, a espiritualidade e a ética dos primeiros tempos de Israel, as quais identificavam o sagrado, e Javé, com a defesa da vida. Com a nova realidade consumada pela invasão babilônica, a forma camponesa de compreender o sagrado e a vida atinge as cidades através da voz dos profetas, onde passa a dividir espaço com os textos oficiais, quando também recebe registro escrito. Ainda que os textos proféticos tenham passado por releituras para se adequarem à religião oficial, é por meio deles que o deus da vida ganha espaço na Bíblia. Os livros dos profetas *Isaías*, *Amós*, *Oseias*, *Miqueias*, *Jeremias* e *Sofonias* são exemplos do legado da terceira grande reforma;

**4ª) quarta grande reforma (a resistência dos exilados)** – A quarta grande reforma é aquela que ocorre fora dos espaços territoriais de Israel e Judá, sendo promovida pela elite de Jerusalém – mais precisamente, pela parte que passa a trabalhar nas colônias agrícolas – durante o exílio na Babilônia. No local, essa antiga elite experimenta uma vida análoga à da grande massa populacional que ela oprimia em sua terra de origem e, como consequência, também passa a experimentar uma relação com o sagrado semelhante à dos pobres, extraindo de suas antigas tradições aspectos libertadores. Diversos dogmas e sacramentos que, até hoje, fazem parte de algumas religiões cristãs foram extraídos das tradições pré-exílicas para serem relidos e institucionalizados durante o exílio na Babilônia, com a finalidade de fortalecer

a fé em Javé – que tendia ao enfraquecimento diante da realidade adversa – e também com a finalidade de identificá-lo com uma possibilidade de libertação. A ratificação do sábado (*Sabbath*) como um dia sagrado para o descanso é um exemplo dessa reforma teológica, servindo tanto para evitar a escravidão, quanto para se promover encontros com vistas ao fortalecimento da religião. Outro exemplo é a circuncisão, também relida durante o exílio. Vivendo em regime de escravidão, a antiga elite de Jerusalém passa a enxergar sua situação, não como uma derrota de Javé frente ao deus inimigo, mas sim como uma provação imposta por aquele como parte de um processo de purificação. Sendo assim, a circuncisão, que passa a ser obrigatória para todos os meninos judaítas, serve para marcar os descendentes de Abraão, cuja genealogia foi escolhida por Deus para a formação de uma aliança perpétua e única. Devido à opressão, os deuses babilônicos deixam de ser considerados deuses pelos exilados, que os associam à promoção da violência e escravidão. Como consequência, uma concepção monoteísta da fé respaldada em Javé passa a ganhar espaço entre os exilados em detrimento da monolatria existente entre eles até então. Contudo, essa reestruturação da teologia oficial de Israel com base na releitura das tradições pré-exílicas e no monoteísmo será registrada em textos bíblicos e ganhará força em sua terra de origem somente anos mais tarde, após o rei Ciro da Pérsia derrotar o império babilônico e conceder liberdade aos exilados. Então, a partir de 530 a.C., os exilados empreendem regresso a Jerusalém e, com o envio de Neemias e do sacerdote Esdras por intermédio de seus apoiadores persas, reconstróem as muralhas, o Templo e a cidade entre 515 a.C. a 400 a.C. Desse momento em diante, a teologia libertadora criada no exílio passa a ser paradoxalmente utilizada pela elite recomposta para, mais uma vez, promover a marginalização de seus conterrâneos camponeses, os quais haviam ocupado seus latifúndios durante o tempo de exílio. Destacando as ideias de que o povo de Deus é composto somente pelos descendentes puros de Abraão, que profanar o sábado é um crime gravíssimo e que o pecado é definido pelas leis da pureza e impureza, é no período da quarta reforma que são concebidas as formas atuais dos livros

integrantes do *Pentateuco* (*Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Números* e *Deuteronômio*);

**5ª) quinta grande reforma (a canonização dos livros proféticos e sapienciais)** – o retorno dos exilados somado ao apoio que lhes fora concedido pelos persas possibilitam novamente a imposição de uma teologia oficial em Jerusalém. Ainda assim, paralelamente a essa, a teologia camponesa de defesa da vida permanece se manifestando ao longo da quinta grande reforma, sendo a responsável por originar os livros de *Jó*, *Cântico dos Cânticos* e as novelas bíblicas, como a de *Rute* e *Jonas*. Eis que o domínio persa cai por terra com o triunfo de Alexandre, o Grande, em 333 a.C., quando a Judeia passa então ao domínio dos gregos. Esse revés contribui para que outros textos motivados pela teologia camponesa de defesa da vida passem a integrar o cânone bíblico. Na luta contra a imposição da cultura grega pelos reis Selêucidas (200 a 142 a.C.), os escritos dos profetas são considerados sagrados e passam a integrar o cânone oficial ao lado do *Pentateuco*. Esse período de luta contra a dominação estrangeira é terreno fértil para se buscar apoio no deus da vida, sendo que é também no período da quinta grande reforma que surge, como uma forte corrente política, teológica e espiritual de resistência, a Apocalíptica. Embora a maior parte de seus textos não tenha sido canonizada, é da Apocalíptica que se extraem os livros de *Daniel* e *Apocalipse de São João*, os quais são incorporados ao *Antigo* e ao *Novo Testamento* respectivamente. Depois da Apocalíptica, ainda em tempos da quinta grande reforma, também são considerados sagrados e passam a integrar o cânone bíblico o livro dos *Salmos* e os demais livros *Sapienciais* (*Provérbios*, *Lamentações*, *Eclesiastes*, *Ester*). Com a inclusão dos *Sapienciais*, completa-se finalmente o *Antigo Testamento*, do qual emergem duas possibilidades de leitura, uma voltada para a justificação do poder e outra voltada para a defesa e promoção da vida;

