

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Letícia Alves Duarte de Souza

**Dos Salmos à Poesia Contemporânea:
o Deus que fala por versos**

Dissertação de Mestrado

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Teologia.

Orientadora: Maria Clara Lucchetti Bingemer

Rio de Janeiro
Agosto 2021



Letícia Alves Duarte de Souza

**Dos Salmos à Poesia Contemporânea:
o Deus que fala por versos**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

Profa. Maria Clara Lucchetti Bingemer
Orientadora
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Profa. Francilaide de Queiroz Ronsi
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Profa. Cleide Maria de Oliveira Lovon Canchumani
CEFET/MG

Rio de Janeiro, 09 de agosto de 2021

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Letícia Alves Duarte de Souza

Graduou-se em Teologia na FAECAD (Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB). cursou Grego Koine no programa de línguas LICOM da UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Desde a graduação trabalha a relação entre Teologia e Literatura, com ênfase na poesia, e em especial na obra poética da escritora mineira Adélia Prado. Junto a estes estudos encontram-se também os estudos acerca da Teologia do Corpo, da mística e do erotismo. Faz parte da rede TeoMulher de teólogas e cientistas.

Ficha Catalográfica

Souza, Letícia Alves Duarte de

Dos Salmos à poesia contemporânea : o Deus que fala por versos / Letícia Alves Duarte de Souza ; orientadora: Maria Clara Lucchetti Bingemer. – 2021.

112 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2021.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Poesia. 3. Teopoética. 4. Teologia. 5. Literatura. 6. Salmos. I. Bingemer, Maria Clara Lucchetti. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Esta pesquisa é dedicada à minha avó, Arlete, que nos deixou este ano em virtude desta trágica doença que nos assola. Apesar de não ter terminado o ensino fundamental, era uma ávida leitora e deixou-me o amor pelos livros. Seu sorriso ainda me inspira.

Agradecimentos

A Deus por seu infinito amor e cuidado. Por ter me inspirado a poesia.

À minha orientadora, Maria Clara Lucchetti Bingemer, por toda sua disponibilidade e orientação para que esta dissertação fosse concluída com êxito. Além de todo ânimo e encorajamento passado ao longo deste período.

À todo o departamento de Teologia da PUC-Rio, entre professores e funcionários da secretaria, por toda dedicação, disponibilidade nos atendimentos, informações, aulas inspiradoras e troca de experiências.

Ao meu esposo, Derick Willian, por toda compreensão, amor, cuidado e força que me deu ao longo deste tempo, por ser meu maior incentivador e por acreditar em todo o meu trabalho.

Aos meus pais, que inspiraram em mim desde nova o desejo pelo conhecimento. Que dedicaram suas vidas para que eu pudesse estudar e sempre me apoiaram.

Aos meus irmãos, Marcos Davi e Mateus, que me dão forças e são minha alegria em dias difíceis. Como irmã mais velha, espero poder inspirá-los.

À todos os meus amigos que torceram por mim neste período e compreenderam a minha ausência. Em especial, Dian Henrique Rangel, Fernando Barcellos, José Luiz Fernandes, Ronan Lima e Thiago Marcelino, amigos que fiz nesta jornada e que juntos nos fortalecemos e nos ajudamos ao longo destes anos.

Aos meus professores da graduação em Teologia, Esdras Benthó, Jansen Racco, Claudio Martins e Moisés Martins, que incentivaram e incentivam o meu caminho acadêmico.

À toda a minha equipe de trabalho do Pronto Atendimento da Unimed-Rio em Copacabana. Retornar ao laboratório de Análises Clínicas em um hospital durante uma pandemia enquanto estava no mestrado foi um grande desafio, mas com vocês tive dias alegres e sorrisos mesmo em meio ao caos que vivenciávamos. Obrigada por todo apoio, compreensão e palavras de ânimo que me deram.

À Igreja Cartas Vivas na figura dos meus pastores, Alexandre e Patrícia Pilar, por todo cuidado, apoio e compreensão neste tempo, por serem incentivadores desta jornada. E ao meu amigo, Adriano Farias, com quem divido a missão de passar o ensino bíblico-teológico para a nossa comunidade de fé.

Ao Flávio Gárgano por me ajudar a ter clareza quanto aos meus sintomas e a superar a angústia e a ansiedade para que esta dissertação fosse produzida.

Ao professor Alessandro Rocha que um dia me apresentou a teopoética e esteve comigo nos meus primeiros passos. Sigo neste caminho inspirada por ele.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Resumo

Souza, Letícia Alves Duarte de; Bingemer, Maria Clara Lucchetti. **Dos Salmos à Poesia Contemporânea: o Deus que fala por versos**, 2021. 112p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa tem por objetivo apresentar a poesia como modo de falar e experienciar Deus, trazendo uma nova perspectiva do fazer e do falar teológico, caminhando em direção a uma práxis que se aproxima do humano e não apenas do saber científico. Visto que o cristianismo é uma das três religiões do livro, e sendo a Bíblia compreendida por uma vasta literatura reunida entre duas capas, a poesia e o discurso poético se fazem presentes. Portanto, situada no âmbito da teopoética, esta pesquisa se inicia tratando das aproximações entre teologia e literatura, não instrumentalizando uma por parte da outra, mas tratando das questões teológicas e literárias acerca do assunto. Posteriormente, a poesia é apresentada enquanto busca de sua definição, sua história e a revelação poética, partindo então para aqueles que conduzem esta poesia, os poetas, e uma análise entre o poeta e o teólogo. Posto isto, a poesia salmítica é apresentada como poesia canônica, fazendo um contraponto à poesia apócrifa que finaliza esta pesquisa. Uma poesia que não consta na Bíblia, mas que pelos poetas foi anunciada pelos séculos. Desta maneira, a poetisa mineira Adélia Prado é elegida como exemplo desse fazer poético e dessa poesia apócrifa por onde Deus fala por versos.

Palavras-chave

Poesia; teopoética; teologia; literatura; salmos.

Abstract

Souza, Letícia Alves Duarte de; Bingemer, Maria Clara Lucchetti. **From Psalms to Contemporary Poetry: The God Who Speaks in Verses**, 2021. 112p. Master's Dissertation – Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

This research aims to present poetry as a way of speaking and experiencing God, bringing a new perspective of theological doing and speaking, moving towards a praxis that approaches the human and not just scientific knowledge. Since Christianity is one of the three religions in the book, and since the Bible comprised a vast literature gathered between two covers, poetry and poetic discourse are present. Therefore, situated in the scope of theo-poetics, this research begins by dealing with the approximations between theology and literature, not using one another as instruments, but dealing with theological and literary questions about the subject. Subsequently, poetry is presented as a search for its definition, its history and poetic revelation, leaving then for those who lead this poetry, the poets, and an analysis between the poet and the theologian. That said, psalmitic poetry is presented as canonical poetry, making a counterpoint to the apocryphal poetry that ends this research. A poetry that is not in the Bible, but that has been announced by poets for centuries. Thus, the poetess from Minas Gerais, Adélia Prado, is chosen as an example of this poetic work and apocryphal poetry through which God speaks in verses.

Keywords

Poetry; theo-poetics; theology; literature; psalms.

Sumário

1. Introdução	11
2. Teologia e Literatura: aproximações	15
2.1. A Bíblia como Literatura	20
2.2. A Literatura como <i>lócus</i> teológico	23
2.3. A Teopoética	26
3. A poesia	32
3.1. O conceito de poesia	35
3.1.1. A poesia na história	37
3.1.2. Revelação poética	39
3.1.2.1. Poesia e mística	43
3.1.2.2. Poesia e transcendência	45
3.1.3. O poeta	48
3.2. O teólogo e o poeta	49
4. Os Salmos	53
4.1. A poética hebraica	54
4.2. A poesia canônica	59
4.2.1. A teologia dos Salmos	62
4.2.2. A ecoteologia dos Salmos	66
4.3. Os Salmos no Novo Testamento	69
4.4. “Obra de teus dedos”: análise poético-exegética do salmo 8	73
5. Os Salmos Apócrifos	77
5.1. A poeta	77
5.1.1. A morte	79
5.1.2. A mística	82
5.1.3. O erotismo	89
5.2. Miserere	94
5.2.1. Sarau	96
5.2.2. Miserere	99
5.2.3. Pomar	100
5.2.4. Aluvião	103
6. Conclusão	105
7. Referências Bibliográficas	108

*A poesia me chama para dançar.
Timidamente estendo minha mão e aceito o convite.
Dançamos sobre a criação.
A poesia me gira, me molda, me acerta.
Faz-me poesia, faz-me poeta.
Na criação da existência é o ar que enche meus pulmões.
Na vida, corre em minhas veias e pulsa o meu coração.
Sou pó, sou barro, sou verso.
(Leticia Duarte)*

1. Introdução

No princípio Deus criou a linguagem e com a fala, disse. Criou céus e terra, homem e mulher, e sobre todo ser vivente soprou a poesia. No princípio era o Poeta, e o Poeta se fez verso e habitou as estrofes da existência. A poesia está no mundo e com ela se faz presente a experiência e o experimentar de Deus.

O cristianismo é uma das três religiões conhecidas como religiões do livro. A Bíblia para todo cristão é tida como sacra e como palavra de Deus. Contudo, há anos que esta tem sido conhecida e reconhecida como uma vasta literatura por conta dos diversos gêneros literários que a habitam.

Segundo Northrop Frye, e posteriormente reafirmado pelo cardeal José Tolentino Mendonça, a Bíblia pode ser considerada não apenas um livro, mas uma biblioteca¹. E é por esta sua característica que diversos estudiosos da literatura e da teologia tem se dedicado ao longo dos séculos.

No século XVIII podemos destacar duas obras que podem ser consideradas uma espécie de pontapé inicial para os estudos entre Bíblia e Literatura². Antes disto, se entendia a Bíblia por uma linguagem doutrinária, pois fábulas e mitos eram produtos apenas de outras religiões. Em 1753, o bispo anglicano Robert Lowth lançou o livro *De sacra poesi Hebraeorum*, podendo ser considerada a primeira tentativa de sistematização da poesia bíblica. Um pouco depois deste período, Johann Gottfried Herder, que considerava a poesia como a verdadeira alma do povo, escreveu acerca da poesia hebraica.

No final do século XIX, R.G. Moulton e Eduard Köning publicaram seus trabalhos acerca da literatura e da poesia bíblica. Mas é no século XX que esse campo de estudo começa a florescer de fato, iniciando com a publicação de Hermann Gunkel e posteriormente com Alonso Schökel. Por sua vez, em 1946, Erich Auerbach trabalhou com a comparação de dois livros clássicos da literatura, a *Odisseia* e a *Bíblia*. Então, em 1971, o teórico literário Benjamin Hrushovski publicou a *Encyclopaedia Judaica*, onde tratou da prosódica bíblica,

¹ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 11; e MENDONÇA, J. T., A leitura infinita: a Bíblia e a sua interpretação, p. 22.

² Todas as obras citadas que se referem ao contexto europeu e norte-americano são baseadas na explanação feita por José Tolentino Mendonça em seu livro *A leitura infinita: a Bíblia e sua interpretação*. MENDONÇA, J. T., A leitura infinita: a Bíblia e a sua interpretação, p. 28-29.

e Jacob Licht publicou o livro *Storytelling in the Bible* em 1978. Em 1979, o judeu Shimon Bar-Efrat trabalhou em cima das narrativas bíblicas, já que estas consistem mais de um terço da Bíblia Hebraica.

No entanto, é na década de 80 que dois livros cruciais em todo este estudo são publicados: *O grande código*, do crítico literário Northrop Frye, e *A arte da Narrativa Bíblica*, do professor de literatura comparada e hebraico Robert Alter. Alter também publicou nesta mesma década o livro *The art of biblical poetry*. Já em 1994, aconteceu o colóquio internacional sobre a Bíblia na literatura, onde “a grande maioria das comunicações versou, sobretudo, sobre exemplos de intertextualidade, avaliando o modo como a Bíblia é convocada em percursos literários tão diferentes”³.

Por ora, tudo o que foi apresentado trata-se de estudos feitos na Europa e na América do Norte, que sim, foram precursores no assunto no ocidente, porém, a América-Latina possui grande relevância nesse cenário. Através de Pedro Trigo e Gustavo Gutiérrez o estudo envolvendo a Teologia e a Literatura começou a ser desenvolvido em nosso continente.

No Brasil, destacam-se nomes como Antonio Manzatto, que em 1994 publicou o livro *Teologia e Literatura. Reflexões a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*⁴, e foi um dos precursores nos estudos acerca deste diálogo juntamente com José Carlos Barcellos, que faleceu em 2008, mas deixou diversos escritos dentro das aproximações entre teologia e literatura⁵. Além destes, a teóloga Maria Clara Bingemer tem uma vasta contribuição no assunto⁶ e no final de 2020 publicou como organizadora, em

³ MENDONÇA, J. T., A leitura infinita: a Bíblia e a sua interpretação, p. 47.

⁴ MANZATTO, Antonio. **Teologia e literatura**: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado. São Paulo: Loyola, 1995.

⁵ Poderíamos destacar alguns de seus trabalhos como: **Literatura e espiritualidade**: uma leitura de Jeunes Années, de Julien Green. 1ª. ed. Bauru: EDUSC, 2001; **Literatura e teologia**. In: Édson Fernando de Almeida; Luiz Longuini Neto. (Org.). Teologia para quê?. 1ed.Rio de Janeiro: Mauad, 2007; **Mulher da Palavra**: notas para o estudo da espiritualidade litúrgica em Adélia Prado. In: Maria Clara Lucchetti Bingemer; Eliana Yunes. (Org.). Mulheres de palavra. 1ed.São Paulo: Loyola, 2003, v. , p. 93-102; **Literatura e teologia**: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo. Numem (UFJF), Juiz de Fora, v. 3, n.2, p. 9-30, 2000; **Em busca do significado teológico de obras literárias** - uma abordagem a partir da hermenêutica. Gragoatá (UFF), Niterói, v. 8, p. 113-128, 2000; Poesia e teologia: palavras femininas. Theologica, Braga, v. 34, n.1, p. 195-207, 1999;

⁶ Maria Clara Lucchetti Bingemer é uma referência quando se fala dos estudos entre Teologia e Literatura. Fez parte do início e presidiu a Associação Latino-Americana de Literatura e Teologia. Não sendo apenas uma referência na área da Teopoética, mas uma referência teológica no Brasil e internacionalmente. Entre suas contribuições, encontram-se: **Teologia e Literatura**: afinidades e

parceria com Alex Villas Boas⁷, outro nome que se faz necessário mencionar, o livro *Teopética: mística e poesia*, fruto das discussões elaboradas no VII Congresso ALALITE que ocorreu em 2018 na PUC-Rio. Outros nomes importantes neste campo de estudo são do Antonio Carlos de Melo Magalhães, que ganhou o prêmio Jabuti de 2001 na categoria religião pelo livro *Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo*⁸; e o do teólogo Alessandro Rocha com o livro *Deus entre gestos, cenas e palavras*⁹, e posteriormente com *Monteiro Lobato: o Reino de Deus para os pequenos*¹⁰. Há ainda muitos nomes que poderiam ser citados.

Em 2006 foi fundada a Associação Latino-Americana de Literatura e Teologia (ALALITE), por pesquisadores brasileiros, chilenos e argentinos, que se reuniam regularmente para refletir e debater acerca do diálogo entre teologia e literatura. No ano de 2007, teve lugar o I Colóquio ALALITE. Os estudos acerca da interface das duas disciplinas e as reflexões mais propriamente ditas sobre a nova área criada com a denominação de Teopética estão cada vez mais consolidados e crescem ano após ano no meio dos pesquisadores, tanto na teologia, quanto na literatura¹¹.

segredos compartilhados. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2015; BINGEMER, M. C. L.; YUNES, E. (Org.) . **Murilo, Cecilia e Drummond. 100 anos com Deus na poesia brasileira.** 1. ed. São Paulo: Loyola, 2004. v. 2000; BINGEMER, M. C. L.; YUNES, E. (Org.) **Mulheres de palavra.** 1. ed. São Paulo: Loyola, 2003. v. 2000; BINGEMER, MARIA CLARA LUCCHETTI. **TEOPOÉTICA: linguagens, religião e mística: uma reflexão a partir da América latina.** In: CALVANI, C.E.B; BEZERRA, C.. (Org.). *Religião: Linguagens.* 1ed.Curitiba, PR: Recriar, 2020; BINGEMER, MARIA CLARA LUCCHETTI. **Teopética: uma maneira de fazer teologia?.** *Interações: Cultura e Comunidade (Uberlândia. Online)*, v. 11, p. 3-7, 2016;

⁷ Das produções do Alex Villas Boas, podemos destacar: **Teologia em diálogo com a literatura:** origem e tarefa poética da teologia. São Paulo: Paulus, 2017; **Teologia e Poesia - A busca de sentido da vida em meio às paixões em Carlos Drummond de Andrade como possibilidade de um pensamento poético teológico.** 1. ed. Sorocaba: Create Editora, 2011; **Salvação que habita a Palavra: um diálogo entre poetas e teólogos.** In: VILLAS BOAS, Alex; BINGEMER, Maria Clara. (Org.). *Teopética: Mística e Poesia.* 1ed.Rio de Janeiro/São Paulo: PUC Rio/Paulinas, 2020; **Teologia e Literatura: A construção de um campo de estudos sobre religião e linguagem.** In: CALVANI, Carlos E. B.; BEZERRA, Cícero C. (Org.). *Religião: Linguagens.* 1ed.Curitiba: CRV, 2020; **Recuperar a lógica poética da Revelação: Uma contribuição do diálogo entre Teologia e Literatura.** *Interações: Cultura e Comunidade (Uberlândia. Online)*, v. 11, p. 61-86-86, 2016.

⁸ MAGALHÃES, Antonio. **Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo.** São Paulo: Paulinas, 2009.

⁹ ROCHA, Alessandro Rodrigues. **Deus entre gestos, cenas e palavras: relações entre teologia e arte.** São Paulo: Editora Reflexão, 2009.

¹⁰ ROCHA, Alessandro Rodrigues. **Monteiro Lobato: o reino de Deus para os pequenos - Teologia e Literatura na obra infantil de Monteiro Lobato.** São Paulo: Garimpo Editorial, 2017.

¹¹ Nos primeiros congressos referentes ao assunto só haviam algumas dezenas de pessoas. Porém, com o passar dos anos, nos últimos congressos estiveram presentes centenas de pesquisadores latinoamericanos, como também dos Estados Unidos e da Europa.

Mas o que é a Teopoética? De uma maneira reduzida e direta, seria a área de concentração de estudos acerca do diálogo entre teologia e literatura. Contudo, ela vai além, visto que tanto para a teologia, quanto para a literatura, o humano é o seu interesse e as duas disciplinas então se encontram na Antropologia. Sendo assim, estas duas áreas se inter-relacionam mantendo as suas individualidades, ou seja, não são instrumentalizadas nem tampouco obscurecidas uma por parte da outra. Desta forma, a Teopoética pode ser colocada como a zona de fronteira entre a teologia e a literatura. E este diálogo é intrínseco a ambas, pois existe antes mesmo de ser pensado e analisado.

Deste modo, ao propor-me a escrever uma dissertação no campo da teopoética, concentrei-me na poesia. A poesia existe antes da literatura, talvez, desde a fundação do mundo, segundo Antonio Magalhães, “a poesia foi uma das primeiras grandes articulações da linguagem humana”¹².

Sendo assim, a presente pesquisa tem por objetivo apresentar a poesia como modo de falar e experienciar Deus, trazendo uma nova perspectiva do fazer e do falar teológico, caminhando em direção a uma práxis que se aproxima do humano e não apenas do saber científico.

Iniciamos então com um capítulo que aproxima Teologia e Literatura, tratando das relações entre estas e o entendimento da Bíblia como literatura, para posteriormente apresentar a teopoética de uma maneira mais profunda, campo no qual esta dissertação se insere. O terceiro capítulo inicia-se com uma fala acerca do discurso poético, para logo a poesia ser apresentada, onde discorreremos sobre o seu conceito, a sua história e a revelação poética. Em seguida, a figura do poeta é trabalhada, e faz-se uma relação entre esta e o teólogo. O quarto capítulo trata da literatura salmítica, apresentando a poética hebraica, a teologia presente nos Salmos e como estes foram trabalhados no Novo Testamento, sendo encerrado com uma análise poético-exegética do salmo 8. Por fim, o quinto capítulo é intitulado como “Salmos apócrifos”, pois nele consiste o ponto central desta dissertação, isto é, traz a exemplificação de tudo o que é apresentado antes dele. A salmista escolhida para isto é a poeta mineira Adélia Prado, uma teopoeta que tem o falar de Deus em seus versos.

¹² MAGALHÃES, A., Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo, p. 134.

2. Teologia e Literatura: aproximações

Se decidirmos definir a Teologia a partir da junção dos termos gregos que formam esta palavra, a saber *theo* e *logía*, teríamos por definição a seguinte sentença: a Teologia é o estudo (*logía*) de Deus, ou a ciência que estuda Deus. Contudo, sabe-se que o objeto de estudo teológico não é Deus em si, mas sim Deus a partir do olhar do ser humano. Ou seja, o estudo da Teologia parte daquilo que o ser humano tem ou sabe sobre Deus. O ser humano é um ser finito que deseja o infinito e que tem dentro de si um dinamismo existencial sobrenatural. Assim sendo, é um ser em contínua auto-transcendência, o que o faz ouvir de uma palavra que vem e vai além de si mesmo e dos seus sentidos e razão. Tudo então que o ser humano conhecer e falar sobre Deus lhe será comunicado pela revelação desse mesmo Deus que, infinito e criador, se comunica com sua criatura, inspirando-a e ensinando-lhe os caminhos de seu mistério.¹³

Assim se dá o encontro do humano com o divino, por meio da revelação deste último. A Teologia, então, é meta linguagem, linguagem segunda que vem depois e depende da linguagem da Revelação e da Fé. Além disso, a Teologia acontece dentro de um determinado contexto histórico. Segundo o teólogo Alessandro Rocha, “Teologia é, portanto, um saber (Logia) sobre Deus (Teo), num contexto (kairos¹⁴)”¹⁵.

A Teologia possui estreita afinidade com a antropologia, foi formada no seio da filosofia, teve as ciências sociais como viés hermenêutico, após o Concílio Vaticano II. Porém, ela é dada pelo viés da palavra, isto é, a palavra que antes era apenas falada tornou-se escrita e teve início a história da Teologia cristã. Mas, João nos anunciou primeiramente que “no princípio era o Lógos” e que “o Lógos se fez carne e habitou entre nós”¹⁶. Neste sentido, a Literatura é a

¹³ RAHNER, K., Curso Fundamental da fé, p. 49-50.

¹⁴ Antes de apresentar a sua definição acerca da Teologia, Alessandro Rocha apresenta em seu livro um outro ponto para defini-la, o kairos, que segundo ele: “é o tempo em que as coisas estão prontas para acontecer, é o tempo qualitativo mais que quantitativo. No que tange a teologia kairos é o tempo histórico e cultural no qual o discurso teológico é chamado ao pronunciamento. Dizendo de forma simples kairos é o contexto que a palavra teológica será dita”.

¹⁵ ROCHA, A., Introdução a Teologia, p. 39.

¹⁶ João 1.1, 1.14.

“irmã” mais próxima da teologia, já que tem em comum com esta a inspiração como fonte e origem¹⁷.

A Literatura, por sua vez, existe no mundo desde o início da existência, ainda que não como caráter definido da forma em que trabalhamos e como de fato veio a surgir enquanto estudo. Porém, está presente em todas as formas culturais criadas pela humanidade, e assim como a Teologia, sua identidade está próxima da antropologia. Ela usa a mediação da filosofia, porém, como explicita Maria Clara Bingemer, “a literatura pertence, tradicionalmente, ao domínio das artes, em contraste com as ciências ou o conhecimento prático. Seu meio de expressão é a palavra...”¹⁸.

No artigo *Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil*¹⁹, publicado na revista *Teoliterária* em 2011, Maria Clara Bingemer discorre acerca da experiência por meio da literatura. Isto é, quando Simone Weil tinha apenas dezesseis anos foi apresentada através de seu professor de filosofia ao conto *Os seis cisnes e a menina* dos Irmãos Grimm e sobre ele debruçou-se algumas vezes em sua vida, por onde pôde fazer experiência, como mística que era, de Deus, e não somente isto, refletiu filosoficamente e teologicamente sobre a salvação. Maria Clara Bingemer expõe:

Aí está, em germe, toda a teologia filosófica desenvolvida em seus Cahiers: a imagem de uma renúncia de Deus (kenosis) que se retirou para que o mundo seja e que vem encontrar sua criatura para salvá-la. A leitura do mito já é, portanto, em SW, de tipo soteriológico: o homem, transformado em animal (em cisne) se separa de Deus que “parte em seu encaço para buscá-lo”. É Deus quem busca o homem e não o inverso e o salva no último momento. A salvação vai ser queimada no mesmo instante em que se produz. E ela se dá por intermédio do Mediador, que neste caso é a menina silenciosa, filha do rei, irmã dos homens, figura transparentemente crística.²⁰

Após esta constatação, de que todo o “pensamento e experiência teologal”²¹ de Simone Weil estão presentes em causa neste texto, Maria Clara comenta:

¹⁷ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 16.

¹⁸ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 14.

¹⁹ BINGEMER, Maria Clara. Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil. *Teoliterária*, v. 1, n. 1, 2011.

²⁰ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 111.

²¹ BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 112.

Na leitura feita por SW deste conto de Grimm podemos ver um aspecto importante e fundamental da relação entre teologia e literatura: a literatura como berço do pensar teológico. A narrativa literária, - tenha ela a forma de mito, de narrativa maravilhosa, de fábula, de conto – fala sempre sobre a condição e a experiência humana. Atingindo o centro da pessoa, pode fazer emergir aquilo que ali já está semeado e marcado com um selo: a imagem e semelhança de Deus, que a partir daquela leitura fará emergir uma fulguração, um lampejo, um luminoso sinal do Mistério desejado.²²

Teologia e Literatura se interessam pelo humano e por tudo que lhe diz respeito, além de tocar e levar-nos em direção ao entendimento do sentido da existência. Alex Villas Boas, ao tratar desta aproximação, discorre acerca da Teologia dentro da cultura e expõe o importante papel da Literatura neste contexto, a saber:

Dentro desta intrínseca relação, há um papel de extrema importância na literatura, pois historicamente foi ela, em suas diversas formas poéticas, mitológicas e/ou narrativas, que inaugurou a tarefa de cultivar o espírito humano a se abrir a algo maior que ele, e assim se descobrir como sempre em advento de sua própria espécie.²³

E continua:

Apesar de determinados recortes epistemológicos da teologia acentuarem o papel inegável da filosofia, a primeira forma de teologia na história humana é literária, de origem em Homero ou Abraão, ou de tantos outros, bem como nas inúmeras narrativas ágrafas. Fundamentalmente, a teologia nasce como literatura, ao mesmo tempo que é uma forma mais bem elaborada de cultura, enquanto percepção da condição humana (*mimesis*).²⁴

Karl-Joseph Kuschel inicia seu livro *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*²⁵ com um capítulo em que discorre acerca das tensões existentes entre a religião e a literatura, onde diz ser um lugar-comum esta afirmação das tensões. De fato, a literatura por muito tempo foi vista como profana, e os teólogos consideravam-na como uma arte que não falava as verdades. Desde a antiguidade havia uma crítica religiosa à arte, que segundo Kuschel, esta crítica foi feita desde os Padres da Igreja, como Tertuliano, Agostinho e Jerônimo, e se concebeu como uma verdade, ele cita:

a literatura, ao contrário da revelação cristã, não passa de uma duvidosa

²² BINGEMER, M. C. L., Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil, p. 116.

²³ BOAS, A. V., Teologia em diálogo com a literatura: origem e tarefa poética da teologia, p. 14.

²⁴ BOAS, A. V., Teologia em diálogo com a literatura: origem e tarefa poética da teologia, p. 14.

²⁵ KUSCHEL, Karl-Josef. **Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

invenção humana; os poetas mentem. A representação de Deus e do homem na literatura é eticamente recriminável; por estar orientada pelos sentidos, ela corrompe a juventude, já que desperta e alimenta desejos baixos.²⁶

E continua ao dizer que “até o século XX a literatura é vista frequentemente como intromissão injuriosa na esfera religiosa, talvez até mesmo como blasfêmia contra a qual a religião institucionalizada precisa defender-se”²⁷.

