

Mística, teologia, literatura e experiência poética

Depois de realizarmos na introdução a apresentação de nossa tarefa e nossa metodologia do trabalho, iniciaremos nosso percurso pelo tema da mística, desenvolvendo a reflexão a partir da experiência e da linguagem. Também desenvolveremos uma diferenciação entre mística e mística cristã e para esta fundamentação, Juan Martin Velasco foi escolhido como o principal autor para o diálogo; contudo, também nos apropriamos da reflexão de Sckillebeeckx, Sudbrack, Del Gênio e outros autores pensadores que complementam e enriquecem a perspectiva apresentada.

Após realizarmos este percurso pela mística, abordaremos a experiência poética com suas semelhanças e diferenças da experiência mística/religiosa. Desenvolveremos esta reflexão a partir das palavras de Adélia Prado - “pra mim, experiência poética e experiência mística são uma coisa só”¹ - considerando assim suas entrevistas e utilizando o poeta e crítico Octavio Paz como autor de destaque para a nossa compreensão do fenômeno poético. Com relação à experiência poética, encontramos afinidades entre a perspectiva de Adélia Prado e da tradição eclesial teológica, que na Idade Média desenvolveu o conceito de *poeta-theologus*. Assim, nos propusemos dinamizar este conceito, fazendo uma aproximação aos *teopoetas* contemporâneos, o que nos permitiu vislumbrar uma tradição de (teo)poetas que se inicia nas Sagradas Escrituras e na qual nossa autora está inserida.

Após refletirmos sobre mística e poética, mergulhamos propriamente nos escritos adelianos, apresentando também uma pequena biografia de nossa autora. Neste primeiro momento da pesquisa, nosso foco dirigiu-se à prosa, gênero na qual nossa autora deixa transparecer o conteúdo teológico, ou melhor, *teopoético*. Consideramos que na poesia de Adélia encontramos um forte caráter místico e sua prosa, sem deixar de apresentar esta qualidade, demonstra mais claramente sua participação e pertença eclesial, bem como sua própria reflexão sobre temas teológicos: imagem de Deus, estruturas eclesiais, justiça social, limbo, entre outros. Também destacamos que a teopoética adeliana realiza a reflexão a partir

¹ PRADO, A., **Cadernos de Literatura Brasileira**, n. 9. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2000, p. 23.

do cotidiano, da realidade da vida, das relações familiares e sociais. Nesta parte utilizamos diversos autores ² que sustentam e valorizam a reflexão teológica dos literatos: Juan Luis Segundo, José Comblin, Antonio Magalhães e Antonio Manzatto.

Por fim, retornaremos à mística, apresentando características do *mysterium tremendum e fascinans* na poesia adeliana. Estas características representam as categorias irracionais do Sagrado, conforme nos indica o fenomenólogo Rudolf Otto.

1.1 Mística, experiência e linguagem

Neste tópico, refletiremos sobre o termo “mística” e sua especificidade no cristianismo. Num primeiro momento, identificaremos a origem etimológica da palavra mística e apresentamos nossa proposta de vinculá-la a uma experiência de fé, refletindo posteriormente sobre o termo “experiência”. Optamos por não apresentar um histórico sobre o desenvolvimento dos termos “mística” e “experiência”, pois acreditamos ser este um assunto que já possui diversas referências³, não sendo necessário abordá-las de forma detalhada nessa pesquisa.

Vinculando mística a experiência, encontramos alguns pontos em comum com outras tradições religiosas. E aqui, autores como Martin Velasco e Sckillebeeckx nos ajudam a compreender algumas “universalidades” do fenômeno místico e também a especificidade da mística cristã.

Depois, elencamos algumas características da mística cristã, enquanto experiência de Jesus Cristo, Mistério do Deus Encarnado. Por fim, abordaremos alguns aspectos da linguagem dos textos místicos.

1.1.1 Mística e experiência

A palavra mística tem muitos significados e é tão diversamente utilizada em tantos diferentes contextos que seu sentido polivalente acaba por trazer imprecisão ao termo ⁴.

² Já que nossa principal meta é o mergulho nos textos adelianos.

³ A própria bibliografia utilizada neste tópico pode ser consultada.

⁴ Martin Velasco aborda esta questão no capítulo de abertura do livro *El Fenômeno místico*. Madrid: Ed. Trota, 1999, pp. 17-24. Também Josef Sudbrack se dedica, no capítulo II do livro

Utilizada como adjetivo, a palavra mística advém do grego *myo* que vem significar “fechar os olhos”, calar-se” - mística está relacionada ao termo *mysterion*, que expressa uma realidade oculta ao conhecimento comum, algo secreto, que se revela através de uma iniciação quase sempre religiosa⁵. Só como contraponto para a reflexão, trazemos uma frase de M.R. Del Gênio – “Os místicos são os que atestam que Deus é visível já agora pela fé ou em visão”⁶. Aqui já podemos encontrar um paradoxo, algo típico da mística: como pode o místico “fechar os olhos” e ao mesmo tempo atestar que Deus é visível?

Nessa pesquisa propomos vincular o termo *mística* a uma *experiência* que é fonte de sentido para a vida. Contudo, foi Dionísio Areopagita, em sua *Teologia mística*, quem primeiro associou mística ao sentido de experiência⁷, relacionando-a como ápice da experiência religiosa. Aliando mística e experiência, necessitamos incluir em nossa reflexão o termo experiência, que também apresenta uma noção ambígua tanto no senso comum quanto no discurso filosófico⁸.

É possível dizer que estamos adentrando em uma realidade muito complexa – experiência mística - e neste sentido, procuramos evitar simplificações e reducionismos, deixando-nos conduzir pelas palavras, mesmo correndo riscos, que já estão pressupostos pela origem da palavra *experiência*;

Etimologicamente, a palavra latina *experientia* deriva de *experior*, que significa tentar, fazer o ensaio. Os primitivos *perio* e *perior* (quem se fez perito, provado e experimentado) provêm de *comperio*, que significa descobrir e aprender e *peritus*, que significa douto, prático, experimentado. A constelação semântica envolve então os termos tentar, descobrir, adquirir e ter prática. Note-se que *perior* está na raiz de *periculum*, que significa igualmente prova, tentativa e perigo, risco. Etimologicamente, “experiência” sugere a saída do mundo conhecido, sucessivas vezes, para uma descoberta que envolve riscos⁹.

Mística. A busca do sentido e a experiência do absoluto. São Paulo: Loyola, 2007, p. 19-23 à reflexão sobre o conceito de mística, a origem cristã, a substantivação do termo e os reducionismos cometidos.

⁵ Cf. BORRIELO, L., Experiência mística. In: BORRIELO, L., et al. **Dicionário de Mística**. São Paulo: Paulus, Loyola, 2003, p. 399. Borrielo apresenta acenos históricos sobre o termo mística e sua conceituação no mundo greco-helenista, a interpretação cristã e o desenvolvimento ao longo dos séculos.

⁶ DEL GENIO, M.R., Mística. In: BORRIELO, L. et al. **Dicionário de Mística**, p. 706.

⁷ Cf. BORRIELO, L., Experiência mística. In: BORRIELO, L., et al. **Dicionário de Mística**, p. 400.

⁸ Cf. GRECO, C., **A experiência religiosa. Essência, valor, verdade**. São Paulo: Loyola, 2009, p. 45.

⁹ PEDROSA-PÁDUA, L., Mística, mística cristã e experiência de Deus. **Atualidade teológica**. vol. VII, n. 15. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2003, p. 344-373.

Não consideramos conveniente, nesta etapa, enumerar a polissemia histórica do termo experiência¹⁰, contudo, atentamos para a especial relevância que têm as palavras utilizadas por H. de Lima Vaz quando este aponta que,

O que caracteriza, pois, a experiência é a penetração e como a transfixão do objeto o que, de um lado, liberta o conhecimento do caráter lábil, precário ou confuso da simples sensação e, de outro, suprime o vazio das formas puramente lógicas. A partir desse ponto de vista, a experiência articula-se entre dois pólos bem definidos: o objeto que é fenômeno ou que aparece, e o sujeito que é ciência ou consciência que retorna sobre o objeto para penetrá-lo e igualmente penetrar-se da sua presença¹¹.

Tornam-se significativas as palavras *penetração* e *transfixão*, pois são pertinentes à imagem utilizada no capítulo terceiro, relacionado à mística cristã. Teresa de Ávila, santa mística, foi retratada pela escultura de Bernini exatamente no momento dessa experiência, que é conhecida como *experiência do coração transpassado* e foi narrada no livro *Vida* (29, 13)¹².

No *Dicionário de Mística*, o vocábulo experiência tem vários significados, sendo um deles,

Do verbo latino ex-perior, o termo assume o significado de atravessar, passar através de. E justamente através dessa passagem se chega a conhecer uma situação vital, alguma coisa até então desconhecida e escondida em suas múltiplas possibilidades¹³.

Experimentar é conhecer, é saber por este modo *transpassado*, *transfixado*.

A mística, que não é um termo bíblico¹⁴, também não é uma experiência exclusiva do cristianismo¹⁵.

A palavra mística guarda experiências interiores, imediatas e fruitivas, experiências em que o sujeito se percebe em união com o universo, o todo, o transcendente, o divino, união com Deus¹⁶.

A experiência mística é composta entre dois pólos: o sujeito e o objeto. Contudo, essa realidade Outra (do objeto) não é, de fato, um objeto. E Deus, é

¹⁰ No terceiro capítulo também retornaremos a esta questão da experiência.

¹¹ LIMA VAZ, H. C., *Escritos de filosofia*, p. 244.

¹² Adélia Prado traz imagem semelhante à de Teresa – a flecha do anjo que atinge o coração teresiano - quando titula um livro com a expressão *A faca no peito. Experiência de uma ferida no coração*, de um objeto que transpassa o coração. Como veremos no próximo capítulo, é no coração (e pelo afeto) que se expressa o grande diferencial da mística cristã.

¹³ BORRIELO, L., Experiência mística. In: BORRIELO, L., et al. *Dicionário de Mística*, p. 401.

¹⁴ Cf. DEL GENIO, M.R., Mística. In: BORRIELO, L. et al. *Dicionário de Mística*, p. 707.

¹⁵ Ver VELASCO, J. M. *El Fenômeno místico*. No segundo capítulo, este autor aborda o fato místico e as suas principais manifestações nas religiões orientais e proféticas.

¹⁶ Cf. VELASCO, J. M. *El Fenômeno místico*, p. 23.

Mistério e permanece mistério porque “se mantém escondido” (Is 45,15); dessa forma,

...a razão permanece muda no limiar do mistério de Deus, que a transcende, continuando soberano em seu nimbo de luz e abrindo-se só ao coração em espera. Nessa experiência inefável, “tem-se a consciência de estar em contato imediato com Deus...”¹⁷

Há na experiência mística um caráter inefável, indizível e arrebatador¹⁸.

No sujeito da experiência opera uma estrutura cognitiva que inclui a experiência e a tradição experiencial, as ideologias, a linguagem, as condições sócio econômicas, os elementos de projeção na linguagem, religiosos e não religiosos, as repressões psíquicas¹⁹. Todos esses fatores comportam o que Sckillebeeckx denomina de “imediatez mediada”²⁰, ou seja, a experiência comporta um processo cognitivo que não é alheio à estrutura do sujeito da experiência. Assim,

A complexidade da experiência consiste em que ela implica tanto um contato objetivo com uma realidade, como o sujeito que, com esse contato, estabelece uma relação de conhecimento e a exprime através de uma linguagem. O contato com uma realidade implica, simultaneamente, uma certa receptividade ou passividade, e uma reação da consciência que interpreta a impressão deixada pela realidade. Aceita-a ou recusa-a e, se necessário, a organiza. Mesmo que seja impossível isolar o elemento passivo do interpretativo, fala-se de experiência apenas nos casos em que se verifica uma certa receptividade, um dado que não pode ser reduzido à construção da mente. Por isso, na experiência, dá-se uma passividade ativa ou receptiva, em que a pessoa se abre a uma realidade nova, acolhe-a e integra-a ou rejeita-a em sua vida²¹.