**6ª) sexta grande reforma (a tradução da Bíblia do hebraico para o grego)** – esta reforma é marcada pelo processo de tradução dos livros bíblicos do

hebraico para o grego, o que se deu por volta do ano 280 a.C. A primeira versão grega da Bíblia foi denominada de *Septuaginta* ou *Bíblia dos Setenta* (LXX), porque reza a lenda que ela havia sido engendrada por um grupo de setenta sábios judeus. Essa versão não se resumiu à tradução dos livros originalmente escritos em hebraico, mas também acrescentou novos livros, modificou a ordem em que eles apareciam na Bíblia hebraica e alterou algumas de suas partes com vistas a uma nova perspectiva de leitura. Entre os acréscimos, a *Septuaginta* inseriu sete novos livros – *Judite*, *Tobias*, *1 e 2 Macabeus*, *Sabedoria*, *Eclesiástico* e *Baruc* –, os quais, posteriormente, seriam incorporados à *Vulgata*, que se tornou a Bíblia oficial da Igreja Católica. Quanto ao ordenamento dos livros, *Rute* foi reposicionada após *Juízes*; e *Crônicas*, *Esdras* e *Neemias*, após *Reis*. Já com relação às alterações textuais, a *Septuaginta* reforçou a santidade, a pureza e o messianismo de Davi, além de ampliar os livros de *Ester* e *Daniel*. Essa Bíblia, que corresponde à sexta e última grande reforma, foi bastante importante para a ampliação do Cristianismo, pois passou a ser utilizada por comunidades cristãs primitivas fora da Palestina.

Ainda que em menores proporções quanto à seleção, alteração e tradução de textos, o surgimento de novas versões bíblicas oficiais não parou com a *Septuaginta*. Já no século IV, surge outra versão bíblica a ser comparada à *Bíblia dos Setenta* no que tange à sua importância para a propagação do Cristianismo, trata-se da *Vulgata*.

Em última instância, a versão oficial da Bíblia cristã-católica como a conhecemos hoje foi definida a partir dos concílios realizados pela Igreja ao longo de sua história. Segundo o jornal eletrônico *Baixada Católica* (2011), foram realizados 21 concílios ecumênicos, os quais tiveram a finalidade principal de definir a doutrina da religião, sendo eles: 1º) Concílio de Niceia I – 325; 2º) Concílio de Constantinopla I – 381; 3º) Concílio de Éfeso – 431; 4º) Concílio de Calcedônia – 451; 5º) Concílio de Constantinopla II – 553; 6º) Concílio de Constantinopla III – 680 a 681; 7º) Concílio de Niceia II – 787; 8º) Concílio de Constantinopla IV – 869 a 870; 9º) Concílio de Latrão – 1123; 10º)

Concílio de Latrão II – 1139; 11º) Concílio de Latrão III –1179; 12º) Concílio de Latrão IV – 1215; 13º) Concílio de Lyon I – 1245; 14º) Concílio de Lyon II – 1274; 15º) Concílio de Viena/França – 1311 a 1312; 16º) Concílio de Constança –1418; 17º) Concílio de Basileia/Ferrara/Florença – 1431 a 1442; 18º) Concílio de Latrão V – 1512 a 1517; 19º) Concílio de Trento – 1545 a 1563; 20º) Concílio Vaticano – 1869 a 1870; 21º) Concílio Vaticano II – 1962 a 1965.

Voltando às seis grandes reformas apontadas por Dietrich (2014), é possível perceber que, entre as diversas variáveis que marcaram o processo de composição da Bíblia, esse livro foi iniciado sob a égide de duas grandes influências antagônicas entre si: de um lado, a influência tribal e camponesa, que, segundo o autor, trata-se da essência da Bíblia (a Bíblia-casinha), caracterizada pelo uso da fé como forma de promover “experiências de libertação e de resgate da dignidade”; do outro, a influência do opressor, que se valeu das diversas experiências de fé da região para engendrar uma versão bíblica oficial (a Bíblia-casarão), a qual, fundamentada no monoteísmo, serviu aos poderosos como instrumento de manipulação das massas e opressão.

Compreendendo que o cânone bíblico surgiu da adaptação de histórias provenientes da Literatura oral com o intuito de se promover uma hermenêutica delimitada para elas e, assim, engendrar uma religião oficial para o povo judeu; é possível afirmar que as marcas dessa oralidade na Bíblia são justamente o primeiro e principal indício da sua condição de obra literária. O livro de Isaías, por exemplo, é um dos que possuem tais marcas. Em conversa com Ezequias, o profeta que dá nome ao livro diz: “**Ouve** a palavra do Senhor dos Exércitos: Eis que virão dias em que tudo quanto houver em tua casa, com o que entesouraram teus pais até ao dia de hoje, será levado para a Babilônia; não ficará coisa alguma, disse o Senhor” (Is 39, 5-6, negrito nosso). Eis uma clara demonstração de que a mensagem divina começou a ser transmitida oralmente pelos profetas, recebendo posterior registro textual através da autoria humana.

Os evangelhos canônicos são ainda mais significativos para ratificar a existência de uma tradição oral pré-existente ao texto bíblico escrito. Toda a história de Jesus, incluindo sua cronologia, ensinamentos e milagres, foi

registrada muito tempo depois da passagem dele pela Terra, possivelmente, não tenha sequer sido escrita pelos discípulos que dão título aos evangelhos<sup>3</sup>, mas sim por autores que ouviram as histórias deles. Conforme afirma Wagner Bandeira da Silva, em dissertação de mestrado defendida na PUC-Rio:

Interessante é o fato de que Jesus, o grande motivador desses textos e da nova religião, não teria escrito sequer uma palavra do que pregara. Ao contrário, suas mensagens eram **transmitidas oralmente**, utilizando-se de refinados recursos de linguagens para atrair seus seguidores às suas mensagens. (SILVA, 2007, p. 27, grifo nosso)

Ainda segundo Silva (2007, p. 29), outra marca que denuncia o aspecto literário da Bíblia é a variedade de gêneros que permeia seus livros, a qual se deve ao fato de eles terem sido escritos por diferentes autores, em diferentes períodos e regiões. Em Gênesis, por exemplo, é possível identificar dois relatos da criação, com características composicionais bastante distintas entre si:

O primeiro, que vai do primeiro versículo do capítulo um e termina no versículo três do capítulo seguinte, é um relato detalhado das etapas da criação, onde o mito dos sete dias surge como o período levado por Deus para sua conclusão. Nesse relato, o homem é o último ser da criação e não há qualquer menção ao nascimento da mulher. O outro relato, que começa no versículo seguinte e vai até o versículo 24, apresenta uma leitura mais poética da criação, onde o homem encabeça a chegada dos seres vivos e a mulher surge como ser criado por Deus. (SILVA, 2007, p. 29)