Porém, a crítica é uma via de mão dupla nesta história e tendo a arte estado “presa” ao domínio da Igreja durante séculos, precisou sobreviver de maneira independente através da criatividade artística dos escritores e artistas que deixavam muitas vezes em suas obras mensagens irônicas.

A partir da Renascença, as expressões artísticas passaram a ganhar a sua autonomia, como é apontado por Antonio Magalhães, “os artistas se viram como vítimas de uma Igreja que determinou seus temas, selecionou as formas de desenvolvê-los e as mensagens a serem veiculadas”²⁸. Nesse contexto, a literatura passa a duvidar da eficiência estética e ética da Igreja para estabelecer o modo em que as narrativas poderiam ser construídas e contadas.

Somente no século XIX, por meio do romantismo, que ocorreu uma tentativa de superação a todas as desavenças entre teologia e literatura. A ideia foi trazer a religião como uma ligação e um fundamento da cultura ocidental, e não de maneira impositiva. Em certos aspectos, o romantismo europeu, principalmente no contexto alemão, possui relação ao pietismo e diversos pensadores cristãos, como Schleiermacher.

Contudo, é a partir do século XIX que a Europa se vê marcada pelo processo de secularização e “o discurso sobre Deus no âmbito da literatura contemporânea vem expressar uma *crise espiritual da consciência moderna*, na medida em que esta percebe as fantasias de auto-endeusamento”²⁹.

Kuschel trata de Franz Kafka em sua obra já citada, e apresenta como este não é dado ao ateísmo, mas sim possui uma “ausência de Deus”, “Deus está obscuro, mas não se fica indiferente a ele”³⁰. Talvez, esta seja uma característica

²⁶ KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 23.

²⁷ KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 23.

²⁸ MAGALHÃES, A., Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo p. 29-30.

²⁹ KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 217.

³⁰ KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 212.

de alguns escritores deste período, pois me recordo de Albert Camus, escritor franco-argelino que viveu sob as duas guerras mundiais e que diante de todo o caos vivenciado, encontrando-se com aquilo que ainda muito se discute, “o problema do mal”, questiona-se profundamente. Camus não era religioso, mas também não era ateu. Dotado de uma instigante e profunda espiritualidade em seus escritos, é definido por Maria Clara Bingemer como antiteísta³¹.

Segundo Kuschel:

A maneira própria aos escritores de falar sobre Deus tornou-se mais resistente em face da “hermenêutica da suspeita” da crítica moderna à religião; ou seja, ela não pode mais ser esgotada pelas categorias da crítica clássica à religião. Não se pode mais liquidar a fé dos escritores sob a mera suspeita de irracionalidade ou projeção, tampouco sob a acusação de repressão ou regressão. Pois quem percebeu os irracionalismos da modernidade com maior perspicácia que a desses escritores? Quem contribuiu mais que eles para o desmascaramento de projeções ilusórias no âmbito religioso? E quem, mais que eles, atacou de maneira incisiva os potenciais repressivos e regressivos da religião? De outra parte, entretanto, o discurso sobre Deus no âmbito da literatura também se tornou mais resistente contra toda e qualquer apropriação eclesiástica previamente fixada. O falar sobre Deus tem nos escritores a função de auto-esclarecimento realista do ser humano acerca de suas possibilidades e esperanças e acerca dos enganos a que ele mesmo se submete.³²

Sendo assim, a partir dos escritores podemos entender uma escrita pessoal sobre Deus, ou seja, uma escrita que parte da experiência, das dúvidas e questionamentos que estes possuem. Isto nos faz retornar ao início da Teologia quando antes de dogmas e linguagem científica, a experiência e a arte se faziam presentes no falar sobre Deus. A teologia nasce da experiência, do discurso poético. Nas palavras de Maria Clara Bingemer:

O que foi rezado, louvado, cantado, expressado nas celebrações cúlitas das catacumbas dos primeiros séculos foi o material com o qual os padres da igreja puderam elaborar seus escritos e lançar bases de uma dogmática que consiste até os dias de hoje no conteúdo da fé professada.³³

Apesar de todas as tensões, distanciamentos e críticas, a relação entre teologia e literatura é quase que intrínseca. Posto isto, passaremos ao estudo da Bíblica como literatura, da literatura como locus teológico e ao entendimento do que é a Teopoética.

³¹ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 156.

³² KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 217

³³ BINGEMER, M. C. L., Para uma teopoética da sede de Deus, p. 2.

2.1. A Bíblia como Literatura

Suponhamos que uma pessoa A acabara de conhecer o cristianismo e tenha decidido assim comungar junto aos irmãos de uma determinada confissão de fé. Por sua vez, uma pessoa B é vinda de família cristã e desde cedo está próxima das Escrituras. Estas duas pessoas, apesar da diferença de tempo de caminhada cristã, possuem algo em comum, a Bíblia é o seu manual de conduta, de fé e prática, é a palavra de Deus manifesta ao homem.

Pois bem, na religiosidade popular brasileira a Bíblia funciona quase como uma espécie de amuleto em que fica aberta em algum salmo, por exemplo o salmo 98, nas casas daqueles que professam a fé cristã. Em alguns discursos, a Bíblia é a arma pela qual se luta contra o pecado, ou é o alimento que mantém o espírito vivo. Sendo assim, dentro do contexto cristão a Bíblia possui uma sacralidade, assim como a Torah para o judeu, e o Alcorão para o muçulmano.

Contudo, existe algo que a Bíblia é, e que não a desconfigura de sua importância para o cristianismo, pelo contrário, acentua o entendimento e estudo do texto, ela é uma literatura. Um livro reunido entre duas capas que poderia ser uma biblioteca³⁴, que possui o início no Gênesis com a criação e o fim em Apocalipse, um fim em aberto já que apesar do fim, o relato do apocalipse nos apresenta um novo céu e uma nova terra. Entre o início e o fim, há história de um povo, é a construção literária de um povo.

Segundo Robert Alter, “a Bíblia tem muita coisa a ensinar a qualquer pessoa que se interesse por narrativa, pois sua arte — que parece simples, mas é maravilhosamente complexa — é um exemplo magnífico das grandes possibilidades da narrativa”³⁵. Posteriormente, Alter apresenta a narrativa da suposta morte de José em Gênesis 37, ele diz:

É importante observar (e não estou certo se os estudiosos o fizeram) que, Jacó imagina uma explicação funesta (que os filhos não haviam dado) para a túnica ensanguentada, suas palavras (“um animal feroz”) transitam para o verso formal, de nítido paralelismo semântico, com três acentos por hemistíquio: *hayáh ra’áh’akhaláthu / taróf toráf Yoséf*. Poesia é linguagem potencializada, e a passagem para o verso formal sugere um elemento de autodramatização na maneira como Jacó entende a insinuação da suposta morte do filho e a declama em versos metrificadas para platéia de familiares.³⁶

³⁴ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 11.

³⁵ ALTER, R., A arte da narrativa bíblica, p. 10.

³⁶ ALTER, R., A arte da narrativa bíblica, p. 17.

Sendo assim, enquanto literatura, a Bíblia deveria ser classificada como um clássico, e como a *Odisseia* de Homero, deveria ser apresentada nas escolas. Este livro possui diversos gêneros literários e construções de personagens mais concretas do que na própria *Odisseia*. Porém, como ressalta Antonio Magalhães, “a Bíblia foi vista, por alguns, como livro da instituição religiosa, e não como livro da cultura e de processos civilizatórios complexos”³⁷. Portanto, a resistência que antes era deveras encontrada no reconhecimento da Bíblia como literatura, partia de três lugares: dos próprios teóricos literários, dos fiéis e/ou religiosos, e dos teólogos por sua compreensão muitas vezes dogmática do texto.

Desta forma, o texto de Northrop Frye muito nos ensina acerca desta qualidade literária que o texto bíblico possui. Ao invés de apresentar cada gênero que encontramos, falaremos acerca do mito, como Frye nos apresenta. Antes de entrar propriamente no mito, ele fala acerca da linguagem, apresentando assim três fases da linguagem (a poética, a alegórica e a descritiva), entretanto a Bíblia não faz parte de nenhuma dessas fases, como ele explicita:

A Bíblia não é metafórica, como a poesia, embora seja cheia de metáforas, e é tão poética quanto possível sem chegar a ser, de fato, uma obra de literatura. A Bíblia não usa a linguagem transcendental da abstração e da analogia, e o uso que faz da linguagem objetiva e descritiva é incidental do início ao fim. Trata-se, de fato, de uma quarta forma de expressão, para a qual adoto o termo, hoje bem estabelecido, de querigma, proclamação.³⁸

O querigma é uma linguagem bem presente nos Evangelhos, contudo, perpassa por toda a Bíblia podendo assim ser uma linguagem expandida. Enquanto linguagem retórica, não se utiliza da metáfora e pode ser entendida como uma linguagem de revelação. Trata-se de uma reflexão muito associada à teologia de Bultmann, já que para este o querigma deveria ser contraposto ao mito. Frye porém faz um caminho inverso, ou seja, “o mito é o veículo linguístico do querigma”³⁹.

A palavra mito vem do original grego *mythos*, e significa: “enredo, narrativa, ou, em geral, a ordenação sequencial de palavras”⁴⁰. Todavia, construiu-se um pensamento no qual o mito corresponde à palavra estória, ou seja, uma estória em que não há fatos históricos, sendo que em sua originalidade

³⁷ MAGALHÃES, A., Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo, p. 130.

³⁸ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 64.

³⁹ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 65.

⁴⁰ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 67.

o mito tanto é estória, quanto história.

Sendo assim, cabe então a pergunta sobre o que é história e o que é estória na Bíblia. Curiosamente o mito na Bíblia não possui uma delimitação precisa, ou seja, não é possível definirmos até onde as narrativas possuem uma verossimilhança e até onde deixam de ser. Contudo, o fato de não se ter dados históricos concretos não inviabiliza o propósito para qual a Bíblia foi escrita, já que, fazendo uma comparação entre os livros de Jó e de Crônicas, podemos encontrar no segundo dados que sejam históricos, mas a profundidade da narrativa de Jó, que em um consenso é considerada um mito, no sentido de estória, é tão presente, quanto no livro de Crônicas.

Segundo Frye:

Tentar extrair vestígios históricos verossímeis de uma massa de “camadas míticas” é um procedimento inútil, se o objetivo é fazer crítica bíblica em vez de história. Há no mínimo um século vê-se que “camadas míticas” são o que a Bíblia é: dispensáveis são os fragmentos de história verossímil, haja deles quanto houver.⁴¹

E continua ao apresentar o fato de Homero ser respeitado no quesito de expor fatos históricos e uma geografia precisa, porém, nenhuma dessas questões pode tornar real “a luta de Aquiles com o deus-rio ou o episódio em que Hefesto é lançado para fora do paraíso”⁴². Em outras palavras, apesar de Homero possuir uma sensibilidade histórica, isto não torna sua estória uma história⁴³. E acrescenta:

Dá-se o mesmo com a Bíblia. Se o elemento histórico na Bíblia fosse uma história meticulosa, inexata e imperfeita, como a *Crônica anglo-saxônica*, entenderíamos a grande importância de empreender uma reconstrução mais completa daquela história. Mas quando ela demonstra um repúdio tão exuberante a tudo que costumamos interpretar como evidência histórica, isso talvez signifique que deveríamos estar buscando por categorias e critérios inteiramente diferentes.⁴⁴

Por outro lado, também há a compreensão de que esta falta de importância em relação aos dados históricos está presente porque a Bíblia não se propõe a contar a história do mundo, mas sim a história da salvação⁴⁵.

⁴¹ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 82.

⁴² FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 82.

⁴³ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 82.

⁴⁴ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 82.

⁴⁵ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 89.

Por fim, existe uma relação próxima entre a poesia e a mitologia, e desta forma, talvez fosse ideal ler o mito da Bíblia poeticamente. Em que sentido isso se faz? A Bíblia contém poesia em seu meio, mas lê-la poeticamente como lê-se Homero se dá no sentido de que a história apresenta fatos, mas a poesia não é específica, “ela apresenta o que há de universal no evento”⁴⁶. Esta ideia sobre história e poesia é trabalhada por Aristóteles e voltaremos a ela no próximo capítulo.

2.2. A Literatura como *locus* teológico

A palavra *locus* vem do latim e significa lugar, um local designado, portanto, falar da literatura como *locus* teológico tem a ver com a literatura sendo este lugar onde é possível se fazer teologia. Antes é necessário estabelecer o fato de que a literatura não deixa de ser literatura por se apresentar a teologia, assim como a teologia não deixa de ser teologia por estar presente na literatura. Uma não é submissa a outra, pelo contrário, as duas são inter-relacionáveis.

Ao falar deste *locus* teológico, Alessandro Rocha também trata desta não instrumentalização por parte das duas disciplinas, e que a literatura como este *locus* teológico significa “que a literatura é lugar de revelação e, que a teologia em relação a ela poderá contribuir para parturiar a ‘palavra’ divina dita desde sempre à ordem das coisas criadas”⁴⁷.

Acerca deste assunto, diz o texto do professor José Carlos Barcellos, *Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo*⁴⁸, ao discorrer acerca de alguns dos processos metodológicos de aproximações da teologia e literatura, traz esta ideia da literatura como este lugar teológico, iniciando com o texto de Pie Duployé, *La religion de Péguy*⁴⁹, passando pelo texto de Marie-Dominique Chenu, *La littérature comme “lieu” de la théologie*⁵⁰, porém, chegando a uma crítica deste termo (lugar teológico) por parte de Jean-Pierre Jossua que acreditava ser uma

⁴⁶ FRYE, N., O grande Código: a Bíblia e a literatura, p. 87.

⁴⁷ ROCHA, A. R., Monteiro Lobato: o reino de Deus para os pequenos - Teologia e Literatura na obra infantil de Monteiro Lobato, p. 36.

⁴⁸ BARCELLOS, José Carlos. Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo. *Numen*, v. 3, n. 2, p. 9-30, 2000.

⁴⁹ DUPLOYÉ, Pie. *La religion de Péguy*. Genebra: Slaktine Reprints, 1978.

⁵⁰ CHENU, MD. La littérature comme “lieu” de la théologie. *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, v.53, n. 1, jan. 1969.

ideia reducionista e instrumentalizante da literatura. Ele diz:

A meu ver, só atingimos o ponto essencial quando nos interrogamos sobre o potencial criador de linguagem religiosa que a literatura possui e sobre sua capacidade autenticamente teológica, ou seja, sua lucidez crítica sobre essa criação. (...) Assim, não somente uma produção de linguagem religiosa, usando recursos da criação literária, seria preciosa hoje, como também ela poderia ser considerada propriamente teológica - se um certo ideal (seria preciso dizer um certo fantasma) de “cientificidade” especulativa ou erudita não amedrontasse sempre a comunidade dos teólogos, a menos que ele justifique cá e lá seu status universitário ameaçado. Por preliminar que ela seja, uma exposição do poder religioso da literatura, efetuado, de agora em diante, visando a incitar à criação - e não mais somente como pesquisa de um vago *locus theologicus* entre outros - participaria desse caráter verdadeiramente teológico.⁵¹

Indo mais adiante, José Carlos Barcellos nos apresenta cinco métodos de aproximação da teologia e literatura, ou como ele traz, “cinco propostas de articulação entre a literatura e a teologia”⁵². Estas propostas ajudarão a elucidar o tema daqui por diante:

- 1- literatura como forma não-teórica da teologia (Duployé, Jossua);
- 2- literatura como “lugar-teológico” (Chenu, Rousseau, Scannone, Manzatto);
- 3- literatura como epistemologia da teologia (Gesché);
- 4- literatura como objeto de uma teologia da literatura, entendida como disciplina literária que visa ao estudo da competência teológico-literária (Krzywon);
- 5- literatura como objeto de uma teologia intercultural através do método de analogia estrutural (Kuschel),⁵³

Decerto que cada uma dessas propostas de articulação possuem metodologias e visões um tanto quanto diferentes entre si, ainda que algumas se aproximem mais uma das outras, porém, todas possuem este ideal comum de apresentar literatura e teologia, o diálogo, a existência da comunicação de uma para outra em um mesmo nível.

Sendo assim, como expressa Chenu, a análise entre teologia e literatura deve ser feita de ambos os lados porque tanto da parte dos literários pode haver uma falta do discernimento teológico, como da parte dos teólogos haver uma carência de referenciais literários⁵⁴. O que busco expressar ao discorrer sobre

⁵¹ JOSSUA, J. P., Pour une histoire religieuse de l’expérience littéraire, apud BARCELLOS, J. C., p. 14-15.

⁵² BARCELLOS, J. C., Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo, p. 27.

⁵³ BARCELLOS, J. C., Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo, p. 27.

⁵⁴ CHENU, M.D., La littérature comme “lieu” de la théologie, p. 71.

estes pontos é que o termo “*lócus* teológico” vai além de uma metodologia de aproximação, mas sim apresenta na literatura um lugar onde existe teologia, ou seja, não apenas os textos científicos, manuais e dogmáticas detêm a teologia, mas a literatura executa um fazer teológico, o que vai além de apenas mediar ou ser um instrumento da teologia. Isto torna-se mais compreensível quando se entender que Deus faz uso da linguagem, da palavra:

Si Dieu parle aux hommes, il parlera la langue des hommes, c'est-à-dire non seulement leurs mots relevant de la grammaire (des <<lettres>> déjà), mais leurs images, leurs catégories, leurs procédés, leurs genres littéraires, leurs raisonnements. Voici donc que tous les registres de la vie de l'esprit vont entrer en jeu pour parler humainement la Parole de Dieu, dans la foi en acte d'intelligence de son objet.⁵⁵

Falar sobre Deus já exige de nós uma linguagem metafórica para que de alguma forma o inefável possa ser expresso, algo que a linguagem científica não consegue atribuir plenamente. Segundo Jan Assmann:

A literatura é a única possibilidade que o mundo tem de olhar para si. Na forma da literatura, o ser humano e a sociedade humana se colocaram um olhar com o qual eles mesmos se observam e respondem à pergunta pela razão da existência da vida humana no mundo, e isto de forma monumental, repleto de sentido e de atribuição de significados.⁵⁶

Fazendo uso da linguagem metafórica para a compreensão desse lugar teológico que a literatura possui, podemos pensar no corpo humano. Nele existem veias e artérias que o percorrem por inteiro e possuem a mesma função: transportar o sangue. O sangue, por sua vez, pode ser considerado o líquido da vida, já que é através dele que todas as células do nosso corpo respiram, ao ser feito o transporte dos gases O₂ e CO₂ por meio das artérias e veias. Apesar desta mesma função, veias e artérias não são a mesma estrutura, uma conduz o sangue rico em oxigênio e por isso é mais resistente e profunda do que a outra que transporta o sangue rico em gás carbônico. Desta forma, assim como veias e artérias estão comprometidas a transportar a vida pelo corpo humano, a teologia

⁵⁵ “Se Deus fala aos homens, ele falará a língua dos homens, isto é, não apenas suas palavras relativas à gramática (já letras), mas suas categorias, seus processos, seus gêneros literários, seus raciocínios. Aqui, pois, todos os registros da vida do espírito entrarão em jogo para falar humanamente a Palavra de Deus, na fé em ato de compreensão de seu objeto”. CHENU, M.D., *La littérature comme “lieu” de la théologie*, p. 72.

Todas as traduções feitas ao longo deste trabalho são traduções livres.

⁵⁶ ASSMANN, J., *Die Mosaiche Unterscheidung oder Der Preis des Monotheismus*, apud, MAGALHÃES, A., p. 136.

e a literatura estão comprometidas com a vida, a existência e a experiência do homem.

2.3. A Teopoética

Como observamos na introdução deste trabalho, ao discorrer acerca de algumas produções no campo da Teologia e Literatura, cheguei ao campo de estudo da Teopoética. Contudo, citá-la não é o suficiente para contextualizarmos o objetivo deste trabalho. Portanto, neste ponto visou trazer um pouco mais acerca desta área que tanto cresce em nosso país.

Diferentemente do modo como tem sido conduzida esta pesquisa, ao invés de iniciar com a definição e conceito de Teopoética, iniciaremos esta discussão com alguns dados apresentados pelo professor Antonio Geraldo Cantarela em seu artigo *A produção acadêmica em Teopoética no Brasil: pesquisadores e modelos de leitura*⁵⁷ em relação a esta pesquisa no Brasil. Vale ressaltar que os dados apresentados são referentes aos anos de 2015 a 2017, tendo sido publicados em 2018, e sendo assim, após mais ou menos quatro anos, alguns números podem diferir, entretanto, ainda não houve uma nova relação.

A pesquisa feita por Cantarela contou com 129 pesquisadores, dos quais a maioria obtinha o grau de doutores, mas tendo também mestres e pouquíssimos graduandos. Estes pesquisadores eram tanto da área da Teologia quanto da Literatura, alguns da Filosofia e da Ciências da Religião. Cantarela faz então um destaque a respeito do trânsito entre as áreas de conhecimento:

O “trânsito” entre a área de Letras, de um lado, e as de Ciências da Religião e Teologia juntas, de outro, mostra-se relativamente pouco frequente. Dos 129 pesquisadores listados pela pesquisa, quase 60% passou pela área de Teologia ou de Ciências da Religião, em algum momento de sua formação (graduação, mestrado ou doutorado). Da mesma forma, do total dos pesquisadores, a metade passou pela área de Letras, em algum momento de sua formação acadêmica. Apenas 16% do total de pesquisadores transitou pelas duas áreas. Curiosamente, cerca de 10% dos pesquisadores não cursou Letras nem alguma das duas áreas ligadas ao campo religioso.⁵⁸

De 1998 a 2016 a concentração de pesquisas dentro da Teopoética teve uma grande elevação, com artigos, livros, capítulos de livros e anais de

⁵⁷ CANTARELA, Antonio Geraldo. A produção acadêmica em Teopoética no Brasil: pesquisadores e modelos de leitura. **Teoliterária**, v. 8, n. 15, 2018.

⁵⁸ CANTARELA, A. G., A produção acadêmica em Teopoética no Brasil: pesquisadores e modelos de leitura, p. 199.

congressos publicados. Dos 129 pesquisadores, 25 podem ser considerados como os principais, já que apresentam 669 produções bibliográficas, ou seja, são os 20% responsáveis por 57% destas publicações. Todos estes pesquisadores possuem o grau de doutores. São eles (em ordem alfabética do sobrenome):

José Carlos Barcelos, Mauro Rocha Batista, Maria Clara Luchetti Bingemer, Carlos Ribeiro Caldas Filho, Carlos Eduardo Brandão Calvani, Antonio Geraldo Cantarela, Douglas Rodrigues da Conceição, Geraldo Luiz De Mori, Salma Ferraz, João Cesário Leonel Ferreira, Silvana de Gaspari, Eduardo Gross, Waldecy Tenório de Lima, Antonio Carlos de Melo Magalhães, Antonio Manzatto, Antonio Augusto Nery, Alex Villas Boas, Cleide Maria de Oliveira, Cristina Bielinski Ramalho, Alessandro Rodrigues Rocha, Luciano Costa Santos, Anaxsuell Fernando da Silva, Eli Brandão da Silva, Suzi Frankl Sperber e Pedro Lima Vasconcelos.⁵⁹

Posteriormente são apresentados modelos de leitura relativos ao campo da Teopoética, sendo as teorias metodológicas, que se dividem entre as de correlação e as de contraste entre o fazer teológico e o fazer literário, e entre o percurso histórico das relações entre Teologia e Literatura; e a relação obra-autor, que possui a Bíblia e escritores como Guimarães Rosa, Adélia Prado, Clarice Lispector, dentre outros.

Por fim, temos o que poderíamos considerar os pais fundadores deste campo: “Pie Duployé, Marie-Dominique Chenu, Jean Pierre Jossua, Ernst Josef Krzywon, Karl-Josef Kuschel, Paul Tillich, Rudolf Bultmann, Romano Guardini, Hans Urs von Balthasar, Paul Ricoeur”⁶⁰.

Na América Latina, os estudos acerca da relação entre teologia e literatura se iniciam com Pedro Trigo e Gustavo Gutiérrez. Pedro Trigo realizou uma análise dentro do trabalho de diversos autores latino-americanos apresentando como os conceitos tradicionais cristãos são expostos por eles. O seu maior intuito era encontrar e analisar o papel da religião nos romances latino-americanos⁶¹. Alguns dos autores que Trigo destaca são: Jorge Icaza, José Revueltas e José Maria Arguedas⁶².

⁵⁹ CANTARELA, A. G., A produção acadêmica em Teopoética no Brasil: pesquisadores e modelos de leitura, p. 202.

⁶⁰ CANTARELA, A. G., A produção acadêmica em Teopoética no Brasil: pesquisadores e modelos de leitura, p. 211.

⁶¹ MAGALHÃES, A., Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo, p. 87.

⁶² Acerca destes escritores trabalhados por Pedro Trigo, Jorge Icaza foi um escritor equatoriano que muito contribuiu para o desenvolvimento cultural do Equador, tendo sido o cofundador do Conselho Cultural do Equador. Destacam-se seus romances *Huasipungo* e *En las calles*; Jorge Revueltas foi um escritor mexicano e um ativista político no país, tendo escrito seu primeiro romance, *Los muros*

Por sua vez, Gustavo Gutiérrez enfoca seu trabalho na obra de José Maria Arguedas, dando continuidade ao trabalho de Pedro Trigo, porém aprofundando-se com um olhar teológico em certas características do pensamento de Arguedas.

De uma ou de outra maneira, a esta vida está ligada a experiência religiosa e sobre ela Arguedas oferece material de primeira mão e também uma reflexão profunda. O projeto de Trigo leva a marca da originalidade e abre ao mesmo tempo com todas as promessas. A leitura deste ensaio nos estimulou a retomar a produção arguedeana e a refletir sobre ela.⁶³

Ainda no contexto latino-americano, Luis Pagán⁶⁴ buscou a inter-relação entre teologia e literatura por meio de seus conteúdos e visões da realidade. Dada a importância da literatura latino-americana no cenário mundial, a teologia latino-americana não poderia abrir mão de tratar desta em seus discursos, visto que a visão literária das questões religiosas e eclesiais trazem uma vastidão de temas a serem tratados nesta relação, além de Pagan reconhecer a literatura como “campo interativo dos axiomas da fé”.⁶⁵

Especificamente no Brasil, este estudo começa a ser desenvolvido por Antonio Manzatto quando publicou, em 1994, o livro *Teologia e Literatura. Reflexões a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*, como já fora citado na introdução. Ele traz um enfoque no caráter antropocêntrico da literatura, e esta independente de conter ou não elementos religiosos ou uma escrita cristã em seus textos, ao apresentar a amplitude e a profundidade da problemática humana, apresenta também a importância teológica de uma obra.

Dentro desta relação, para Manzatto, a teologia contribui para o desenvolvimento literário, visto que existem em muitos romances latino-americanos, por exemplo, conceitos que são próprios do cristianismo. Assim como o estudo literário do texto bíblico pode ampliar a sua compreensão e contribuir com a missão teológica da transmissão do Evangelho. Nas palavras do próprio Manzatto

de agua na prisão. Seu livro *El luto humano* ganhou o Concurso Literario Latinoamericano em 1943; José Maria Arguedas foi um escritor e antropólogo peruano que aproximou a cultura indígena quíchua à literatura latino-americana. Entre as suas obras, destacam-se *Los ríos profundos* e *Yawar fiesta*.

⁶³ GUTIÉRREZ, G., Entre as calandras: algumas reflexões sobre a obra de J. M. Arguedas, p. 327.

⁶⁴ Luis N. Rivera-Pagán é um teólogo porto-riquenho com uma vasta produção teológica que parte do olhar latino-americano. Pagán é professor emérito da Universidade de Princeton.

⁶⁵ MAGALHÃES, A., Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo, p. 102.

“[...] a literatura pode ajudar também como meio de expressão. Em verdade, a literatura é um veículo privilegiado para atingir o homem não-crente”.⁶⁶

Como foi possível observar através da pesquisa do Antonio Geraldo Cantarela, hoje estes estudos estão muito mais difundidos e permanecem em constante crescimento.