O “*homo religiosus*” é aquele que foi tocado por esta experiência e potência da Realidade e/ou do Sagrado que “transforma seu ser e sua existência, tornando-o seu interlocutor e solicitando sua resposta. É constituído como sujeito de uma experiência, enquanto é “objeto” da ação divina”²². A subjetividade religiosa é uma singular relação entre receptividade e atividade.

Não pretendemos com este tópico finalizar a questão sobre a experiência mística, mas compor uma preparação para podermos abordar a experiência mística

¹⁷ DEL ZOTTO, C. M., *Mística natural*. In: BORRIELO, L. et al. **Dicionário de Mística**, p. 742.

¹⁸ Cf. OTTO, R. **O Sagrado**. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST, Petrópolis: Vozes, 2007.

¹⁹ Cf. SCHILLEBEECKX, E., **Los hombres, relato de Dios**. Salamanca: Sígueme, 1994, p. 43-55.

²⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, E., **Los hombres, relato de Dios**, pp. 43-52.

²¹ PEDROSA-PÁDUA, L., *Mística, mística cristã e experiência de Deus*. **Atualidade teológica**.

²² GRECO, C., **A experiência religiosa**, pp. 87-88.

cristã, que além de conter características universais de uma experiência religiosa, apresenta também nuances, detalhes e singularidade próprias.

1.1.2 Mística cristã

A mística cristã é indissociável da pessoa de Jesus Cristo. Talvez fosse melhor nos referirmos ao Mistério cristão, do Deus encarnado, Mistério que é o próprio Cristo.

O mistério cristão é, em primeiro lugar, mistério do Deus pessoal de uma tradição monoteísta e profética²³. Ao mesmo tempo, é mistério do Deus encarnado, Jesus Cristo. Trata-se de um conhecimento experimental oferecido pelo Espírito por meio de Cristo Jesus²⁴. Em terceiro, pode-se dizer que o Mistério, em virtude da encarnação e continuidade com a revelação verotestamentária de Deus, se desvela na história de homens e mulheres e se encaminha até seu término escatológico²⁵. Como aponta Rahner²⁶, quem descobriu Cristo tem de confessar isso a seus irmãos e isto implica em três atitudes: a aceitação da vida e da morte tal como são, a aceitação sempre renovada do perdão de Deus em resposta a Cristo e por fim, o testemunho expresso do seu nome e da esperança que encontramos nele.

Segundo Velasco, muitos autores vêm a experiência de São Paulo como um paradigma para as experiências vividas pelos místicos cristãos. Contudo este autor aponta que a relação decisiva se encontra nos textos do Novo Testamento, especialmente no *corpus* paulino e joanino²⁷.

São Paulo utiliza termos que fazem constante referência à natureza experiencial de Deus; a referência ao amor como forma mais perfeita de conhecimento (1Cor 13), a compreensão da fé como experiência vivida ainda que na obscuridade com o mistério de Deus (2Cor 12,1-7), a referência ao “ver” que acompanha o “crer” (1Cor 9,1; 15,8), a nova relação com Jesus Cristo que leva Paulo a escrever “viver em Cristo” (Gl 2,20) *permanecer* no seu corpo e tantas

²³ Cf. VELASCO, J. M., *El Fenômeno místico*, p. 217.

²⁴ Cf. BORRIELO, L., Experiência mística. In: BORRIELO, L., et al. *Diccionario de Mística*, p. 401.

²⁵ Cf. VELASCO, J. M., *El Fenômeno místico*, p. 218.

²⁶ Cf. RAHNER, K., *Una “fórmula breve” de la fé cristiana*. Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/91966964/Rahner-Karl-Formula-breve-de-la-fe-cristiana>, acesso em 31 de maio de 2012.

²⁷ Cf. VELASCO, J. M. *El Fenômeno místico*, p. 211.

outras expressões que são, definitivamente, de caráter místico. Já no *corpus* joanino, encontra-se a referência ao contato experiencial com a Verdade da vida, a fé como uma nova forma de ver, e a nova relação do crente com Deus em termos de inabituação, de permanência n'Ele e de vínculo essencial como entre a videira e seus ramos e brotos²⁸.

Todas essas expressões encontradas no parágrafo acima apontam para o pólo objetivo da experiência cristã – o mistério de Jesus Cristo²⁹. Trata-se de uma realidade a ser acolhida pela pessoa.

Velasco relaciona alguns místicos cristãos (os “acolhedores” dessa realidade), caracterizando-os como personagens da história da tradição mística cristã que se inicia nas Sagradas Escrituras. Como já indicamos, o entendimento da palavra mística sofreu derivações na história ocidental. Contudo, Martin Velasco propõe resumir mística como experiência e consciência da união estreita entre Deus e ser humano³⁰; e assim relaciona pessoas que apresentam essa experiência e consciência.

Na Patrística, aponta os nomes de Clemente de Alexandria e Orígenes e destaca principalmente a figura de Gregório de Nissa que teria influenciado Dionísio Areopagita – também conhecido como Pseudo-Dionísio - e tantos outros místicos cristãos que se sucederam. Também relaciona a mística monástica, tanto na parte oriental quanto ocidental, à mística da Idade Média que têm representantes como Escoto Eríngena, Máximo Confessor, Bernardo de Claraval, sem esquecer das representantes do sexo feminino como Hildegarda de Bingen, Ângela de Foligno, Matilde de Magdeburgo, Catarina de Siena, Juliana de Norwich, entre outras. Velasco destaca no século XVI Teresa de Ávila e João da Cruz chegando até a modernidade com Teresa de Lisieux e Edith Stein³¹. Ao relacioná-los nesse estudo, nosso objetivo está em identificar uma tradição experiencial que sempre se fez presente na história da Igreja. Nesse sentido, consideramos que a poeta Adélia Prado se encaixa no perfil dessa tradição e nossa pesquisa apresentará suportes para tal interpretação.

²⁸ Cf. VELASCO, J. M. *El Fenômeno místico*, pp. 211-212.

²⁹ Mais indicações e fontes bíblicas sobre o Mistério, pólo objetivo da experiência mística, pode ser encontrado no texto de PEDROSA-PÁDUA, L., *Mística, mística cristã e experiência de Deus. Atualidade teológica*, pp. 344-373.

³⁰ Cf. VELASCO, J. M. *El Fenômeno místico*, p. 213. Não se trata de um reducionismo do autor, mas sim de encontrar um elemento/conceito básico nessas experiências cristãs que se cristalizou ao longo da história da Igreja.

³¹ Cf. VELASCO, J. M. *El Fenômeno místico*, p. 217.

Refletindo a partir do pólo subjetivo da experiência, é possível afirmar que a realidade da Presença se impõe ao sujeito - “[...] tamanho sentimento da presença de Deus, que eu de maneira alguma podia duvidar de que o Senhor estivesse dentro de mim ou que eu estivesse toda mergulhada nele”³² (*Vida* 10,1), escreve Santa Teresa -, mas para fugir de subjetivismos inférteis, há que se ter critérios para o discernimento da experiência, já que muitas vezes surgem dúvidas quanto à Presença que se manifesta. O sujeito pode pensar que a experiência é uma criação da sua imaginação, fruto de sua “melancolia” ou de sua fantasia, movido por desejos, ou mesmo, ação do “Maligno”³³.

A tradição experiencial funciona como um marco interpretativo³⁴ capaz de identificar essas experiências. Como marco hermenêutico, dá significação à experiência particular precisamente porque vem a ser uma experiência de sentido³⁵. Skillebeeckx aponta um aspecto negativo e um positivo na interpretação dessas experiências a partir de uma tradição experiencial. Como dado positivo, apresenta a possibilidade de compreensão de novas experiências, e como aspecto negativo indica a possível limitação de nossa compreensão fazendo uma seletiva hermenêutica das experiências, condicionando, previamente, nossa interpretação das futuras experiências³⁶.

Velasco propõe critérios de discernimento baseados na doutrina de Teresa de Ávila³⁷. Na perspectiva teresiana, o principal critério para o discernimento é o amor – a perfeição não está nos gostos e nem em pensar muito e sim em amar muito (Cf. *4 Moradas* 7). Diante da Presença de Deus, a alma sente muita satisfação e paz, grande contentamento, sossego e suavíssimo deleite (Cf. *Vida* 15,1). Observamos que Santa Teresa foi uma mística que apresentava fenômenos extraordinários como visões, audições, êxtases, levitação, entre outros. Entretanto, esses fenômenos não atestam o valor da experiência, ou seja, o valor da experiência não depende dos fenômenos extraordinários que possam ocorrer³⁸.

³² ÁVILA, T., **Escritos de Teresa de Ávila**. Loyola: São Paulo, 2001.

³³ VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 73.

³⁴ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 73-74 e também SCHILLEBEECKX, E., **Los hombres, relato de Dios**, pp. 43-45.

³⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, E., **Los hombres, relato de Dios**, p. 44.

³⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, E., **Los hombres, relato de Dios**, p. 45.

³⁷ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, pp. 73-80. Teresa faz parte dessa tradição experiencial, e na nossa concepção, é umas das principais personalidades da mística mundial. Ver PEDROSA-PÁDUA, L.; CAMPOS, M. B., (Orgs.). **Santa Teresa: Mística para o nosso tempo**. Rio de Janeiro: PUC-Rio e Reflexão, 2011.

³⁸ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 74.

Experiências extraordinárias e extáticas podem ser alcançadas por outras vias não religiosas, entretanto “concebemos como mística só o que ocorre em relação à presença de Deus”³⁹.

1.1.3 Linguagem mística

Não âmbito dessa pesquisa torna-se necessário também aprofundar a reflexão a partir da linguagem e, sobretudo, da linguagem dos textos místicos. A linguagem mística tem profunda afinidade com a linguagem poética porque ambas trabalham com o símbolo⁴⁰.

Os textos místicos fazem referência a uma experiência. Diferentemente do texto teológico, construído com abstrações, os textos místicos são impregnados de referências psicológicas e afetivas, mesmo em autores considerados especulativos como Mestre Eckhart⁴¹. Os textos falam do Deus que se manifesta⁴² em uma experiência, como um presente (Presença), absolutamente gratuito. Velasco indica a capacidade dos textos místicos de *tocar e afetar* os leitores, possibilitando uma mudança que ocorre a partir da interioridade de quem lê⁴³.

Velasco utiliza o termo *transgressividade* para caracterizar o principal traço desses textos; o termo refere-se à capacidade de levar o sentido primeiro dos vocábulos até o limite de sua capacidade significativa e no uso simbólico de todos eles⁴⁴.

Os recursos mais utilizados são a metáfora, o paradoxo e a antítese⁴⁵, recursos que também estão presentes na linguagem poética.

Para nossa autora Adélia Prado, a linguagem da poesia é semelhante a da mística, na medida em que ambos expressam uma experiência profunda, de ordem interna, espiritual que a toma pelos sentidos, e contudo transcende a experiência sensorial.

³⁹ Cf. SUDBRACK, J., **Mística, a busca do sentido e a experiência do absoluto**. São Paulo: Edições Loyola, 2007. pp. 61-62.

⁴⁰ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 53. No quarto capítulo aprofundaremos a linguagem poético-mística a partir da leitura proposta por Avenatti Palumbo.

⁴¹ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p.51.

⁴² Pode-se considerar uma epifania.

⁴³ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 52.

⁴⁴ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 53. Estas questões referente ao textos poético-místicos – a transgressividade e a utilização do símbolo – serão retomadas no capítulo quarto.

⁴⁵ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 54.

Mística e poesia são fenômenos que procedem da mesma nascente. Não vêm da lógica da razão e se expressam em discursos intercambiáveis: um texto místico tem a atmosfera poética, o texto poético respira mística independentemente da confissão religiosa do poeta ou mesmo de seu ateísmo. Usa paradoxos, metáforas, fala de sentimentos, de experiências e não de pensamentos. São fenômenos vivos⁴⁶.

Tanto na mística quanto na poética, a linguagem é própria e paradoxal - “[...] é quase impossível de ser dito. O paradoxo é para falar algo inefável”⁴⁷.

O paradoxo possui certa transgressão intencional, pois busca romper com as fórmulas mentais cristalizadas para expor e apresentar uma experiência na qual as palavras e conceitos se tornam limitadas⁴⁸.