É importante reforçar que o *status* de obra literária atribuído à Bíblia não implica necessariamente na negação do seu valor teológico ou, mais especificamente, na negação da existência de Deus; mas sim no reconhecimento de que, independentemente de os profetas (Literatura oral) ou de seus autores (registro escrito) terem sido inspirados por uma força divina, o resultado dessa possível inspiração – o cânone bíblico – foi intermediado pela

---

<sup>3</sup> Segundo a Bíblia de Estudo Almeida (2006), embora não seja possível estabelecer com precisão quando e onde os evangelhos canônicos foram produzidos, estima-se que o Evangelho Segundo Mateus tenha sido escrito na Síria, talvez em Antioquia, depois da destruição de Jerusalém pelo exército romano no ano 70. Quanto ao Evangelho Segundo Marcos, ele pode ter sido escrito em Roma ou igualmente na Antioquia da Síria, porém antes do ano 70. Já no que diz respeito ao Evangelho Segundo Lucas, as informações são muito vagas: apenas especula-se que ele tenha sido escrito em lugares como Corinto, Éfeso e Roma entre 60 e 95. Por fim, o Evangelho Segundo João, cujo local de criação não é informado, foi escrito após os outros três em datas próximas ao final do século I.



ação do homem, mais especificamente, pela sua capacidade de expressão literária.

A título de esclarecimento terminológico, vale destacar que a Literatura é aqui compreendida à luz de Maurice Blanchot (1987), o qual a define como um espaço de autonomia criativa, no qual a palavra não representa o mundo, mas sim, o espaço literário, e no qual, em substituição a um significado objetivo, a palavra pressupõe um significado plural. Nesse sentido, em substituição à ideia de “conjunto harmonioso de palavras que desencadearia em uma verdade sobre o mundo”, a Literatura deve aqui ser compreendida como uma atividade humana que se propõe a “apresentar a palavra enquanto risco, desarmonia, versatilidade e polivalência” (PIMENTEL, 2012, p. 2). É justamente devido a essa característica polissêmica e lacunosa do texto literário que os livros bíblicos recebem diferentes interpretações, sendo alvos de contínuos debates teológicos e inclusive dando origem a diferentes correntes religiosas.

A história de composição da Bíblia demonstra, portanto, que ela é um livro de contradições por essência, afinal, ela é fruto de um longo tempo de produção, das influências de crenças e literaturas de diferentes regiões e contextos sociais, dos anseios e ambições dos múltiplos autores que trabalharam em sua versão escrita, assim como das diferentes religiões que dela se serviram como paradigma de fé. É justamente nessas contradições e variáveis relacionadas ao seu processo de produção que reside toda a riqueza da Bíblia, uma verdadeira biblioteca erudita, que serve de referência para o estudo das mais diversas áreas do saber, como a História, a Sociologia, a Filosofia, a Política e, ao interesse deste artigo em particular, a Literatura e a Teologia.

### **3 LITERATURA E RELIGIÃO: UMA RELAÇÃO HISTORICAMENTE TENSA**

A relação entre Literatura e religião – cujo denominador comum é o sagrado, seja para ratificar a fé teológica, para redefini-la ou, até mesmo, para negá-la – sempre se mostrou um tanto hostil. Essa realidade não se alterou

significativamente com o passar dos anos, mesmo com as inúmeras obras heterodoxas (de ficção ou de crítica) publicadas em larga escala a partir do século XIX; com a facilidade de acesso à informação e o intercâmbio cultural proporcionados, sobretudo, pela rede mundial de computadores a partir do século XX; ou ainda, em uma visão panorâmica, pelo pluralismo religioso cada vez mais configurado com o transcorrer do século XXI.

Reações extremas podem ser vistas partindo dos dois lados. Da parte da Igreja – entenda-se aqui católica –, um exemplo claro foi o *Índice dos Livros Proibidos* (*Index Librorum Prohibitorum*), cuja primeira versão nasceu do Concílio de Trento (1545-1563) e foi publicada em 1559. A obra tinha como finalidade listar e censurar os livros que se manifestassem contrários à doutrina da Igreja, tendo sido revogada somente em 1966, no papado de Paulo VI.

Da parte da Literatura, no que diz respeito a manifestações explicitamente contrárias à ortodoxia religiosa, não há como não se lembrar de José Saramago e seus romances *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991) e *Caim* (2009). Tendo em vista que aquele, segundo Vanessa Neves Riambau Pinheiro (2007, p. 8), “já foi dissecado pela crítica de todo o mundo e questionado até mesmo pelo governo e pela Igreja”, reserva-se espaço aqui para uma breve apresentação deste.

*Caim* toma como referência o livro de *Gênesis*, partindo da história de Caim (capítulo 4, versículos 1 a 26) em direção à conhecida história da arca de Noé (capítulos 5 a 9). Se a interpretação cristã mais convencional limita-se a retratar Caim como o enciumado filho de Adão que fora condenado por Deus após matar o próprio irmão e, por essa razão, como alguém digno de reprovação; na obra de Saramago, ele figura como um personagem altamente crítico, dotado de coragem e inteligência suficientes para enfrentar um deus que comete injustiças e que brinca de guerra com os seres humanos. Rodrigo Corrêa Martins Machado e Gerson Luiz Roani (2012) afirmam que, diante dessa configuração, o caim saramaguiano mata Abel quando, na verdade, queria matar o Senhor; e, quando já está na arca enfrentando o dilúvio, mata todos os tripulantes – exceto Noé, que se suicida – com a intenção de impedir

a sobrevivência da humanidade e, desse modo, impossibilitar Deus de tornar a desgraçá-la à sua conveniência.

Trabalho predecessor ao de Saramago e que já anunciava o tom libertino e crítico com o qual a Literatura abordaria a religião em seu aspecto institucionalizado é o conto *O Evangelho Segundo São Marcos*, de Jorge Luis Borges, publicado na coletânea *O Informe de Brodie*, de 1970. O enredo trata da história de Baltasar Espinosa, estudante de Medicina, que acaba isolado no sítio de seu primo, juntamente com um capataz e sua família, devido ao transbordamento do rio Salado após um período de chuvas intensas. O conto de Borges estabelece relação intertextual com várias passagens bíblicas, das quais se exaltam as histórias de Noé com sua arca e de Jesus Cristo. O desfecho do conto é trágico para Espinosa, o qual, após ler o *Evangelho Segundo Marcos* para os empregados, acaba sendo associado por eles ao próprio Cristo e, portanto, sendo crucificado em prol da salvação deles.