Posto isto, poderíamos dizer que a Teopoética surge como uma metodologia de aproximação da relação entre Teologia e Literatura. Isto é, antes de se tornar um campo de pesquisa no qual há anos vem sendo trabalhado, ela surge como um método. Por exemplo, em Kuschel, quando se fala de um “caminho para a teopoética”, trata-se da apresentação de dois métodos já citados, o confrontativo e o correlativo. É ele também que nos diz que “no diálogo entre teologia e literatura, em última instância, trata-se de *aclarar o mistério da existência humana*”⁶⁷, e neste sentido ocorre uma disputa entre ambas as áreas. Mas ele encerra a sua discussão discorrendo acerca de Atos 17, “Como disseram alguns de vossos poetas”⁶⁸, onde o apóstolo Paulo cita o poeta grego Áratos de Sicília ao falar com os gregos sobre o “Deus desconhecido”. “Paulo pode pressupor o conhecimento de uma tradição literária, pode construir sua forma específica de pregação com base em uma cultura e formação cultural”⁶⁹, pensando sobre isso, apesar das críticas e das ideias de aproximação entre teologia e literatura, ao longo da história, o Novo Testamento nos mostra um exemplo prático de como a teopoética pode ser trabalhada.

Ainda sobre Atos 17, no livro *Talvez escute Deus alguns poetas*, Kuschel vai dizer:

Aqueles, porém, que estão comprometidos com a “Palavra” testemunhada e com a interpretação da “Escritura” deviam aprender com os artífices da palavra e os artistas da escrita, antes de começarem, eles próprios, a falar e a escrever. As teólogas e os Teólogos deviam ser pessoas com consciência também “no ouvido”.⁷⁰

Antonio Manzatto, por sua vez, irá dizer que:

a teopoética, mais indefinida quanto a seu conteúdo programático e forma própria de abordagem, oscila entre a afirmação estética e o estudo

⁶⁶ MANZATTO, A. Teologia e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado, p. 81.

⁶⁷ KUSCHEL K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 228.

⁶⁸ Atos 17,28.

⁶⁹ KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 230.

⁷⁰ KUSCHEL, K.J., Talvez escute Deus alguns poetas: a literatura enquanto desafio à fé cristã, n.p.

interpretativo; ora relaciona teologia e literatura, ora trabalha segundo os princípios da literatura comparada, relacionando e comparando elementos de literatura e teologia.⁷¹

A Teopoética, em um primeiro momento, traz a interação entre teologia e literatura, mas também adentra na mística e estética, trabalhando assim, os estudos literários, teológicos, espirituais e místicos. Segundo Maria Clara Bingemer, sua importância está no fato de que ela:

Aproxima e cruza teologia e poesia, teologia e literatura, teologia e estética de um modo geral. Diante da suspeita de que a estética seja alienante, pode-se sustentar que muitas vezes e a leitura de uma obra literária, a experiência da recitação de um poema o ouvir de uma música, o ritmo de uma celebração os que provocam a experiência espiritual que por sua vez gera a teologia.⁷²

No editorial da Revista Concilium de novembro de 2017 intitulada *Teología y Literatura*, quando se fala da teopoética, além do reconhecimento de ser um estudo ainda recente, tem seu surgimento de encontros, como se expressa:

de la intersección entre la teología y los estudios literarios, similar a la <<espiritualidad bíblica>>, que brota de la intersección entre los estudios bíblicos y la espiritualidad, y a la <<estética teológica>>, que tiene su origen en la intersección de la teología con todas las formas de estética: arte literatura, música, etc.⁷³

A Teopoética traz um retorno da linguagem teológica dos primeiros cristãos. Isto é, antes da teologia ter uma linguagem científica, a sua linguagem era artística e experiencial. Assim como a Bíblia é recheada de metáforas e nos apresenta um forte discurso poético. Neste sentido, “La teopoética se remonta y recurre a la rica herencia del pensamiento imaginativo de nuestras antiguas tradiciones y responde también a las diferentes necesidades culturales y espirituales de nuestra época”⁷⁴. Po Ho Huang também irá nos dizer que “La teopoética sugiere que, en lugar de la teología sistemática tradicional, que

⁷¹ MANZATTO, A., Pequeno panorama de teologia e literatura, p. 94.

⁷² BINGEMER, M. C. L., Para uma teopoética da sede de Deus, p. 76.

⁷³ “da interseção entre teologia e estudos literários, semelhante à << espiritualidade bíblica >>, que nasce da interseção entre estudos bíblicos e espiritualidade, e à << estética teológica >>, que tem sua origem na interseção da teologia com todas as formas de estética: arte, literatura, música, etc”. BINGEMER, M. C. L. et. al., Revista Internacional de Teología Concilium: Teología y Literatura, p. 4.

⁷⁴ “A teopoética remonta e se baseia na rica herança do pensamento imaginativo de nossas antigas tradições e também responde às diferentes necessidades culturais e espirituais de nosso tempo”. WALTON, H., La Teología y nuestra forma de vivir hoy: una teopoética del relato de vida, p. 11.

intenta percibir la naturaleza de Dios mediante teorías científicas, sería más acertado que los teólogos hablaran de Dios a través de la expresión poética”⁷⁵.

Amos Wilder propõe uma urgência à Teopoética, considerando essencial o retorno ao simbólico, à experiência, ao papel da imaginação na vida religiosa. Segundo ele, a sociedade e a natureza humana é mais motivada pelas imagens do que pelas ideias⁷⁶. Ele diz que:

A creative theopoetic is called for, therefore, not only to vitalize a traditional theology but also to relate our Christian experience to the new sensibility of our Christian experience to the new sensibility of our time and its images and cults.⁷⁷

Krešimir Šimić em seu artigo *Teopoetika: genealogija i perspektiva*⁷⁸, além de Amos Wilder, também traz as contribuições de Stanley Romaine Hopper para o desenvolvimento da teopoética, este acreditava que a poesia pode recuperar a essência das coisas, de reaver a verdade de uma maneira não objetivante⁷⁹.

Quando Stanley Romaine Hopper inicia os estudos de Teopoética em 1971, esta teopoética surge como um retorno a experiência do sagrado. Uma nova forma de linguagem teológica que conduza à experiência. Vale ressaltar que ela surge em um Ocidente pós-Deus, um mundo racional que afasta a experiência, a fenomenologia.

Hopper e Wilder seguem por esse caminho. Em nosso contexto, Rubem Alves é quem traz esta leitura poética da teologia, a linguagem que tira a teologia das torres e a leva para o povo. A teopoética “is the process of coming to see the world more divinely”⁸⁰.

Para Ivan Golub, uma perspectiva poética da teologia não se encontra

⁷⁵ “A teopoética sugere que, em vez da teologia sistemática tradicional, que tenta perceber a natureza de Deus por meio de teorias científicas, seria mais preciso que os teólogos falassem de Deus por meio da expressão poética”. HUANG, P. H., *Hacer Teología con las literaturas: un intento desde Asia*, p. 124.

⁷⁶ WILDER, A. N., *Theopoetic: theology and the religious imagination*, p. 2.

⁷⁷ “Uma teopoética criativa é necessária, portanto, não apenas para vitalizar uma teologia tradicional, mas também para relacionar nossa experiência cristã à nova sensibilidade de nossa experiência cristã à nova sensibilidade de nosso tempo e suas imagens e cultos”. WILDER, A. N., *Theopoetic: theology and the religious imagination*, p. 7.

⁷⁸ ŠIMIĆ, Krešimir. *Teopoetika: genealogija i perspektiva*. **Diacovensia: teološki prilozi**, v.28, n. 2, 2020.

⁷⁹ ŠIMIĆ, K., *Teopoetika: genealogija i perspektiva*, p. 253.

⁸⁰ “é o processo de vir a ver o mundo mais divinamente”. KEEF-PERRY, L. B. C., *Theopoetics: Process and Perspective*, p. 586.

apenas no nível da prática, mas também no nível da reflexão⁸¹. Sendo assim, atualmente entende-se a Teopoética como um campo de estudo, não um método ou uma transformação de linguagem, mas a área que concentra todos os estudos anteriores, atuais e os que estão por vir que refletem o diálogo entre Teologia e Literatura. Não sendo uma forma de instrumentalizar a literatura por parte da teologia, mas estando na fronteira destas duas áreas do saber.

3. A poesia

Antes de falarmos propriamente da poesia, importa expor algumas questões acerca do discurso poético. Este pode ser trabalhado em três parâmetros: imagem-linguagem-ritmo.

A linguagem poética antes de ser verbal é dada pela imagem. O ser humano antes de falar, enxerga e sua fala é associada àquela imagem que está vendo. Por exemplo, uma criança quando começa a falar emite sons referentes àquilo que está vendo desde antes de conseguir emitir propriamente a fonética do nome de tal objeto. Ou seja, o bebê se desenvolve no ventre da mãe e ao nascer a reconhece pela voz, pelo cheiro, pelo tato e, claro, pela visão. Ele sabe que aquela é sua mãe, mas somente a partir de mais ou menos um ano que ele a chama de fato de mãe.

Segundo Alfredo Bosi:

A imagem, mental ou inscrita, entretém com o visível uma dupla relação que os verbos *aparecer* e *parecer* ilustram cabalmente. O objeto dá-se, abre-se (lat.: *apparet*) à visão, entrega-se a nós enquanto aparência, esta *se parece* com o que nos pareceu. Da aparência à parecença: momentos contíguos que a linguagem mantém próximos.⁸²

Também é Bosi que nos recorda que:

Para Santo Agostinho, o olho é o mais espiritual dos sentidos. E, por trás de Santo Agostinho, todo o platonismo reposta a Ideia à visão. Conhecendo por mimese, mas de longe, sem a absorção imediata da matéria, o olho capta o objeto sem tocá-lo, degustá-lo, cheirá-lo, degluti-lo. Intui e compreende sinteticamente, constrói a imagem não por assimilação, mas por similitudes e analogias.⁸³

⁸¹ ŠIMIĆ, K., Teopoetika: genealogija i perspektiva, p. 247.

⁸² BOSI, A., O ser e o tempo da poesia, p. 7.

⁸³ BOSI, A., O ser e o tempo da poesia, p. 10.

Dentro da linguagem poética as imagens são representadas pelas figuras de linguagem, que possuem em comum “a característica de preservar a pluralidade de significados da palavra sem romper a unidade sintática da frase ou do conjunto de frases”⁸⁴. Segundo Paz, a *imagem* deve ser considerada como “toda forma verbal, frase ou conjunto de frases que o poeta diz e que juntas compõe um poema”⁸⁵.

Através da imagem, o poeta nos apresenta o mundo e a nós mesmos⁸⁶, ainda que a imagem tenha para ele um sentido primário, isto é, a sua real significação, há uma imagem que se forma em nós, leitores, e esta “nos revela quem somos de verdade”⁸⁷. Paz nos exemplifica isto a usar como exemplo uma cadeira, pois ao vê-la conseguimos apreender todas as suas características integralmente e o que esta significa, mas ao descrevê-la, fazemos por parte, sendo assim, sua totalidade vai se perdendo. Desta forma, quando a poesia é dada, o objeto se coloca integralmente diante de nós, não apenas suas partes⁸⁸.

A imagem que se dá então antes da fala precisa ser verbalizada na poesia, neste sentido, Bosi nos diz que a imagem no poema “é uma palavra articulada”⁸⁹.

Dada a imagem, encontramos então a linguagem. A linguagem é metafórica, pois esta compõe metáforas da realidade, visto que tudo o que a palavra toca, se transforma. No Gênesis aquilo que não possuía forma é criado por meio da palavra, se antes não havia luz, pela palavra a luz se fez (Gn 1,3). Seguindo esta transformação da linguagem, podemos utilizar como exemplo a fala de Alfredo Bosi acerca da mão, esta que é composta por metacarpo e falanges, mas que pode ser descrita em diversas representações, e dentre elas:

A mão, portadora do sagrado. As mãos postas oram, palma contra palma ou entrançados os dedos. Com a mão o fiel se persigna. A mão, doadora do sagrado. Amão mistura o sal à água do batismo e asperge o novo cristão; a mão unge de óleo no crisma, enquanto com a destra o padrinho toca no ombro do afilhado, os noivos estendem as mãos para celebrarem o sacramento do amor e dão-se mutuamente os anulares para receber o anel da aliança; a mão absolve do pecado o penitente; as mãos servem o pão da eucaristia ao comungante; as mãos consagram, o novo sacerdote; as mãos levam a extrema-unção ao que vai morrer; e ao morto, a bênção e o voto da paz. *In manus tuas, Domine,*

⁸⁴ PAZ, O., O arco e a lira, p. 104.

⁸⁵ PAZ, O., O arco e a lira, p. 104.

⁸⁶ PAZ, O., O arco e a lira, p. 113.

⁸⁷ PAZ, O., O arco e a lira, p. 113.

⁸⁸ PAZ, O., O arco e a lira, p. 114.

⁸⁹ BOSI, A., O ser e o tempo da poesia, p. 15.

*commendo spiritum meum.*⁹⁰

Trazendo a poesia, recordo-me da poesia *No meio do caminho* de Carlos Drummond de Andrade, que fora publicada em 1928 na revista *Antropofagia*, que diz:

No meio do caminho tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
tinha uma pedra
no meio do caminho tinha uma pedra.

Nunca me esquecerei desse acontecimento
na vida de minhas retinas tão fatigadas.
Nunca me esquecerei que no meio do caminho
tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
no meio do caminho tinha uma pedra.⁹¹

A pedra de Drummond poderia ser aquela pedra que encontramos na rua, aquela pedra que entra no sapato e causa tanto incômodo, poderia ser uma pedra com a Pedra da Gávea que encontramos no Rio de Janeiro. Contudo, esta pedra pode não ser uma pedra, pode ser os obstáculos que encontramos no meio do caminho da vida, as intercorrências pelas quais passamos ao viver.

De acordo com Paz:

A criação poética tem início como violência sobre a linguagem. O primeiro ato dessa operação consiste no desarraigamento das palavras. O poeta as arranca de suas conexões e misteres habituais: separados do mundo uniforme da fala, os vocábulos se tornam únicos, como se tivessem acabado de nascer. O segundo ato é o regresso da palavra: o poema se transforma em objeto de participação. Duas forças antagônicas habitam no poema: uma de elevação ou desarraigamento, que arranca a palavra da linguagem; outra de gravidade, que a faz voltar. O poema é criação original e única, mas também é leitura e recitação: participação. O poeta cria; o povo, ao recitá-lo, recria. Poeta e leitor são dois momentos de uma mesma realidade. Alternando-se de uma forma que não é incorreto chamar de cíclica, sua rotação engendra a faísca: a poesia.⁹²

A linguagem cria então aquilo que chamamos de frase poética. A poesia é composta pela frase ou pelo conjunto de frases poéticas, ela é dada em um todo e não apenas por uma única palavra. Na linguagem, as palavras se interconectam, respondem umas às outras; se aproximam e se distanciam, mas

⁹⁰ BOSI, A., O ser e o tempo da poesia, p. 47.

⁹¹ ANDRADE, Carlos Drummond de. **Alguma poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, n.p.

⁹² PAZ, O., O arco e a lira, p. 46.

são relacionadas entre si. Paz, ao falar sobre isto, compara a relação das palavras com o universo, ele diz: “A fala é um conjunto de seres vivos movidos por ritmos semelhantes aos ritmos que governam os astros e as plantas”⁹³.

São nessas frases poéticas que encontramos o ritmo. Sabe-se que a poesia arcaica utilizava-se do ritmo para que as poesias fossem mais fixadas a memória, sendo assim, estas além de recitadas, eram cantadas.

Contudo, o ritmo não é uma partícula, mas sim um sentido real que não pode ser dissociado da linguagem. Nós somos engendrados pelo ritmo, marcados pelo tempo. Desta forma, “o poema é um conjunto de frases, uma ordem verbal baseada no ritmo”⁹⁴, e mais, “é tempo arquetípico, que se faz presente no momento em que os lábios de alguém repetem suas frases rítmicas. Essas frases rítmicas são o que chamamos de versos e sua função consiste em re-criar o tempo”⁹⁵.

Após entendermos melhor acerca do discurso poético e de como este se compõe e se apresenta, podemos passar para uma compreensão a respeito da poesia.

3.1. O conceito de poesia

Quando pesquisamos em um dicionário o que é poesia, as primeiras definições que encontramos tem a ver com as suas questões técnicas em relação à literatura. Contudo, há algumas definições que nos demonstram o aspecto transcendente da poesia. Segundo o dicionário *Aurélio*, a poesia é “entusiasmo criador, inspiração; aquilo que desperta o sentimento do belo; o que há de elevado ou comovente nas pessoas ou nas coisas; encanto, graça, atrativo”. Já dicionário *Priberam* nos fornece também a definição de “elevação de ideias”, e o dicionário *Michaelis* apresenta “caráter do que eleva a alma”.

A palavra *poesia* vem do grego *poiésis* que, de acordo com o *Dicionário Grego-Português* do Departamento de Linguística da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, significa “ação de fazer, criação; fabricação, confecção de (trabalho manual)”, também nos apresentando um significado cristão, onde *poiésis* é “a criação, isto é, o mundo criado”. Segundo a teóloga Maria Clara

⁹³ PAZ, O., O arco e a lira, p. 58.

⁹⁴ PAZ, O., O arco e a lira, p. 63.

⁹⁵ PAZ, O., O arco e a lira, 71.

Bingemer, ela é uma práxis, mesmo que a mais gratuita delas⁹⁶. Porém, há ainda uma outra definição, se é que podemos dizer que é uma definição no que se restringe esta palavra [definição], trabalhada por Octávio Paz que diz:

A poesia é conhecimento, salvação, poder, abandono. Operação capaz de mudar o mundo, a atividade poética é revolucionária por natureza; exercício espiritual, é um método de libertação interior. A poesia revela este mundo; cria outro. Pão dos escolhidos; alimento maldito. Isola; une. Convite à viagem; retorno à terra natal. Inspiração, respiração, exercício muscular. Prece ao vazio, diálogo com a ausência: o tédio, a angústia e o desespero a alimentam. Oração, ladainha, epifania, presença. Exorcismo, conjuro, magia. Sublimação, compensação, condensação do inconsciente. Expressão histórica de raças, nações, classes. Nega a história: em seu seio todos os conflitos objetivos se resolvem e o homem finalmente toma consciência de ser mais que passagem. Experiência, sentimento, emoção, intuição, pensamento não dirigido. Filha do acaso; fruto do cálculo. Arte de falar de uma forma superior; linguagem primitiva. Obediência às regras; criação de outras. Imitação dos antigos, cópia do real, cópia de uma cópia da ideia. Loucura, êxtase, logos. Retorno à infância, coito, nostalgia do paraíso, do inferno, do limbo. Jogo, trabalho, atividade ascética. Confissão. Experiência inata. Visão, música, símbolo.⁹⁷

Em um primeiro momento, este capítulo iria trabalhar acerca do conceito da poesia e como esta se desenvolveu na literatura em uma espécie de panorama, trabalhando desde a sua definição, sua origem etimológica até como esta é vista e entendida atualmente. Todavia, o estudo da poesia não se limita ao gênero literário presente na literatura, a poesia, mas antes que se falasse e/ou definisse literatura, a poesia já existia. Definir poesia não é uma tarefa fácil, porém, é importante destacar que a maneira como a poesia é apresentada ao decorrer deste trabalho é baseada nos conceitos expressos por Octávio Paz. Ou seja, apesar da importância da poesia como categoria da literatura, e esta também é vista assim posteriormente, a poesia aqui exposta trata-se de algo além de versos, métricas e rimas.

Sendo assim, guiando-me por Aristóteles em seu livro *Sobre a arte poética*, podemos entender que a poesia está de fato ligada a criação, ou seja, a mimesis⁹⁸ ocorre na ação poética, incluindo a música e a dança. O que quero

⁹⁶ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 14.

⁹⁷ PAZ, O., O arco e a lira, p. 21.

⁹⁸ De maneira simplificada, a mimesis seria a representação do real. Em Platão, seguindo seu pensamento acerca do mundo das ideias, a mimesis é a representação imperfeita das ideias perfeitas. Já em Aristóteles, a realidade está no mundo material, tal como vivemos, sendo assim, a mimesis seria o reconhecimento da realidade, não confundindo a criação com o real. Os poetas em Platão distorcem duplamente a realidade, mas em Aristóteles, eles não só podem dizer sobre o que algo é, mas sobre como seria.

dizer com isto? A poesia em si vai além dos versos, estrofes, rimas e métricas, portanto, visando o objetivo deste trabalho, torna-se impossível traçar uma linha do tempo do desenvolvimento da poesia, como também defini-la de maneira categórica.

A poesia deixa de ser um estilo e passa a ser, ou seja, como criação ela pode não se apresentar apenas como forma verbal, mas como pintura, dança, música, escultura, como arte. Segundo Shelley, “a poesia é inata à origem do homem”⁹⁹, já Paz nos diz que “não há povos sem poesia”¹⁰⁰ e continua dizendo que “é inconcebível a existência de uma sociedade sem canções, mitos ou outras expressões poéticas. A poesia ignora o progresso ou a evolução, e suas origens e seu fim se confundem com os da linguagem”¹⁰¹.

3.1.1. A poesia na história

Como dito anteriormente, não creio ser possível traçar precisamente uma história da poesia, contudo, podemos enxergá-la em diversos momentos da história e esse estudo faz-se necessário para o nosso entendimento acerca da poesia enquanto ser. Segundo Aristóteles, a diferença entre o historiador e o poeta consiste no fato do “primeiro dizer as coisas que aconteceram e o segundo as que poderiam acontecer”¹⁰², e por este motivo, a poesia é mais filosófica do que a história.

Pensando na sentença acima, podemos retornar a Platão, a quem Aristóteles escreve em prosa para defender a permanência do poeta na Pólis ideal trabalhada por Platão o Livro X da *República*, que não era apenas um filósofo, mas também era um poeta. É possível afirmar que a filosofia nasce da poesia, daquilo que de acordo com Aristóteles é inominável, mas que hoje conhecemos como literatura.

Otto Maria Carpeaux nos diz que “Os mitos platônicos são criações poéticas em cuja realidade seu autor acreditava”¹⁰³, e continua explicando as influências de Platão e Aristóteles no pensamento filosófico, afirmando então que a influência de Platão na história foi indireta porque “a ação direta era

⁹⁹ SHELLEY, P. B., Uma defesa da poesia e outros ensaios, n.p.

¹⁰⁰ PAZ, O., O arco e a lira, p. 74.

¹⁰¹ PAZ, O., O arco e a lira, p. 74-75.

¹⁰² ARISTÓTELES, Sobre a arte poética, p. 57.

¹⁰³ CARPEAUX, O. M., História da Literatura Ocidental v. 1: A Antiguidade greco-latina, p. 56.

impedida pela forma da sua obra. Pois Platão é poeta”¹⁰⁴. Carpeaux segue mais adiante dizendo que Platão, porém, era essencialmente poeta. Mais poeta do que filósofo, porque a mera ‘compreensão’ não o deixou satisfeito. O caminho da sua evasão poética levou-o até os confins do mundo da razão, até o mito”¹⁰⁵.

Retornando a Aristóteles, ao falar da história da poesia, ele diz não poder começar se não por Homero, apesar de ser verdade ter existido poetas antes dele. De fato, os estudos de literatura começam pela literatura grega e a poesia épica de Homero é o abre-alas da história. Seguindo pela história do Ocidente, após todo o desenvolvimento da literatura grega, nós nos deparamos com a literatura romana, e poderíamos destacar o poeta Virgílio. De acordo com Carpeaux, a diferença entre a literatura grega e a literatura romana consiste no fato de que os primeiros criam a sua história, enquanto os segundos constroem a partir do que já existe. Ele diz: “O romano não criou o seu mundo; encontrou-o, dominou-o, continuou-o a dominá-lo, pensando em termos administrativos”¹⁰⁶.

A grande questão é que a poesia sendo inata ao ser humano, ela se faz presente no ser, e logo, na construção da sociedade. Sendo assim, antes de Homero, nós temos a poesia hebraica, a literatura dos povos da Mesopotâmia; após Homero, nós temos nomes como Shakespeare, Goethe, Dante, mas também temos a literatura do Oriente, o Haicai japonês, por exemplo. Cada povo, cada sociedade tem a sua história e a sua forma poética, a manifestação da poesia em seu seio. Acerca disto, Octavio Paz nos diz:

O poema funda o povo porque o poeta recua na correnteza da linguagem e bebe na fonte original. [...] Aquiles e Odisseu são algo mais que duas figuras heroicas: são o destino grego criando a si mesmo. O poema é a mediação entre a sociedade e aquilo que a funda. Sem Homero, o povo grego não seria o que foi. O poema nos revela o que somos e nos convida a ser o que somos.¹⁰⁷

Mais do que uma historiografia, para se compreender a história da poesia seria necessário fazer um estudo biográfico dos poetas e um estudo sociológico das sociedades de cada período e região. Sendo assim “não é tanto a ciência histórica, mas a biografia, que poderia oferecer-nos a chave da compreensão do poema”¹⁰⁸.

¹⁰⁴ CARPEAUX, O. M., História da Literatura Ocidental v. 1: A Antiguidade greco-latina, p. 56.

¹⁰⁵ CARPEAUX, O. M., História da Literatura Ocidental v. 1: A Antiguidade greco-latina, p. 58.

¹⁰⁶ CARPEAUX, O. M., História da Literatura Ocidental v. 1: A Antiguidade greco-latina, p. 72.

¹⁰⁷ PAZ, O., O arco e a lira, p. 49.

¹⁰⁸ PAZ, O., O arco e a lira, p. 24.

Portanto, iniciaremos uma discussão acerca da revelação poética, apresentando a poesia e a mística, e a poesia e a transcendência para uma melhor compreensão de como o discurso poético pode ser estabelecido.

3.1.2. Revelação Poética

Tratar de revelação, principalmente no meio cristão e dentro da teologia, pode trazer a ideia de uma oposição à razão. Em que sentido? Se eu possuo uma palavra que é revelada de maneira sobrenatural, como posso eu atribuir um sentido racional a este fato? Entretanto, Paul Ricoeur ao tratar da “hermenêutica da ideia da revelação”¹⁰⁹ nos apresenta como revelação e razão não necessariamente são conceitos opostos.

Ricoeur trata como o conceito da revelação se apresenta como “plural, polissêmico e analógico”¹¹⁰ em cinco discursos que encontramos na Bíblia, os discursos: profético, narrativo, prescritivo, de sabedoria e do hino.

Iniciando pelo discurso profético, poderíamos dizer que este é o que mais está próximo do conceito de revelação. Contudo, Ricoeur ressalta como o discurso profético pode limitar o conceito de revelação, já que se o profeta fala “em nome de...”, então o seu discurso é a palavra de outro. Aqui, “a revelação é a palavra de outro atrás da palavra do profeta”¹¹¹. Outro ponto é de que esta ideia leve ao tratamento de revelação e inspiração como sinônimos, levando ao pensamento de que o texto foi ditado, deste modo “a ideia de revelação se confunde então com a de um autor duplo dos textos sagrados”¹¹².

Diferentemente do discurso profético, no discurso narrativo, o autor não se mostra presente. Ricoeur cita as narrativas de acontecimentos como a escolha de Abraão, o Êxodo, a de unção Davi e expõe:

Esses acontecimentos formaram uma época porque têm o caráter duplo de erigir a comunidade e de livrá-la de um grande perigo, o qual pode ter, aliás, natureza bem diferente. Falar aqui de revelação é qualificar esses acontecimentos em sua transcendência em relação ao curso ordinário da história. Toda fé de Israel e da Igreja primitiva se combina aqui na confissão do caráter transcendente desses acontecimentos nucleares, instauradores e instituintes.¹¹³

¹⁰⁹ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica. São Paulo: Edições Loyola, p. 145.

¹¹⁰ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 148-149.

¹¹¹ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 149.

¹¹² RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 150.

¹¹³ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 152.

Isto é, a revelação no discurso narrativo acontece dentro da história, quando esses acontecimentos narrados marcam um povo em toda a sua constituição.