Inefável e indizível são palavras que bem expressam o Sagrado, na perspectiva do fenomenólogo Rudolf Otto, quando este alude ao *mysterium tremendum e fascinans*⁴⁹. Otto refere-se⁵⁰ ao elemento não-racional que compõe a experiência do numinoso⁵¹, núcleo indizível e elemento básico da experiência religiosa.

As antíteses desempenham função parecida aos paradoxos e, no fundo, constituem a melhor *forma*⁵² para expressar uma realidade que excede qualquer formulação do pensamento – Deus⁵³.

A linguagem mística também acolhe o silêncio, pois ele também é condição para a palavra, para a linguagem⁵⁴.

Outra característica dos textos místicos é o fato de apresentarem uma linguagem autoimplicativa e testimonial⁵⁵. Referem-se a algo que o sujeito tenha vivido, ouvido, experimentado.

⁴⁶ PRADO, A., Poesia e Mística: Um dedinho de prosa com Adélia Prado. **Revista Teoliterária** v.1 n. 1. Disponível em: http://www.teoliteraria.com/edicoes/ed001/port/pdf-port/213_217_entre_vista_adelia_prado.pdf, acesso em 15 de outubro de 2011.

⁴⁷ PRADO, A., A Arte como experiência religiosa, In: **Diante do mistério: psicologia e senso religioso**. Disponível em: http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=oS6-XaBOxrgC&oi=fnd&pg=PA17&dq=adelia+prado+mistica&ots=dbd3S8JdAg&sig=YxCj_b7LV08acsM8xVFAr7Z5coM#v=onepage&q&f=false, acesso em 12 de novembro de 2010.

⁴⁸ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 55.

⁴⁹ OTTO, R., **O Sagrado** pp. 40-81.

⁵⁰ OTTO, R., **O Sagrado**, pp. 33-36.

⁵¹ A palavra numinoso é um neologismo utilizado pelo autor para falar do aspecto não-racional na religião. Não pode ser explicado, tem um caráter inefável. O numinoso é uma característica essencial da religião, pois sem ele a religião perderia suas características. A palavra *numem* vem significar divino, deidade. Fenômeno originário. O fenômeno do luminoso pertence ao plano da vida e se expressa a partir de uma reação que desperta o sentimento de criatura.

⁵² A *forma* é um tema subjacente que perpassa o terceiro capítulo dessa dissertação.

⁵³ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 56.

⁵⁴ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, p. 56.

⁵⁵ Cf. VELASCO, J. M., **A experiência cristã de Deus**, pp. 56-57. Velasco desenvolve estes aspectos apresentando uma série de exemplos: geralmente expressam temor pelo não

Segundo Velasco, na origem da linguagem mística está o símbolo, que aflora a partir da consciência do místico, pessoa que experimenta essa extraordinária vivência. Assim antes de qualquer aspecto descritivo, o texto místico é também um “lugar” no qual o místico toma consciência dessa vivência⁵⁶. O símbolo permite que a realidade transpareça nas realidades, e nele se manifesta a experiência do real que é perseguida tanto pelo místico quanto pelo metafísico⁵⁷. Pela condição simbólica da linguagem, o texto é lugar de encontro entre o físico e o metafísico, entre o som e o sentido, entre o sentido e a realidade⁵⁸.

Esta relação simbólica presente tanto nos textos místicos quanto nos textos poéticos será retomada no terceiro capítulo dessa dissertação, em que apresentaremos a formulação proposta por Cecília Avenatti de Palumbo. Por ora, indicamos que Velasco afirma que o símbolo nos proporciona uma compreensão que nenhum outro pensamento pode alcançar.

Seguindo adiante, abordaremos a experiência da poeta Adélia Prado. É uma experiência sobre a qual ela sempre se vê questionada em entrevistas e é sempre tema recorrente em suas palestras.

1.2 Experiência poética

Trazemos a compreensão de Adélia Prado para abrir este tópico: “a definição mais perfeita de poesia é: a revelação do real. Ela é uma abertura para o real [...]. Ela me tira da cegueira”⁵⁹. A autora experimenta a poesia como algo que remete à fundação do ser, ou seja, a uma experiência originária. E aqui se encontra o real.

[...] a experiência que um poeta tem diante de uma árvore, por exemplo, que depois vai virar poema, é tão reveladora do real, do *ser* daquela árvore, que ela me remete necessariamente à fundação daquele ser. A origem, quer dizer, o aspecto fundante daquela experiência, que não é a árvore em si, é uma coisa que está atrás dela, que no fim é Deus, não é?⁶⁰

entendimento do leitor, caso este não tenha tido a experiência; costumam também expressar uma necessidade de novas palavras, pois as existentes não “dão conta” de narrar a experiência, entre outros.

⁵⁶ Cf. VELASCO, J. M., *A experiência cristã de Deus*, pp. 59-60.

⁵⁷ Cf. VELASCO, J. M., *A experiência cristã de Deus*, p. 62.

⁵⁸ Cf. VELASCO, J. M., *A experiência cristã de Deus*, p. 62.

⁵⁹ PRADO, A., *Cadernos de Literatura Brasileira*, p. 23.

⁶⁰ PRADO, A., *Cadernos de Literatura Brasileira*, p. 23.

Na perspectiva do poeta e crítico Octavio Paz, a poesia “é uma revelação da nossa condição original, qualquer que seja o sentido imediato e concreto das palavras do poema”⁶¹. “A experiência poética, como a experiência religiosa, é um salto mortal: um mudar de natureza que é também um regressar à nossa natureza original”⁶². Paz também marca a diferença entre a revelação religiosa e a poética, quando diz que a primeira não constitui um ato original e sim sua interpretação, enquanto que a segunda é o abrir das fontes do ser, ato “pelo qual o homem se funda e se revela a si mesmo”⁶³. Abre-se então a possibilidade de assumir sua condição original e se recriar. Contudo, também afirma que experiência poética e religiosa têm uma origem em comum, muitas vezes são indistinguíveis e nos remetem à nossa “outridade” constitutiva⁶⁴.

O percurso poético de Adélia é místico, expresso de forma sintética na afirmação: “pra mim, experiência religiosa e experiência poética são uma coisa só”⁶⁵. “O transe poético é o experimento de uma realidade anterior a você. Ela te observa e te ama. Isto é sagrado. É de Deus. É seu próprio olhar pondo nas coisas uma claridade inefável. Tentar dizê-la é o labor do poeta”⁶⁶.

Na obra poética de Adélia é impossível distinguir as duas experiências. Sua poesia não é religiosa pelo tema, mas é de natureza religiosa porque expressa um fenômeno de unidade, de desvelamento do Real – a poesia tira-a da cegueira.

Segundo Paz, o Ocidente – desde a construção do edifício das “ideias claras e distintas” – relegou à mística e à poesia uma vida subsidiária, diminuída, clandestina⁶⁷. “As conseqüências desse exílio da poesia são cada dia mais evidentes e aterradoras: o homem é um desterrado do fluir cósmico e de si mesmo. Pois ninguém ignora que a metafísica ocidental termina num solipsismo”⁶⁸.

⁶¹ PAZ, O., **O arco e a lira**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, p 180.

⁶² PAZ, O., **O arco e a lira**, p 166.

⁶³ PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 189.

⁶⁴ Cf. PAZ, O., **O arco e a lira**, p.189. Na página 110, o tradutor explica que Paz usa o neologismo *otridad* e que manteve na tradução o vocábulo “outridade” por indicação do filólogo Antônio Houaiss. Segundo o tradutor, *outridade* significa “quase” a mesma coisa que *alteridade*.

⁶⁵ PRADO, A., **Cadernos de Literatura Brasileira**, p. 23.

⁶⁶ PRADO, A., **Releituras com**. Disponível em: http://www.releituras.com/aprado_bio.asp. Acesso em 16 de novembro de 2010.

⁶⁷ Cf. PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 123.

⁶⁸ PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 123.

Os poetas foram os primeiros a perceber a origem comum do amor e da religião e o pensamento moderno se utilizou desta descoberta para seus fins⁶⁹ - para o nilismo contemporâneo, a religião é neurose e a poesia é sublimação ou seja, são apenas formas de sexualidade⁷⁰.

Contudo, a poesia sempre foi companheira da humanidade, e desde as musas da Grécia ela se apresenta como palavra inspirada, primordial e original.

No próximo item abordaremos uma perspectiva original que se desenvolveu na Idade Média e Renascimento: *o poeta-theologus*.

Do poeta-theologus ao teopoeta

Os medievais e renascentistas realizaram um longo debate acerca do valor da poesia e, segundo Eco, duas correntes se destacavam: uma racionalista com forte influência do tomismo e outra, denominada proto-humanista que destacava a poesia como uma ciência que vem do céu, dom divino⁷¹.

Craig Kallendorf, analisando a poesia de Virgílio (70 aC – 19 aC) e sua repercussão na época medieval e renascentista na Itália, refere-se à elaboração do conceito *poeta-theologus* por parte dos intelectuais a partir da interpelação gerada pela poesia da Antiguidade. Segundo Kallendorf, desde os seus primórdios o cristianismo se esforçou para desenvolver uma resposta apropriada ao conteúdo religioso da poesia pagã. Afirma que mesmo para os primeiros intelectuais cristãos foi difícil se “libertar” da cultura na qual tinham sido criados e cita, como exemplo, São Jerônimo que em um sonho se afastava das portas do céu porque era mais ciceroniano do que cristão⁷².

No século XIV o proto-humanista Paduan Albertino Mussato apresentou nove razões para considerar a poesia divina: a partir de suas primeiras manifestações, a poesia era chamada de teologia; a poesia discute questões teológicas; os poetas são chamados profetas; a poesia nos foi dada por Deus; a poesia causa encanto e deleite nos leitores; Moisés usou a poesia para agradecer a Deus por libertar Israel da escravidão do Egito; a poesia é bíblica, está na Bíblia; a

⁶⁹ Cf. PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 163.

⁷⁰ Cf. PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 163.

⁷¹ Cf. ECO, U., **Arte e Beleza na estética medieval**. Rio de Janeiro: Record, 2010. p. 225.

⁷² Cf. KALLENORF, C., From Virgil to Vida: The Poeta Theologus. In: **Italian Renaissance Commentary**: Journal of the History of Ideas, vol. 56, n. 1 (Jan., 1995), pp. 41-62, Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2710006?origin=JSTOR-pdf>, acesso em 28 de junho de 2011.

beleza da poesia é eterna; e por fim, a fé cristã foi anunciada por meio da poesia. Para Mussato, a poesia antiga como a própria Bíblia foram inspiradas por Deus⁷³.

Há farta documentação que revela o esforço da corrente proto-humanista em interpretar a poesia como momento supremo da experiência humana, dando-lhe uma função reveladora: “Ainda que o filósofo explique e demonstre, elucide e esclareça, não é na filosofia que o homem alcança a visão plena de sua verdadeira posição⁷⁴”. O poeta é aquele revelador do contato humano com o divino, do ato de fé que antecede toda a teologia, e este ato de fé é a experiência mesma de Deus, “é precisamente aquela visão profunda que se celebra no canto do poeta “sagrado”⁷⁵. A poesia é expressão dessa visão suprema, “essa espécie de identificação com o ritmo vivo das coisas [...] sendo ao mesmo tempo, capaz de traduzir tudo em imagens e formas de comunicação humanas”⁷⁶.

Segundo Eco, Garin “vê delinear-se uma ideia de poesia como intuição noética, contraposta à explicação dianoética da filosofia”⁷⁷. A diferença entre essas duas posições é equivalente à diferença entre mística e filosofia. É possível identificar ainda na Idade Média o embrião de uma nova sensibilidade da “paixão inapagada” que leva a poesia a se tornar expressão do indefinido; de cooperação objetiva (didascália), transforma-se em declaração subjetiva⁷⁸.