Ainda que menos contundente e direto em suas críticas do que Saramago, Borges não deixa de aludir ao fanatismo religioso e às tragédias dele decorrentes. Além da própria crucificação do protagonista, outra passagem que deixa evidente essa abordagem crítica dá-se quando, terminada a leitura do *Evangelho Segundo Marcos*, Espinosa se oferece para ler outro texto, porém o capataz manifesta preferência pela releitura do mesmo. Eis uma clara alusão ao modo como a Igreja insiste na repetição de seus textos, rituais e celebrações como estratégia pedagógica com vistas à manutenção da fé dogmática:

Concluído o Evangelho segundo São Marcos, quis ler outro dos três que faltavam; o pai pediu-lhe que repetisse o que já havia lido, para entendê-lo bem. Espinosa sentiu que eram como crianças, a quem a repetição agrada mais que a variação ou a novidade. (BORGES, 2008, p. 83).

Se, por um lado, Borges é crítico em relação à ortodoxia religiosa, por outro, ele não deixa de reconhecer o valor da Bíblia em sua dimensão literária. Em consonância com sua famosa declaração em Harvard<sup>4</sup>, ele reafirma o

---

<sup>4</sup> Pode-se dizer que, por muitos séculos, essas três histórias – a história de Tróia, a história de Ulisses, a história de Jesus – têm sido suficientes à humanidade. As

imenso potencial literário da história de Jesus Cristo e, mais do que isso, admite a influência dela em seu próprio trabalho a partir das reflexões de Espinosa:

Folheou o volume e seus dedos o abriram no começo do Evangelho segundo São Marcos. Para se exercitar na tradução e talvez para ver se entendiam algo, decidiu ler para eles aquele texto após o jantar. Surpreendeu-o que o escutassem com atenção e depois com tácito interesse. Talvez a presença das letras de ouro na capa lhe desse mais autoridade. Trazem isso no sangue, pensou. **Também lhe ocorreu que os homens, ao longo do tempo, sempre repetiram duas histórias: a de um barco perdido que procura pelos mares mediterrâneos uma ilha querida, e a de um deus que foi crucificado no Gólgota.** (BORGES, 2008, p. 82, grifo nosso)

É claro que a relação entre religião e Literatura não se resumiu e não se resume à censura ou troca de acusações, tampouco parecem terem sido esses os únicos objetivos de Saramago com seus romances ou os principais objetivos de Borges com seu conto, os quais, acima de tudo, visam à arte independentemente do tema que a ela sirva de inspiração.

Atualmente, a religião tem demonstrado uma postura menos rígida diante das manifestações literárias e da arte como um todo, aceitando com que artistas expressem sua fé e experiência com o divino de modo heterodoxo através de suas obras. Por mais que as manifestações da Igreja se voltem predominantemente para obras que não ferem o dogma – pelo menos, não em sua essência –, a instituição tem procurado, ao menos, fazer vista grossa e não censurar abertamente aquelas que o contrariam, tal qual ocorreu com *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, de José Saramago, no século passado. Em se tratando de manifestação institucional acerca da Literatura, pode-se destacar a resenha de Dom Timóteo à obra *Com a Graça de Deus*, de Fernando Sabino:

O Cristo vivo e real de Fernando Sabino não é apenas um homem verdadeiro, reconhecido ao preço da sua divindade. O autor é extremamente feliz ao começar sua “leitura fiel do Evangelho inspirado no humor de Jesus” (ele explica também o que vem a ser isto) com solene texto do Prólogo de São João, onde se enuncia esta

---

peças as têm contado e recontado muitas e muitas vezes; elas foram musicadas, foram pintadas. As peças as contaram inúmeras vezes, porém as histórias continuam ali, ilimitadas. Pode-se pensar em alguém, em mil ou dez mil anos, tornando a escrevê-las. (BORGES, 2007, p. 55)

inusitada união dos extremos: o Verbo que era Deus se faz homem para viver entre nós.

Sem o perceber, talvez, Fernando Sabino é absolutamente fiel às decisões dos grandes Concílios do século IV, que conseguiram dar, já com terminologia filosófica e intelectual, uma expressão inteligível ao mistério do Cristo: duas naturezas, a divina e a humana, numa só personalidade, que é divina – a Pessoa do Verbo, segunda pessoa da Santíssima Trindade.

Este é, pois, o livro de um cristão decididamente fiel e ortodoxo e de um romancista capaz de criar personagens e situações, dando a verdade evangélica como limite à sua imaginação criadora. (ANASTÁCIO apud SABINO, 1995, p. 8)

A Literatura, por sua vez, demonstrou-se historicamente mais tolerante à religião do que esta em relação a ela. Afinal, “ainda mais antiga que a tradição da crítica estética à religião é a crítica religiosa à arte, já cultivada de forma veemente pelos Padres da Igreja em seus primeiros séculos (Tertuliano, Agostinho, Jerônimo)” (KUSCHEL, 1999, p. 23). Embora haja casos de repúdio explícito à Igreja, tal qual o de José Saramago, ou ainda de inversão completa de dogmas, como o fez Monteiro Lobato (1995) em seu conto *O Bom Diabo*, outros exemplos revelam não uma afronta direta à religião, mas sim concepções variadas acerca do sagrado e, até mesmo, da própria Literatura.

#### **4 OS PRIMEIROS PASSOS DA TEOPOÉTICA**

O abrandamento das tensões envolvendo religião e Teologia de base dogmática, de um lado, e Literatura, de outro, começou a ocorrer efetivamente a partir da promoção de diálogos mais estreitos entre as três religiões do livro – Cristianismo, Judaísmo e Islamismo – pautados mais em discussões sobre as contribuições dessas instituições enquanto promotoras de experiências com o sagrado e menos em discussões sobre seus preceitos particulares com vistas à legitimação da fé. O primeiro a contribuir nesse sentido, inclusive em âmbito acadêmico, foi o professor, sacerdote, teólogo e filósofo suíço Hans Küng.