O discurso prescritivo é aquele que encontramos na Torah, falamos da legislação. Ricoeur toca no ponto da heteronomia e da autonomia, e destaca três pontos. No primeiro ele expõe o fato dos textos legislativos estarem presentes na narrativa do povo no Sinai, ou seja, “a memória da libertação qualifica de maneira íntima a própria instrução”¹¹⁴. No segundo ponto, vemos que a lei vai além da relação mandar e obedecer e destaca a má tradução do termo “Aliança”, ele diz que esta “designa todo um conjunto de relações que vão da obediência mais temerosa à interpretação casuística, à meditação inteligente, à ruminação do coração e à veneração de uma alma que canta”¹¹⁵. Isto leva ao terceiro ponto, onde ele apresenta o dinamismo que se tem na Torah, apontando para a transição da relação entre o fiel e a Lei¹¹⁶. Ricoeur cita Deuteronômio 6,5¹¹⁷, que é considerado como uma nova aliança para alguns profetas, como no caso do profeta Ezequiel, chegando a Jesus no Sermão da Montanha, que traz a Lei e os profetas como “Regra de Ouro do Deuteronômio”¹¹⁸. Ricoeur vai dizer que “o que o Sermão da Montanha proclama é exatamente o objetivo da perfeição e de santidade que estava presente na Lei antiga”¹¹⁹, e mais, que “esse objetivo constitui a dimensão ética da revelação”¹²⁰.

O discurso da sabedoria transborda o discurso prescritivo. A sabedoria consegue unir o *ethos* e o *cosmos*, uma função fundamental da religião. Para trabalhar este discurso, Ricoeur recorre ao final do livro de Jó, que nos traz uma união de *ethos* e *cosmos*, mas há uma produção do *pathos*, e não há um motivo apresentado para o sofrimento de Jó. No discurso da sabedoria “O que é revelado é a possibilidade de esperar ‘a despeito de’. Essa possibilidade pode ainda se exprimir nos termos de um desejo, mas um desejo inacessível, de um desejo que

¹¹⁴ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 157.

¹¹⁵ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 158.

¹¹⁶ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 158.

¹¹⁷ “Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças”.

¹¹⁸ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 159.

¹¹⁹ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 159.

¹²⁰ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 159.

é o segredo de Deus”¹²¹. Por fim, ele faz um comparativo entre o profeta e o sábio:

O profeta reivindica a inspiração divina como sua garantia. O sábio não. Ele não declara que sua palavra é a palavra de um outro. Mas ele sabe que a sabedoria o precede e que é, de algum modo, pela participação na sabedoria que o homem pode ser dito sábio.¹²²

O discurso do hino se divide em três gêneros: súplicas, ações de graça e hino. Ricoeur ressalta que não seria possível haver uma história da criação e da libertação “sem um coração que cante a glória de Deus”¹²³. Passando novamente à linguagem, é por meio da súplica que o justo tem alguém a quem se dirigir, um Tu. Isto é, o discurso hino, e Ricoeur se concentra nos Salmos, é dado em segunda pessoa, não mais em primeira pessoa como no discurso profético, nem em terceira pessoa como no narrativo. Sendo assim, o discurso do hino é revelado:

no sentido em que os sentimentos expressos pela lírica são formados e ajustados por seu próprio objeto. O agradecimento, a queixa, a celebração são concebidos exatamente por aquilo que os movimentos do coração deixam de ser e assim tornam manifestos. O engrandecimento do *pathos*, que havíamos percebido no movimento da sabedoria quando ela transforma o sofrer em saber-sofrer, torna-se de algum modo temático no livro dos salmos. O verbo forma o sentimento exprimindo-o. A revelação é a própria formação do sentimento que transcende as modalidades cotidianas do sentir humano.¹²⁴

Ao finalizar a exposição acerca da revelação nestes cinco discursos, Ricoeur apresenta o Deus que se revela, mas permanece oculto baseado na narrativa de Moisés e da sarça ardente. Deus se revela a Moisés, mas o seu nome permanece em oculto, quem fala com aquele hebreu fugido do Egito e destinado a conduzir a libertação de seu povo? O “Eu Sou o que Sou. É isto que você dirá aos israelitas: Eu Sou me enviou a vocês”¹²⁵.

Assim a revelação histórica — expressa pelos nomes de Abraão, Isaac e Jacó — se apoia no segredo do nome, na medida mesma em que o Deus oculto se anuncia como o sentido dos acontecimentos fundadores. Entre o segredo e a comunicação está a revelação.¹²⁶

¹²¹ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 162.

¹²² RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 162.

¹²³ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 163.

¹²⁴ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 164-165.

¹²⁵ Êxodo 3,14.

¹²⁶ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 169.

Posto isto, Ricoeur traz a revelação dentro do campo da manifestação das coisas, e esta manifestação é analisada pelo texto. Desta forma, ele ressalta a importância de um questionamento acerca das funções relevantes de alguns tipos de escritura, as quais ele denomina *Poética*. De acordo com Ricoeur, “É efetivamente na categoria *Poética* que a análise filosófica encontra sinais de revelação que podem responder ao apelo não impositivo da revelação bíblica”¹²⁷.

Sendo assim, ele relembra três conceitos preparatórios: o da escrita, o da obra e o do mundo do texto. Ele diz:

A escrita é uma relação específica com as coisas ditas. Ela produz um discurso imediatamente autônomo em relação à intenção do autor. Nessa autonomia já está contida o que denominarei, com H. G. Gadamer, a coisa do texto, aquela que se subtrai ao horizonte intencional finito do autor; em outras palavras, graças à escrita, o mundo do *texto* pode fazer o mundo do *autor* se revelar. Essa libertação do texto não deixa de subtrair também a este do horizonte finito de seu primeiro destinatário.¹²⁸

Acerca da obra, Ricoeur destaca:

Como tal entendo a formação do discurso através da intervenção de gêneros literários tais como a narração, a ficção, o ensaio etc. Produzindo o discurso como uma obra dentro de determinado gênero, os códigos de composição dão às obras de discurso a configuração única denominada estilo. A formação da obra contribui no fenômeno da escrita para exteriorizar e objetivar o texto naquilo que um crítico chamou de “ícone verbal”.¹²⁹

E por fim, acerca do *mundo do texto*:

Entendo com isso que o que deve finalmente ser compreendido num texto não é nem o autor e sua intenção presumida, nem mesmo a estrutura ou as estruturas imanentes ao texto, mas o tipo de mundo visado fora do texto como a referência do texto. Nesse aspecto, a alternativa da intenção ou da estrutura é inútil, pois a *referência* do texto — o que chamo de coisa ou *mundo* do texto — não é nem uma nem outra. Intenção ou estrutura designam o sentido, o mundo do texto designa a referência do discurso, não o que é dito, mas aquilo sobre o que é dito. A coisa do texto, eis o objeto da hermenêutica. E a coisa do texto é o mundo que o texto exhibe diante de si.¹³⁰

Sendo assim, é nesta base que Ricoeur propõe sua análise acerca da função revelante do discurso *poético*, pois este discurso os traz para si. Ele não trata do gênero poético, mas de uma forma de discurso, o que poderia nos levar

¹²⁷ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 175.

¹²⁸ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 175.

¹²⁹ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 175-176.

¹³⁰ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 176.

de volta a Frye quando diz que a Bíblia deveria ser lida de maneira poética. Por que então tratar a função do discurso poético como revelante:

Por causa de todas as condutas que ela [a função poética] retoma e por aquelas que ela traz como próprias, a função poética encarna um conceito de verdade que foge da definição pela adequação, assim como da criteriologia da falsificação e da verificação. Aqui, verdade já não quer dizer verificação, mas manifestação, isto é, permitir a existência do que se percebe. O que sempre se mostra é uma proposição de mundo, de um mundo tal que eu possa habitá-lo para projetar nele um de meus possíveis mais próprios. É nesse sentido de manifestação que a linguagem, na função poética, é a sede de uma revelação.¹³¹

Desta forma, ao pensar sobre a função revelante do discurso poético, penso acerca de duas transposições que a poesia nos apresenta: a transcendência e a mística. Em relação à mística, sabemos que os místicos escreveram de forma poética as suas experiências, falaremos mais a fundo acerca disto mais a frente.

3.1.2.1 Poesia e mística

Os estudos acerca da mística e da relação entre mística e literatura tem sido cada vez mais desenvolvidos, fazendo parte, inclusive, do campo da teopoética já mencionado. Contudo, Eduardo Losso nos recorda que definir mística e traçar a sua história não é um trabalho fácil. De maneira mais resumida, iniciada no centro da espiritualidade cristã, a mística foi excluída de um ocidente e de uma teologia racionais. A partir do século XIX, foi patologizada pela psiquiatria. A teologia, por sua vez, censurou cada vez mais a mística. Eduardo Losso comenta:

Portanto, a ciência e Igreja, do século XVII ao século XIX, desqualificaram e censuraram a mística das mais diversas formas, sem dúvida porque ela ameaçava, de diferentes maneiras, o estatuto de ambas, mas tiveram de lidar com a insurreição das correntes esotéricas e espíritas que, no século XIX, tornaram-se moda, correspondendo à crise da tradição cristã e à demanda de uma religiosidade que refletisse as transformações modernas.¹³²

A palavra “mística” surge pela primeira vez por volta do final do século V e início do século VI através de Dionísio Areopagita, e por volta do século XVII, na França, passou a ser substantivada. Esta palavra pode apresentar uma diversa variedade de significações, etimologicamente vem do grego *mystikós* que possui a sua raiz no verbo *myo*, que significa “fechar”, mais precisamente “fechar os olhos”.

¹³¹ RICOEUR, P., Escritos e conferências 2: hermenêutica, p. 178.

¹³² LOSSO, Eduardo. Prefácio, p. 8.

A mística traz a possibilidade da revelação do mistério, fecha-se os olhos e enxerga-se para além da razão.

Segundo Cleide Maria de Oliveira na enciclopédia digital *Theologica Latinoamericana*:

A mística, em suas diferentes manifestações religiosas, tem sido compreendida como uma experiência radical através da qual se tenta recuperar a realidade como um todo orgânico e coeso, sem fissuras conceituais, ou, em outras palavras, como uma tentativa de sair do mundo do “isto e aquilo” e alcançar a unidade/inteireza da realidade... Como se vê, tanto a experiência mística quanto o seu testemunho são didáticos: nos mostram os limites do nosso conhecer e os limites da nossa linguagem. E desta forma nos possibilita vivenciar o mistério intrínseco àquilo que nos excede como seres de e da cultura.¹³³

A mística leva a uma experiência que transcende o indivíduo, uma epifania. Os textos místicos por sua vez apresentam diversas referências psicológicas e afetivas, pois são textos que fazem referência a experiências do sujeito, ou seja, algo que tenha ouvido, vivido, experimentado.

No que se refere a mística cristã, a sua essência se encontra na encarnação, pois o próprio Deus do cristianismo se fez carne. Em João 1,14, vemos que não somente o *Verbo se fez carne*, mas também *habitou entre nós*. A mística cristã lida com a corporeidade, a transcendência encontra-se na experiência do Deus encarnado.

Os místicos e os poetas possuem algo em comum, eles falam do indizível, colocam em palavras aquilo que não pode ser enunciado. Octavio Paz nos diz que “um poema que não lutasse contra a natureza das palavras, obrigando-as a ir além de si mesmas e dos seus significados relativos, um poema que não tentasse fazê-las dizer o indizível não passaria de simples manipulação verbal”¹³⁴.

Acerca disto, a fala da escritora Adélia Prado em entrevista à Folha de São Paulo, em 2005, contribui para a compreensão do que discorremos até aqui, “Os místicos só se expressam em paradoxos, só falam através de metáforas, porque falam do indizível. A poesia é a mesma coisa, e por isso o absurdo da linguagem poética, sua falta de lógica racional, sua obediência única ao estatuto interno da expressão”¹³⁵.

¹³³ OLIVEIRA, C., *Mística e erotismo*, n.p.

¹³⁴ PAZ, O., *O arco e a lira*, p. 191.

¹³⁵ PRADO, A., *Adélia Prado faz reflexão sobre a morte e o inefável*. Folha de São Paulo Ilustrada, São Paulo, 14 nov. 2005. Entrevista concedida a Julián Fuks.

3.1.2.2. Poesia e transcendência

A relação entre poesia e transcendência está muito ligada à relação com a mística. Tratar da transcendência é uma espécie de extensão do assunto discorrido anteriormente. Sendo assim, buscaremos entender acerca do que é o transcendente ou o ato de transcender. Para isto, recorreremos primeiramente às definições que nos são apresentadas no dicionário Aurélio:

Transcendente

Que transcende, muito elevado, superior, sublime, excelso; que transcende do sujeito para algo fora dele; que transcende os limites da experiência possível, metafísico; que se eleva além de um limite ou de um nível dado; que não resulta do jogo natural de uma certa classe de seres ou de ações, mas que supõe a intervenção de um princípio que lhe é superior; que ultrapassa a nossa capacidade de conhecer.

Transcendência

Qualidade ou estado de transcendente; o conjunto de atributos do Criador que lhe ressaltam a superioridade em relação à criatura.

Sendo assim, transcender é ir além do que é natural ou físico, é aquilo transpassa o material, sendo a experiência do transcendente, ou a transcendência, um elevar, um encontro da imanência à transcendência. A poesia, por sua vez, possui a capacidade de transcender as significações daquilo a qual fala. Isto é, a pedra não é somente uma pedra, como podemos observar na poesia *Paixão* da poetisa Adélia Prado: “De vez em quando Deus me tira a poesia. / Olho pedra, vejo pedra mesmo. / O mundo, cheio de departamentos, / não é a bola bonita caminhando solta no espaço. / Eu fico feia, olhando espelhos com provocação, / batendo a escova com força nos cabelos, / sujeita à crença em presságios. / Viro péssima cristã”¹³⁶. Octávio Paz expressa: “... a pedra da estátua, o vermelho do quadro, a palavra do poema não são pura e simplesmente pedra, cor, palavra: encarnam algo que os transcende e transpassa”¹³⁷.

Dentro da religião, o transcendente é o divino, pelo qual se experimenta através do corpo imanente do ser humano. Rudolf Otto, compreendeu que a religião não é racional, mas sim uma experiência que não se pode racionalizar, não havendo palavras que a descrevam, pois esta experiência se dá com o inefável, o sagrado, mas precisamente, nos termos que Otto adotou, o numinoso.

¹³⁶ PRADO, A., Poesia reunida, p. 146.

¹³⁷ PAZ, O., O arco e a lira, p. 30.

Este termo não foi definido em um sentido rigoroso, como Otto diz, mas se refere “a uma categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico numinoso que sempre ocorre quando aquela é aplicada, ou seja, onde se julga tratar-se de um objeto numinoso”¹³⁸.

O numinoso então é entendido como um *mysterium tremendum et fascinans*. Ele é mistério, ou seja, algo que não se pode compreender em sua plenitude, não é possível de se apreender plenamente. Esse mistério é capaz de arrebatá-la psique humana, e Otto explicita:

Essa sensação pode ser uma suave maré a invadir nosso ânimo, num estado de espírito a pairar em profunda devoção meditativa. Pode passar para um estado d’alma a fluir continuamente, em duradouro, frêmito, até se desvanecer, deixando a alma novamente no profano. Mas também pode eclodir do fundo da alma em surtos e convulsões. Pode induzir estranhas excitações, inebriamento, delírio, êxtase. Tem suas formas selvagens e demoníacas. Pode decair para horror e estremeção como que diante de uma assombração. Tem suas manifestações e estágios preliminares selvagens e bárbaros. Assim como também tem sua evolução para o refinado, purificado e transfigurado. Pode vir a ser o estremeção e emudecimento da criatura a se humilhar perante — bem, perante o quê? Perante o que está contido no inefável *mistério* acima de toda criatura.¹³⁹

Além de *mysterium*, o numinoso também é *tremendum*, pois nos causa temor, o encontro com o numinoso é arrepiante. O Antigo Testamento nos traz diversos exemplos das reações de temor ao encontrar-se com o mistério. Porém, este temor não é um medo natural, um medo comum, ele pode ser entendido como a “ira do Senhor”, mas também, ao prostrar-se diante dele, diante de sua grandeza.

E é possível que este temor seja fascinante? Sim, pois o numinoso também é *fascinans*. Ao mesmo tempo que há o medo, há a atração por ele. Segundo Otto, “O que o demoníaco-divino tem de assombroso e terrível para a nossa psique, ele tem de sedutor e encantador. E a criatura que diante dele estremece no mais profundo receio sempre também se sente atraída por ele, inclusive no sentido de assimilá-lo”¹⁴⁰.

Para falarmos do Outro, retornamos ao *mysterium*, pois o termo “totalmente Outro” de Rudolf Otto refere-se ao mistério, ao humano tomado por um estupor

¹³⁸ OTTO, R., O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional, p. 38.

¹³⁹ OTTO, R., O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional, p. 44-45.

¹⁴⁰ OTTO, R., O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional, p. 57.

diante deste mistério. É o natural que percebe o sobrenatural, o encontro com o Outro, “cuja natureza e qualidade são incomensuráveis para a minha natureza, razão pela qual estaco diante dele como pasmo estarecido”¹⁴¹.

Poesia e religião procedem de uma mesma fonte, ambas são dadas à revelação, ambas nos abrem ao transcendente. Segundo Paz, estas duas experiências são um salto mortal, “uma mudança de natureza que é também uma volta à nossa natureza original”¹⁴². A poesia trata do homem, do mundo, dos anseios, do transcendente. Ela possui a capacidade de transcender a significação material da matéria, abrindo os olhos para que se veja além do que o cotidiano possui capacidade de enxergar. A poesia leva o imanente à experiência do transcendente. A poesia está no mundo.

Octavio Paz discorre acerca do Outro de Rudolf Otto apresentando um resumo bem esclarecido acerca do *mysterium tremendum*, e então, utiliza como exemplo a literatura, mais precisamente, uma poesia de Baudelarie.

Como já foi dito anteriormente, o assombro que o Outro provoca no humano também o atrai por ser fascinante. Nós o experimentamos, e nas palavras de Paz:

A experiência do Outro culmina na experiência da Unidade. Os dois movimentos contrários se implicam. No ir para trás já pulsa o salto para a frente. O precipitar-se do Outro se apresenta como uma volta a algo do qual fomos arrancados. Cessa a dualidade, estamos na outra margem. Já demos o salto mortal. Já nos reconciliamos com nós mesmos.¹⁴³

Otto, por sua vez, discorre acerca da arte como um dos meios de expressão do numinoso. Ele apresenta alguns tipos de arte e o fato de nos trazerem uma sensação mágica. Esta “mágica” nada mais é que “uma forma discreta e atenuada do numinoso”¹⁴⁴.

De acordo com Shelley a poesia:

Transmuta tudo o que toca e toda forma movente na irradiação de sua presença é alterado, por maravilhosa simpatia, em uma encarnação do espírito que a poesia exala: sua secreta alquimia transforma ouro potável as águas envenenada que fluem da morte pela vida; a poesia desfaz o véu de familiaridade do mundo e exhibe a beleza nua e dormida, que é o espírito das formas.¹⁴⁵

¹⁴¹ OTTO, R., O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional, p. 59.

¹⁴² PAZ, O., O arco e a lira, p. 144.

¹⁴³ PAZ, O., O arco e a lira, p. 140.

¹⁴⁴ OTTO, R., O Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional, p. 106.

¹⁴⁵ SHELLEY, P. B., Uma defesa da poesia e outros ensaios, n.p.

Seguindo uma espécie de equação, a poesia é acompanhada da experiência e nesta soma, a resultante é a revelação. Sendo assim, a poesia nasce transcendente, e então revela, apresenta e desvela.

3.1.3. O Poeta

Se a poesia existe desde o princípio do mundo, somente um condutor foi possível para apreendê-la e manifestá-la ao mundo, o poeta. Todo escritor era poeta durante séculos e séculos da sociedade. De acordo com Shelley, isto se dava “porque a própria linguagem era poesia”¹⁴⁶, e continua dizendo que “Toda linguagem original, próxima de sua fonte, é, em si mesma, o caos de um poema cíclico”¹⁴⁷. De fato, as classificações da poesia enquanto categoria da literatura são bem posteriores à sua existência.

Primeiro precisamos entender que o poeta faz parte do seu tempo e de seu povo. Um poeta não escreve dentro de sua classificação, mas sim àquilo que ele enxerga no mundo, àquilo que lhe é revelado. Desta forma, a poesia produz um povo, produz a história. Como expressa Paz: “As palavras do poeta, justamente por serem palavras, são suas e são de outros. Por um lado, são históricas: pertencem a um povo e a um momento da fala desse povo. Por outro, são anteriores a qualquer data: são um começo absoluto”¹⁴⁸.

Na Grécia Antiga, os poetas eram “profetas”, os mediadores dos deuses e os homens. Seus escritos partiam daquilo que era considerado divino. Em seu livro *Íon*, Sócrates afirma que a boca dos poetas é utilizada pelos deuses, “são os órgãos da divindade que nos falam por sua boca”¹⁴⁹. Shelley observa:

Os poetas, conforme as circunstâncias da época e da nação onde surgem, eram chamados, nas primeiras épocas do mundo de legisladores ou profetas: um poeta, essencialmente, contém e une dois personagens. Pois ele não apenas intensamente observa o presente como o é e descobre as leis de acordo com as quais as coisas presentes devem ser ordenadas, mas também observa o futuro no presente e seus pensamentos são as sementes das flores e dos frutos do porvir.¹⁵⁰

Os poetas são os hierofantes, os condutores da experiência do sagrado

¹⁴⁶ SHELLEY, P. B., Uma defesa da poesia e outros ensaios, n.p.

¹⁴⁷ SHELLEY, P. B., Uma defesa da poesia e outros ensaios, n.p.

¹⁴⁸ PAZ, O., O arco e a lira, p. 191.

¹⁴⁹ Citação de *Íon*, de Sócrates por Octavio Paz em *O arco e a lira*, p. 167.

¹⁵⁰ SHELLEY, P. B., Uma defesa da poesia e outros ensaios, n.p.

ao mundo, os místicos, àqueles que se abrem a experiência. Contudo, ainda que não se seja poeta, que não se escreva versos e rimas, em algum momento todos nós o somos, pois carregamos em nós a responsabilidade de sermos poetas na dinâmica da vida. A poesia revela o ser, capta o ser humano, apresenta a vida, o interioriza e o abre. O ser humano à imagem e semelhança do Poeta maior, que é Deus, é poeta nesta existência.

3.2. O teólogo e o poeta

“Talvez Deus mantenha alguns poetas à sua disposição, para que o falar sobre Ele preserve a sagrada irredutibilidade que sacerdotes e teólogos deixaram escapar de suas mãos”. Esta fala proferida por Kurti Marti em *Carinho e dor*, de 1979, pode ser encontrada em diversos textos que tratam acerca da inter-relação entre teologia e literatura. De fato, ela expressa bem o pensamento acerca dos estudos da teopoética.

Karl-Joseph Kuschel faz uso desta frase na epígrafe de seu livro *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*, e no seu último capítulo retorna com ela e com uma análise que inicia de fato a sua proposta para um caminho à teopoética. Desta forma, poderíamos entendê-la assim:

<i>Deus mantém a sua disposição</i>	Esta disposição que Deus mantém para si tem a ver com o interesse de Deus pela literatura, mas também o interesse teológico pela literatura. “Deus continua a ser sujeito, também diante de todos os produtos da arte” ¹⁵¹ .
<i>Poetas</i>	Poetas aqui não é o escritor de versos, mas sim aquele que guarda a linguagem poética. São os condutores da experiência do sagrado, como dito anteriormente. “Expressa os esforços por uma apreensão literária da realidade por meio da forma e da linguagem” ¹⁵² .
<i>sagrada irredutibilidade</i>	Esta expressão surge como uma crítica aos sacerdotes e teólogos, aqueles que deixaram escapar a linguagem poética,

¹⁵¹ KUSCHEL, K.J., *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*, p. 210.

¹⁵² KUSCHEL, K.J., *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*, p. 210.

	<p>que transformaram Deus em uma grandeza calculável, a um discurso moral. “O discurso sobre o ‘Deus santo’ teria sido transformado em sedativo para a tranquilização de crises existenciais, calmante para as nostalgias religiosas, narcótico para o aquietamento de experiências dolorosas de sofrimento em meio a um mundo que ainda espera por sua salvação definitiva”¹⁵³</p>
--	--

Então, “Deus mantém a sua disposição poetas”, e o que esses poetas carregam consigo? Onde o teólogo se encontra nisto tudo? Para que possamos responder a estas perguntas recorro a um teólogo que pouco falou sobre o assunto, mas que entendeu a importância da palavra poética, Karl Rahner.

No volume 4 dos seus *Escritos de Teologia*¹⁵⁴ há um capítulo intitulado *A palavra poética e o cristão*. Rahner acreditava que somente um poeta poderia falar plenamente sobre a palavra poética, mas no lugar de um não-poeta, ele fala a partir de uma reflexão teológica sobre o homem. Ele apresenta quatro pressupostos para ouvir a palavra evangélica, que dada pela graça de Deus, antecipa a sua manifestação. Poderíamos definir estes pressupostos como: 1) o homem deve ter ouvidos abertos para ouvir as palavras do mistério; 2) ouvir a palavra evangélica é a capacidade de ouvir as palavras que tocam o coração; 3) a capacidade de ouvir as palavras que unem; 4) a capacidade de descobrir o mistério inefável nas palavras.

Encontramos então o termo *proto-palavras*, na qual o prefixo “proto” já nos indica ser a primeira palavra, é aquilo que vem antes. Um cristão precisa ter ouvidos abertos para que possa escutá-las e entendê-las.

Tales palabras no sólo alcanzan la racionalidad técnica del hombre y su desinteresada pseudo-objetividad, non son únicamente signos de la afirmación de la existencia y de la conducción de los instintos gregarios, son palabras, en cierto sentido, sacrales y hasta sacramentales; es decir, llevan consigo lo que significan y se huden creadoramente en el centro original del hombre.¹⁵⁵

¹⁵³ KUSCHEL, K.J., Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários, p. 210.

¹⁵⁴ RAHNER, Karl. **Escritos de Teología IV**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.

¹⁵⁵ “Tais palavras não atingem apenas a racionalidade técnica do homem e sua pseudo-objetividade desinteressada, não são apenas sinais da afirmação da existência e da condução dos instintos de rebanho, são palavras, em certo sentido, sacras e até sacramentais; isto é, eles carregam consigo o que significam e criativamente fogem para o centro original do homem”. RAHNER, K., *Escritos de Teología IV*, p. 414.

As palavras dividem ao nomear as coisas, pois elas separam aquilo que é objeto, aquilo que é natureza, aquilo que é do humano, sendo assim, fazem distinção e separação. Mas as proto-palavras são evocadoras do mistério em meio a divisão existente, elas unem. Estas palavras “evocan el origen único y recogen todo en el centro aunador del corazón. Por eso reconcilian, liberan lo individual de su aislada soledad, hacen que en cada ser esté presente el todo”¹⁵⁶.

Estas são palavras verdadeiras, e saber ouvi-las torna possível entender a mensagem do cristianismo, que se faz por meio de uma realidade, o mistério do amor¹⁵⁷, que é “la verdadera sustancia de la realidad que quiere manifestarse en todo, el misterio que quiere descender al corazón del hombre como juicio y salvación”¹⁵⁸.

Para podermos descobrir o mistério inefável das palavras é necessário reconhecemos a Palavra encarnada, que eterna, habitou entre nós. Através da Palavra que se fez carne que a palavra humana pôde ser preenchida de graça e verdade.

As proto-palavras que alcançam o coração do homem são a palavra poética, “a la que el hombre se entregó con humilde prontitud hasta que se le abrieron a ella los oídos del espíritu y le entró en el corazón”¹⁵⁹. É necessário que haja sensibilidade para o encontro com a palavra poética, pois ela

evoca y hace presente tras las realidades decibles y en sus abismos más hondos el misterio eterno, si dice lo individual de tal manera que en ello esté todo poéticamente reunido, si es una palabra que llega al corazón o no es palabra poética, si en su decir conjura lo inefable, si fascina y libera, si no habla sobre algo, sino que al decir funda lo que evoca, ¿podrá un hombre ser radicalmente insensible, muerto a tal palabra y ser, sin embargo, cristiano?¹⁶⁰

¹⁵⁶ “evocam uma origem única e se reúnem no centro unificador do coração. Por isso reconciliam, liberdade ou individualidade de sua solidez solitária, tornando-se tudo presente em cada ser”. RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 415.