A partir da concepção de poeta como revelador, os proto-humanistas buscaram no repertório escolástico a noção de *poeta theologus* para retomar a luta

⁷³ Cf. KALLENBORG, C., From Virgil to Vida: The Poeta Theologus. In: **Italian Renaissance Commentary**. O argumento é complexificado por outros autores medievais como Petrarca, Salutati e Boccaccio; de fato, há um debate caloroso em torno da expressão poética e sua relação com a teologia. Na Idade Média, a beleza e expressão poética da Antiguidade interpelava os intelectuais cristãos e de certa forma, a resposta mais comum era ver o conteúdo da poesia pagã contendo pelo menos alguns elementos da verdade cristã; e neste sentido, havia duas possibilidades para essa “parcialidade” da verdade: ou o autor conscientemente ocultou a verdade escondida realizando um discurso mentiroso ou o autor recebeu acesso inconsciente para que a verdade viesse através da inspiração divina. Isso fez com que a poesia pagã fosse considerada uma espécie de profecia que necessitava de interpretação para revelar seus significados ocultos, era necessária uma “teologia poética”. Um dos instrumentos para a interpretação foi o recurso à alegoria, utilizado por diversos autores medievais - como Inocêncio III e Abelardo - e permitia infinitas oportunidades de identificar as declarações proféticas da poesia antiga que prediziam a verdade revelada mais tarde. Nesta época, a constante pergunta em torno de uma teologia-poética girava em saber como os poetas pagãos tiveram acesso a verdade cristã. Seria pela razão natural ou pela inspiração divina?

⁷⁴ GARIN, E. **Idade média e renascimento**. Lisboa: Editorial Estampa, 1989, p. 50.

⁷⁵ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 54.

⁷⁶ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 50.

⁷⁷ ECO, U., **Arte e Beleza na estética medieval**, p. 227.

⁷⁸ Cf. ECO, U., **Arte e Beleza na estética medieval**, p. 234.

contra uma posição intelectualística e aristotélica⁷⁹. Se os poetas antigos foram os primeiros anunciadores de Deus, a poesia pode ser considerada uma segunda teologia.

Os poetas-filósofos do século XII como Bernardo Silvestre e Alain de Lille mantêm intacta a relação entre o momento da intuição/inspiração e a explicação filosófica⁸⁰. Essa poesia que acolhe e exprime as formas puras do “mundo sagrado” é a mesma dos cantos de David. A visão profunda, face a face, é também característica da experiência do profeta e do santo.

Sintetizando adequadamente toda uma tendência do pensamento medieval, Bruno Nardi, [...] recordou que “em qualquer poeta realmente inspirado existe a natureza do profeta, e o profeta é, à sua maneira, um poeta. Por isso, se chamou aos poetas *vates* e intérpretes dos deuses, e se acreditou que falavam *afflante numine*...Boccaccio descobriu essa mesma relação íntima entre poesia e teologia, “onde o tema é o mesmo”, até considerar que “a teologia nenhuma outra coisa é que uma poesia de Deus”⁸¹.

Por esta perspectiva, o poeta-profeta não está “abaixo” do filósofo. Ao contrário, o poeta oferece ao filósofo a Palavra que a razão tentará tornar acessível ao discurso humano. Nesta concepção, a poesia se torna mais elevada que a filosofia, porque chega a contemplar a fonte divina e transmite essa luz à humanidade⁸².

Essa visão que os proto-humanistas guardam do poeta, está também *transpassada* por uma visão (entendimento) do ser humano. Para Garin, o mundo medievo articulou duas posições absolutas acerca da condição humana. Uma em função da contemplação – conhecimento puro -, visão total de recolhimento que apresenta o “homem autêntico” como extinção do “homem vivo” – “a missão do homem consiste em ver o ser, em identificar-se com a visão que o ser tem de si mesmo e com o movimento eterno através do qual ele se move a si mesmo”⁸³. E outra visão, centrada na teoria da pessoa, de um saber feito através da experiência, empenhado na relação pessoal entre os homens. Esta visão está relacionada com o mistério da Encarnação, enquanto a primeira encerra uma visão grega – “Esse era

⁷⁹ Cf. ECO, U., **Arte e Beleza na estética medieval**, p. 226.

⁸⁰ Cf. GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 56.

⁸¹ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 57.

⁸² Cf. GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 58.

⁸³ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 23.

o terreno em que se desenvolvia o duelo entre o Ser verdadeiro e esse outro Deus, estranhamente paradoxal, que se fez homem e morreu na cruz”⁸⁴.

Metafísica estática – solitária ascensão intelectual em direção à visão plena abstraindo-se dos sentidos - se contrapondo ao dinamismo cristão – transformação do gênero humano, intervenção na realidade em termos práticos e sociais⁸⁵. Nesta perspectiva, insiste-se na liberdade do ser humano que constrói e se constrói “que não repete um exemplo, mas o modela – como Deus – é criador, poeta, sempre com o risco ressurgente de uma escolha que ponha em crise toda a realidade”⁸⁶. A liberdade do ser humano indica um ser que nunca apresenta um rosto definitivo. Para Garin, a visão do homem renascentista é fruto não tanto de um retorno ao pensamento e antropologia da Antiguidade, mas de uma reflexão derivada e esgotada pela Idade Média a partir dessas duas perspectivas de olhar o ser humano.

A verdade é que exatamente a chamada não-filosofia era a nova filosofia nascente, concepção verdadeiramente nova da realidade, entendida sub *specie hominis*, quer dizer, numa perspectiva de liberdade, vontade e atividade; não um mundo imóvel, definido em todas as suas articulações, não uma história totalmente prevista, mas obra e miraculosa transformação da totalidade, risco e, em suma, virtude⁸⁷.

Esta perspectiva antropológica dinâmica tem especial importância no mundo contemporâneo e é semelhante à perspectiva que apresentaremos no capítulo terceiro quando refletiremos sobre uma antropologia aberta à estética do Espírito. O ser humano é um ser em processo⁸⁸. Desde o nascimento até a velhice, vivenciamos processos: crescimento, amadurecimento, envelhecimento, aprendizagem e tantos outros. Esse dinamismo do ser humano é incompatível com a visão helênica de um ser imutável, o que significaria realmente a extinção do

⁸⁴ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 26. O autor desenvolve a idéia de que a Idade Média foi o ápice do confronto entre o pensamento grego e o pensamento cristão que deriva da Encarnação. Na leitura de Garin, após a Patrística, o pensamento ocidental produz misturas de todo tipo: platonismo, averroísmo, estoicismo, etc. Os conceitos foram retomados, refletidos, debatidos à exaustão. O Deus metafísico x Deus cristão. Para diferenciar da reflexão produzida na patrística, Garin refere-se à Gregório de Nisa, em que se encontram muitas expressões da tradição platônica, entretanto, a imagem de Deus a recuperar não é a do ideal platônico do ser, mas sim a imagem de Cristo, um vida divina que é dom da graça. Portanto, não há circularidade ou um retorno ao eterno ser abrindo-se mão do mundo sensível – “Ao ritmo da necessária circularidade de um regresso infalível àquilo que já era naturalmente dado, opõe-se o risco absoluto de uma livre escolha e invocação da graça” (p.26).

⁸⁵ Cf. GARIN, E. **Idade média e renascimento**, pp. 27-28.

⁸⁶ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p. 35.

⁸⁷ GARIN, E. **Idade média e renascimento**, p.42.

⁸⁸ Fazemos também referência à teoria da evolução, *homo erectus*, *homo neanderthalensis*, *homo sapiens*.

“homem vivo”, como se refere Garin. No capítulo terceiro daremos especial relevância à dinâmica do “homem vivo”, que pode, em liberdade⁸⁹, se reconstruir à imagem de Cristo (e não de um ser imutável) através da capacidade que denominamos plasticidade do Espírito.

Para encerrar este tópico, nossa reflexão se direciona ao conceito que os proto-humanistas desenvolveram: *poeta-theologus*. Pensamos que, de alguma forma, os proto-humanistas, ao se depararem com a poesia grega, foram interpelados pela “revelação” com que essa literatura os presenteava. No mundo medieval – sem pluralismo religioso – a centralidade do cristianismo conduziu a hermenêutica dos proto-humanistas a um processo semelhante a de um “pensar evolutivo” – por isso, viam a poesia de Cícero como anunciadora do cristianismo. Cícero, pré-cristão já anunciava a chegada da plenitude cristã e por isso seus textos continham “sementes” da verdade. Alguns pensadores ainda recolhem o sentido de poeta-profeta, pessoas com as quais Deus escreve e profere suas palavras.

De outro modo, podemos perceber o quanto a cultura é significativa para a expressão de fé. São Jerônimo relutava interiormente, pois era afetado pela literatura na qual foi formado e, provavelmente, sentia-se traindo o cristianismo. Isso nos leva a refletir o quão relevante para a teologia é uma literatura que esteja inserida na cultura cristã e, mais ainda, quando expressa essa experiência de fé. A literatura - e de modo abrangente, a cultura - se torna uma referência e uma distinção no processo humano e influi na autocompreensão que o sujeito tem de si - como verificamos a partir da experiência de São Jerônimo. No segundo capítulo, apontaremos a perspectiva cristã contida na poesia de Adélia Prado e desvelaremos alguns de seus conteúdos cristológicos.

Assim como os medievais desenvolveram o conceito de *poeta-theologus*, nós, os pós-modernos, podemos denominar *teopoetas* àqueles que apresentam as características descritas pelos proto-humanistas. Estamos aqui fazendo referência a uma tradição de pensamento que está na origem do cristianismo e, segundo Mussato, desde a Bíblia. Uma tradição que valoriza a expressão e a linguagem poéticas é que a partir de uma leitura cristológica, enfatiza a Encarnação. Como cristologia e antropologia estão relacionadas em Jesus Cristo, o que se apresenta é

⁸⁹ “É para a liberdade que Cristo vos libertou” (Gl 5,1).

a liberdade do ser humano de se construir (poiesis) segundo a *forma* de Cristo, o que significa um processo dinâmico, um *caminhar* até que Cristo se *forme* em nós⁹⁰ (Gl 4,19).

Assim, apresentaremos no próximo tópico a teopoética adeliana e alguns de seus elementos mais significativos. Antes, contudo, faremos uma exposição sobre a relação teologia e literatura e uma pequena apresentação da nossa autora.

1.3

Teologia e literatura em Adélia Prado: fé no chão

Para abrir este tópico, trazemos a voz de Antonio Magalhães: “...destaco a relação que considero intrínseca existente entre teologia e literatura: o cristianismo é uma religião do livro”⁹¹.

Com essa perspectiva, fica evidente que é possível desenvolver inúmeras correspondências entre ambas as disciplinas. Entretanto, nossa reflexão não se baseou somente na Bíblia, também se apropriou do conteúdo doutrinal, muito embora não utilizado de forma sistemática. A não-sistematização do material teológico e bíblico colhido respeita a forma da autora no livro *Solte os cachorros*, principal obra de reflexão neste ítem. Além dessa obra, utilizamos *Os componentes da banda*, *Cacos para um Vitral*, *Manuscrito de Felipa* e também alguns versos de *Poesia Reunida* e *Oráculos de maio*.

Também realizamos um mergulho na metapoética adeliana, que nos revela a perspectiva ontológica da sua palavra poética e sua origem em “sítios escuros” ou no “reino das palavras”. Encontramos uma bela associação entre a linguagem e a experiência do Deus cristão – “Quem entender a linguagem entende Deus / cujo Filho é Verbo”⁹², e neste sentido, nos propomos a ratificar o pensamento de Juan Luis Segundo:

Raramente os teólogos levam em conta, como argumentação básica para suas elaborações especulativas, a maneira com que muitas vezes literatos tratam temas teológicos. Parece que não os consideram dignos da mesma atenção que se presta às teorias filosóficas. Não obstante, acho que há um erro nisso, pois além de tais escritores refletirem, às vezes muito mais populares do modo de pensar de uma época, eles têm a vantagem de que seu interesse cultural não vai se precaver tanto

⁹⁰ No terceiro capítulo, a *forma* tem especial relevância no processo de se autoconstruir e de considerar a sua vida como “obra de arte”.

⁹¹ MAGALHÃES, A., **Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo**. São Paulo: Editora Paulinas, 2000, p. 5.

⁹² PRADO, A., **Poesia Reunida**, p. 22.

em ultrapassar o umbral do religioso e em aplicar a ele o senso comum e a liberdade crítica⁹³.

Teologia se faz na vida, através da cultura, da música, da poesia, da pintura e de tantas outras expressões de arte; a palavra teológica não é exclusividade da academia ou do magistério. A liberdade dos literatos⁹⁴ permite expressar uma teologia de fé no chão, que é vivida na vida concreta. Como observa Comblin, o conhecimento científico pouco contribui para o conhecimento do Deus cristão.