Küng, que nasceu em 1928 na Suíça e viveu muitos anos na Alemanha, lecionando na Universidade de Tübingen, foi inclusive proibido pela Igreja de lecionar em instituições públicas católicas de Ensino Superior justamente por sua postura liberal – excessivamente liberal segundo a Igreja – refletida em

obras como *Structures of the Church (Estruturas da Igreja – 1966)*, *Why Priests? (Por que Padres? – 1972)* e *On Being a Christian (Ser um Cristão – 1977)*. Nesta, o então sacerdote e professor dedicou um capítulo exclusivo para falar da relação dos escritores com Deus, no qual lhes assegura total liberdade para manifestar suas experiências com o sagrado através das suas obras.

Tomando como exemplo Jesus Cristo, Küng (1976, p. 143) sustenta que um escritor não está interessado em uma investigação histórica e impessoal do personagem, muito pelo contrário, o que lhe interessa é uma abordagem subjetiva motivada por um tema ou ponto que ele pretenda investigar. Assim, cabe ao escritor o uso da liberdade de criação literária no tratamento do personagem e, por sua vez, é a Teologia que deve se preocupar com a busca pelo verdadeiro cristo.

Na esteira de Hans Küng, veio aquele que foi seu assistente científico até 1989, Karl-Josef Kuschel (1948). Inicialmente, Kuschel deu sequência aos trabalhos de seu mestre visando ao diálogo inter-religioso entre cristãos, judeus e muçulmanos (SOETHE, 2008). Contudo, sua contribuição mais peculiar deu-se em sua segunda esfera de atuação: as relações entre Teologia e Literatura. A essa linha de pesquisa, o teólogo alemão e vice-presidente da Fundação Ética Mundial, atribuiu o nome de Teopoética, conceito que foi difundido a partir de sua pioneira obra *Os Escritores e as Escrituras: retratos teológico-literários*.

Segundo Kuschel (1999, p.31), a Teopoética não está à procura de uma nova Teologia, não pretende substituir o deus de Jesus Cristo pelos deuses dos poetas. O que ela almeja é discutir a questão da estilística de um discurso sobre Deus que seja atual e adequado, investigando “a crítica estético-literária à religião e a crítica religiosa à estética”. (KUSCHEL, 1999, p. 14)

Em *Karl-Josef Kuschel faz 60 anos: teologia em diálogo*, O Prof. Dr. Paulo Astor Sothe (2008), o qual foi inclusive o responsável por redigir a apresentação de *Os Escritores e as Escrituras* em sua versão publicada no Brasil, sustenta que Kuschel não insiste no uso da Literatura para fins religiosos e, ao mesmo tempo, não ignora nas produções literárias já consagradas pela história a presença do elemento religioso; pois, tanto em

função de seu caráter livre e indeterminado, quanto por sua inerente capacidade de representar a multiplicidade humana, a arte pode proporcionar ao homem um intenso contato com aquilo que o transcende. Segundo Sothe (2008, s.p.), Kuschel entende que “as experiências religiosa e estética preservam cada qual sua especificidade e valor próprio, e iluminam-se reciprocamente, em uma relação nem sempre pacífica de afirmação e crítica.”

O interessante desta relação entre Teologia e Literatura está justamente na complementaridade dessas duas áreas. De um lado, o sagrado e a própria religião servem de tema para a boa Literatura por possuírem um riquíssimo repertório de personagens e histórias, os quais, por estarem vinculados à fé, despertam a inquietação dos seres humanos. De outro, ao inseri-los no universo ficcional, a Literatura proporciona, logo de início, duas vantagens: primeiramente, assegura maior liberdade no tratamento dos temas, por não precisar se subordinar ao dogma e ortodoxia religiosos; além disso, está menos sujeita à rejeição e, portanto, as histórias e personagens que resgata podem despertar o interesse dos mais variados tipos de escritores e leitores, superando a barreira engendrada pela fé institucionalizada. Küng ressalta esta vantagem ao falar de Jesus Cristo:

Qual é a atitude típica da literatura contemporânea em relação a Jesus de Nazaré? Primeiro de tudo, enquanto a religião está sujeita à crítica e a Igreja é amplamente ignorada e rejeitada, a figura de Jesus é perceptivelmente “poupada”, com o resultado de que uma rejeição expressa – como a de Gottfried Benn e, mais tarde, Rainer Maria Rilke, concebivelmente após a leitura de seu predecessor Nietzsche – é comparativamente rara. (KÜNG, 1976, p. 138, tradução nossa)

A relação entre Teologia e Literatura é mais estreita do que pode parecer à primeira vista. Obras das mais diferentes nacionalidades atestam o interesse da Literatura e dos leitores por temas historicamente associados à fé teológica. São exemplos: *A Divina Comédia*, do italiano Dante Alighieri; *El Evangelio de Lucas Gavilán*, do mexicano Vicente Leñero; e, para lembrar uma publicação mais recente, *O Código da Vinci*, do norte-americano Dan Brown. Este, conforme informa Elaine Cristina Reis (2008, p. 9), em *O Código da Vinci: diálogos e ruídos entre teologia e literatura*, vendeu 60 milhões de exemplares

e foi citado em inúmeras revistas, jornais, *sites* e programas de televisão. Literatura ou subliteratura, o fato é que o livro de Brown comprova a repercussão que o tema religioso ainda tem sobre a sociedade moderna.