¹⁵⁷ RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 415.

¹⁵⁸ “a verdadeira substância da realidade que quer se manifestar em tudo, o mistério que quer descer ao coração do homem como juízo e salvação”. RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 415.

¹⁵⁹ “ao qual o homem se entregou com humilde prontidão até que os ouvidos do espírito se abriram para ela e isso penetrou em seu coração”. RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 417.

¹⁶⁰ “evoca e torna presente por trás das realidades faláveis e nos seus abismos mais profundos o mistério eterno, se diz o indivíduo de tal maneira que nele tudo está poeticamente unido, se é uma palavra que atinge o coração ou não é uma palavra poética, se em seu dizer evoca o inefável, se fascina e liberta, se não fala de algo, mas dizendo que estabelece o que evoca, pode um homem ser radicalmente insensível, morto para tal palavra e ainda ser cristão?”. RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 418.

Para Rahner, ser incapaz de ouvir a palavra poética é o mesmo que ser incapaz de ser cristão. Nas palavras de Rodrigo Thomaz:

Rahner considera que a palavra poética é expressão que torna presente o sem-nome, aquele que não pode ser aprisionado pelo conceito, mas que mesmo assim se desvela em palavras nem sempre compreendidas puramente com a razão e a lógica semântica, mas que expressa uma experiência fundante, que é o ouvir a Palavra.¹⁶¹

“La poesía es necesaria”¹⁶², afirma Rahner, e continua “En una época en que lo humano y lo poético parece que mueren, sepultados bajo los logros del ingenio técnico y ahogados por la palabrería de las massas, el cristianismo tiene que defender lo humano y lo poético”¹⁶³.

Compreendendo acerca da palavra poética, podemos passar para um segundo ponto trabalhado por Rahner, o sacerdote e o poeta. Tanto um quanto outro são ministros da palavra. O sacerdote é o encarregado por proferir a Palavra de Deus. E ele pronuncia as palavras que partem de seu interior, mas que são geradas em Deus. “Como ministro de Deus, o sacerdote recebe dele uma palavra eficaz, a palavra primordial, que ‘somente ele pode realmente expressar em sua densidade absoluta’”¹⁶⁴.

O poeta é aquele para qual as primeiras palavras foram proferidas, ele tem “o destino e o dom de dizer palavras impregnadas, de sorte que as coisas, como redimidas e nomeadas essencialmente, se adentram na luz dos que a escutam”¹⁶⁵. Rahner ainda irá nos dizer que:

El poeta, impelido por la transcendencia del espíritu y dominado secreta, inconscientemente, por el anhelo que el Espíritu Santo de la gracia ha puesto en su corazón, habla palabras afanosas incluso cuando cuenta de las flores del campo o del amor de dos corazones; palabras transidas por un ansia de saciante plenitud, de amor absoluto, de definitiva glorificación de toda realidad.¹⁶⁶

Rahner pergunta de maneira afirmativa sobre o fato do momento em que

¹⁶¹ THOMAZ, R., A densidade da palavra: um encontro entre linguagem teológica e poesia, p. 46.

¹⁶² “A poesia é necessária”. RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 419.

¹⁶³ “Em uma época em que o humano e o poético parecem estar morrendo, enterrados sob as conquistas da engenhosidade técnica e afogados pela verborragia das massas, o cristianismo deve defender o humano e o poético”. RAHNER, K., Escritos de Teología IV, p. 419.

¹⁶⁴ THOMAZ, R., A densidade da palavra: um encontro entre linguagem teológica e poesia, p. 53.

¹⁶⁵ RAHNER, K., Sacerdote y poeta, apud THOMAZ, R., p. 52.

¹⁶⁶ “O poeta, impelido pela transcendência do espírito e dominado secretamente, inconscientemente, pela saudade que o Espírito Santo da graça colocou em seu coração, fala palavras ansiosas mesmo quando fala das flores do campo ou do amor de dois corações; palavras cheias de um desejo de saciar a plenitude, de amor absoluto, de glorificação definitiva de toda a realidade”. RAHNER, K., Sacerdocio y poesía, p. 79.

um pregador da revelação atinge a mensagem ao coração do homem, se ele também não é um poeta. Sendo assim, carregados das protopalavras, da palavra poética, o poeta chama ao sacerdote.

Aqui poderíamos voltar a Kurti Marti, pois os poetas são postos a disposição de Deus, os sacerdotes são chamados a ser poetas, mas quando perdem a sacra irredutibilidade da palavra de Deus, deixam de ser. Da mesma maneira, o teólogo.

“Teología significa originariamente un hablar *hímnico* acerca de Dios”¹⁶⁷. O teólogo é chamado a ser poeta, ele é teopoeta, não um repetidor de dogmas e doutrinas, mas sim um hermeneuta da fé e da experiência religiosa. Enquanto teopoeta, ele é chamado a uma práxis libertadora pela palavra. Sendo assim, como expressa Maria Clara Bigemer, mais que uma teopoética, o teólogo deve produzir uma “teo-poietica”¹⁶⁸.

No contexto latino-americano, os teólogos da libertação fizeram de sua práxis a opção preferencial pelos pobres. A literatura, por sua vez, tem exemplos marcados pela experiência de dor de um povo que sofre. A escritora mineira Adélia Prado vai dizer que a poesia é a face de Deus atingida pela brutalidade das coisas¹⁶⁹.

O teólogo precisa apreender a palavra poética para ir de encontro ao ser humano que antes de racionalizar Deus, o experiencia. Neste sentido, “O teólogo aí é o poeta da Palavra de Deus”¹⁷⁰.

4. Os Salmos

O livro dos Salmos é o primeiro que vem a mente quando pensamos em poesia bíblica e por este motivo foi o livro escolhido para apresentar a poesia canônica neste trabalho. Contudo, J. P. Fokkelman em seu livro *Reading a Biblical Poetry: an introductory guide* irá nos dizer que cerca de 37% da Bíblia Hebraica é composta por textos poéticos, ou seja, mais ou menos 585 páginas

¹⁶⁷ RAHNER, K., Sacerdocios y poesía, p. 79.

¹⁶⁸ BINGEMER, M. C. L., Para uma teopoética da sede de Deus, p. 77.

¹⁶⁹ PRADO, Adélia, Poesia reunida, p. 50.

¹⁷⁰ BINGEMER, M. C. L., Para uma teopoética da sede de Deus, p. 76.

das 1574 páginas de uma edição padrão desta bíblia. Estes textos muitas vezes são apresentados entre as prosas, o que traz uma certa dificuldade para definir as suas limitações. Porém, ainda que diminuíssemos a quantidade de textos poéticos presentes na Bíblia Hebraica, cerca de 35% dela ainda seria composta por eles¹⁷¹.

Estes textos poéticos podem ser encontrados de maneira exclusiva nos livros dos Salmos, dos Provérbios, do Cântico dos Cânticos e de Lamentações. O livro de Jó é quase exclusivamente poético, mas não em toda a sua composição. Mas além destes livros já conhecidos por serem poéticos, também encontramos os textos poéticos em grandes partes dos livros de Isaías e dos doze Profetas Menores. Além das poesias presentes entre as narrativas ao longo da Bíblia Hebraica¹⁷².

Não somente presente na Bíblia Hebraica, os textos poéticos também estão presentes no Novo Testamento, tendo os Salmos sido citados diversas vezes por Jesus como nos apresentam os evangelhos, além de estar presente em outras partes do Novo Testamento, nos mostrando como este livro fez parte do desenvolvimento do cristianismo.

Desta forma, este capítulo propõe-se primeiramente a tratar da poética hebraica, para então trazer as características do livro dos Salmos, sua teologia e por fim, uma análise de sua poesia.

4.1. A poética hebraica

Dentro dos estudos da teologia bíblica, os estudos que se concentram na análise da poesia bíblica são chamados de poetologia, porém, existe uma certa carência de trabalhos nessa área por conta das muitas dificuldades que encontramos, como a falta de conhecimento da língua hebraica, a complexidade que existe para se fazer tradução de poesia, e isto ocorre em relação a todo idioma, não apenas no hebraico, além da dificuldade de acesso aos textos poéticos dos povos do Antigo Oriente, que ajudam na compreensão de alguns recursos encontrados na poesia bíblica¹⁷³.

Em um primeiro momento, trarei algumas características presentes na

¹⁷¹ FOKKELMAN, J. P., Reading Biblical Poetry: an introductory guide, p. 1.

¹⁷² FOKKELMAN, J. P., Reading Biblical Poetry: an introductory guide, p. 2.

¹⁷³ SILVANO, Z., Introdução à análise poética dos textos bíblicos, p. 15-17.

poesia hebraica bíblica, para então tratar do paralelismo, que é uma construção muito presente, porém, com muitas questões a serem tratadas. É importante ressaltar, que meu objetivo é trazer uma pequena compreensão acerca da poética hebraica, visto que, seria necessária uma dissertação só sobre o assunto para tratarmos de todos os aspectos e questões.

A poesia hebraica bíblica se preocupa com a sonoridade, pois foi escrita para ser cantada e memorizada. Desta forma, algumas figuras de efeitos sonoros e de linguagem são utilizadas para compor este ritmo poético. Em geral, possuímos a dificuldade de percebê-las por conta da leitura em português, mas no hebraico, os massoretas tiveram a preocupação de pontuarem os sinais vocálicos de maneira que fosse possível a leitura correta da poesia hebraica bíblica.

Sendo assim, podemos encontrar a aliteração, a rima, a assonância, a reiteração, o acróstico alfabético, a onomatopeia, a polissemia, a comparação, a metáfora (talvez o recurso estilístico mais reconhecido na Bíblia), a anáfora, a epífora, a inclusão, o refrão, a anadiplose, o merisma, a expressão polar, a antítese, a alusão, a elipse, a hipérbole, a hendíade, a ironia, as litotes e a prosopopeia¹⁷⁴.

Entretanto, quando falamos da poesia hebraica bíblica o recurso estilístico do texto mais estudado, falado e trabalhado é o paralelismo. Este termo cunhado por Robert Lowth em 1753 no livro *De sacra poesi Hebraeorum* foi discutido por diversas vezes ao longo dos anos, não o termo em si, mas a forma como Lowth o apresentou. De acordo com Alonso Schökel, “El genial profesor inglés abrió brecha en el muro, se salió del recinto tradicional y comenzó a describir la literatura bíblica. El lector moderno puede encontrar en la obra de Lowth observaciones concretas, hallazgos de la sensibilidad e intuición poética”¹⁷⁵.

Robert Lowth abriu os caminhos para o estudo entre Bíblia e literatura. De fato, isto é algo de extrema importância, entretanto, seu trabalho com o paralelismo bíblico rendeu muitas críticas posteriores, ainda que este

¹⁷⁴ SILVANO, Z., Introdução à análise poética dos textos bíblicos, p. 40-44, 56-63.

¹⁷⁵ “O brilhante professor de inglês rompeu a parede, saiu do recinto tradicional e começou a descrever a literatura bíblica. O leitor moderno pode encontrar na obra de Lowth observações concretas, achados da sensibilidade e intuição poética”. SCHÖKEL, Alonso L. **La traducción bíblica:** lingüística y estilística, p. 76.

entendimento de Lowth seja utilizado para a compreensão da poética bíblica.

Paralelismo membrorum tem a ver com um membro, uma parte, *membrorum* vem do latim e é o plural de *membra*, equivalente ao plural grego *cola*¹⁷⁶.

Podemos compreender melhor através do pensamento de Lowth:

A conformação poética das sentenças que tem sido tão frequentemente aludida como uma característica da poesia hebraica, consiste principalmente em uma certa igualdade, similaridade ou paralelismo, entre os membros de cada período; então em duas linhas (ou membros do mesmo período), coisas em sua maior parte respondem a coisas, e palavras a palavras, como se ajustassem-se uma a outra por algum tipo de regra ou medida.¹⁷⁷

Lowth reconheceu três tipos de paralelismo bíblico: o sinônimo, o antitético e o sintético (ou complementar). O primeiro ocorre quando há a repetição de termos que se diferem, mas que se equivalem; já o segundo ocorre quando há a repetição de termos opostos; contudo, o terceiro possui uma ideia muito abrangente e vaga. Acerca desta divisão de Lowth, Fokkelman irá dizer:

Lowth's division of "parallelism of the versets" into three types has been influential, and there are still theologians who consider it adequate enough to work with. Yet, the triad synonymous/antithetical/complementary cannot withstand critical scrutiny. Already if we take Lowth seriously at the level of his own words, we immediately see that the label "complementary" is a basket term that covers everything that cannot be called synonymous or contrasting. Thus, the term is exposed as a counsel of despair, and this realization immediately strikes at the root of the entire triadic structure.¹⁷⁸

James L. Kugel ao publicar seu livro *The idea of a biblical poetry: parallelism and its history*, em 1981, teceu diversas críticas a esta divisão restrita de Robert Lowth. No início do livro, Kugel nos afirma que “The songs and psalms of the Bible were not written in quantitative meters, as were the songs of the ancient Greeks, nor do they have regular rhyme or alliterative patterns, as do the songs of many other peoples”¹⁷⁹, mas sim apresenta uma forma de duas

¹⁷⁶ FOKKELMAN, J. P. **Reading Biblical Poetry: an introductory guide**, p. 24.

¹⁷⁷ LOWTH, Robert, **Lecture on the Sacred Poetry of the Hebrews**, (s/d), apud, NUNES JR, Edson Magalhães, (2012), p. 26.

¹⁷⁸ “A divisão de Lowth do ‘paralelismo dos versos’ em três tipos tem sido influente, e ainda há teólogos que a consideram adequada o suficiente para trabalhar. No entanto, a tríade sinônima / antitética / complementar não pode resistir ao escrutínio crítico. Já se levamos Lowth a sério no nível de suas próprias palavras, veremos imediatamente que o rótulo "complementar" é uma cesta de termo que abrange tudo o que não pode ser chamado de sinônimo ou contrastante. Assim, o termo é exposto como um conselho de desespero, e essa compreensão atinge imediatamente a raiz de toda a estrutura triádica”. FOKKELMAN, J. P. **Reading Biblical Poetry: an introductory guide**, p. 26.

¹⁷⁹ “As canções e salmos da Bíblia não foram escritos em metros quantitativos, como eram as canções dos gregos antigos, nem têm rimas regulares ou padrões aliterativos, como as canções de

orações breves, nas quais apresentam uma pausa breve entre a primeira e a segunda, e uma pausa longa no fim da segunda. Podendo também ser composta por três orações, onde há uma pausa breve entre a primeira e a segunda, e entre a segunda e a terceira, e uma pausa longa no fim da terceira. Ele esquematiza da seguinte maneira:

_____ / _____ //
 _____ / _____ / _____ //¹⁸⁰

Para exemplificar de uma melhor forma, Kugel utiliza os primeiros quatro versículos do salmo 94:

O Senhor é o Deus das vinganças. / Resplandece, ó Deus das vinganças! //
 Levanta-te, ó juiz da terra! / Devolve aos soberbos o merecido! //
 Senhor, até quando os perversos, / até quando os perversos farão festa? //
 Babam, falam de forma insolente; / todos os malfeitores se exprimem. //¹⁸¹

Seguindo o exposição de Kugel, podemos reparar que no primeiro verso há o elemento de repetição, “Deus das vinganças”; no segundo verso há o uso do imperativo no início de cada parte, “Levanta-te... Devolve”; no terceiro verso há novamente o elemento de repetição, “até quando os perversos”; e por fim, no quarto verso, o salmista descreve os malfeitores¹⁸². Desta forma ele conclui dizendo:

Though Psalm 94 is an extreme example, it illustrates the general tendency of this biblical style to establish, through syntax, morphology, and meaning, a feeling of correspondence between the two parts. For that reason the style is called parallelism. The name has in the past proven somewhat misleading, for some students of the phenomenon have understood the term to imply that each half must parallel the other in meaning, or indeed that each word of the first must be matched by a word in the second. As will be seen, such complete correspondence is relatively rare.¹⁸³

muitos outros povos”. KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**. New Haven: Yale University Press, 1981, p. 1.

¹⁸⁰ Neste esquema, uma barra representa a pausa breve e duas barras representam a pausa longa.

KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**, p. 1.

¹⁸¹ Todos os salmos citados são da tradução da editora Paulinas. **A Bíblia: Salmos**. Tradução do hebraico, introdução e notas Matthias Grenzer. São Paulo: Paulinas, 2017. Salmo 94, p. 218.

¹⁸² KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**, p. 2.

¹⁸³ “Embora o Salmo 94 seja um exemplo extremo, ele ilustra a tendência geral desse estilo bíblico de estabelecer, por meio da sintaxe, da morfologia e do significado, um sentimento de correspondência entre as duas partes. Por esse motivo, o estilo é denominado paralelismo. No passado, o nome provou ser um tanto enganoso, pois alguns estudiosos do fenômeno entenderam que o termo implica que cada metade deve ter um significado paralelo à outra, ou mesmo que cada palavra da primeira deve ser correspondida por uma palavra da segunda. Como se verá, essa correspondência completa é relativamente rara”. KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**, p. 2.

Kugel chama as partes do verso de cláusulas, dividindo as partes em A e B, e traz algumas nomenclaturas acerca dessas divisões, que nem sempre são claras: mera vírgula, citação, sequência de atos, várias subordinações, elementos comumente emparelhados para estabelecer o paralelismo, elementos repetidos, cada termo A em paralelo a B, toda parte B em oposição à parte A, AB / B'C//, “Abençoado” + atribuição, A como afirmação e B como pergunta¹⁸⁴.

O objetivo de Kugel ao mostrar todas essas variações, era apresentar como o paralelismo pode ter muitas formas e não ser restringido a apenas três classificações, como nos apresentou Robert Lowth. Para Kugel, o paralelismo não é uma repetição de ideias, mas uma progressão das partes. Desta forma, ele compreende a dificuldade das divisões sinônimo, antitético e sintético, pois o paralelismo de sinônimo nada mais é que repetir a mesma ideia com palavras diferentes; já o antitético tem um nome errado, pois não são duas ideias opostas apresentadas, mas sim há uma complementação de ideias, pois a negação no verso não cria um contraste, mas sim, concorda com o que foi dito antes. Acerca do paralelismo sintético, Kugel diz, naquela época, que já se entendia ser uma divisão problemática. Sobre Lowth e as divisões, ele expressa:

A most perceptive and sensitive writer on biblical style, Lowth nevertheless misstepped in insisting—and this is in many ways the most historically significant part of his exposition—on classifying different sorts of parallelism into broad "types." He distinguished three: synonymous, antithetical, and synthetic parallelism. This classification, far from illuminating, simply obscured the potential subtleties of the form: everything now fell into one of three boxes.¹⁸⁵

Kugel afirma que “Biblical parallelism is of one sort, ‘A, and what's more, B,’ or a hundred sorts; but it is not three”¹⁸⁶. Semelhantemente, Fokkelman nos diz que:

Recent scholarly efforts in the United States have produced a second avenue of criticism against Lowth's triad, more linguistic and literary than the first type.

¹⁸⁴ KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**, p. 4-7. É interessante ressaltar que para cada um, Kugel traz um exemplo bíblico.

¹⁸⁵ “Um escritor muito perspicaz e sensível sobre o estilo bíblico, Lowth, no entanto, errou ao insistir — e esta é, em muitos aspectos, a parte mais historicamente significativa de sua exposição — na classificação de diferentes tipos de paralelismo em "tipos" amplos. Ele distinguiu três: paralelismo sinônimo, antitético e sintético. Esta classificação, longe de iluminar, simplesmente obscureceu as sutilezas potenciais da forma: tudo agora caiu em uma das três caixas”. KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**, p. 12.

¹⁸⁶ “O paralelismo bíblico é de um tipo, ‘A, e ainda mais, B’, ou cem tipos; mas não são três”. KUGEL, James L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**, p. 58.

"Biblical parallelism is of one sort ... , or a hundred sorts; but it is not three." It would be wise to use the term "parallelism" as a very broad category, and then make subdivisions within this wide concept. Contemporary research into the factors contributing to parallelism of versets has uncovered so many different linguistic devices at the poet's disposal that Lowth's division into three has become outmoded: it is arbitrary, and far too rough.¹⁸⁷

Diversos outros estudos acerca da poesia hebraica bíblica foram trabalhados ao longo dos anos, não apenas tratando do paralelismo, mas também trazendo novas formas de compreendê-lo. Poderíamos destacar o livro *Classical hebrew poetry* de Wilfred G. E. Watson, publicado em 1984; *The Bible from within: the method of total interpretation* de Meir Weiss, publicado em 1984; *The art of poetry biblical* de Robert Alter, publicado em 1985; *The Dynamics of Biblical Parallelism*, de Adele Berlin, publicado em 1985.

O que podemos compreender é que a poética hebraica, como toda poética referente a um povo e a um tempo, possui características específicas. No caso da poesia hebraica, há muitos fatores que nos impedem de uma análise mais precisa, contudo, não é impossível notar como esta se constrói. Independente dos conflitos em relação ao paralelismo, sabemos também que este é o recurso mais utilizado na construção da poesia hebraica bíblica.

Sendo assim, o intuito deste ponto era dar um parecer acerca da poética hebraica para que possamos trabalhá-la no próximo ponto através dos Salmos, que é o que de fato nos interessa neste capítulo. E mais, apesar de toda análise técnica, a poesia hebraica bíblica, como toda poesia, tem sentimento, história e experiência.

4.2. A poesia canônica

O título referido neste tópico irá abarcar o livro de Salmos em um contraponto ao próximo capítulo. Desta forma, para falar de poesia canônica iremos nos debruçar sobre o livro que toca de maneira pessoal o ser humano em seu clamor.

¹⁸⁷ “Esforços acadêmicos recentes nos Estados Unidos produziram uma segunda via de crítica contra a tríade de Lowth, mais linguística e literária do que o primeiro tipo. ‘O paralelismo bíblico é de um tipo ... ou cem tipos; mas não é três’. Seria sensato usar o termo ‘paralelismo’ como uma categoria muito ampla e, em seguida, fazer subdivisões dentro desse conceito amplo. A pesquisa contemporânea sobre os fatores que contribuem para o paralelismo de versos revelou tantos dispositivos linguísticos diferentes à disposição do poeta que a divisão de Lowth em três se tornou obsoleta: é arbitrária e muito grosseira”. FOKKELMAN, J. P. **Reading Biblical Poetry: an introductory guide**, p. 29.

O termo *salmos*, na verdade é uma tradução do grego *psalms* (Ψαλμός), que por sua vez, foi utilizado em referência ao hebraico *mizmôr* (מזמור). Sendo assim, no hebraico, nós teríamos o livro de Salmos como “algo cantado”. O livro dos Salmos também é conhecido pelo termo *salterio*, que se refere ao instrumento musical lira. Contudo, o conjunto do livro na Bíblia Hebraica é denominado *Tehilim*, que quer dizer *Louvores*. Acerca disto, Robert Alter comenta:

the idea of calling the book Tehilim, “Praises,” reflects an insight into what is going on in most though not all of the poems. Again and again, the psalmists tell us that man’s ultimate calling is to use the resources of human language to celebrate God’s greatness and to express gratitude for His beneficent acts. This theme is sometimes given special urgency by being joined with an emphasis on the ephemerality of human life: Only the living can praise God. There are moments of such praise, or at least expressions of readiness to turn to praise, even in many of the psalms of supplication.¹⁸⁸

A unidade do livro é composta por uma coleção de cinco livros: 1—41, 42—72, 73—89, 90—106, 107—150. No fim de cada um destes livros, há uma doxologia, exceto no último, pois o salmo 150 parece ter sido pensado para servir como este propósito¹⁸⁹. Esta divisão também parece fazer referência à Torah, pois para os cinco livros presentes nela há os cinco livros que compõem os Salmos, como uma resposta do povo à Lei (falaremos mais acerca disto posteriormente). Para fins de uma melhor compreensão, observemos a tabela¹⁹⁰ abaixo que exemplifica o que foi tratado anteriormente:

Livros	Salmos	Subdivisão	Doxologia
	Sl 1-2	Prólogo	—
I	Sl 3—41	Salmos de Davi	“Bendito seja o SENHOR, Deus

¹⁸⁸ “a ideia de chamar o livro de Tehilim, “Louvores”, reflete uma visão sobre o que está acontecendo na maioria, embora não em todos os poemas. Repetidamente, os salmistas nos dizem que o chamado final do homem é usar os recursos da linguagem humana para celebrar a grandeza de Deus e expressar gratidão por Seus atos benéficos. Este tema às vezes recebe especial urgência ao ser associado com uma ênfase na efemeridade da vida humana: Somente os vivos podem louvar a Deus. Existem momentos de tal louvor, ou pelo menos expressões de prontidão para recorrer ao louvor, mesmo em muitos dos salmos de súplica”. ALTER, Robert. **The book of Psalms: a translation with commentary**. New York: W. W. Norton & Company, 2009, n.p.

¹⁸⁹ ALTER, Robert. **The book of Psalms: a translation with commentary**, n.p.

¹⁹⁰ Esta tabela foi feita com base na tabela apresentada por Zuleica Silvano no seu livro *Introdução à análise poética de textos bíblicos*. SILVANO, Z., *Introdução à análise poética dos textos bíblicos*, p. 76.

			de Israel, desde sempre e para sempre! Amém! Amém!” Sl 41,14.
II	Sl 42—72	Salmos de Coré: 42—49 Salmos de Asafe: 50 Salmos de Davi: 51—72	“Bendito seja o SENHOR Deus, Deus de Israel, pois só ele faz maravilhas! Bendito seja para sempre o nome de sua glória! E que sua glória encha toda a terra! Amém e amém!” Sl 72, 18-20
III	Sl 73—89	Salmos de Asafe: 73—83 Salmos de Coré: 84—89 Salmo de Davi: 86	“Bendito seja para sempre o SENHOR! Amém! Amém!” Sl 89,53
IV	Sl 90—106	Salmo de Moisés: 90—92 Salmo sem título: 93—100 Salmos de Davi: 101—106	“Bendito seja o SENHOR, o Deus de Israel, desde sempre e para sempre! E todo o povo dirá: ‘Amém. Aleluia!’” Sl 106,48
V	Sl 107—145	Salmo de louvor: 107 Salmo de Davi: 108—110 Salmos alfabéticos da Torah: 111—112 Hallel de Páscoa: 113—118 Salmo alfabético da Torah: 119 Salmo de subidas: 120—137 Salmo de Davi: 138—145	A última coleção não possui uma fórmula doxológica, pois como dito anteriormente, o salmo 150 cumpre este papel.
	Sl 146—150	Hallel final	—

No que diz respeito a autoria dos Salmos, vemos que estes são atribuídos a Davi, Coré, Asafe, Moisés, entretanto, há a possibilidade da partícula hebraica “le” (ל) que é traduzida por “de” ser também traduzida por outras formas, sendo estas “para”, “para ser executada por”, “a respeito de”¹⁹¹. Desta forma, estes salmos podem não ter sido escritos por, mas para tal pessoa.

¹⁹¹ SILVANO, Z., Introdução à análise poética dos textos bíblicos, p. 75.

No que concerne à datação dos salmos, este é um assunto que caminha em conjunto com a autoria. Alter expõe: “The dating of individual psalms has long been a region of treacherous scholarly quicksand. The one safe conclusion is that the writing of psalms was a persistent activity over many centuries”¹⁹².