O conhecimento da vida expressa-se por meio de metáforas, parábolas, contos e mitos. Procede de modo narrativo. Não serviria para conseguir os efeitos do conhecimento científico. Porém, para viver bem, pouco se consegue no caminho analítico [...] Por isso as elucubrações dos cientistas sobre Deus podem ser interessantes, mas contribuem muito pouco para conhecer Deus – o Deus cristão, o Deus de Israel e da Bíblia. E todos os discursos metafísicos ou científicos contribuem pouco, ou antes desviam a atenção do que é realmente relevante. O discurso da Bíblia pertence à linha de pensamento vital, sintético, e por isso seu discurso é narrativo⁹⁵.

A literatura é arte que dialoga com o mundo a partir da metáfora e da linguagem simbólica e Adélia reflete...“Talvez porque sou salva pela metáfora, a única realidade. A ciência não salva, porque insiste em chamar as coisas por seus nomes e quem suporta isso? O amor é a mais fantástica metáfora, a realidade mais incrível”⁹⁶.

No domínio da arte literária podem coexistir verdade e beleza, porque a verdade do artista é a beleza em sentido pleno e não apenas formalista⁹⁷. A verdade literária se situa na busca e compreensão do sentido da vida e do ser humano, não em uma exatidão histórica; verdade e beleza vivem uma relação de afinidade, complementam-se:

Se a literatura põe a lógica a serviço da beleza, no sentido de que o autor pode mudar a ordem lógica do mundo ou mesmo da linguagem para fazê-la “mais bela”, ela também põe a estética ao serviço da verdade: ela diz a verdade pelo belo e através dele. A alternativa beleza/verdade é falsa, pois a obra pode ser bela e verdadeira ao mesmo tempo⁹⁸.

⁹³ SEGUNDO, J. L., **O inferno como absoluto de menos**: Um diálogo com Karl Rahner. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 124.

⁹⁴ Com relação aos aspectos teológicos do texto.

⁹⁵ COMBLIN, J., **Vocação para a liberdade**. São Paulo: Paulus, 1998, p. 62.

⁹⁶ PRADO, A., **Os componentes da banda**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006, p. 43.

⁹⁷ Cf. MANZATTO, A., **Teologia e literatura**: Reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado. São Paulo: Ed. Loyola, 1994, pp. 25-26.

⁹⁸ MANZATTO, A., **Teologia e literatura**, p. 27.

Entretanto, por ser uma expressão estética, a obra literária requer daquele que faz a aproximação, uma sensibilidade artística. Isso não significa que seja necessário despojar-se da razão, mas transcendê-la para captar toda a sua riqueza⁹⁹.

Iremos nos aproximar da obra adeliana pela abordagem do diálogo interdisciplinar, resguardando as estruturas de sentido de cada uma e mantendo uma racionalidade sensível aberta a novas experiências *teoliterárias*.

Antes de analisar propriamente a obra de Adélia Prado, iniciaremos com uma breve apresentação da nossa autora.

1.3.1 Breve biografia de Adélia

Adélia Prado traz na *bagagem* a experiência de ser mulher e habitar em uma pequena cidade do interior e ainda assim, consagra-se no universo literário brasileiro. Nasceu dia treze de dezembro de mil novecentos e trinta e cinco, na cidade de Divinópolis em Minas Gerais. De família simples – pai ferroviário e mãe dona de casa, começa a escrever seus primeiros versos após o falecimento da mãe. A poeta estava então com quinze anos de idade. A morte da mãe – a ausência e o sentimento de orfandade - parece ter aberto a veia pulsante da expressão poética na vida da autora. O sentimento de perda fez-se sentir em poesia, o afeto experimentado perpetua-se nas palavras, pelas palavras.

Adélia forma-se no Magistério e em mil novecentos e cinquenta e cinco começa a lecionar no Ginásio Estadual Luiz de Mello Viana Sobrinho. Casa-se três anos depois com José Assunção de Freitas - “um partidão do Banco do Brasil, o sonho de toda moça e de todo pai de moça”¹⁰⁰. É mãe de cinco filhos: Eugênio, Rubem, Sarah, Jordano e Ana Beatriz.

Sua estreia poética no cenário brasileiro ocorre quando ela completa quarenta¹⁰¹ anos de idade. Como em *Tempo*: “Quarenta anos: não quero faça nem

⁹⁹ Cf. MANZATTO, A., **Teologia e literatura**, p. 28.

¹⁰⁰ MONTEIRO, K., O território de Adélia. **Jornal O globo**, Rio de Janeiro, 27 de outubro de 2010. Segundo caderno, pp. 1-2.

¹⁰¹ Coincidência ou não, o número quarenta guarda simbolismo bíblico – referências em Gn 7,12; 7,17; Ex 24,18; 26,19; Nm 14,33; Dt 2,7; 9,9; Mt 4,2; Mc 1,13; At 1,3; 7,23, entre outras. Simbolismo na Bíblia: a duração da vida, a situação de pecador, período de prova ou purificação, situação crítica ou inquietante. Cf. SANCHEZ. T. P., **Dicionário da Bíblia**. São Paulo: Editora Santuário, 1997, p. 147.

queijo. Quero a fome”¹⁰². A fome de um Deus que lhe diz em poesia: “eu só como palavras”¹⁰³. Fome de palavras e de poesia; fome de Deus.

O primeiro livro – *Bagagem* - foi lançado em mil novecentos e setenta e seis no Rio de Janeiro e teve como padrinho Carlos Drummond de Andrade que lhe dedicou uma crônica no Jornal do Brasil: “Adélia é lírica, bíblica, existencial, faz poesia como faz bom tempo: esta é a lei, não dos homens, mas de Deus. Adélia é fogo, fogo de Deus em Divinópolis”¹⁰⁴. A autora diz que a poesia que seria a base de seu primeiro livro também foi escrita após a morte de seu pai¹⁰⁵.

Bagagem apresenta cento e treze poemas e em um deles, *A invenção de um modo*, a poeta manifesta duas grandes influências: a obra de Guimarães Rosa e a Bíblia – “Porque tudo que invento já foi dito / nos dois livros que eu li: / as escrituras de Deus, / as escrituras de João. / Tudo é Bíblias. Tudo é Grande Sertão”¹⁰⁶.

Dois anos depois de *Bagagem*, é lançado *O coração disparado* que recebe o Prêmio Jabuti de melhor livro de poesia. Em parceria com Lázaro Barreto, escreve *O clarão*, auto de Natal, encenado em Divinópolis (1979), e no início da década de oitenta, também se experimenta como diretora do grupo teatral amador *Cara e Coragem* na montagem de *O auto da compadecida*.

Um ano depois de receber o prêmio de melhor livro de poesia, Adélia lança-se em prosa com o primeiro romance: *Soltem os cachorros*. A partir daí, a autora segue publicando tanto prosa quanto poesia: *Cacos para um vitral*, *Terra de Santa Cruz*, *Os componentes da banda*, *O pelicano*, *A faca no peito*. Passa por um tempo de silêncio poético, de aridez; tempo para *O Homem da mão seca*, livro que marca sua volta ao cenário literário. “Desdobrável”, Adélia retoma a palavra de formas diversas: publica *Manuscritos de Felipa* – prosa -, os poemas de *Oráculo de maio*, lança dois CDs de poesia, *O tom de Adélia* e *O sempre amor*, publica também *Filandras* – volume com quarenta e três textos -, a novela *Quero minha mãe* e o livro *Quando eu era pequena*, dedicado à literatura infantil. Seu livro mais recente é *A duração do dia*, lançado no ano de dois mil e dez¹⁰⁷.

¹⁰² PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 155.

¹⁰³ PRADO, A., *Oráculos de maio*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007, p. 9.

¹⁰⁴ INSTITUTO MOREIRA SALES, *Cadernos de Literatura Brasileira*, p. 5.

¹⁰⁵ Cf. PRADO, A., *Cadernos de Literatura Brasileira*, p. 30.

¹⁰⁶ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 26.

¹⁰⁷ A obra de Adélia Prado também foi adaptada para os palcos. A atriz Fernanda Montenegro montou uma peça teatral inspirada em seus textos, *Dona Doida: um interlúdio* (1987), que se

É impossível, no âmbito dessa pesquisa, dedicar atenção a todas as interpelações e intuições que a literatura de Adélia Prado suscita ao labor teológico. Sendo assim, optamos por apresentar variadas questões que demonstram o repertório teológico da autora. Esta variedade revela a amplitude do discurso de nossa autora à perspectiva cultural, ao mesmo tempo em que expressa “categorias” teológicas; e no segundo capítulo, dedicaremos a atenção a perspectiva da experiência e da mística cristã.

1.3.2

Teopoética adeliana

A obra *teopoética* de Adélia Prado pode ser indicada como um *desvio* do discurso *metafísico-teológico* usualmente utilizado para o labor da teologia – o *caminho trilhado* para a concretização de uma ciência teológica. O discurso *teopoético* é o reverso da palavra na ciência teológica - um modo “avesso” de perceber, sentir, comunicar e expressar Deus:

No entanto, repito, a poesia me salvará. / Por ela entendo a paixão / que Ele teve por nós, morrendo na cruz. / Ela me salvará, porque o roxo / das flores debruçado na cerca / perdoa a moça do seu feio corpo /Nela, a Virgem Maria e os santos consentem /no meu caminho apócrifo de entender a palavra /pelo seu reverso, captar a mensagem / pelo arauto, conforme sejam suas mãos e olhos. / Ela me salvará¹⁰⁸.

Caminho avesso, apócrifo porque a poesia é sinal de sensibilidade e de afeto, dois itens inconciliáveis com a linguagem da ciência teológica. A experiência religiosa de Adélia emerge pulsante em sua obra e desafia a teologia a pensar-se em novas formas e linguagens, mormente em um contexto onde o discurso metafísico sobre Deus não consegue dar sentido à existência nem transmitir a experiência de fé cristã.

Experiência cristã de mulher bíblica, marcada pelas palavras prescritivas dos homens - “Levamos nossa fé em vasos de barro, diz o apóstolo que me magoa

tornou um grande sucesso tendo percorrido várias cidades do Brasil e também de alguns outros países. Seus poemas também inspiraram *O sempre amor* (1999), espetáculo de dança de Teresa Ricco que esteve em cartaz em Belo Horizonte. O monólogo *Dona da casa* (2000) foi uma adaptação feita por José Rodrigues Siqueira para *Manuscritos de Felipa*. Esta apresentação se justifica porque pretende demonstrar a produção literária da autora e sua inserção na cultura brasileira. Também visa marcar alguns referenciais existenciais (não teóricos) da autora, porque tanto teologia quanto literatura são produções unicamente do ser humano - na base de toda literatura e teologia está a antropologia.

¹⁰⁸ PRADO, A., **Poesia Reunida**, p. 61.

por tratar mal as mulheres”¹⁰⁹. Provavelmente, muitas mulheres sentem-se incomodadas com as palavras de São Paulo em 1Tm 2,11-12 e Adélia consegue expressar em prosa essa dicotomia dos textos bíblicos com a sutileza dos poetas “feridos” pela escuta atenta às Escrituras.

Primeira prosa publicada, *Solte os cachorros* traz no primeiro bloco do livro uma coletânea de contos que tocam em diversos assuntos: amor, sociedade, justiça, relacionamentos, política e, evidentemente, religião e Igreja Católica. No segundo bloco, denominado Afresco, os textos levam títulos – ausentes no primeiro bloco – e são “um quase painel de fragmentos de gêneros diversos, da crônica ao poema em prosa e versos”¹¹⁰.

O livro apresenta um estilo singular: é crítico e com senso de humor, cheio de refinadas ironias e sem nenhuma censura de pensamentos. Aliás, o texto é bem “corrido”. Adélia expressa fluxos de pensamentos que de repente mudam de rumo, de assunto:

Porque o que abunda não vicia, eu sou exagerada por causa da injustiça social. Por isso eu como tanto. Este pensamento é double-face, faço ele ficar certo ou errado, conforme o jeito de mexer com ele. Explicar eu não posso, tenho é que vestir ele feito capa de chuva: gabardine de um lado, algodão de outro. A comida e o jejum são os maiores problemas da minha vida¹¹¹.