Em contrapartida – embora, muitas vezes, passe despercebido – a religião tem a sua base em um livro (a Bíblia) essencialmente literário, formando uma simbiose entre Literatura e religião, conforme foi observado anteriormente. *Salmos* e *Cântico dos Cânticos*, para citar exemplos mais sobressalentes, são livros bíblicos que exploram com muita propriedade a função poética da linguagem. Juntamente com *Provérbios*, *Lamentações*, *Eclesiastes* e *Ester*, esses livros compõem o grupo dos livros *Sapienciais*, que, segundo Dietrich (2014), recebe esse nome pelo fato de os respectivos livros discorrerem sobre a sabedoria divina, a qual atinge o homem através da devoção. Essa relação de cumplicidade entre Teologia e Literatura também é observada por Alcaraz (1998, p. 198):

Se o universo religioso recorre à criatividade da linguagem para expressar o *indizível*, de igual modo a expressão literária encontra no universo religioso uma mina inexaurível. Na mitologia greco-latina, religião e literatura formam uma simbiose de tal maneira que é impossível conceber a existência de uma delas sem a outra. (ALCARAZ 1998, p. 198)

Em outro trecho, o mesmo Alcaraz (1998, p. 198) destaca o elevado grau de literariedade presente nas religiões monoteístas, mais especificamente, nos livros que compõem a Bíblia: “Obviamente, há livros nos quais o literário ou poético se destacam especialmente. Podemos citar como exemplos o livro de Jó, os Salmos, o profeta Isaías e o Cântico dos Cânticos”.

Se Teologia e Literatura afetam-se mutuamente de um modo inevitável e recorrente, a pergunta que fica é a seguinte: como deve ser conduzido um estudo que vise a investigar a forma como essas relações emergem dos textos literários? Tendo em vista que a crítica religiosa à arte é anterior à crítica estética à religião, para responder a essa pergunta, Kuschel (1999, p. 218-9) apresenta inicialmente os métodos utilizados na primeira situação, ambos considerados por ele obsoletos:



a) método confrontativo – considera a crítica dos escritores ao Cristianismo como algo desfigurado em função de fatores individual-biográficos. Por esse viés, as visões de mundo dos escritores são tidas como ecléticas e a compreensão de religião aí apresentada como subjetiva;

b) método correlativo – a Teologia não é compreendida como a Teologia da revelação, mas como experimental e dialógica. Nesse sentido, ela ilumina o mistério da realidade humana, mas sobre o prisma da revelação cristã.

Para Kuschel, o método confrontativo limita o diálogo entre Teologia e Literatura à confrontação entre ideologia e verdade, posto que a Teologia cristã acredita ser a detentora desta. Desse modo, esse primeiro método acaba impossibilitando a contestação de preceitos, pois a revelação cristã sempre se apresenta como a solução para todas as questões. Em sua obra *O Anticristo*, Friedrich Nietzsche (1997, p. 21) reforça essa tese ao afirmar que o Cristianismo “é em si de todo indiferente se algo é verdadeiro, mas é da maior importância enquanto se tomar como verdadeiro.”

O método correlativo, por sua vez, impõe ao diálogo Teologia-Literatura um esquema de perguntas e respostas, mas acaba igualmente encontrando na revelação cristã a solução para as coisas e, portanto, a Literatura é reduzidamente utilizada para fins teológicos:

A revelação cristã por certo contém muitas respostas, mas a característica dessas respostas reside justamente não em fazer calar as perguntas fundamentais da existência humana, mas conduzi-las a uma perspectiva correta. As perguntas últimas do ser humano não são suspensas pela revelação, mas formuladas por ela: se Deus é o criador do mundo, então por que o mundo é como é? (KUSCHEL, 1999, p. 221)

Em resposta à pergunta feita anteriormente, Kuschel apresenta o método da analogia estrutural, considerando-o mais fértil que seus anteriores por promover um diálogo efetivo entre Teologia e Literatura, sem que a voz de uma se sobressaia à da outra; resguardando, assim, suas respectivas propostas e especificidades.

De um modo geral, o método da analogia estrutural consiste na constatação de correspondências e discrepâncias entre a fé teológica, com

seus textos canônicos e interpretações autorizadas, e o que emerge dos textos literários enquanto manifestações autênticas. Para Kuschel (1999, p. 222), “só se faz jus a essa relação de tensão, portanto, quando se pensa em correspondências estruturais, ou seja, em ligações e contradições: quando se acentuam os traços comuns, sem, contudo, hesitar na formulação dos traços distintivos.” Desse modo, o método permite considerar a experiência e a interpretação literária em suas correspondências com a interpretação da realidade, mesmo quando a Literatura não tem caráter cristão ou eclesiástico; e, ao mesmo tempo, não deixa de constatar o que é contraditório na Literatura em relação à interpretação cristã da realidade.

Em suma, o método da analogia estrutural deve ser entendido como suprassunção dos métodos confrontativo e correlativo em três sentidos: a) como negação, porque evita as fraquezas oriundas da funcionalização da Literatura; b) como afirmação, porque preserva o momento de verdade dos métodos confrontativo e correlativo; c) como superação, porque pretende alcançar um novo tipo de diálogo, o qual só se faz possível se a Literatura for considerada como testemunho autônomo dos próprios poetas e se a Teologia não se apresentar como discurso capaz de responder a todas as questões existenciais. Assim, “com o pensamento em termos de correspondências, almeja-se a conquista de uma teopoética, uma estilística do discurso adequado para falar de Deus nos dias de hoje.” (KUSCHEL, 1999, p. 223)

Para exemplificar a aplicação do método da analogia estrutural, vale apresentar uma breve análise da obra *Com a Graça de Deus*, de Fernando Sabino, a qual é, na verdade, uma grande paráfrase dos evangelhos canônicos. Isso, contudo, não a impede de apresentar um cristo original. Essa personagem é resultado da leitura que o narrador da obra faz dos próprios episódios bíblicos que, na sua perspectiva, trazem à tona uma personagem cuja imagem contraria a imagem do “super-homem” (SABINO, 1995, p. 12) concebida pela tradição cristã. Nesse sentido, é importante deixar claro que, para o narrador sabiniano, o cristo da tradição, ainda que apareça sob a forma humana, não é mais do que uma reprodução da entidade divina e, como tal, incapaz de apresentar os sentimentos e imperfeições tipicamente humanos,

quanto menos de conviver de igual para igual com aqueles com os quais se assemelha fisicamente<sup>5</sup>.

Primeiramente, deve-se levar em conta que o protagonista de *Com a Graça de Deus* não deixa de ser divino. Ele possui todos os dons sobre-humanos de seu homônimo bíblico, assim como o mesmo raciocínio rápido e habilidade no uso da palavra demonstrados em seus discursos ao povo e discussões com escribas e fariseus. Além disso, o cristo de Sabino é consciente da sua condição de filho de Deus, assim como dos poderes e responsabilidades que lhe cabem enquanto tal. Entretanto, sua natureza divina não é capaz de reprimir o homem que também está presente nele. Nesse sentido, ele é um cristo que brinca, ri, chora, decepciona-se, irrita-se, enfim, realiza uma série de atividades e demonstra um leque de sentimentos que, na óptica do narrador, são típicos dos seres humanos.