O livro de salmos pode ser dividido e classificado por gêneros literários, sendo eles: hinos, salmos de súplica, salmos de confiança e ações de graças, salmos litúrgicos, salmos penitenciais, salmos sapienciais, salmos alfabéticos, salmos históricos, salmos régios e salmos precatórios. Todavia, este tipo de classificação também sofre críticas pelo fato de alguns salmos poderem ser enquadrados em mais de um gênero. Sendo assim, Zuleica Silvano comenta:

Pode-se dizer que, basicamente, existem dois grandes blocos: os salmos de louvor e de súplica. Blocos que sintetizam dois aspectos do mistério da salvação, experimentados pelo ser humano na sua relação com Deus. [...] os gêneros literários dos salmos não são um instrumental a ser utilizado mecanicamente, mas uma ferramenta que ajuda a compreendê-los. É um ponto de partida, e não uma verdade a ser defendida.¹⁹³

4.2.1. A teologia dos salmos

Os salmos são uma resposta do povo de Israel à YHWH¹⁹⁴ que os salvou e interveio em sua história. Deus escolheu um povo que tivesse com ele diálogo e não apenas aceitasse a sua vontade emudecidamente¹⁹⁵. Gerhard von Rad explicita:

Essa resposta de Israel, que extraímos em grande parte do Saltério, teologicamente já é uma questão em si mesma. Ela nos mostra os efeitos que essas ações tiveram sobre Israel. Ela nos mostra a forma como, por sua vez, Israel aceitou e compreendeu essa existência na contigüidade imediata e na proximidade de Javé. Ela nos mostra a que dispositivos recorreu para, nessa proximidade, justificar-se diante de si mesmo e diante de Javé ou para envergonhar-se. Entretanto, também nos mostra como, nesse relacionamento com Javé, Israel se revelou a si mesmo e que imagem tinha de si mesmo, ao comparecer diante de Javé para falar.¹⁹⁶

¹⁹² “A datação de salmos individuais há muito tempo é uma região de areia movediça e erudita. A única conclusão segura é que escrever salmos foi uma atividade persistente por muitos séculos”. ALTER, R., *The book of Psalms: a translation with commentary*, n.p.

¹⁹³ SILVANO, Z., *Introdução à análise poética dos textos bíblicos*, p. 90.

¹⁹⁴ YHWH é considerado o tetragrama sagrado no qual seria o nome de Deus, porém fora deixado de se utilizar por parte dos judeus por ser considerado muito sagrado para ser pronunciado, substituindo-o então por “Adonai” ou “Elohim”. Os massoretas sinalizaram o tetragrama sagrado com as vogais da palavra Adonai, desta maneira surgiu as variantes “Yahweh”, “Jeová”, “Javé”. Farei uso do termo “Yahweh”, pois fora o escolhido por Hans-Joachim Kraus no livro *Teologia de los Salmos*.

¹⁹⁵ RAD, G. von., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 345.

¹⁹⁶ RAD, G. von., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 345.

Deus é denominado de muitas formas nos salmos, estas se dão na maneira como o poeta enxerga Deus ou como este é revelado. Acerca disto, Harold Reimer irá nos dizer que:

En los textos-testimonios del antiguo Israel, en especial en los Salmos, la divinidad se manifiesta y es percibida con nombres variados: Elohim, El Shadday, Dios del País, Señor de los ejércitos y, sobre todo, Yahveh. Sin embargo, esta variedad de nombres, en el cuerpo doctrinal del conjunto de los textos sagrados, quiere indicar la unidad y unicidad de la divinidad, eso se da sobretudo al nivel de compilación y redacción de los textos en el estado protocanónico. Refiriéndose a los Salmos, queda claro que en el centro de los textos-testimonios está Yahveh, Dios entendido y adoptado por aquellas personas como el “Dios de Israel”.¹⁹⁷

Se falamos da resposta de um povo, precisamos entender quem é este povo, e quem é este povo diante deste Deus ao qual eles respondem. Para falar acerca deste assunto, Hans-Joachim Kraus nos apresenta três grupos de salmos que precisam ser considerados: os cantos de oração, de ação de graças individuais e os poemas sapienciais¹⁹⁸.

O salmista¹⁹⁹ é aquele que ora à Deus, pede a sua intervenção, vive uma grande angústia, lhe confere ação de graças e está situado dentro de um período histórico. Sendo assim, há uma dinâmica de diálogo entre o homem e Deus, entre o compositor e Yahweh, que em muitos momentos parece silenciar-se diante do homem. Nesta dinâmica Yahweh é quem se autocomunica.

Segundo Kraus:

Conceptos y metáforas supraindividuales señalan la *profundidad de la tribulación* de la que son víctimas los orantes. El tormento parece no tener fin. Es significativa la pregunta que escuchamos en muchos salmos: <<¿Hasta cuándo?>> (Sal 6,4; 35,17; 62,4; 74,10; 119,84). Yahvé <<guarda silencio>> (Sal 28,1; 35,22; 109,1 y otros). Las sospechas se ciernen amenazadoras: ¿<<Ha olvidado>> Yahvé al que sufre? (Sal 9,3; 10,12; 13,2; 42,10 y otros). ¿Ha <<ocultado su rostro>>? (Sal 10,1; 27,9; 30,8; 55,2; 104,29) ¿<<Duerme>> Yahvé como las mortales divinidades de la vegetación del mundo cananeo? (Sal 44,22; 78,65) ¿Cuándo <<despertará>>? (Sal 7,7;

¹⁹⁷ “Nos textos-testemunhos do antigo Israel, especialmente nos Salmos, a divindade se manifesta e é percebida com vários nomes: Elohim, El Shadday, Deus do País, Senhor dos exércitos e, acima de tudo, Iahweh. No entanto, esta variedade de nomes, no corpo doutrinal do conjunto dos textos sagrados, quer indicar a unidade e a singularidade da divindade, isto ocorre sobretudo ao nível da compilação e da escrita dos textos em estado protocanónico. Referindo-se aos Salmos, fica claro que no centro dos textos-testemunhos está Iahweh, Deus entendido e adotado por aquele povo como o ‘Deus de Israel’”. REIMER, H., *Espiritualidad ecológica en os salmos*, p. 110.

¹⁹⁸ KRAUS, H.J., *Teología de los Salmos*, p. 183.

¹⁹⁹ Ao tratar o salmista no singular, não busco reunir os escritores dos Salmos em um autor. Desta forma, faz-se necessário compreender que estamos tratando de uma variedade de escritores.

44,24).²⁰⁰

Em um aspecto antropológico, os salmos nos trazem visões acerca do ser humano. Este pode ser poderoso, contudo, diante do Deus de Israel, ele não possui poder algum. O salmista muitas vezes se depara com o seu inimigo, expõe sua força e clama a Deus para que possa destruí-lo. Esse poder de Yahweh sobre o ser humano não é apresentado de modo sobrenatural, mas sim na historicidade deste povo escolhido por ele, “Las manifestaciones se enraízan en el pleno poder de la profecía (cf. Is 31,3); son efecto del carisma profético”²⁰¹.

O salmista apresenta a carne. Esta é corruptível, mas diferente da metáfora paulina²⁰², o poeta dos salmos fala do corpo, da carne enquanto revestimento dos ossos, o aspecto fisiológico desta. Frágil e vulnerável, a carne se machuca. Ao discorrer sobre esse assunto, Kraus comenta acerca do salmo 16,9²⁰³, onde a tradução “carne”, no hebraico fala “meu corpo”. Porém, além desta fraqueza que o corpo possui, a carne “es también aquella substancia general que une a todos los hombres entre sí”²⁰⁴. De fato, Jesus em sua última ceia com os discípulos apresenta o pão e diz ser o seu corpo, “fazei isto em

²⁰⁰ “Conceitos e metáforas supra-individuais indicam a profundidade da tribulação de que as orações são vítimas. O tormento parece não ter fim. A pergunta que ouvimos em muitos salmos é significativa: <<Quanto tempo?>> (Sl 6,4; 35,17; 62,4; 74,10; 119,84). Yahweh << está em silêncio >> (Sl 28,1; 35,22; 109,1 e outros). As suspeitas assomam ameaçadoramente: “O Senhor se esqueceu” daquele que sofre? (Sl 9,3; 10,12; 13,2; 42,10 e outros). Você ‘escondeu seu rosto’? (Sal 10,1; 27,9; 30,8; 55,2; 104,29) <<Sono>> Yahweh é como as divindades mortais da vegetação do mundo cananeu? (Sal 44,22; 78,65) Quando ele ‘acordará’?” (Sal 7,7; 44,24). KRAUS, H.J., Teología de los Salmos, p. 189-190.

²⁰¹ “As manifestações estão enraizadas no pleno poder da profecia (cf. Is 31,3); eles são o efeito do carisma profético”. KRAUS, H.J., Teología de los Salmos, p. 193.

²⁰² O apóstolo Paulo quando trata dos desejos da carne, trata justamente daquilo que poderíamos expressar como o coração para o salmista. O sentimento e o desejo que possam levar o ser humano a corrupção não provém da carne, corpo, da carne que reveste os ossos, mas sim do centro das emoções, para o salmista, o coração. O rabino Nilton Bonder em seu livro *A alma imoral* expressa já em seu título que a imoralidade não provém do corpo, que no cristianismo por séculos e ainda hoje foi e é subjugado, mas sim da alma. Acerca da corporeidade, ao falar do homem, o apóstolo Paulo utilizou os termos *soma* e *sarx*. Estes dois termos significam, respectivamente, corpo e carne, sendo *sarx* a “fragilidade” do ser humano, mas o homem como todo em uma conotação mais negativa, “em sua vida meramente humana”, inclusive quando este se fecha para Deus. Já *soma* é bem distinguido quando Paulo trata sobre a ressurreição, pois este é chamado a ressurreição. Segundo García Rubio, em seu livro *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, *soma*, para Paulo, “designa a pessoa humana enquanto circunscrita na sua existência a um determinado lugar a partir do qual vive a sua relação com Deus”. Se a *soma* é chamada a ressurreição e a *sarx* não, podemos compreender que a corporeidade vai além da carne e do raso entendimento de ser apenas matéria.

²⁰³ “Por isso meu coração se alegra e meu fígado se regozija; também minha carne mora em segurança” Sl 16,9.

²⁰⁴ “a substância geral que une todos os homens uns para os outros”. KRAUS, H.J., Teología de los Salmos, p. 194.

memória de mim”²⁰⁵. O seu corpo nos une na eucaristia e enquanto Igreja de Cristo, somos o seu corpo.

Outro elemento trabalhado pelo salmista é o coração. Diferentemente da carne, no qual é tratada em um aspecto anatômico, o coração é visto de forma metafórica. Nele estão presentes os sentimentos e as emoções, é o centro vital do ser humano. Acerca do coração, Kraus comenta:

El hombre no puede dominar el «corazón» a su antojo. Este es propenso a enfermar. Puede sentirse atraído por la riqueza y convertirse en presa de ella (Sal 62, 11). El motivo del endurecimiento está íntimamente ligado a la idea de que Yahvé tiene poder sobre el «corazón» del hombre. Este pensamiento no nació en la tardía enseñanza doctrinal de la poética sapiencial. Yahvé puede cambiar el corazón de las naciones para que éstas odien a su pueblo (Sal 105,25). El puede «endurecer» el corazón. Tengamos presente que, en Sal 95,8, la negligencia y sordera humanas pueden producir el endurecimiento, es decir, la total inaccesibilidad y cerrazón del «corazón» (para la palabra e instrucción de Yahvé).²⁰⁶

Como expressado anteriormente, no pensamento do salmista, somente Yahweh possui este controle sobre o coração humano. Isto se dá não porque Yahweh é Senhor e todo-poderoso, mas porque é ele quem conhece o ser humano mais intimamente, conhece em seu interior e ainda que o ser humano se esconda, Yahweh ainda é capaz de encontrá-lo. O salmo 139 nos exemplifica este pensamento e em seus últimos versos o salmista exclama: “Deus, sonda-me e conhece meu coração! Examina-me e conhece minhas preocupações! / Vê se existe em mim um caminho de idolatria! Guia-me, pois, pelo caminho perene!”²⁰⁷.

Neste caminho de construção, o salmista, que possui um corpo frágil e um coração influenciável que precisa ser dominado por Yahweh, apresenta dois contrapontos: o pobre e o inimigo; o justo e o ímpio. O salmista é pobre e justo, mas sofre perseguição de seu inimigo, e se questiona em alguns momentos sobre a prosperidade do ímpio. Acerca desta autodenominação como pobre, Kraus

²⁰⁵ Lucas 22.19.

²⁰⁶ “O homem não pode controlar o "coração" à vontade. Este está sujeito a ficar doente. Ele pode ser atraído pela riqueza e se tornar uma presa dela (Sl 62, 11). O motivo do endurecimento está intimamente ligado à ideia de que Yahweh tem poder sobre o "coração" do homem. Esse pensamento não nasceu no último ensino doutrinário da poética da sabedoria. Yahweh pode mudar o coração das nações para que odeiem seu povo (Sl 105,25). Ele pode "endurecer" o coração. Tenhamos em mente que, no Salmo 95:8, a negligência humana e a surdez podem produzir endurecimento, isto é, a total inacessibilidade e fechamento do "coração" (pela palavra e instrução de Yahweh)”. KRAUS, H.J., Teología de los Salmos, p. 196.

²⁰⁷ Salmo 139,23-24.

expõe:

Efectivamente, no tenemos más remedio que decir: en los salmos, los «pobres» son las víctimas de sus «enemigos». Elemento esencial de su situación de «pobreza» es el constreñimiento a que los tienen sometidos los poderes enemigos, así como el desamparo y menesterosidad que deriva de tal situación. En concreto, podemos decir que el «pobre» es el perseguido, el calumniado y el acusado que es totalmente incapaz de defenderse del poder omnímodo de sus enemigos. El busca cobijo en Yahvé y, en el santuario, encomienda su causa perdida a Dios como juez justo. Por consiguiente, el «pobre» depende completamente de la protección jurídica y compasión de Yahvé: Sal 9,19; 10,2.8 s; 18,28; 35,10; 74,19.²⁰⁸

Já a justiça apresentada nos salmos não trata de uma questão jurídica, mas fala da fidelidade à comunhão²⁰⁹. O justo é aquele que é fiel a Yahweh, diferentemente do ímpio. Poderíamos sintetizar desta forma:

(perseguido) **Pobre** _____ **Inimigo** (perseguidor)

(fiel) **Justo** _____ **Ímpio** (infiel)

Posto isto, passamos adiante com outro ponto explorado nos Salmos, a ecologia. Visto este estar sendo um tema cada vez mais tratado no meio teológico e sendo de extrema importância na vida cristã, tendo sido trabalhado pelo papa Francisco na sua encíclica *Laudato si'* de 2015, apesar de fazer parte da teologia dos Salmos, este assunto estará em destaque no próximo tópico.

4.2.2. A ecoteologia dos Salmos

Antes de tratarmos propriamente da ecologia nos Salmos, faz-se necessário compreendermos como este é um tema importante, atual e presente

²⁰⁸ “Na verdade, não temos escolha senão dizer: nos Salmos, os ‘pobres’ são vítimas de seus ‘inimigos’. Um elemento essencial de sua situação de ‘pobreza’ é o constrangimento a que estão submetidas as potências inimigas, bem como o desamparo e a carência que daí decorre. Especificamente, podemos dizer que o ‘pobre homem’ é o perseguido, o caluniado e o acusado que é totalmente incapaz de se defender do poder abrangente de seus inimigos. Ele busca abrigo em Yahweh e, no santuário, confia sua causa perdida a Deus como um juiz justo. Portanto, o “pobre” depende inteiramente da proteção legal e da compaixão de Yahweh: Sl 9,19; 10,2,8 s; 18,28; 35,10; 74,19”. KRAUS, H.J., *Teología de los Salmos*, p. 203.

²⁰⁹ KRAUS, H.J., *Teología de los Salmos*, p. 207.

na Bíblia. Em Gênesis lemos o relato da criação e nele, o ser humano é antes de tudo um ser criado, assim como toda a natureza. A ideia apocalíptica de fim do mundo, os conceitos dualistas e o desejo pelo céu, muitas vezes nos levam a esquecer a casa comum em que vivemos, nos leva a esquecer que fomos feitos administradores e não donos desta terra. O domínio do homem sobre a terra no Gênesis não é um domínio destruidor. No que se refere a este assunto, Adolph Gesché nos leva a uma pergunta importante: “Deus seria Deus se não fosse Deus de todas as coisas, e portanto, do cosmo?”²¹⁰. E diz mais:

[..] devemos preparar esta terra para o seu destino. E, de fato, não é apenas terra de imanência. Ela é, para aquele que crê, morada do homem, mas de um homem “com destinação”, do homem destinado um dia a partilhar em plenitude a própria vida de Deus. Esse é o sentido último dessa morada do Logos que é morada do homem. Portanto, temos que preservar (*prae-servare*) esta terra, salvaguardá-la (*servare*) de antemão (*prae*) para a sua destinação futura. [...] O mandamento: “submetam a terra” não é para um poder arbitrário e abusivo, é o mandamento de inteligência (de logos): dominem o seu domínio.²¹¹

O ser humano, que dentre as classes dos seres vivos é o único considerado racional, o único capaz de refletir, todavia, também é o único que destrói o seu próprio habitat, porém, “todo organismo que destrói o seu meio ambiente se autodestrói”²¹². Desta forma, a ecoteologia dos Salmos é fundamental.

O salmista fala da natureza em alguns aspectos: ela é metaforizada, como no salmo 1 (“Será como uma árvore plantada junto a canais de águas, que dá seu fruto a seu tempo e cuja folhagem não murcha. Tudo que faz terá êxito” v 3); a natureza louva ao Senhor, como no salmo 150 (“Da terra louvai o SENHOR, ó monstros marinhos e todos os abismos” v 7); Yahweh é o verdadeiro dominador²¹³ da natureza, como no salmo 104 (“É quem faz jorrar mananciais nos cursos de água, que correm entre os montes” v 10).

Acerca do salmo 104, citado anteriormente, Reimer irá dizer:

De una manera bella y extremadamente poética se evidencia la concepción de una interrelación de Dios y toda la creación. Aquí se manifiesta la conciencia de los antiguos israelitas de la profunda relación vital de dependencia de la humanidad y de toda la creación en relación con un poder originario, identificado y celebrado como el propio Dios de Israel.²¹⁴

²¹⁰ GESCHÉ, A., O cosmo, p. 22

²¹¹ GESCHÉ, A., O cosmo, p. 79

²¹² RUBIO, A. G., Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 445.

²¹³ A escolha por este termo se deu em referência ao que foi falado anteriormente. Contudo, este dominador também não fala de Deus como um destruidor da terra, mas sim, como criador.

²¹⁴ “De uma forma bela e extremamente poética, a concepção de uma inter-relação de Deus e toda a criação é evidenciada. Aqui se manifesta a consciência dos antigos israelitas da profunda relação

A ecoteologia dos salmos consiste no fato de Yahweh ser criador de todas as coisas, do ser humano e de toda a Terra, portanto, todo ser vivente é chamado a louvá-lo, e não apenas tudo o que tem fôlego, mas os firmamentos dos céus, o sol, a lua, as estrelas, todo o cosmo. Sendo assim, o salmo 148 nos expressa bem este pensamento:

Aleluia!

Dos céus louvai o SENHOR,
louvai-o nas alturas!
Louvai-o, todos os seus mensageiros,
louvai-o, todos os seus exércitos!
Louvai-o, sol e lua,
louvai-o, todas as estrelas luzentes!
Louvai-o, céus dos céus
e as águas que estão acima dos céus!
Que louvem o nome do SENHOR,
porque ele ordenou e foram criados!
Para sempre e eternamente os pôs de pé;
deu uma prescrição que não passa.

Da terra louvai o SENHOR,
ó monstros marinhos e todos os abismos,
fogo e granizo, neve e neblina,
vento tempestuoso que executa sua palavra,
os montes e todas as colinas,
árvore frutífera e cedros todos,
o animal selvagem e todo gado,
répteis e pássaro alado,
reis da terra e todos os gentios,
príncipes e todos os juízes da terra,
moços e também donzelas,
velhos com jovens!
Que louvem o nome do SENHOR,
porque somente o nome dele é eminente!
Sua majestade está acima de terra e céus.

Exaltou o poderio de seu povo;
que haja louvor por parte de todos os seus fiéis,
por parte dos filhos de Israel, o povo próximo a ele.

Aleluia!

4.3. Os salmos no Novo Testamento

Os Salmos estão referenciados em grande parte do Novo Testamento, sejam citados diretamente, como também indiretamente. Portanto, iniciaremos este ponto tratando dos Salmos por meio de Jesus, como este os trouxe e a importância que se tinha no contexto da época e leitura deste livro veterotestamentário.

Temos trabalhado desde o início deste capítulo o fato dos salmos serem poesia, contudo, eles são sobretudo orações. Sendo assim, foi a partir do exílio babilônico que criou-se o hábito entre o povo judeu de se reunirem em família para orar²¹⁵. Quanto a isto, o Frei Carlos Mesters comenta:

Así se creaba un ambiente familiar y comunitario, impregnado por la lectura orante de la Palabra de Dios, dentro del cual, las personas aprendían de memoria los salmos y las oraciones, como hoy aprendemos de memorias las canciones. Había peticiones y bendiciones para todos los momentos importantes de la vida. Hasta hoy se conservan aquellas oraciones. En los himnos que cantaban y en las bendiciones que invocaban recordaban los acontecimientos más importantes del pasado. Esto les ayudaba a reforzar la propia identidad, a conocer la historia del pueblo y a no perder la memoria. Era una verdadera catequesis.²¹⁶

Sendo assim, Jesus teve contato com os salmos desde cedo, conhecendo-os e orando-os junto à sua família. Quando então inicia seu ministério, Jesus também fez uso dos salmos por diversas vezes, tanto como uma oração dirigida ao Pai, como para ensinar o povo que o seguia e o ouvia, e também para refutar as críticas que lhe faziam²¹⁷. Poderíamos destacar este momentos, respectivamente: na cruz quando ele exclama “Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes?”²¹⁸ faz referência ao salmo 22,1; os versículos 4, 5 e 8 do Sermão da Montanha que se encontram em Mateus 5, fazem referência aos salmos 37,11; 126,5; 24, 3-4; em Mateus 21,42, Jesus faz uma citação direta do salmo 118,23 após terminar a parábola da vinha.

Mesters traz uma colocação acerca dos salmos e as vezes as quais Jesus esteve em oração a partir dos salmos. Jesus não esteve livre das dores e sofrimentos

²¹⁵ MESTERS, C., Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús, p. 131.

²¹⁶ “Cria-se assim um ambiente familiar e comunitário, impregnado pela leitura orante da Palavra de Deus, na qual se decoram os salmos e as orações, como hoje decoramos os cantos. Houve pedidos e bênçãos para todos os momentos importantes da vida. Até hoje essas orações estão preservadas. Nos hinos que cantaram e nas bênçãos que invocaram, eles lembraram os acontecimentos mais importantes do passado. Isso os ajudou a reforçar a própria identidade, a conhecer a história da cidade e a não perder a memória. Foi uma verdadeira catequese”. MESTERS, C., Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús, p. 131.

²¹⁷ MESTERS, C., Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús, p. 135-136.

²¹⁸ Marcos 15,34.

deste mundo. Como Lógos encarnado, Verbo divino, padeceu e como o salmista, orou e clamou por Yahweh, mas em Jesus temos este Yahweh mais perto, ele é seu Pai. Mesters diz:

Los salmos son como la mecha de la vela, que no se ve por causa de la cera que la esconde a nuestros ojos. Las oraciones y las peticiones son la cera que esconden la mecha. Sin embargo, es la mecha la que hace que las peticiones y bendiciones puedan iluminar la mente y calentar el corazón. Las oraciones y las peticiones son como las numerosas hojas verdes que esconden las ramas del árbol. Pero son las ramas invisibles las que producen las hojas. Los salmos son las ramas. Cuando son bien rezados, producen las hojas espontáneas de las preces y las oraciones. Estos son algunos de los momentos en que Jesús aparece rezando:

- A la hora de ser bautizado y de asumir su misión, Él reza (Lc 3,21).
- A la hora de iniciar su misión, pasa 40 días en el desierto (Lc 4,1-2).
- En la tentación, Él enfrenta al diablo con textos de la Escrituras (Lc 4,3-12).
- A la hora de escoger a los 12 apóstoles, pasa la noche en oración (Lc 6,12).
- A la hora de reconocer la realidad y hablar a sus paisanos (Lc 9,18).
- La alegría de ver el Evangelio revelado a los pequeños (Lc 10,21).
- En la resurrección de Lázaro: “Padre, sé que siempre me escuchas” (Jn 11,41-42).
- Intenta ir al desierto a orar (Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18).
- Rezando despierta la inquietud a los apóstoles para rezar (Lc 11,1).
- En crisis sube al Monte para rezar (Lc 9,28).
- A la hora de la despedida reza la oración sacerdotal (Jn 17,1-26).
- En la angustia de la agonía pide a sus tres amigos que recen con Él (Mt 26,38).
- A la hora de la crucifixión, pide perdón por los verdugos (Lc 23,34).
- Jesús muere soltando un grito, la oración de los pobres (Mc 15,37).²¹⁹

Por conseguinte, as referências aos Salmos perpassam por inúmeros textos dos evangelhos e dos Atos dos Apóstolos, tendo os salmos 2; 22; 69; 110 e 118 sido de grande importância para o querigma cristão²²⁰. Entre estes, os salmos 2 e 110 estiveram no cerne mensagem messiânica e “fueron utilizados para dar testimonio

²¹⁹ “Os salmos são como o pavio da vela, que não pode ser visto por causa da cera que o esconde de nossos olhos. Orações e petições são a cera que esconde o pavio. Porém, é o pavio que faz pedidos e bênçãos podem iluminar a mente e aquecer o coração. Orações e petições são como as muitas folhas verdes que escondem os galhos da árvore. Mas são os ramos invisíveis que produzem as folhas. Os salmos são os ramos. Quando são bem orados, eles produzem folhas espontâneas de orações e orações. Estes são alguns dos momentos em que Jesus aparece rezando: • Agora que se batizou e assumiu a missão, reza (Lc 3,21). • No momento do início da missão, passa 40 dias no deserto (Lc 4,1-2). • Na tentação, Ele confronta o demônio com textos das Escrituras (Lc 4,3-12). • Na hora de escolher os 12 apóstolos, passe a noite em oração (Lc 6,12). • Na hora de reconhecer a realidade e falar com seus contemporâneos (Lc 9,18). • A alegria de ver o Evangelho revelado aos mais pequenos (Lc 10,21). • Na ressurreição de Lázaro: “Pai, sei que sempre me ouves” (Jo 11,41-42). • Procure ir ao deserto rezar (Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18). • A oração desperta os apóstolos para a oração (Lc 11,1). • Encrise sobre ao Monte para rezar (Lc 9,28). • Na hora da despedida, diga a oração sacerdotal (Jo 17,1-26). • Na angústia da agonia, pede a seus três amigos que rezem com ele (Mt 26,38). • No momento da crucificação, peça perdão aos algozes (Lc 23,34). • Jesus morre dando um grito, a oração dos pobres (Mc 15,37)”. MESTERS, C., Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús, p. 136.

²²⁰ KRAUS, H.J., Teología de los Salmos, p. 241.

de la mesianidad de Jesús de Nazaret”²²¹. Consideramos então necessário citar estes salmos para compreendermos onde e porquê estes se encontram neste cerne da mensagem messiânica. Iniciaremos com o salmo 2:

Por que as nações ficam inquietas
e os gentios sussurram em vão?
Os reis da terra se posicionam
e os dignitários conspiram juntamente
contra o SENHOR e seu ungido:
“Rompamos suas amarras
e arremessemos de nós suas cordas!”

Ri quem está sentado nos céus,
o SENHOR escarnece deles.
Depois lhes falará em sua ira
e com seu ardor os assustará:
“Eu mesmo consagrei meu rei sobre Sião,
o monte de minha santidade!”

Vou proclamar a prescrição do SENHOR,
que me disse: “Tu és meu filho,
hoje te gerei!
Pede-me e te darei as nações como herança,
os confins da terra como tua propriedade!
Com um cetro de ferro as despedaçarás;
como o vaso de um oleiro as quebrarás”.

E agora, ó reis, percebi!
Deixa-vos corrigir, ó juízes da terra!
Servi ao SENHOR com temor
e exultai com tremor!
Beijai o filho,
para que não se irrite
e pereçais no caminho,
pois sua ira pode acender-se num instante!
Felizes todos aqueles que nele se abrigam!