Contudo - bem claramente e em diversos momentos do texto - a autora expressa sua experiência na comunidade católica com muita intimidade quando observa comportamentos inadequados de “respeitosas” pessoas:

... falando assim pra fazer fumaça e poeira na consciência deles de cristão que tem sítio com piscina, casa de laje e próspero comércio com 18 empregados. Pra fazer zoeira em cima de sua posição de ministro da eucaristia com reuniões, encontros, cursilhos e obras pias, que nem um pequeno rombo fazem em seu bolso, nem dão tempo de ver o parente debaixo das fuças deles, precisando de dinheiro e misericórdia, o leigo clerical, os ademanos do leigo clerical, a compunção do leigo clerical...¹¹²

A crítica pode ser considerada uma atualização da passagem de Lc 15, 1-9, em que Jesus critica o comportamento dos fariseus com relação ao voto sobre bens (*karbân*)¹¹³.

¹⁰⁹ PRADO, A., *Solte os cachorros*. São Paulo: Siciliano, 1991, p. 15.

¹¹⁰ YUNES, E., Para gostar de Adélia. *Cadernos Magis*. Cadernos de fé e cultura. n. 46, setembro 2004. Disponível em: www.clfcc.puc-rio.br/pdf/fc46.pdf, acesso em 15 de outubro de 2011.

¹¹¹ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 22.

¹¹² PRADO, A., *Solte os cachorros*, pp. 38-39.

¹¹³ Os bens assim votados passam a ter caráter sagrado, e interditava-se aos pais pretenderem para si qualquer parte deles. Assim, Jesus considera quebra de mandamento “Honrar pai e mãe”, já que neste caso – *karbân* – o sujeito estaria desobrigado de honrar os pais. Semelhança atual se dá

Também lhe “escapa” o comentário “se não derem um jeito no padre Quevedo¹¹⁴ explicando tudo à luz da parapsicologia, o catolicismo no Brasil se esfacela”¹¹⁵. Refinada crítica à atitude de buscar nas ciências a explicação para os “mistérios” que se apresentam na vida cotidiana.

O texto sempre tem referências à Igreja Católica, a Deus, a Jesus e também aos santos: “Já tive inveja de Santa Teresona, a de Ávila e San Juan de la Cruz, dois espanhozes¹¹⁶ ferozes, depois fiquei mais modesta, escolhi Santa Teresinha”¹¹⁷. Expressa que quer se tornar alter Franciscus¹¹⁸.

O universo religioso se expressa na escrita de Adélia; fala dos “leigos clericais”, do famoso padre Quevedo, dos santos místicos, de bispos e da vida eclesial: “Tenho medo de o senhor bispo transferir pra outro lugar um padre tão virtuoso e animado conforme é o padre Tavinho e mandar pra cá um desses que não quer nem saber”¹¹⁹. Esta apreensão descrita pela autora é muito comum no âmbito pastoral. São muitas comunidades que sofrem com mudanças em suas lideranças clericais - nem sempre os novos padres designados se afinam com a comunidade e, muitas vezes, um bom trabalho pastoral acaba sendo interrompido.

É também por essa exacerbada espiritualidade e religiosidade que Adélia é questionada pela crítica literária: “... meu livro de versos, que pra uns é flor de trigo, pra outros nem comida é”¹²⁰.

Especialmente em *Solte os cachorros*, a autora parece que destravou o freio da língua: “Tem coisa neutra não, até a Igreja católica acabou com o limbo. Achei bom, limbo é mesmo sem sustância”¹²¹ ou ainda, “Mas a maioria entende, por um

na medida em que pessoas ajudam com boas somas a Igreja enquanto que seus familiares que precisam de ajuda não são socorridos.

¹¹⁴ Padre Quevedo é jesuíta espanhol, teólogo e parapsicólogo que adquiriu notoriedade ao participar do Programa *Fantástico* na Rede Globo através do quadro *O caçador de enigmas*. Por ser um especialista em parapsicologia, freqüentemente era chamado em programas de auditório para dar explicações sobre fenômenos desconhecidos. Tinha alguns bordões e o mais famoso é “isso non ecziste!”, devido a seu sotaque carregado. Foi alvo de paródias: no filme *Como Consolar Viúvas*, José Mojica Marins brinca com a personagem Padre Levedo, que é um padre exorcista com sotaque espanhol, e no programa *Casseta & Planeta, Urgente!* teve como parodia o “Padre Que-dedo, o coçador de enigmas”.

¹¹⁵ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 11.

¹¹⁶ Espanhozes: escrito pela autora, configurando uma alteração no plural para rimá-lo com ferozes.

¹¹⁷ PRADO, A., *Solte os cachorros*, pp. 88-89.

¹¹⁸ Cf. PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 62.

¹¹⁹ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 113.

¹²⁰ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 19.

¹²¹ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 72.

escuro caminho do divino Espírito Santo, que Nosso Senhor é maior que sua Igreja que, mal comparando, parece puxada pela mula do Zezim”¹²².

Um dos temas que Adélia tangencia em seu texto é a santidade – “Ser santo é tarefa humana”¹²³; “[...] somos todos chamados à perfeição”¹²⁴; “Eu quero a santidade na reunião de literatos discutindo a metáfora”¹²⁵. A santificação se dá nos pequenos atos, como cozinhar, lavar, limpar, no cotidiano simples da vida¹²⁶. “Virar santo é reter a alegria”¹²⁷ ou “existe santo alegre ou são os biógrafos / que os põem felizes assim como bobos?”¹²⁸. Alegria santa sem medo¹²⁹ - “os santos jejuam por virtude, por estética, por bom gosto”¹³⁰. É significativo que ao abordar o tema da santidade, Adélia o faça de forma tão simples, com tão bom humor e inserido na vida cotidiana. O cristão recebe um chamado à santidade (perfeição), ou seja, sua vocação é a santidade em qualquer condição de vida e não só nos mosteiros, clausuras ou conventos.

Também não lhe escapa o zelo evangélico com os mais pobres: “[...] passar fome não é coisa pra gente, não; passar fome é de uma desumanidade tão exagerada, que só de pensar bole com a bile de quem tiver um grão de consciência”¹³¹.

A morte é um tema que está presente na obra como um ensaio para uma escatologia; no livro *Cacos para um vitral* apresenta a morte na primeira e na última página, como para (os leitores) “colhemos as amoras da alegria em trânsito que é a vida”¹³². Morte e vida se completam em sentido: “me interessa o fim, que é igual ao princípio. O meio é divertimento, lacrimoso teatro, intervalo, interregno, ensaio geral, piquenique dificultoso, onde fatos memoráveis acontecem”¹³³. O cemitério é um lugar bom de passear, porque a vida perde a estridência – a vida e a morte são uma coisa só¹³⁴.

¹²² PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 73.

¹²³ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 89.

¹²⁴ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 55.

¹²⁵ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 56.

¹²⁶ Cf. YUNES, E., Para gostar de Adélia. *Cadernos Magis*.

¹²⁷ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 213.

¹²⁸ PRADO, A., *Oráculos de maio*, p. 77.

¹²⁹ Cf. PRADO, A., *Oráculos de maio*, p. 90. “Entre Cora, ela (Ismália) e eu, a que está mais perto da santidade é ela, porque não tem medo de Deus”.

¹³⁰ PRADO, A., *Oráculos de maio*, p. 77.

¹³¹ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 82.

¹³² PRADO, A., *Cacos para um vitral*. Rio de Janeiro: Record 2006, p. 108.

¹³³ PRADO, A., *Cacos para um vitral*, p. 85.

¹³⁴ Cf. PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 170.

1.3.3 Narrando Deus

Adélia fala de Deus *por* metáforas, *em* poética. Não se trata de um discurso sistemático e Deus não é um personagem do texto, embora esteja tecido com a trama da vida.

Em *Cacos para um vitral*, a personagem principal Glória empresta um livro para a amiga que não consegue obter prazer na relação sexual com o marido e em tom confessional diz: “pra quem tem fê, Luzia, Deus se mete nesses assuntos todos”¹³⁵.

Em *Manuscritos de Felipa*, a autora expressa o conhecimento de Deus pela via negativa – apresenta uma imagem do que Deus não é: “Alba está enganada em algumas práticas que julga ser a vontade de Deus, desse jeito, reduzido, mesquinho e fanfarrão como um novo-rico, um deus que na hora H se vinga em tendinites, conjuntivite, corpo cheio de perebas”¹³⁶.

Deus não é mesquinho ou fanfarrão, não “funciona” pelos padrões humanos. De outro modo, e ousadamente, expressa que o ser humano é adjetivo de Deus: “{...} damos a Ele a qualidade criadora, e portanto, somos-Lhes essenciais sem o sermos para nós mesmos”¹³⁷. Ou ainda “existe um Deus que é mistério, e por entre frestas de palavras erradas atende à oração dos pobres”¹³⁸.

Na narrativa adeliana, os aspectos do ser divino vão se descortinando em meio ao fluxo de pensamentos e personagens. Vez por outra, encontramos afirmações mais categóricas - “Deus é multívoco”¹³⁹ ou “tudo é de Deus, menos o pecado”¹⁴⁰.

Deus é presença constante na obra da autora como expresso na poesia *A filha da antiga lei* – “Deus não me dá sossego / é meu agulhão./ [...] Eu não tenho descanso neste amor./ Eu não posso dormir sob a luz do Seu olho que me fixa”¹⁴¹.

Se para a ciência teológica a fé requer entendimento, na *teopoética* a fé requer sentimento e afeto. “Como existiram os santos, Deus existe /E com um

¹³⁵ PRADO, A., *Cacos para um vitral*, p. 46.

¹³⁶ PRADO, A., *Manuscrito de Felipa*. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 32.

¹³⁷ PRADO, A., *Cacos para um vitral*, p. 24.

¹³⁸ PRADO, A., *Manuscrito de Felipa*, p. 93.

¹³⁹ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 107.

¹⁴⁰ PRADO, A., *Solte os cachorros*, p. 56.

¹⁴¹ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 268.

poder de sedução indizível”¹⁴². Não há necessidade de uma prova ao intelecto da existência, Deus se encontra na experiência da vida – “Tudo o que eu sinto esbarra em Deus”¹⁴³.

Um Deus impossível de ser contido pelas palavras da ciência teológica - “estão errados os teólogos / quando descrevem Deus em seus tratados. / Esperai por mim que vou ser apontada / como aquela que fez o irreparável. Deus vai nascer de novo para me resgatar”¹⁴⁴. Na obra de Adélia Prado, Deus ‘nasce de novo’ *através* da palavra poética ou ainda, ‘nasce de novo’ *para* a palavra poética – “e nossos teólogos aprisionando o Espírito como criatura sua, fechando o diabinho na garrafa”¹⁴⁵.

Adélia esbarra em Deus e adentra na mística – “Deus está em você [...] e seu desejo é o desejo d’Ele”¹⁴⁶. Ao mesmo tempo, guarda a distância do Transcendente – “está lá a coisa, o ser, o deus, fora de mim, completamente outro, mas em intensa comunhão comigo”¹⁴⁷. Aqui se sucede a compreensão das palavras de Guimarães Rosa (*Grande sertão: veredas*) que abrem o livro *Os componentes da Banda*: “Minha alma tem de ser de Deus: senão como é que ela podia ser minha?”¹⁴⁸

A obra adeliiana também expressa que Deus não é pedagógico nem didático – é imutável – e “não remete a nada além de Si”¹⁴⁹ e, para alívio e descanso da autora, “continua me amando estremecidamente como quando me fez”¹⁵⁰. O amor de Deus pelo ser humano é imutável – *O sempre amor*¹⁵¹. Deus é verdadeiramente aquele que ama sem jejum de sentimento¹⁵².

Para narrar o Deus cristão é imprescindível *tocar* na pessoa de Jesus Cristo. Esta questão – a Encarnação - na obra de Adélia Prado será tratada no segundo capítulo dessa pesquisa.

¹⁴² PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 246.

¹⁴³ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 207.

¹⁴⁴ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 392.

¹⁴⁵ PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 84.