Com base na aplicação do método da analogia estrutural, é possível identificar as relações intertextuais que *Com a Graça de Deus* estabelece com os evangelhos canônicos, como também as discrepâncias que o cristo sabiniano apresenta em relação ao seu arquétipo cristão. A partir dessas relações e discrepâncias, o método abre espaço para que sejam analisadas as propriedades estéticas e literárias da obra, considerando-a, assim como o seu protagonista, como o resultado de uma experiência humana com o sagrado – neste caso, mediada pela Literatura heterodoxa –, a qual é tão autêntica quanto a experiência mediada pela fé teológica e seus textos autorizados.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deu-se início a este artigo considerando que é inerente à espécie humana buscar explicações para os fenômenos que a cercam e que essa ânsia por respostas é aquilo que mais a difere das demais espécies de animais; mais ainda do que a própria inteligência humana – capaz de discernir com especial

---

<sup>5</sup> A concepção tradicional apresenta sua dimensão divina revestida de humanidade, mas só em doutrina: o perfil que dele fica das pregações e ensinamentos religiosos durante séculos é o de um super-homem que pairava acima de todos, desdenhoso dos sentimentos e das paixões a que se entregavam seus semelhantes, com quem viera conviver. (SABINO, 1995, p. 12)

clareza o passado, o presente e o futuro – ou a complexidade de sua linguagem. Baseado em Queiroz (2011, p. 17), considerou-se também que, diante da falha do racionalismo puro ou da ciência para explicar um determinado fenômeno, é comum ao ser humano buscar respostas no sobrenatural, o que possibilitou afirmar que as experiências com o sagrado (transcendente) também são inerentes à espécie. Diante dessa realidade, destacou-se a importância de discutir tais experiências com vistas a uma melhor compreensão acerca do ser humano e de suas relações sociais.

Na sequência, sustentou-se que a religião não é o único meio de possibilitar tais experiências, destacando que as artes, de um modo geral, e a Literatura, em particular, serviram e servem como uma alternativa bastante fecunda para promover o contato com o sagrado; com a vantagem de não serem limitadas pelos ditames religiosos e, simultaneamente, promoverem outra experiência igualmente importante para o desenvolvimento e autoconhecimento humano: a estética.

Recorrendo à história para tomar conhecimento sobre o processo de composição da Bíblia, pôde-se observar que ela teve início com o registro, adaptação e incorporação de textos inspirados em histórias orais provenientes dos diferentes povos que habitavam as regiões montanhosas de Canaã. Essa Literatura oral não tinha originalmente compromisso com nenhuma teologia oficial, até mesmo porque os povos que a disseminavam eram politeístas e suas experiências religiosas estavam basicamente voltadas para a defesa e promoção da vida: o ímpeto de promover uma religião oficial era inexistente naquela época. Segundo Dietrich (2014), foi somente por volta do ano 1.000 a.C que os textos bíblicos começaram a receber registro escrito, de modo que às histórias provenientes da Literatura oral foram sendo incorporados outros textos, engendrados por diferentes autores e em diferentes lugares, como Palestina, Babilônia, Egito e Ásia Menor. Essa rica bibliografia passou, a partir de então, por adaptações, traduções, seleções de texto, tudo isso visando à criação de uma religião oficial, dotada de uma teologia própria com base na ideia do Deus único (monoteísmo), a qual surgiu com o propósito inicial de

assegurar a hegemonia das classes mais abastadas de Israel em detrimento da emancipação da grande massa populacional.

Em suma, o mesmo Dietrich (2014) nos informa que foi necessário um período de aproximadamente 1.200 anos para que a Bíblia recebesse a sua forma atual e se consolidasse como o livro sagrado do Cristianismo; lembrando que parte de seus livros e personagens também são tomados como paradigma da fé pelo Judaísmo e Islamismo, outras duas religiões de grande influência sobre a cultura ocidental.

A história de composição da Bíblia serve, portanto, para comprovar que essa coletânea de livros é, acima de tudo, uma obra literária, como confirma Jack Miles (2002, p. 15) – vencedor de Prêmio Pulitzer com sua obra *God: a biography (Deus: uma biografia)* – ao considerar a própria religião ocidental como a mais bem-sucedida de todas as obras literárias. Essa afirmação se justifica pelo fato de a Bíblia ter sido imprescindível para que o Cristianismo conseguisse extrapolar os limites de Israel e se tornar uma religião transcontinental, mesmo efeito que parte de seus livros e personagens – através da Bíblia hebraica e do Alcorão – tiveram sobre o Judaísmo e Islamismo.

Sendo assim, a condição da Bíblia enquanto obra literária e, ao mesmo tempo, paradigma e instrumento disseminador da fé permite concluir que Teologia e Literatura são realidades intrínsecas. Diante dessa premissa, surge a necessidade da adoção de um novo método de pesquisa para investigá-las que supere a compreensão de que a adesão à Teologia implica necessariamente na negação da Literatura e das experiências com o sagrado proporcionadas por intermédio desta; ou o contrário, que experimentar o sagrado através da Literatura implica necessariamente em ignorar ou menosprezar o conhecimento teológico.

Eis que o método da analogia estrutural, desenvolvido por Kuschel (1999), apresenta-se como uma possibilidade de superação do impasse supracitado ao analisar as correspondências e discrepâncias entre a fé teológica, com seus textos canônicos e interpretações autorizadas, e aquilo que emerge dos textos literários enquanto manifestações autênticas. Em última

instância, esse método possibilita analisar o aspecto teológico presente em obras literárias, assim como o aspecto literário presente na Teologia; considerando, portanto, análogas e complementares as experiências com o sagrado proporcionadas pela Teologia e pela Literatura, ou melhor, pela Literatura canônica e pela Literatura heterodoxa.