Este salmo foi relido e tratado em dois pontos da mensagem messiânica: a filiação divina e a derrota dos povos inimigos. No livro de Atos estes dois pontos são apresentados pelos cristãos que estavam com Pedro e João após serem libertos da prisão, e por Paulo em uma de suas viagens. Ademais, Kraus traz a relação dos textos que citam o salmo 2 nestas perspectivas, ele diz:

Sal 2 es citado repetidas veces en el nuevo testamento, de manera especial en los evangelios sinópticos con motivo del bautismo y de la transfiguración de Jesús (Mt 3, 17; 17, 5; Me 9, 7; Le 3, 22; 9, 35). También 2 Pe 1, 17 se refiere a la transfiguración. Además, Sal 2 es utilizado en Hechos de los apóstoles (Hech 4,25

²²¹ “foram utilizados para dar testemunho da messianidade de Jesus de Nazaré”. KRAUS, H.J., Teologia de los Salmos, p. 245.

s; 13, 33), en la Carta a los hebreos (Heb 1, 5; 5, 5; 7, 28) y en el Apocalipsis de Juan (Ap 2, 26 s; 6, 15; 11, 15.18; 17, 18; 19, 19).²²²

Diferentemente do salmo 2, o salmo 110 tem uma aplicação mais difícil de ser compreendida na mensagem dos primeiros cristãos. Este salmo é bem trabalhado na carta aos Hebreus, mas também é citado nos Evangelhos. Vejamos primeiramente o salmo 110:

De Davi. Um Salmo.

Oráculo do SENHOR para meu senhor:
 “Assenta-te à minha direita,
 enquanto ponho teus inimigos como escabelo para teus pés!”
 O SENHOR estende o cajado de tua força desde Sião:
 “Domina em meio a teus inimigos!
 Como oferendas voluntárias,
 teu povo está, no dia de teu vigor,
 como ornatos de santidade.
 Desde o ventre da aurora,
 há para ti o orvalho de tua infância”.

O SENHOR jurou e não se arrepende:
 “Tu és sacerdote para sempre,
 segundo a ordem de Melquisedec”.
 O Senhor está à tua direita;
 destroça reis no dia de sua ira.
 Sentencia nações,
 enche de cadáveres,
 destroça cabeças
 sobre a terra imensa.
 No caminho, bebe da torrente;
 por isso eleva a cabeça.

Os versos que se destacam do salmo 110 são os versos 1 e 4, tendo o verso 4 sido bem trabalhado pelo autor da carta aos Hebreus. Cristo como o sumo sacerdote segundo a ordem de Melquisedec está sentado à direita de Deus, sendo assim, em Hebreus há uma cristologia sendo desenvolvida com base no salmo 110.

Acerca do salmo 110, Kraus comenta que:

En los *evangelios sinópticos* encontramos el mencionado versículo en tres contextos diferentes: en la perícopa «Hijo de David-Señor de David» (Mc 12,35-

²²² “Sl 2 é citado repetidamente no Novo Testamento, especialmente nos Evangelhos Sinópticos por ocasião do batismo e transfiguração de Jesus (Mt 3, 17; 17, 5; Me 9, 7; Le 3, 22; 9, 35). Também 2 Pe 1, 17 se refere à transfiguração. Além disso, Sl 2 é usado em Atos dos Apóstolos (Atos 4,25 s; 13, 33), na Carta aos Hebreus (Hb 1, 5; 5, 5; 7, 28) e no Apocalipse de João (Ap 2:26 s; 6, 15; 11, 15,18; 17, 18; 19, 19)”. KRAUS, H.J., Teologia de los Salmos, p. 245.

37; Mt 22,41-46; Lc 20,41. 44), en la historia de la pasión (Mc 14, 62; Mt 26, 64) y en el apéndice añadido al evangelio de Marcos (Mc 16,19).²²³

Não apenas estes dois salmos, mas, como falado anteriormente, muitos outros salmos são citados ao longo do Novo Testamento. De fato, em Lucas 24.44, Jesus diz que era necessário que se cumprisse o que estava na Lei, nos Profetas e nos Salmos, isto é, há uma interpretação do próprio Cristo aos Salmos, portanto podemos afirmar que há uma configuração profética na poesia salmítica.

4.4. “Obra de teus dedos”: análise poético-exegética do salmo 8

A melhor maneira de iniciarmos este estudo acerca do salmo 8 é lendo-o e conhecendo o que o salmista diz. Sendo assim, tendo como base a tabela apresentada por Leonardo Agostini no livro *Dança, ó terra! Interpretando Salmos*²²⁴, a seguir, o salmo 8 estará dividido na tabela em português e no hebraico, evidenciando os versos, o que expõe as pausas breves e longas apresentadas na primeira parte deste capítulo.

Para o dirigente. Com o instrumento Gitit. Salmo de Davi.	1a 1b 1c	לְמַנְצֵחַ עַל־הַגִּיטִית מִזְמוֹר לְדָוִד:
SENHOR, nosso Senhor,	2a	יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
como é magnífico a teu nome em toda a terra!	2b	מַה־אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל־הָאָרֶץ
Fixas tua majestade sobre os céus.	2c	אֲשֶׁר תִּגַּה הוֹדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם:
Da boca dos bebês e dos que mamam	3a	מִפִּי עוֹלָלִים וְיִנְקִים
estabeleceste uma força, por causa de teus adversários,	3b	יִסְדַּתָּ עֵז לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ
a fim de fazer parar o inimigo e o vingador.	3c	לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם:

²²³ “Nos *evangelhos sinópticos* encontramos o versículo acima mencionado em três contextos diferentes: na perícopes ‘Filho de Davi-Senhor de Davi’ (Mc 12,35-37; Mt 22,41-46; Lc 20,41.44), na história da paixão (Mc 14,62; Mt 26,64) e no apêndice acrescentado ao evangelho de Marcos (Mc 16,19)”. KRAUS, H.J., Teologia de los Salmos, p. 253.

²²⁴ FERNANDES, Leonardo Agostini. Deus, a pessoa humana e a criação. In: **Dança, ó terra! Interpretando Salmos**. São Paulo: Paulinas, 2013.

Quando vejo teus céus, obra de teus dedos,	4a	כִּי־אֲרֹאֶה שָׁמַיךָ מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֹתַיִךְ
lua e estrelas que firmaste,	4b	יָרַח וְכּוֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנְנָתָהּ:
o que é o ser mortal para que te lembres dele,	5a	מֶה־אֲנוּשׁ כִּי־תִזְכְּרֵנוּ
e o filho do ser humano para que cuides dele?	5b	וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקֹדֵנוּ:
Deixaste faltar-lhe pouco, se comparado aos deuses,	6a	וּתְחַסְרָהוּ מֵעַט מֵאֱלֹהִים
pois o coroas com glória e esplendor.	6b	וְכְבוֹד וְהַדָּר תַּעֲטֹרָהוּ:
Fazes dele o governador das obras de tuas mãos;	7a	תַּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ
puseste tudo debaixo de seus pés:	7b	כָּל־שֵׂפָתָהּ תַּחַת־רַגְלָיו:
gado pequeno e bois, todos eles,	8a	צֹאֵן וְאַלְפִים כָּלָם
assim como os animais do campo,	8b	וְגַם בְּהֵמֹת שָׂדֵי:
os pássaros dos céus e os peixes do mar,	9a	צִפּוֹר שָׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם
o que passa pelas veredas dos mares.	9b	עֹבֵר אֶרְחוֹת יָמִים:
SENHOR, nosso Senhor,	10a	יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
como é magnífico teu nome em toda a terra!	10b	מֶה־אֲדִיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ:

Este é um salmo que faz uma tríade essencial para a vida do ser humano, pois versa sobre Yahweh, o ser humano e a natureza. Podemos enxergar em sua leitura a referência feita ao Gênesis 1, ou seja, o salmo 8 é um salmo que aborda a criação.

Segundo Marcelo de Barros Souza, “Algunos exégetas creen que el origen de este salmo fue la contemplación nocturna del cielo de Oriente. El salmista quedó tan extasiado con la belleza del cielo estrellado, que su corazón irrumpió en este himno de alabanza”²²⁵. De fato, é este salmo que inaugura o gênero dos hinos de louvor no livro dos Salmos.

²²⁵ “Alguns exegetas acreditam que a origem deste salmo foi a contemplação noturna do Oriente Médio. O salmista que ficou tão extasiado com a beleza do céu estrelado que seu coração explodiu

Em relação à tradução, há uma dificuldade na interpretação do verso 3, pois a sua significação não é clara. Desta forma, podemos entendê-lo como o sofrimento, o contexto da dor, da guerra, das dificuldades que se passam, e neste sentido Haroldo Reimer comenta que: “Así como en otros salmos, el salmo 8 mantiene entrelazados un canto a la labor de Dios en el universo y a su intervención en la historia como un Dios liberador y protector de los más débiles en la creación, esto es, los pobres, las viudas, los huérfanos, los peregrinos”²²⁶. Contudo, também pode ser entendido como força e não como sofrimento, Matthias Grenzer expõe:

Numerosas pessoas fazem oposição ao Senhor: agressores, inimigos e vingadores. Contudo, Deus desarma todos eles com o que sai da boca dos bebês e dos que mamam. Trata-se de um grito que, em princípio, somente exige a satisfação das necessidades básicas. É um grito que dificilmente pode ser ignorado, colocando o adulto diante da decisão de ajudar ou não quem é absolutamente indefeso (Lm 2,11s; 4,4; Jó 24,9). O grito dos bebês revelam a força do Senhor, capaz de mudar a postura de quem insiste na inimizade.²²⁷

Outra questão que este salmo nos apresenta é o paralelo feito nos versos 5 e 6. Na tradução exposta na tabela, lemos “ser mortal” e “filho do ser humano”, porém, alguns tradutores optam por traduzir “homem” e “filho do homem”, ou até mesmo “filho de Adão”, isto se dá pelas palavras hebraicas “enosh” e “ben-adam”. Quem é o ser humano na criação de Yahweh? O verso 6 nos mostra que ele está abaixo dos deuses por pouco, e o verso 7 traz o ser humano como governador da criação de Deus. Estabelecendo uma ligação ao Gênesis, o salmista reafirma em sua poesia o governo e não o domínio do ser humano sobre a terra.

Leonardo Agostini elucidada:

O orante exalta o ato de graça do Criador, exaltando o ser humano: sabe que existe, pode pensar e expressar o seu papel no mundo. Ao fazer isso, reconhece, por sua vez, a sua identidade e missão ao perceber e ao proclamar a presença e a ação de YHWH através das obras de suas mãos. Ao aceitar o Criador, o orante se aceita como criatura amada. Esse passo é o principal critério interpretativo do salmo 8. Se a criação submerge o ser humano na sua pequenez, este, porém, com a sua razão e a sua fé, emerge na sua grandeza diante das demais criaturas.²²⁸

O salmista diferente de todos os outros escritos que apresentam Deus como criador e falam das “obras de suas mãos”, traz no verso 4 a expressão “obra de seus

neste hino de louvor”. SOUZA, M. B., La tierra y los cielos se casan en la alabanza: los salmos y la ecología, p. 66.

²²⁶ “Como em outros salmos, o Salmo 8 mantém entrelaçado um hino à obra de Deus no universo e à sua intervenção na história como Deus libertador e protetor dos mais fracos da criação, ou seja, os pobres, as viúvas, os órfãos, os peregrinos”. REIMER, H., Espiritualidad ecológica en os salmos, p. 114.

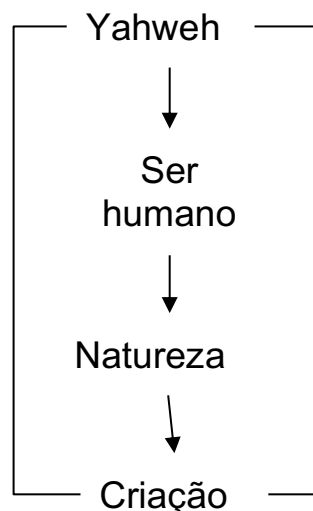
²²⁷ GRENZER, M., A Bíblia: salmos, p. 23.

²²⁸ FERNANDES, L. A. Deus, a pessoa humana e a criação, p. 29-30.

dedos”. Os céus, a lua e as estrelas foram criados e postos, foram desenhados e escritos pelos dedos de Yahweh. Para o poeta, Deus é artesão. Existe uma sensibilidade nesta expressão que não encontramos quando se fala das obras feitas pelas mãos do Senhor, pois os dedos conferem uma delicadeza e atenção aos detalhes, ao cuidado de Yahweh.

O salmo 8 também foi citado no Novo Testamento e lido com uma interpretação messiânica. Segundo Marcelo de Barros Souza, o povo de Israel sempre o leu desta maneira, “el hombre mesiánico que viene a restaurar la creación y a realizar la armonía entre todas las creaturas y a reconciliar buey, burro y león, niño y serpiente (conforme Is. 11)”²²⁹.

Por fim, o salmo 8 é uma poesia que pode ter sido inspirada pela contemplação da criação, onde em uma experiência poético-religiosa, o salmista admira e louva Yahweh, o reconhece como criador de tudo, identifica sua pequenez, mas também sua posição nesta terra. Desta maneira, enxergamos a relação Yahweh-criação-ser humano-natureza.



O ser humano e a natureza estão dentro da criação de Yahweh, que como criador, deu a humanidade o poder sobre a natureza criada, mas os dois sendo parte desta criação devem viver em inter-relação e não sob dominação do ser humano para com o restante da criação.

²²⁹ “o homem messiânico que vem para restaurar a criação e trazer harmonia entre todas as criaturas e reconciliar boi, jumento e leão, criança e serpente (conforme Is. 11)”. SOUZA, M. B. La tierra y los cielos se casan en la alabanza: los salmos y la ecología, p. 68.

5 Os Salmos Apócrifos

A palavra apócrifo tem origem grega e significa “escondido, que se faz às ocultas de alguém”²³⁰. O dicionário Aurélio irá nos dizer acerca desta palavra que é um adjetivo para “obra ou fato sem autenticidade, ou cuja autenticidade não se provou”. No cristianismo, conhecemos bem esta palavra ao tratar dos conhecidos livros “apócrifos”, aqueles os quais a igreja não os reconhece. Neste ponto, as igrejas protestantes e a igreja católica apostólica romana se dividem, tendo uma diferença em quantidade de livros justamente por tais não serem considerados canônicos, portanto, apócrifos. Contudo, entre as diversas confissões de igrejas que possuímos, o que deveríamos denominar cristianismos e não cristianismo, há uma diferença em relação a estes livros por parte das igrejas ortodoxas também.

O livro dos Salmos é um livro canônico e reconhecidamente um livro poético, como foi possível observar no capítulo anterior. Sendo de grande importância para a religiosidade e espiritualidade cristãs, a poesia salmítica compreende o falar de Deus através da poesia para aquele que a lê e o experiencia. Contudo, a poesia não cessou após o falar dos salmistas, seguiu pela igreja primitiva até hoje manifesta a voz do Poeta.

Sendo assim, este último capítulo tem por objetivo apresentar a poeta mineira Adélia Prado e sua poesia como estes salmos apócrifos que não estão em um compêndio canônico, mas pelos quais Deus fala.

5.1. A poeta

Do interior de Minas Gerais, em uma cidade chamada Divinópolis, ouviu-se que havia poesia sendo soprada a uma senhora dona de casa. Adélia Luzia Prado de Freitas, este era o nome dela. Uma mulher, uma cristã católica, uma filósofa, uma professora, a esposa do Zé (como ela o chama), uma mãe, uma filha, uma irmã.

Os manuscritos de Adélia Prado chegaram a Affonso Romano de Sant’Anna, que ao escrever o prefácio da primeira edição do segundo livro de poesia de Adélia, *O coração disparado*, contou: “E eu ia lendo os textos da moça e

²³⁰ Dicionário Grego-Português: vol. 1. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

me assustando e me entusiasmando. A danada tinha uma força estranha e o que escrevia escapulia do que eu conhecia em nossa poesia”²³¹. E ele diz mais, pois, não pôde esperar para contar a novidade para Carlos Drummond de Andrade, e contou que havia uma poetisa no interior de Minas, “E isto eu dizia como um astrônomo no observatório nacional, feliz com uma nova possibilidade de vida fora de mim, do que conhecia, do que lia”²³².

Após ser descoberta por Affonso Romano, Carlos Drummond de Andrade publicou uma crônica no *Jornal do Brasil* em 1975, onde ele dizia: “Adélia é lírica, bíblica, existencial, faz poesia como faz bom tempo: está à lei, não dos homens, mas de Deus. [...] Adélia é fogo: fogo de Deus em Divinópolis”²³³. Esta talvez seja uma das melhores descrições de quem é Adélia Prado, porém, ainda há uma outra.

Em 1976, Adélia lançou seu primeiro livro. Em uma noite de autógrafos no Rio de Janeiro, a mineira de Divinópolis esteve junto dos lançamentos de Rachel Jardim e Antonio Houaiss, tendo a presença de Drummond, Clarice Lispector e Juscelino Kubitschek. Neste livro intitulado *Bagagem*, a poeta se apresenta na primeira poesia, *Com licença poética*:

Quando nasci um anjo esbelto,
desses que tocam trombeta, anunciou:
vai carregar bandeira.
Cargo muito pesado pra mulher,
esta espécie ainda envergonhada.
Aceito os subterfúgios que me cabem,
sem precisar mentir.
Não sou tão feia que não possa casar,
acho o Rio de Janeiro uma beleza e
ora sim, ora não, creio em parto sem dor.
Mas o que sinto escrevo. Cumpro a sina.
Inauguro linhagens, fundo reinos
— dor não é amargura.
Minha tristeza não tem pedigree,
já a minha vontade de alegria,
sua raiz vai ao meu mil avô.

²³¹ SANT’ANNA, A. R., Adélia: a mulher, o corpo e a poesia, p. 483.

²³² SANT’ANNA, A. R., Adélia: a mulher, o corpo e a poesia, p. 484.

²³³ ANDRADE, C. D., De animais, santo e gente, p. 481-482.

Vai ser coxo na vida é maldição pra homem.

Mulher é desdobrável. Eu sou.²³⁴

A poesia adeliana é constituída pela tríade: mística, erotismo e morte. Inclusive, em sua poesia *O modo poético*, ela irá dizer “é em sexo, morte e Deus / que eu penso invariavelmente todo dia”²³⁵, e reafirma em sua entrevista ao programa Roda Viva de 2014, dizendo que desde pequena ela pensa diariamente nestas três coisas.

Sua poesia reflete sua vida no interior de Minas Gerais, a saudade de seus pais, e posteriormente, a sua própria velhice. Reflete o seu pensamento acerca da fonte única que produz a experiência religiosa e a experiência poética, como expressou em entrevista à Folha de São Paulo: “A experiência religiosa é a mesma da experiência poética — ao menos para mim. A poesia aponta para o mesmo lugar que aponta para onde a fé quer levar; são experiências de natureza comum. Tanto é verdade que a linguagem é a mesma”²³⁶.

Adélia talvez tenha causado espanto e impacto em tantos porque assumidamente diz crer em inspiração. Ela não senta como “o poeta cerebral”²³⁷ que “tomou café sem açúcar e foi pro gabinete concentrar-se”²³⁸. É esta poesia, *A formalística*, que ela lê para responder em uma entrevista a pergunta sobre de onde vem a sua poesia. Ela diz: “Eu acredito em inspiração. Pra mim, inspiração é exatamente o desejo de expressar algo que pede expressão. Porque se não é como fazer tijolo sem barro”²³⁹.

Desta forma, iremos abordar a poesia adeliana através desta tríade que a constitui, para então trazer um enfoque em seu último livro de poesia publicado, *Miserere*.

5.1.1. A morte

No contexto atual, a saber o ano de dois mil e vinte um, a morte não é algo sobre o qual falamos, mas vivemos. Desde o ano anterior, uma pandemia que fez

²³⁴ PRADO, A., Poesia reunida, p. 17. Grifo nosso.

²³⁵ PRADO, A., Poesia reunida, p. 60.

²³⁶ PRADO, A., Adélia Prado faz reflexão sobre a morte e o inefável. Folha de São Paulo Ilustrada, São Paulo, 14 nov. 2005. Entrevista concedida a Julián Fuks.

²³⁷ PRADO, A., Poesia reunida, p. 284.

²³⁸ PRADO, A., Poesia reunida, p. 284.

²³⁹ PRADO, A., Entrevista Roda Viva. São Paulo: TV Cultura, 1994, 11min 57s.

milhares e milhares de vítimas ao redor do mundo, deixou-nos atônitos, de frente para a única certeza que possuímos em vida, mas que nunca estamos verdadeiramente prontos para encará-la, a morte.

Adélia Prado iniciou as suas primeiras poesias após a morte de sua mãe, quando tinha apenas 15 anos. Na fase adulta perdera também o seu pai. Estes fazem parte de diversas de suas poesias onde marcam as lembranças e as saudades que se tem dos dois. Na poesia *As mortes sucessivas* podemos ver a poeta expressar seu sentimento:

Quando minha irmã morreu eu chorei muito
e me consolei depressa. Tinha um vestido novo
e moitas no quintal onde eu ia existir.
Quando minha mãe morreu, me consolei mais lento.
Tinha uma perturbação recém-achada:
meus seios conformavam dois montículos
e eu fiquei muito nua,
cruzando os braços sobre eles é que eu chorava.
Quando meu pai morreu, nunca mais me consolei.
Busquei retratos antigos, procurei conhecidos,
parentes, que me lembrassem sua fala,
seu modo de apertar os lábios e ter certeza.
Reproduzi o encolhido do seu corpo
em seu último sono e repeti as palavras
que ele disse quando toquei seus pés:
'deixa, tá bom assim'.
Quem me consolará desta lembrança?
Meus seios se cumpriram
e as moitas onde existo
são pura sarça ardente de memória.²⁴⁰

Contudo, a morte em Adélia não é apenas âmbito de saudade e dor. A morte também é vida. Adélia Prado é uma mulher apaixonada pela vida, tanto que envelhecer não era algo tão fácil para ela, e quando este assunto foi abordado no programa Roda Viva de 1994, expressou estar ainda em fase de acomodação, estava com os seus 59 anos.

A morte se torna vida quando Adélia encontra a ressurreição. O caráter da dor e da tristeza não desaparecem, mas a esperança surge e o desejo pelo reino dos céus é apresentado. Um reino em que viveremos, mas sem dor, sem perigos, como lemos na poesia *O reino do céu*:

Depois da morte
eu quero tudo o que seu vácuo abrupto
fixou na minha alma.

²⁴⁰ PRADO, A., Poesia reunida, p. 95.

Quero os contornos
desta matéria imóvel de lembrança,
desencantados deste espaço rígido.
Como antes, o jeito próprio
de puxar a camisa pela manga
e limpar o nariz.
A camisa engrossada de limalha de ferro mais
o suor, os dois cheiros impregnados,
a camisa personalíssima atrás da porta.
Eu quero depois, quando viver de novo,
a ressurreição e a vida escamoteando
o tempo dividido, eu quero o tempo inteiro.
Sem acabar nunca mais, a mão socando o joelho,
a unha a canivete — a coisa mais viril que eu conheci.
Eu vou querer o prato e a fome,
um dia sem tomar banho,
a gravata pro domingo de manhã,
a homilia repetida antes do almoço:
‘conforme diz o Evangelho, meus filhos, se
tivermos fé, a montanha mudará de lugar’.
Quando eu ressuscitar, o que quero é
a vida repetida sem o perigo da morte,
os riscos todos, a garantia:
à noite estaremos juntos, a camisa no portal.
Descansaremos porque a sirene apita
e temos que trabalhar, comer, casar,
passar dificuldades, com o temor de Deus,
para ganhar o céu.²⁴¹

Acerca disto, Cleide Oliveira expõe que na obra de Adélia constatamos que:

Viver é morrer e não apenas caminhar para a morte, como o senso comum acredita, não sendo mero acaso que o sentimento de plenitude advenha, quase sempre, da percepção de fugacidade e efemeridade: o instante que se vive é também aquele que se perderá no vivido, realizando-se no agora e abdicando de suas potências e possibilidades. Entretanto, o homem encontra-se, na maior parte do tempo, subjugado pela ilusão do tempo tripartido em passado-presente-futuro, sem perceber que a morte engendra-se em suas entranhas e que “sua graça, seu desastrado encanto / é por causa da vida” (poema *Um homem habitou uma casa*, 1991).²⁴²

Outrossim, a morte é esperança, é fé. O tripé adeliiano é totalmente interligado. A morte enquanto esperança e vida aponta para a mística, e aponta para o corpo, pois, como veremos mais adiante, o corpo é quem verá a Deus. Desta

²⁴¹ PRADO, A., Poesia reunida, p. 90.

²⁴² OLIVEIRA, C. O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p. 71.

forma, apesar de morrer não ser algo que compreendemos²⁴³, apenas aceitamos, Adélia traz a capacidade de dizer de forma simples o incompreensível:

Uma vez, da janela, vi um homem
 que estava prestes a morrer,
 comendo banana amassada.
 A linha do seu queixo era já de fronteiras,
 mas ele não sabia, ou sabia?
 Como posso saber?
 Comia, achando gostoso,
 me oferecendo corriqueiro, todavia
 inopinado perguntou
 — ou perguntou comum como das outras vezes? —
 Como será a ressurreição da carne?
 É como nós já sabemos, eu lhe disse,
 tudo como é aqui, mas sem as ruindades.
 Que mistério profundo!, ele falou
 e falou mais, graças a Deus,
 pousando o prato.²⁴⁴

5.1.2. A mística

No terceiro capítulo desta pesquisa lemos acerca da mística, sendo assim, remetemos às seções anteriores de nosso texto. Portanto, este tópico inicia-se com a mística em Adélia Prado, mas precisamente, em sua poesia.

Falar da mística adeliana nos leva a três lugares: Deus, o cotidiano e o corpo. Estes são interligados, já que para a poeta Deus é a fonte de sua inspiração, o corpo é por onde se dá o encontro com o transcendente, e o cotidiano é a sua vida. Desta forma, iniciaremos pela fonte.

Adélia irá dizer em uma de suas muitas entrevistas que a experiência religiosa e a experiência poética procedem de uma mesma fonte, além de afirmar que a arte vem do espírito. Esta não é uma resposta isolada, pois sempre que é abordada por este assunto, volta a reafirmar seu pensamento. Em entrevista para a revista *Teoliterária*, Adélia assevera:

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,

²⁴³ Compreendemos no âmbito do sentir. Dentro da tradição cristã aguardamos pela ressurreição, porém, aguardar e saber de um reino que está por vir não impede o ser humano de sentir a dor da perda de alguém que ama, ou até mesmo o seu próprio morrer.

²⁴⁴ PRADO, A., Poesia reunida, p. 88.

fala de sentimentos, de experiências e não de pensamentos. São fenômenos vivos.²⁴⁵

Poderíamos dizer que Adélia Prado é uma poeta da revelação. Ela não se considera uma mística como Santa Teresa D'Ávila, por exemplo, mas é uma poeta que traz consigo uma intimidade com o divino que se manifesta. Maria Clara Bingemer afirma que “A poesia de Adélia é crente”²⁴⁶, há uma fé expressa em sua poesia, e “A fé e a crença que perpassam o discurso poético em Adélia Prado atravessam igualmente todas as correntes mais puramente humanas da vida cotidiana e ali descobrem e dizem o Transcendente, presente em epifania e diafania”²⁴⁷. Em *O poeta que ficou cansado* lemos:

Pois não quero mais ser Teu arauto.
 Já que todos têm voz,
 por que só eu devo tomar navios
 de rotas que não escolhi?
 Por que não gritas, Tu mesmo,
 a miraculosa trama dos teares,
 já que Tua voz reboa
 nos quatro cantos do mundo?
 Tu progrediu na terra
 e insistes em caixeiros-viajantes
 de porta em porta, a cavalo!
 Olha aqui, cidadão,
 repara, minha senhora,
 neste canivete mágico:
 corta, saca e fura,
 é um faqueiro completo!
 Ó Deus,
 me deixa trabalhar na cozinha,
 nem vendedor nem escrivão,
 me deixa fazer Teu pão.
 Filha, diz-me o Senhor,
 Eu só como palavras.²⁴⁸

Nesta poesia vemos alguém que já não deseja mais servir, e que então questiona os métodos os utilizados por Deus, que diz de forma íntima o que pensa, sua angústia. A poesia aqui é quase um diálogo, é a forma de comunicação da poeta e do Deus que se revela a ela.

²⁴⁵ PRADO, A., Poesia e mística: um dedinho de prosa com Adélia Prado. Teoliterária, São Paulo, v. 1, n. 1, 2011. Entrevista concedida a Alex Villas Boas.

²⁴⁶ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 25.

²⁴⁷ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 25-26.