¹⁴⁶ PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 87. Abordaremos a mística e sua relação a Eros no segundo capítulo da pesquisa.

¹⁴⁷ PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 88.

¹⁴⁸ ROSA, J. G., Apud PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 5.

¹⁴⁹ PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 73.

¹⁵⁰ PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 73.

¹⁵¹ Referência ao título de uma poesia em: PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 84.

¹⁵² PRADO, A., *Os componentes da banda*, p. 55.

No próximo item continuaremos a identificar algumas características da poética adeliã e trazemos a perspectiva da criação literária a partir de sua metapoética.

1.3.4 Metalinguagem e poesia

A metalinguagem consiste na reflexão acerca da linguagem, *quando*¹⁵³ esta debruça-se sobre si mesma – “Uma leitura relacional, isto é, mantém relações de pertença, porque implica sistemas de signos de um mesmo conjunto onde as referências apontam para si próprias e permite, também, estruturar explicativamente a descrição de um objeto”¹⁵⁴.

Na vida cotidiana estamos sempre utilizando a metalinguagem – mesmo sem estarmos conscientes disso - como por exemplo, toda vez que se tem que verificar em qual código está se falando - “não estou entendendo”, “que queres dizer com isso?”¹⁵⁵.

A metalinguagem na poesia expõe o processo de criação do poema e assim dessacraliza o mito da criação na medida em que põe a nu o ato e processo de criação da obra – constrói-se contemplando a sua construção¹⁵⁶; “podemos dizer que é uma tentativa de conhecimento do seu ser, uma forma peculiar e singularíssima de *episteme*, deixar à mostra os recursos que usa para formular sua questão”¹⁵⁷. Assim, por esta perspectiva, o poeta não é aquela pessoa inspirada por Musas ou por uma luz transcendente, portadora de uma mensagem do divino¹⁵⁸.

No poema *Sesta*, Adélia expressa que ao *poetar*, o poeta – homem comum - se torna um decifrador de códigos da linguagem e da vida – um homem incomum. Adélia fala do poeta, Adélia fala de Adélia. “O poeta é um homem comum. / Mas

¹⁵³ "Uma distinção foi feita, na Lógica moderna, entre dois níveis de linguagem, a "linguagem-objeto", que fala de objetos, e a "metalinguagem", que fala da linguagem". JAKOBSON, R., **Linguística e comunicação**. São Paulo: Editora Cultrix, 2003, p. 127. Jakobson enumera algumas funções da linguagem e entre elas, a metalingüística – discurso que tem como foco o código lexical.

¹⁵⁴ CHALHUB, S., **A metalinguagem**. São Paulo: Editora Ática, 2005, p.8.

¹⁵⁵ Cf. JAKOBSON, R., **Linguística e comunicação**, p. 127.

¹⁵⁶ Cf. CHALHUB, S., **A metalinguagem**, p. 42-43.

¹⁵⁷ CHALHUB, S., **A metalinguagem**, p. 42.

¹⁵⁸ CHALHUB, S. **A metalinguagem**, p. 43. Faz referência a noção mítica da linguagem como manifestação divina como está contida na obra *Teogonia* de Hesíodo, um dos mais antigos poetas gregos juntamente com Homero.

quando diz: / a tarde não podia tanger / com “os bandolins e suas doces nádegas” / eu me prostro invocando: / me explica, ó decifrador, o mistério da vida, / me ama, homem incomum”¹⁵⁹.

Não é o poeta que faz a poesia é a poesia que *seduz* o poeta ao poema¹⁶⁰. O poeta é homem comum que ao poetizar adentra nos mistérios da criação – decifrador de códigos – e da linguagem. “O que existe fala por seus códigos. / As matemáticas suplantam as teologias / com enorme lucro para a minha fê”¹⁶¹.

A metalinguagem na poesia adeliana nos aponta justamente para o inverso das teorias contemporâneas metalingüísticas¹⁶². Ao descrever o seu processo de criação poética, Adélia acaba por indicar que a criação poética não se funda em si mesma, nem no poeta.

Uma segunda característica também merece destaque quando nos propusemos analisar a metalinguagem de sua poesia. Nos poemas adelianos “o nome tem que ser a coisa”¹⁶³. Adélia faz referência a uma categoria ontológica na poesia, palavra igual à “coisa”.

O poema *Antes do nome* expressa uma experiência singular com a palavra e com o mistério de Deus.

Não me importa a palavra, esta corriqueira. / Quero é o esplêndido caos de onde emerge a sintaxe, / os sítios escuros onde nasce o "de", o "aliás", / o "o", o "porém" e o "que", esta incompreensível / muleta que me apóia. / Quem entender a linguagem entende Deus / cujo Filho é Verbo. Morre quem entender. / A palavra é disfarce de uma coisa mais grave, surda-muda, / foi inventada para ser calada. / Em momentos de graça, infrequentíssimos, / se poderá apanhá-la: um peixe vivo com a mão. / Puro susto e terror¹⁶⁴.

A metalinguagem de Adélia expressa a relação entre sintaxe e classe de palavras (preposição, artigo, advérbio, etc.), e também relaciona o mistério da linguagem a Deus – quem entender a linguagem entende Deus cujo Filho é Verbo.

¹⁵⁹ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p 210(texto do livro O coração disparado).

¹⁶⁰ Cf. PAZ, O., *O arco e a lira*, p. 58. “O poeta, porém, não se serve das palavras. É seu servo”.

¹⁶¹ PRADO, A., *A duração do dia*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2010, p. 10.

¹⁶² Inverso porque ao mesmo tempo em que há a dessacralização do poema, há uma ressacralização ou nova consagração. Ver C. F. Tavares. *Metalinguagem: a palavra consagrada na poesia de Adélia Prado*. *Olho D'água v.2 n. 1*. Revista do programa de pós-graduação em letras da UMESP. São José do Rio Preto, 2010. O artigo analisa a função metalingüística da linguagem (Roman Jakobson) na poesia de Adélia Prado, relacionando-a com as funções indicadora e reveladora dos sacramentos religiosos (Leonardo Boff e Frei Betto). Propõe discutir alguns procedimentos presentes tanto na experiência poética, quanto na religiosa, a fim de ressaltar a natureza ontológica de ambas.

¹⁶³ PRADO, A., *Cadernos de Literatura Brasileira*, p. 24.

¹⁶⁴ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 22.

Por isso a palavra é disfarce de uma coisa mais grave, de um mistério surdo-mudo que fascinou Adélia Prado e alguns outros como Manoel de Barros, Fernando Augusto Magno, Carlos Drummond de Andrade e Murilo Mendes. A título de diálogo com Adélia, a poesia em *Retrato do artista quando coisa*, de Manoel de Barros também expressa a função metalinguística:

Agora só espero a despalavra: a palavra nascida / para o canto - desde os pássaros. / A palavra sem pronúncia, ágrafa. / Quero o som que ainda não deu liga. / Quero o som gotejante das violas de cocho. / A palavra que tenha um aroma cego. / Até antes do murmúrio. / Que fosse nem um risco de voz. / Que só mostrasse a cintilância dos escuros. / A palavra incapaz de ocupar o lugar de uma / imagem. / O antesmente verbal: a despalavra mesmo¹⁶⁵.

Embora com aspectos diferentes, as poesias expressam a inquietação com a linguagem, com a palavra, aquela que foi inventada para ser calada, a *despalavra*.

Os sítios escuros de onde emerge a sintaxe em Adélia se parecem com o “reino das palavras” de Drummond - “Penetra surdamente no reino das palavras. / Lá estão os poemas que esperam ser escritos”¹⁶⁶.

Na metalinguagem de Adélia há uma aproximação “natural”¹⁶⁷ entre teologia e literatura quando o texto expressa que quem entender a linguagem entende Deus cujo Filho é Verbo e morre quem entender. A utilização do vocábulo peixe no poema *Antes do Nome* não parece aleatório; os primeiros cristãos se utilizavam do peixe como símbolo do cristianismo, e a expressão ‘peixe vivo’ guarda a dimensão do ‘Deus que vive’ - como um peixe vivo que escorrega, pula, salta pelas mãos do pescador, assim também as palavras que surgem dos sítios escuros (mar - sítio / peixe - palavra) são vivas, tem substância e podem ser captadas pelo poeta. Jesus é Deus vivo em carne e palavra – o Verbo estava em Deus (Jo 1). Em paralelo, podemos relacionar Deus ao mar e aos sítios escuros e Jesus Cristo, seu Filho, ao peixe e à palavra. Peixe no mar, palavra nos sítios escuros, Jesus em Deus.

No poema *A falta que ama* outra aproximação: “O meu saber da língua é um saber folclórico [...] Congênita ambigüidade. / Se pudesse entender: o Filho de Deus é homem. / Mais ainda: o Filho de Deus é verbo, / Eu viraria estrela ou

¹⁶⁵ BARROS, M., *Retrato do artista quando coisa*. In: **Academia brasileira de poesia casa Raul de Leone**. Disponível em: http://www.rauldeleoni.org/pensando_o_texto/06_poemas_metalinguisticos.html. Acesso em 2 de dezembro de 2010.

¹⁶⁶ DRUMMOND de ANDRADE, C., **Poema procura da poesia**. Disponível em: http://www.interativ.com.br/t,60,procura_da_poesia_carlos_drummond_de_andrade.html, Acesso em: 15 de outubro de 2011.

¹⁶⁷ Entendendo como “natural” a aproximação e reflexão realizada no próprio poema pela autora.

girassol. / O que só adora e não fala”¹⁶⁸. “Linguagem e ser estão inseparavelmente contidos um no outro: a coisa está no nome, assim como o homem e o Verbo estão no Filho de Deus”¹⁶⁹. Nas palavras da autora: “Na poesia, a palavra *vira* a coisa. Aí é que está a unidade consubstancial”¹⁷⁰. Na poesia de Adélia, a palavra assume/expressa uma categoria ontológica.

“Se pudesse entender”¹⁷¹ é expressão que guarda a dimensão do mistério da palavra/linguagem e do mistério divino. Linguagem é mistério, Deus é mistério e não um enigma que pode ser decifrado, “mistério designa a dimensão de profundidade que se inscreve em cada pessoa, em cada ser e na totalidade da realidade e que possui um caráter definitivamente indecifrável”¹⁷². Como nos diz Rahner, o mistério é o fundamento da existência humana e este mistério é o que há de mais óbvio e de mais escondido e ignorado, um mistério que fala enquanto silencia, que está “lá” enquanto ausente, e nos sustenta em nossas próprias fronteiras¹⁷³. Em um horizonte indizível e inexpressável, mistério abraça sem cessar o pequeno círculo de nossas experiências cotidianas, cognitivas e ativas, o conhecimento da realidade e o ato de liberdade – nós o chamamos Deus¹⁷⁴.

Também Octávio Paz, que não despreza o valor dos estudos linguísticos, considera que “a linguagem, em sua realidade final, nos escapa”¹⁷⁵. Poderíamos afirmar que *nos escapa* como um peixe vivo nas mãos?

O refletir sobre a criação poética é um fenômeno típico da modernidade, pois os poetas do passado consideravam a inspiração natural, dado que o sobrenatural fazia parte da concepção do mundo¹⁷⁶. Também a reflexão sobre a religião só surgiu na modernidade, portanto tanto poesia quanto religião são objetos da atitude crítica da modernidade.

Contudo, o mistério permanece, apesar das críticas que foram direcionadas à religião e à poesia. No âmbito dessa pesquisa, identificamos que o mistério na

¹⁶⁸ PRADO, A., **Poesia Reunida**, p. 204.

¹⁶⁹ TAVARES, C. F., Metalinguagem: a palavra consagrada na poesia de Adélia Prado. **Olho D'água**. v. 2 n. 1. Revista do programa de pós-graduação em letras da UMESP. São José do Rio Preto, 2010, p. 105.

¹⁷⁰ PRADO, A., **Cadernos de Literatura Brasileira**, p. 24.

¹⁷¹ PRADO, A. **Poesia Reunida**, p. 204.

¹⁷² BETTO, F.; BOFF, L., **Mística e Espiritualidade**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2008, p. 35.

¹⁷³ RAHNER, K., **Una “fórmula breve” de la fé cristiana**.

¹⁷⁴ RAHNER, K., **Una “fórmula breve” de la fé cristiana**.