Em se tratando desta literatura, vale ainda destacar as palavras de Dom Timóteo (apud SABINO, 1995, p. 7) em prefácio para a obra *Com a Graça de Deus*, de Fernando Sabino: “É na paixão de uma fé estonteante que ele segue passo a passo a vida de Jesus”. Vindas de um sacerdote da igreja católica, elas validam a principal premissa do método da analogia estrutural: que é possível vivenciar experiências com o sagrado por meio de obras literárias heterodoxas. Ao mesmo tempo, elas justificam a relevância do método da analogia estrutural para assegurar que tais experiências, justamente com os efeitos estético-literários por elas desencadeados, não passem despercebidas e sejam coerentemente analisadas; promovendo-se, assim, uma superação das lacunas deixadas pelos métodos confrontativo e correlativo.

## REFERÊNCIAS

ALCARAZ, Rafael Camorlinga. O filho do homem...e da mulher: o plurilingüismo do Evangelho Segundo Jesus Cristo, de José Saramago. **Anuário de Literatura**, Florianópolis, v. 6, n. 6, p.195-219, 1998. Anual.

BÍBLIA. **Estudando a Palavra de Deus**. São Paulo: FTD; Petrópolis: Vozes, 1995. 1215p.

BÍBLIA. **Bíblia de Estudo Almeida**. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006. 1728p.

BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BORGES, Jorge Luis. **Esse ofício do verso**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. 159 p.

BORGES, Jorge Luis. O evangelho segundo são marcos. In: BORGES, Jorge Luis. **O informe de Brodie**. Tradução de: Davi Arrigucci Jr. São Paulo: Companhia Das Letras, 2008. p. 78-84.

BRASIL, Jornal do. **Jornada Mundial da Juventude reuniu 3,7 milhões de pessoas**: Balanço final da JMJ foi feito pelo arcebispo do Rio, Dom Orani Tempesta. 2013. Disponível em: <<http://www.jb.com.br/jmj-2013/noticias/2013/07/30/jornada-mundial-da-juventude-reuniu-37-milhoes-de-pessoas/>>. Acesso em: 22 mar. 2014.

BROWN, Dan. **O código Da Vinci**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004. 475p.

CATECISMO da Igreja Católica. 6.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1993. 744p.

CATÓLICA, Baixada. **Os 21 concílios ecumênicos**. 2011. Disponível em: <<http://baixadacatolica.blogspot.com.br/2011/11/os-21-concilios-ecumenicos-da-igreja.html>>. Acesso em: 19 out. 2014.

CHAVES, José Reis. **A face oculta das religiões**. São Paulo: Alvorada; Martin Claret, 2001. 183 p.

DIETRICH, Luiz José. A formação do Antigo Testamento. In: **BÍBLIA. Nova Bíblia Pastoral**. São Paulo: Paulus, 2014. p.9-18.

KÜNG, Hans. **On being a christian**. Trad. Edward Quinn. New York: Doubleday, 1976.

KUSCHEL, Karl-Josef. **Os escritores e as escrituras**: retratos teológico-literários. São Paulo: Loyola, 1999. 224 p.

LOBATO, Monteiro. O Bom Diabo. In: LOBATO, Monteiro. **Histórias de Tia Nastácia**. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 33-34. Ilustrações e capa de Manoel Victor.

MACHADO, Rodrigo Corrêa Matins; ROANI, Gerson Luiz. A escrita da leveza em Caim, de José Saramago. **Nau Literária: crítica e teoria de literaturas**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p.1-12, jan./jun. 2012. Semestral. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/viewFile/23854/22159>>. Acesso em: 14 out. 2014.

MANOEL, Ivan Aparecido. Apresentação. In: MANOEL, Ivan Aparecido; ANDRADE, Solange Ramos de. **Tolerância e intolerância nas manifestações religiosas**. Franca: Unesp-FHDSS, 2010. p. 7-14.

MILES, Jack. **Deus, uma biografia**. Tradução de: José R. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**. Trad. Artur Morão. Covilhã: Lusosofia, 1997. 78 p. Disponível em: <[http://www.lusosofia.net/textos/nietzsche\\_friedrich\\_o\\_anticristo.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/nietzsche_friedrich_o_anticristo.pdf)>. Acesso em: 10 maio 2013.

PIMENTEL, Davi Andrade. O espaço literário de Maurice Blanchot. **Revista Garrafa**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p.1-14, set. 2012. Semestral. Disponível em: <[http://www.ciencialit.letras.ufrj.br/garrafa/garrafa28/daviandrade\\_oespacolit.pdf](http://www.ciencialit.letras.ufrj.br/garrafa/garrafa28/daviandrade_oespacolit.pdf)>. Acesso em: 9 abr. 2017.

PINHEIRO, Vanessa Neves Riambau. **O trágico e o demoníaco em "O Evangelho Segundo Jesus Cristo"**, de José Saramago. 2007. 95 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Literaturas Brasileira, Portuguesa e Luso-africanas, Departamento de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/10789>>. Acesso em: 10 jun. 2010.

QUEIROZ, Júlio de. Evolução da compreensão da escatologia no cristianismo. In: FERRAZ, Salma. **Pólen do Divino: textos de Teologia e Literatura**. Blumenau; Florianópolis: Edifurb; Fapesc, 2011. p. 16-32.

REIS, Elaine Cristina. **O Código da Vinci: diálogos e ruídos entre teologia e literatura**. 2008. 146 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação em Literatura, Departamento de Pós-Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. Disponível em: <<http://www.tede.ufsc.br/teses/PLIT0340-D.pdf>>. Acesso em: 01 jun. 2010.

SARAMAGO, José. **Caim**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 176p.

\_\_\_\_\_, José. **O Evangelho segundo Jesus Cristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. 374 p.

SILVA, Wagner Bandeira da. **E-Bible: características do hipertexto na Bíblia impressa e digital**. 2007. 1 v. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Design, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

SOTHE, Paulo. Karl-Josef Kuschel faz 60 anos: teologia em diálogo. **IHU Online**: Revista do Instituto Humanista Unisinos, São Leopoldo, n. 249, p.1-1, 03 mar. 2008. Semanal. Ano VIII. Disponível em: <[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1603&secao=249](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1603&secao=249)>. Acesso em: 18 abr. 2013.

Enviado em: 03 ago. 2016  
Aceito em: 20 mar. 2017

Editores responsáveis: Eduardo Fofonca e Alysson Ramos Artuso