¹⁷⁵ PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 17.

¹⁷⁶ PAZ, O., **O arco e a lira**, p. 206-207. “Para Dante a inspiração é um mistério sobrenatural que o poeta aceita com recolhimento, humildade e veneração”.

obra adeliana se apresenta, neste primeiro momento, como *mysterium tremendum e fascinans*; ou seja, o “totalmente outro” e que está associado à universalidade da experiência religiosa. Adiante, no segundo capítulo, exploraremos especificamente a experiência mística cristã na poesia de Adélia Prado.

1.4

Vestígios do *mysterium tremendum e fascinans*

Já nos referimos à experiência poética em Adélia Prado e sua correlação à experiência mística no tópico 1.2 deste trabalho. Enfatizamos naquele momento a semelhança na linguagem: paradoxos e metáforas para dizer o indizível e o inefável.

O paradoxo expressa uma forma de “pensar” além da lógica e da razão instrumental; inefável e indizível são palavras que bem expressam o Sagrado, na perspectiva de Rudolf Otto, que refere-se ao *mysterium tremendum e fascinans* ou ao “mistério que faz tremer e seduz”. Otto apresenta¹⁷⁷ o elemento não-racional que compõe a experiência do numinoso¹⁷⁸, núcleo indizível e elemento básico da experiência religiosa.

Através da poesia da autora encontramos alguns vestígios da experiência do mistério, experiência paradoxal também presente na criação e linguagem poética. Re-velar é velar duas vezes, portanto não se trata do óbvio, mas “sim de um não sei quê / que se acha por ventura”¹⁷⁹.

A experiência do *tremendum* - do temor e tremor - se encontra no estágio mais elevado da religião – profundidade e interioridade do sentimento religioso. A experiência do sagrado antecede todo e qualquer conceito de Deus - “Ó Deus, ainda assim não é sem temor que Te amo, / nem sem medo”¹⁸⁰. Em *Duas maneiras*, mais indicação da experiência do aspecto *tremendum*: “Deus me olha e me causa terror”¹⁸¹. Para Otto, a reação de temer o numinoso é algo bem diferente do sentimento de temor que estamos acostumados a sentir naturalmente. Ele

¹⁷⁷ OTTO, R., **O Sagrado**, pp. 33-36.

¹⁷⁸ A palavra numinoso é um neologismo utilizado pelo autor para falar do aspecto não-racional na religião. Não pode ser explicado, tem um caráter inefável. O numinoso é uma característica essencial da religião, pois sem ele a religião perderia suas características. A palavra *numem* vem significar divino, deidade. Fenômeno originário. O fenômeno do luminoso pertence ao plano da vida e se expressa a partir de uma reação que desperta o sentimento de criatura.

¹⁷⁹ CRUZ, J., **Obras completas**. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p 57.

¹⁸⁰ PRADO, A., **Poesia Reunida**, p. 281.

¹⁸¹ PRADO, A. **Poesia Reunida**, p. 70.

expressa em hebraico *hid'dish*, que vem significar santificar: “santificar algo em seu coração” significa distingui-lo por sentimentos de receio peculiar, que não deve ser confundido com outros receios. Significa valorizá-lo pela categoria do numinoso¹⁸².

Otto descreve também a reação ao Sagrado como uma sensação de “ira de Deus”, que ele identifica como presente nos textos bíblicos do Antigo Testamento. No poema *Disritmia*, Adélia expressa: “o que entendo de Deus é sua Ira. / não tenho outra maneira de dizer”¹⁸³.

Inacessibilidade absoluta do Sagrado que não se esgota neste aspecto do *tremendum*; desdobra-se em outro, o *majestas*: “o aspecto *majestas* pode ficar vivamente preservado quando o primeiro aspecto, da inacessibilidade, passa para o segundo plano [...]”¹⁸⁴.

Introduzindo o aspecto *majestas*, Otto o denomina avassalador. É aqui que se evidencia o sentimento de criatura – o Sagrado desperta o sentimento de criatura¹⁸⁵. O saber-se criatura é qualitativamente diferente de qualquer sentimento de dependência: “o sentimento subjetivo de “dependência absoluta” pressupõe uma sensação de “superioridade” (e inacessibilidade) absoluta do Sagrado”¹⁸⁶. Para Adélia, saber-se criatura é uma experiência de descanso e paz, pois ela permanece na absoluta dependência de Deus: “as coisas que ficam se digladiando dentro de mim, encontram a paz. A coisa que mais descansa é a gente ser criatura [...]”¹⁸⁷. Em *Apelação*, a autora marca a diferença entre o humano e o divino: “Mas Deus nos perdoará, / Ele sabe o que fez: ‘homem humano’. / A boca que come e mentiu come Seu Corpo Santo”¹⁸⁸.

O aspecto *majestas* é encontrado em “certas formas de mística”¹⁸⁹ em que há uma depreciação de si mesmo, uma sensação de ser “pó e cinza” diante de uma realidade totalmente outra e transcendente. Marca o distanciamento entre ser humano e Deus, entre Criador e criatura. É o aspecto *majestas*, da majestade do numinoso que imprime no ser humano a sensação do nada. “Eu nada, Tu

¹⁸² Cf. OTTO, R., *O Sagrado*, p. 45.

¹⁸³ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 57.

¹⁸⁴ OTTO, R., *O Sagrado*, p. 53.

¹⁸⁵ OTTO, R., *O Sagrado*, pp. 40-43.

¹⁸⁶ OTTO, R., *O Sagrado*, p. 43.

¹⁸⁷ PRADO, A., A Arte como experiência religiosa, In: *Diante do mistério*.

¹⁸⁸ PRADO, A., *Poesia Reunida*, p. 219.

¹⁸⁹ OTTO, R., *O Sagrado*, p. 52.

tudo!”¹⁹⁰. A pessoa se sente pobre e humilde. No poema *Noite feliz*, Adélia escreve “sou miserável, / um monte de palha seca”¹⁹¹. Em *A sagrada face*, ela assim se expressa: “Então é este o esplendor, [...] / Esta doçura nova me empobrece [...] / Pobre e desvalida entrego-me ao que seja / esta força de perdão e descanso”¹⁹². A entrega da “pobre e desvalida” a esta experiência avassaladora. O sentimento de ser criatura como citado pela poeta é motivo de repouso, de conforto. “O nosso descanso é esse, é ter alguém maior que nós. Dá muito descanso quando você encontra aquilo que você pode adorar”¹⁹³. E a majestade se torna adorável, fascinante e sedutora.

Se *magestas* é o aspecto que revela a face distante do numinoso; o Sagrado também desperta o sentimento *fascinans*: fascinante, sedutor, encantador, inebriante.

O aspecto *fascinans* expressa a beleza do mistério que embriaga, “deve ser assim que se vive, / na embriaguez deste vôo”¹⁹⁴. E no poema *Em mãos* explicitamente sente: “da cabeça aos pés de mim, / eu só quero saber do fascinoso mistério”¹⁹⁵. A força de atração também pode ser percebida pela pergunta em *Duas horas da tarde no Brasil*: “Quem me chama é Deus? / É Seu olho centrífugo o que me puxa?”¹⁹⁶.

O “totalmente outro” é “totalmente diferente”, incompreensível para o entendimento do “homem humano” na medida em que transcende as categorias antropológicas. É espantoso e causa estranheza, “por isso causando pasmo estarecido”¹⁹⁷. Não só se encontra acima da razão como também parece se contrapor a ela em sua forma antinômica. Otto considera que este aspecto se encontra na teologia mística, que apresenta os aspectos irracionais (não racionais) da ideia de Deus¹⁹⁸.

¹⁹⁰ OTTO, R., *O Sagrado*, p. 53.

¹⁹¹ PRADO, A. *Poesia Reunida*, p. 285.

¹⁹² PRADO, A. *Poesia Reunida*, p. 339.

¹⁹³ PRADO, A., A Arte como experiência religiosa, In: **Diante do mistério**.

¹⁹⁴ PRADO, A. *Poesia Reunida*, p. 345.

¹⁹⁵ PRADO, A., *A duração do dia*. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 54

¹⁹⁶ PRADO, A. *Poesia Reunida*, p. 326.

¹⁹⁷ OTTO, R., *O Sagrado*, p. 58.

¹⁹⁸ OTTO, R., *O Sagrado*, p. 62.

Concluindo

Neste capítulo iniciamos nosso itinerário através da mística, e posteriormente, refletimos sobre a experiência poética e a *teopoética* em Adélia Prado. Nesse caminho, conjugamos alguns aspectos literários como a metapoesia adeliã, aspectos teológicos como a reflexão a partir do conceito de *poeta-theologus* e do narrar Deus através da literatura para retornarmos à mística na experiência do *mysterium tremendum e fascinans*. Nosso retorno ao tema da mística tem dupla função; em primeiro lugar, encerra o assunto com que iniciou o capítulo, realizando assim um círculo hermenêutico, e ao mesmo tempo prepara o leitor para o segundo capítulo no qual será abordada a experiência mística cristã em modo poético, profético e cristológico – cristologia *teopoética*. Se na experiência do numinoso encontramos a raiz ou a fonte de todas as palavras sobre Deus (e também de todo silêncio), a experiência cristã guarda uma palavra distinta, amorosa, dita pelos lábios dos amantes. É uma experiência de encontro.

Também é necessário enfatizar que a perspectiva antropológica dinâmica apresentada através do debate dos medievais será extremamente relevante ao capítulo terceiro, pois pode ser considerada como ponto de sustentação - na própria tradição teológica - para a transformação humana que será apresentada posteriormente - a *regeneração guiada pelo Espírito Santo*. Estamos assim dialogando através do dado pneumatológico dessa experiência de transformação¹⁹⁹. Estamos também nos aliando àqueles que destacam a centralidade da doutrina da Encarnação, que na pessoa de Jesus Cristo conjuga tanto a dimensão antropológica quanto cristológica.

De alguma forma, sentimos que nos propomos a fazer aproximações – e não conclusões - quando apresentamos conceitos dinamicamente, no decorrer do tempo, e assim relacionamos o *poeta-theologus* medieval ao *teopoeta* contemporâneo. Esta visão permite enxergar uma tradição, ou uma linhagem com

¹⁹⁹ Este assunto – regeneração a partir do Espírito Santo - será aprofundado após a reflexão cristológica do segundo capítulo. Contudo, para realizarmos a perspectiva da regeneração humana pelo Espírito Santo, foi-nos crucial o pensamento desenvolvido pelos medievais e não só o pensamento acerca do *poeta-theologus*, mas o próprio debate sobre as duas perspectivas de ser o ser humano. Nesta pesquisa optamos por nos alinhar com a perspectiva de uma antropologia dinâmica, porque Adélia Prado sustenta que em sua dinâmica existencial ocorreu um processo de amadurecimento da experiência de Deus.

rasgos de pedigree²⁰⁰. Também possibilita a inclusão de outros *teopoetas*, tradição que é aberta aos futuros “acolhedores do mistério” e a novos comunicadores da experiência cristã.

No segundo capítulo apresentaremos a cristologia *teopoética*, núcleo principal da pesquisa. A cristologia que encontramos na obra de Adélia Prado é mística, portanto apresenta a marca cristã: os feridos de amor, por amor. Uma ferida que deixa marcas no coração e registros nos textos. Entre textos e contextos, a cristologia teopoética de nossa autora resgata a imagem bíblica contida em Cântico dos Cânticos, a saber, a imagem dos noivos, dos amantes. É também uma aproximação importante que valoriza a afetividade num momento oportuno para este resgate de valores afetivos - tempos de amores líquidos²⁰¹.

²⁰⁰ Cf. PRADO, A., **Poesia Reunida**, p. 11. A palavra pedigree não quer significar uma elite, é um jogo de palavras com a poesia de Adélia Prado para indicar unidade (característica comum) na diversidade (pensadores e poetas).

²⁰¹ Cf. BAUMANN, Z., **Amor líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos**. São Paulo: Zahar, 2004. Neste livro o autor trata das relações afetivas e consumistas dos tempos atuais, do individualismo, da falta de vínculo entre as pessoas, do sentimento de imediatismo, da indústria da xenofobia e outros assuntos que envolvem amor e afeto.