²⁴⁸ PRADO, A., Poesia reunida, p. 323

Mediante aos seus questionamentos e proposta de apenas fazer o pão, Adélia recebe como resposta de Deus “eu só como palavras”. A palavra está presente desde a criação, mais que isto, a linguagem. Segundo Octavio Paz:

A ciência verifica uma crença comum a todos os poetas de todos os tempos: a linguagem é poesia em estado natural. Cada palavra ou grupo de palavras é uma metáfora. E desse modo é um instrumento mágico, ou seja, algo suscetível de tornar-se outra coisa e de transmutar aquilo em que toca. [...] Pela palavra, o homem é a constante produção de imagens e formas verbais rítmicas, é uma prova do caráter simbolizador da fala, de sua natureza poética.²⁴⁹

Sendo assim, este Deus que só come palavras não poderia se alimentar de outra coisa que não fosse o dizer humano. Acerca disto, Cleide Oliveira comenta: “Um Deus que só se alimenta de palavras é, em alguma medida, um Deus a quem falta algo que apenas poderá ser suprido por um dos bens mais contingentes do ser humano: a linguagem”²⁵⁰.

O poeta cansado é Jonas que foge de sua missão de anunciar a palavra de Deus ao povo de Nínive. O poeta cansado é Adélia que após onze anos sem publicar poesia²⁵¹ recebe de Deus mais uma vez a sua missão, a sua vocação. Por sua vez, a fome e a sede são alusões, símbolos que representam a busca por Deus, o desejo e encontro pelo divino. A eucaristia é um comer do corpo e beber do sangue, seguindo o “Tomai, isto é o meu corpo”²⁵². Acerca da poesia, Paz nos diz que “a poesia é fome de realidade”²⁵³. Ou seja, Deus tem fome da linguagem humana, enquanto o ser humano tem fome da comunhão com Deus, estabelecendo assim a relação entre divino e humano, humano e divino, onde a poesia se faz condutora desta experiência mística.

Na poesia *Consanguíneos*, Adélia não busca fugir, mas sente a dor de Deus, ela diz:

Não há culpados para a dor que eu sinto.
É Ele, Deus, quem me dói pedindo amor
como se fora eu Sua mãe e O rejeitasse.
Se me ajudar um remédio a respirar melhor,
obteremos clemência, Ele e eu.
Jungidos como estamos em formidável parilha,

²⁴⁹ PAZ, O., O arco e a lira, p. 42

²⁵⁰ OLIVEIRA, C., O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p. 93.

²⁵¹ OLIVEIRA, C., O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p. 91.

²⁵² Marcos 14.22.

²⁵³ PAZ, O., O arco e a lira, p. 73.

enquanto Ele não dorme eu não descanso.²⁵⁴

O título da poesia já nos traz a certeza da relação da poeta com Deus. Consanguíneos, do mesmo sangue, afinidade parental, é um termo designado para familiares “de sangue”, de ascendência comum. Poderíamos traçar esta relação a partir da criação, a *ruah* divina soprada sobre as narinas do homem e da mulher, criados à imagem e semelhança, que após a queda e imbuídos pelo pecado alcançam a salvação pelo sangue de Cristo. Jesus, filho de Deus, pelo qual os seres humanos são feitos filhos e filhas, co-herdeiros com ele.

Com relação a esta poesia, Cleide Oliveira expõe:

Não é mais apenas o poeta que é “cheio de dor” e sofre “ferido de morte” pela beleza do mundo (poema *Anunciação ao poeta*, 1991). Agora, em “formidável parêntese”, Deus e eu-lírico (frequentemente ficcionalizado como poeta-profeta na poesia de Adélia Prado) se procuram em busca de clemência e descanso (vs. 5 e 7). É preciso notar que não há uma hierarquia convencional em ação: Deus pede amor como um filho à mãe que o rejeitou, e o próprio eu-lírico necessita de prosaica medicação para respirar melhor antes de poder atender Aquele que o convoca com dor. A declaração inicial do primeiro verso apazigua qualquer tentativa de encontrar culpados para o problema do sofrimento, humano e, nesse caso, também divino. Sofrem ambos, homem e Deus, mas o pronome reflexivo do segundo verso (“me”) parece indicar que, de algum modo, o sofrimento humano seja reflexo do sofrimento divino.²⁵⁵

E continua ao dizer que se trata:

de uma construção de personas onde Deus e poeta são aparentados (consanguíneos, ou seja, possuem laços de sangue e identidade genética), mas tal parentesco é apenas explicitado por um modo de sentir dor (vs. 2-3) e um modo de buscar consolo, em outras palavras, pelo afeto compartilhado.²⁵⁶

O Deus que se revela à Adélia, revela a poesia. Estando a poesia no mundo, Adélia Prado a enxerga no dia a dia, nos acontecimentos, pessoas e lembranças que a cercam. Existe poesia no homem prestes a morrer, mas que comia banana amassada²⁵⁷, nas formigas que passeavam na parede²⁵⁸, na pintura que seu pai fez na casa²⁵⁹, na saudade de seus pais, sua irmã, no relacionamento²⁶⁰. O cotidiano de

²⁵⁴ PRADO, A., Poesia reunida, p. 435.

²⁵⁵ OLIVEIRA, C., O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p. 95.

²⁵⁶ OLIVEIRA, C., O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p. 95.

²⁵⁷ PRADO, A., Poesia reunida, p. 88

²⁵⁸ PRADO, A., Poesia reunida, p. 54

²⁵⁹ PRADO, A., Poesia reunida, p. 34

²⁶⁰ PRADO, A., Poesia reunida, p. 188

Adélia perpassa passado, presente e futuro. “A borboleta pousada / ou é Deus / ou é nada”²⁶¹.

De fato, Adélia não é a única escritora a trazer seu cotidiano em suas obras, porém, o cotidiano é espaço de revelação do sagrado, de acontecimento e manifestação do mistério. Ela transforma “o mais banal cotidiano em espaço sagrado e profético onde a manifestação hierofânica se dá”²⁶². Há em Adélia uma cosmogonização do meio, e isto tem a ver com o seu pensamento expresso anteriormente, onde se diz que a experiência poética e a experiência religiosa procedem de uma mesma fonte.

Deus se revela. O cotidiano é espaço do sagrado. E o corpo? Na poesia adeliана o corpo de maneira alguma é desprezado, antes ele é parte essencial da experiência mística, pois é no corpo imanente que a transcendência acontece. O corpo é a janela de entrada da transcendência. O corpo é santo. Em *Deus não rejeita a obra de suas mãos*, Adélia diz:

É inútil o batismo para o corpo,
o esforço da doutrina para ungir-nos,
não coma, não beba, mantenha os quadris imóveis.
Porque estes não são pecados do corpo.
À alma, sim, a esta batizai, crismai,
escreverei para ela a *Imitação de Cristo*.
O corpo não tem desvãos,
só inocência e beleza,
tanta que Deus nos imita
e quer casar com sua Igreja
e declara que os peitos de sua amada
são como os filhotes gêmeos da gazela.
É inútil o batismo para o corpo.
O que tem suas leis as cumprirá.
Os olhos verão a Deus.²⁶³

Em sua obra, Adélia está sempre trazendo a ideia do corpo inocente, indo contra o pensamento da carne pecadora em que nosso espírito habita. José Tolentino Mendonça e Miguel Cabedo e Vasconcelos no prefácio da antologia de Adélia Prado, *Tudo que existe louvará*, comentam: “O religioso sem corpo é triste, incompreensível e anímico, porque é com o corpo que se ama a Deus. O corpo é

²⁶¹ PRADO, A., Poesia reunida, p. 290.

²⁶² OLIVEIRA, C., O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p.

17.

²⁶³ PRADO, A., Poesia reunida, p. 239.

que nos abre, como janela, para a transcendência: Deus só é experimental a partir do corpo e na relação com o corpo”²⁶⁴.

Dentro do cristianismo, o corpo e tudo aquilo lhe toca, possuem uma visão muito mais negativa do que positiva, em geral estando associado ao pecado e a sentenças como “a carne é fraca”. Parte deste pensamento se dá pelo dualismo filosófico que adentrou no cristianismo ainda no seu processo de formação teológica. Fato é que as primeiras gerações de cristãos que foram os primeiros desenvolvedores da teologia cristã, viviam no meio helênico, ou seja, permeado pela filosofia. Isto até trouxe pontos positivos para o desenvolvimento do cristianismo, porém ele também foi impregnado por diversos conceitos filosóficos.

O dualismo platônico, que pelo próprio nome aponta que foi desenvolvido por Platão, apresenta o conceito de dois mundos: o mundo das ideias e o mundo das coisas. Neste sentido, as coisas fazem parte do mundo sensível e são mutáveis, sendo apenas “imitações” daquilo que está presente no mundo das ideias, que é imutável e pertence a realidade divina. Para Platão, a alma pertence ao mundo das ideias e é incorruptível e imortal, enquanto o corpo pertence ao mundo das coisas. No ser humano estes dois mundos se encontram por meio do corpo e da alma, mas o corpo é a prisão da alma, e esta precisa ser liberta. Já no dualismo cartesiano, desenvolvido por Descartes, o corpo é apenas matéria espacial e a alma é substância pensante, não interferindo assim um ao outro, tornando-os independentes e separados. Desta forma, o indivíduo é separado em sua própria corporeidade. Ao longo dos anos, surgiram algumas tentativas de superação desse dualismo, contudo, enquanto o ser humano não for entendido como o ser integral que é, este não será superado.

Em Adélia, este dualismo é superado, pois o corpo tem lugar na vida do ser humano. Maria Clara Bingemer irá nos dizer que:

É ainda ela que nos recorda que o cristianismo é por excelência a religião da economia dos corpos, pois no batismo nosso corpo é lavado no Sangue de Cristo. Na Eucaristia, ele se nutre do Corpo de Deus. No matrimônio, “numa só carne” os corpos se fundem no amor que transubstancia o carinho em liturgia e a sexualidade em fonte prazerosa de vida.²⁶⁵

²⁶⁴ MENDONÇA, J. T.; VASCONCELOS, M. C., Prefácio, p. 7.

²⁶⁵ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 37-38.

Na poesia *Gregoriano*, Adélia nos diz: “Um dia veremos a Deus com nossa carne.’ / Nem é o espírito quem sabe, / é o corpo mesmo, / o ouvido, / o canal lacrimal, / o peito aprendendo: / respirar é difícil.”²⁶⁶. O corpo é tratado como parte fundamental da espiritualidade e a carne é inocente, “Livrai-me, Senhor, da memória do pecado em meu espírito”²⁶⁷. Em Adélia retornamos ao que tratamos na teologia dos Salmos, o desejo do pecado não se encontra no corpo.

Alfonso García Rubio vai afirmar que “o corpo e o sexo, como a matéria, não podem ser maus em si mesmos, dado que são criados por um Deus que é bom”²⁶⁸ e continua ao dizer que “as tentativas de negar ou de eliminar a sexualidade, ao invés de integrá-la, podem provocar facilmente um grave desequilíbrio da personalidade, deixando aberta a porta para imoralidades e perversões”²⁶⁹.

Acerca do corpo, Alessandro Rocha irá nos dizer que “o Humano é a topografia da presença do Espírito”²⁷⁰. Isto nos é importante entender, pois o “Espírito Criador é o espaço vital e fonte de toda a criatividade que nos permite fazer a experiência da criatividade que em última análise é o que nos coloca na dinâmica da humanização”²⁷¹. Esta topografia refere-se ao caráter consciente e dirigente que o ser humano possui, e aponta para o Gênesis como exemplo metafórico disto, pois homem e mulher foram criados a imagem e semelhança de Deus e estes tinham domínio sobre parte da criação²⁷². Ele diz: “Sobre o Humano recai uma dignidade articulada com uma responsabilidade. Dessa forma ele se apresenta diante da criação como criador. O Humano é a testemunha consciente da in-habitação do Espírito na criação”²⁷³. Ou seja, “os corpos de homens e mulheres são capazes de Deus, não somente daqueles que aderem a instituições religiosas,

²⁶⁶ PRADO, A., Poesia reunida, p. 167.

²⁶⁷ PRADO, A., Poesia reunida, p. 213.

²⁶⁸ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 379

²⁶⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 380.

²⁷⁰ ROCHA, A., Deus entre gestos, cenas e palavras: aspectos teóricos e práticos do diálogo entre teologia e artes, p. 55.

²⁷¹ ROCHA, A., Deus entre gestos, cenas e palavras: aspectos teóricos e práticos do diálogo entre teologia e artes, p. 74.

²⁷² ROCHA, A., Deus entre gestos, cenas e palavras: aspectos teóricos e práticos do diálogo entre teologia e artes, p. 55.

²⁷³ ROCHA, A., Deus entre gestos, cenas e palavras: aspectos teóricos e práticos do diálogo entre teologia e artes, p. 55.

mas de todos os homens e mulheres, Essa mística encontra sua culminância no encontro desses corpos”.²⁷⁴

A mística adeliана encontra-se aqui, o corpo é o lugar onde ela se manifesta:

Em sua poética há uma integração que é empenhada em recolher os cacos da existência humana. Cacos que existem por causa da tradição que compreendeu haver distinção entre corpo e alma. No espaço poético adeliано, essa questão perde a expressividade e ganha contornos que evoca a vitalidade humana em pleno exercício com as experiências vindas da esfera fenômeno religioso, no caso, o cristianismo. Dessa forma, em sua poesia revela-se a possibilidade de conjugar fê e vitalidade ao mesmo tempo.²⁷⁵

Ao pensar em Adélia Prado é impossível separá-la da mística que acontece no corpo, pois ela vive a mística em sua integralidade de vida, e nesta o corpo não se desassocia, muito pelo contrário, sem ele não há experiência. A poética adeliана sem dúvidas une o corpo à mística. Contudo, além da corporeidade humana, Adélia Prado também trabalha a corporeidade de Jesus. Trabalharemos melhor esta questão no próximo tópico, no qual discorreremos acerca da poesia erótica de Adélia.

5.1.3. O erotismo

Quando falamos acerca de erótico e erotismo nos dias de hoje, as principais referências que podemos encontrar são tudo o que inclui a pornografia e as manifestações sexuais entre os indivíduos. Contudo, o eros vai muito além disto, e apesar do cristianismo tê-lo discriminado pela exaltação do amor agápe, que se encontra em diversas passagens do Novo Testamento e se tem pela forma como Deus nos ama e devemos amar as pessoas, o eros é deveras importante em nossa constituição como seres humanos criados à imago Dei.

Em seu pontificado, o papa Bento XVI, na sua primeira encíclica *Deus caritas est*, comenta:

Ao amor entre homem e mulher, que não nasce da inteligência e da vontade mas de certa forma impõe-se ao ser humano, a Grécia antiga deu o nome de eros. Digase desde já que o Antigo Testamento grego usa só duas vezes a palavra eros, enquanto o Novo Testamento nunca a usa: das três palavras gregas relacionadas com o amor — eros, philia (amor de amizade) e agape — os escritos neo-

²⁷⁴ ROCHA, A., O corpo nosso de cada dia: o corpo como lugar da espiritualidade cristã, p. 30.

²⁷⁵ BORGES, K. I. R.; JÚNIOR, J. C., Vitalidade da ótica feminina: Adélia Prado poeticamente habita na mística, p. 184.

testamentários privilegiam a última, que, na linguagem grega, era quase posta de lado.²⁷⁶

Então, ele continua trazendo um histórico da representação do eros nas religiões, pois este era “celebrado como força divina, como comunhão com o Divino”²⁷⁷. Prosseguindo assim, com a conclusão de que o eros pode ser amadurecido até a sua real grandeza quando o homem encontra-se na sua inteiridade de corpo e alma, e não o tendo como puro sexo, pois isto leva o eros a uma objetificação.

George Bataille, ao discorrer acerca do erotismo, inicia seu pensamento tratando o fato dos seres humanos serem finitos, ou seja, há uma descontinuidade, contudo, o erotismo os leva ao encontro da continuidade. Ele afirma que “todo erotismo é sagrado, mas nós encontramos os corpos e os corações sem entrar na esfera sagrada propriamente dita”²⁷⁸. Após isto, Bataille relaciona essa busca pela continuidade à religião, apontando o fato de que no Ocidente “o erotismo sagrado confunde-se com a busca, exatamente com o amor de Deus”²⁷⁹.

Na poesia adeliana encontramos um forte elemento erótico, para Adélia Prado “Erótico é a alma”²⁸⁰. Neste verso, por exemplo, a poetisa não traz concordância gramatical entre os gêneros das palavras, pois desta forma o erótico se expande e transcende a corporalidade enquanto a alma torna-se quase corpórea²⁸¹. O fato é que em suas poesias, Adélia encontra no vocabulário amoroso e sexual as palavras que descrevem seus sentimentos, seja em relação ao ser humano, a poesia ou ao Divino. Adélia nos diz em sua poesia *Sedução*:

A poesia me pega com sua roda dentada,
me força a escutar imóvel
o seu discurso esdrúxulo.
Me abraça detrás do muro, levanta
a saia pra eu ver, amorosa e doida.
Acontece a má coisa, eu lhe digo,
também sou filho de Deus,

²⁷⁶IGREJA CATÓLICA. Papa (2005-2013: Bento XVI). **Carta encíclica *Deus caritas est* do sumo pontífice Bento XVI**: aos bispos, presbíteros e aos diáconos, às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos sobre o amor cristão.

²⁷⁷IGREJA CATÓLICA. Papa (2005-2013: Bento XVI), Carta encíclica *Deus caritas est* do sumo pontífice Bento XVI: aos bispos, presbíteros e aos diáconos, às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos sobre o amor cristão, p. 3.

²⁷⁸BATAILLE, G., O erotismo. Porto Alegre: L&PM, 1987, p. 13.

²⁷⁹BATAILLE, G., O erotismo, p. 13.

²⁸⁰PRADO, A., Poesia reunida, p. 46.

²⁸¹OLIVEIRA, C., O brilho que a razão não devassa: ensaios sobre a poética de Adélia Prado, p. 55.

me deixa desesperar.
 Ela responde passando
 língua quente em meu pescoço,
 fala pau pra me acalmar,
 fala pedra, geometria,
 se descuida e fica meiga,
 aproveito pra me safar.
 Eu corro ela corre mais,
 Eu grito ela grita mais,
 sete demônios mais forte.
 Me pega a ponta do pé
 e vem até a cabeça,
 fazendo sulcos profundos.
 É de ferro a roda dentada dela²⁸²

Assim como os místicos, Adélia faz uso da linguagem erótica para expressar a experiência, a experiência mística e poética. O uso desta linguagem se dá porque da mesma maneira que não é possível descrever a experiência do gozo, também não é possível descrever a experiência com o Inefável.

Retornando então ao corpo, a erótica adeliana traz dois aspectos: a aceitação do corpo feminino e a apresentação do corpo divino. Sendo assim, para apresentarmos esta questão, faremos uso da poesia *Festa do Corpo de Deus*, uma poesia erótico-teologal:

Como um tumor maduro
 a poesia pulsa dolorosa,
 anunciando a paixão:
 “Ó crux ave, spes única
 Ó passiones tempore”
 Jesus tem um par de nádegas!
 Mais que Javé na montanha
 esta revelação me prostra.
 Ó mistério, mistério,
 suspenso no madeiro
 o corpo humano de Deus.
 è próprio do sexo o ar
 que nos faunos velhos surpreendo,
 em crianças supostamente pervertidas
 e a que chamam dissoluto.
 Nisto consiste o crime,
 em fotografar uma mulher gozando
 e dizer: eis a face do pecado.
 Por séculos e séculos
 os demônios porfiaram
 em nos cegar com este embuste.
 E teu corpo na cruz, suspenso.
 E teu corpo na cruz, sem panos:
 olha para mim.

²⁸² PRADO, A., Poesia reunida, p. 48-49.

Eu te adoro, ó salvador meu
 que apaixonadamente me revelas
 a inocência da carne.
 Expondo-te como um fruto
 nesta árvore de execração
 o que dizes é amor,
 amor do corpo, amor.²⁸³

Fazendo menção à tradição católica que celebra o dia de Corpus Christi, Adélia traz nessa poesia uma expressão que pode trazer espanto: “Jesus tem um par e nádegas”. Como seria possível conceber a imagem de Deus todo-poderoso através de suas nádegas? Em um primeiro momento, pode parecer algo banalizado, porém, há uma profundidade no entendimento de Adélia que expõe a humanidade do Deus encarnado, e a realidade de sua corporeidade, do deus homem que faz com que a poeta se derrame aos seus pés ainda mais do que ao deus que se apresentou invisível à Moisés, trazendo uma referência à Êxodo 3.1-6.

Próximo ao fim da poesia, Adélia apresenta o corpo de Cristo suspenso, um corpo nu. Algo que por vezes não nos atentamos pelo fato da iconografia cristã termos dado uma imagem de Jesus crucificado com um pedaço de pano que cobria parte do seu corpo fragilizado. “E teu corpo na cruz, suspenso. / E teu corpo na cruz, sem panos: / olha para mim”.

Este corpo suspenso que olha para a poeta lhe apresenta um amor, um amor do corpo. Ela diz: “Eu te adoro, ó salvador meu / que apaixonadamente me revelas / a inocência da carne / Expondo-te como um fruto / nesta árvore de execração / o que dizes é amor, / amor do corpo, amor”. Há uma defesa do corpo que é feita nestes versos, e uma seriedade que reconhece a nudez como participante da salvação do ser humano. Uma nudez que antes foi atribuída ao ato do pecado cometido por Adão e Eva no Éden, mas que em Jesus “torna-se a grafia da salvação”²⁸⁴.

A partir do verso 16, Adélia traz o corpo e a sexualidade da mulher: “Nisto consiste o crime, / em fotografar uma mulher gozando / e dizer: eis a face do pecado. / Por séculos e séculos / os demônios porfiaram / em nos cegar com este embuste”. Esta fala da poeta precede a constatação do corpo de Jesus, sem panos, estendido

²⁸³ PRADO, A., Poesia reunida, p. 207.

²⁸⁴ MENDONÇA, J. T., Creio na nudez da minha vida: onde mística e literatura se cruzam. Trabalho apresentado no VII Congresso ALALITE Rio 2018, promovido pela Associação Latinoamericana de Literatura e Teologia, realizado em 26 de setembro de 2018, no Rio de Janeiro.

na cruz e que olha para ela. Sendo assim, enquanto Adélia prefigura a repressão sofrida pela mulher, ela também anuncia a sua aceitação.

A sexualidade e o erótico ainda “sofrem” em nossas estruturas teológicas e cristãs. Isto se dá, em partes, pelo pai da nossa teologia ocidental, Agostinho de Hipona, pois apesar das suas grandes contribuições ao cristianismo, sua teologia também consistia no abandono do corpo, pois enquanto matéria, este corpo não encontraria Deus. Tendo a sua teologia servido de base para a teologia medieval, neste período, foi o corpo da mulher que mais sofreu já que esta era descendente direta de Eva, por quem o pecado entrou no mundo. Maria Clara Bingemer expõe:

Apesar de toda a práxis libertadora de Jesus com relação às mulheres, apesar da primitiva Igreja haver assimilado, num nível bem profundo, os ensinamentos de Jesus, introduzindo um ritual de iniciação não sexista, tal como o Batismo, a Igreja tardia reassumiu progressivamente a discriminação contra o corpo da mulher.²⁸⁵

Isto se deu porque no pensamento corrente, a primeira mulher foi a responsável pela transgressão, e esta transgressão foi compreendida posteriormente no campo da sexualidade. Agostinho, por exemplo, afirmava que antes do pecado o homem e a mulher tinham total controle sobre os seus corpos e foi por conta do pecado que estes desenvolveram a libido, fazendo com que perdessem esse controle sobre os seus genitais²⁸⁶. A igreja medieval tem a sexualidade como pecado e o sexo começa a ser permitido apenas para a procriação. A mulher então, deveria respeitar e ter apenas o seu marido como parceiro, enquanto essas especificações não eram obrigatórias ao homem.

No livro *História do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*, Jean Delumeau discorre acerca da mulher como agente de Satã, trabalhando o medo que se teve da mulher. Ele expõe:

Mal magnífico, prazer funesto, venenosa e enganadora, a mulher foi acusada pelo outro sexo de ter introduzido o pecado, a desgraça e a morte. Pandora grega ou Eva judaica, ela cometeu a falta original ao abrir a urna que continha todos os males ou ao comer o fruto proibido. O homem procurou um responsável para o sofrimento, para o malogro, para o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher. Como não temer um ser que nunca tão perigoso como quando sorri? A caverna sexual tornou-se a fossa viscosa do inferno.²⁸⁷

²⁸⁵ BINGEMER, M. C. L., Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados, p. 44.

²⁸⁶ AGAMBEN, G., Nudez, p. 83.

²⁸⁷ DELUMEAU, J. História do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada, p. 314.

A mulher como esta representação do mal se deu em pinturas e foi descrita em poesias. Além das representações artísticas, quando se espalhou o medo da bruxaria e da feitiçaria, as mulheres, em sua maioria, foram caçadas e julgadas como tais.

Porém, é curioso o fato de que ao mesmo tempo que a mulher era vista como essa porta de entrada do pecado no mundo, ela também era idolatrada e valorizada na figura da Virgem Maria. Sim, a igreja que condenava as mulheres, era a mesma que tinha a devoção por uma mulher. Martins comenta:

Não obstante toda a diabolização do feminino, os teólogos chegaram à conclusão que, de alguma forma, precisavam de redimir a mulher, para explicar aos cristãos a vinda de Cristo. Maria e Madalena, sacralizadas, passam a ser modelos e referência de um comportamento mais apropriado, numa trilogia de três modelos femininos: Eva (a pecadora), Maria (o modelo de perfeição e pureza- a anti-Eva) e Madalena (a pecadora arrependida). Em oposição a Eva pecadora surge então Maria, mãe de Jesus que veio ao mundo com a especial incumbência de libertar a mulher da maldição do Pecado Original.²⁸⁸

Contudo, Adélia Prado redireciona o nosso olhar para a cruz, onde o corpo de Cristo se encontra nu em favor de homens e mulheres, “E o teu corpo na cruz, sem panos / olha para mim”. A poesia faz um caminho que tem início no corpo de Jesus, passa pelo corpo da mulher e retorna ao corpo de Jesus novamente²⁸⁹. O corpo humano de Deus está suspenso no madeiro, mas o crime é da mulher. Todavia, o corpo de Cristo está sem panos olhando para cada um de nós.

Assim sendo, na tríade adeliã podemos enxergar o entrelaçamento entre o erotismo, a mística e a morte, quase não sendo possível dissociá-los em sua obra. Desta forma, passaremos ao último ponto deste capítulo, apresentando a sua última obra *Miserere*²⁹⁰.

5.2. Miserere

Miserere é o último livro de poesias publicado, até então, pela escritora Adélia Prado e teve seu lançamento em 2013, três anos após o seu predecessor, *A duração do dia*. Um pequeno livro composto por trinta e oito poesias, que se divide em quatro seções, sendo a última com apenas uma poesia.

²⁸⁸ MARTINS, A. M. O., O corpo feminino na Idade Média: um lugar de tentações, n.p.

²⁸⁹ CAMPOS, Mônica, A poesia me salvará: mística e afeto para uma cristologia teopoética na obra de Adélia Prado, p. 77.

²⁹⁰ PRADO, Adélia. *Miserere*. Rio de Janeiro: Record, 2015.

O título do livro não é inédito na obra de Adélia, pois no livro *Terra de Santa Cruz* (1981) há uma poesia com o mesmo título: “[...] Comecei a rezar no registro dos naufragos: / Perdoa-me, Senhor. Lembra-Te de que és meu Pai. / Como gostaria de nascer de novo / e começar tudo generosamente”²⁹¹. O termo *miserere* vem do latim e é conhecido principalmente no meio católico apostólico romano, e geralmente está unido a mais uma partícula, *nobis*. Sendo assim, *miserere nobis* é traduzido por “tende misericórdia²⁹² de nós”. Acerca disto, Augusto Massi irá dizer que “Este é o sentido entranhado na obra desde o título: súplica pela nossa miséria, nossa finitude, nossos pecados. Em seu último livro até agora, Adélia mantém-se fiel ao seu mais profundo interesse - a humana condição”²⁹³.

Em *Miserere* nós encontramos a mesma tríade que compõe toda a obra adeliана, porém encontramos um eu-lírico mais maduro. De fato, a própria Adélia comenta o fato de que quando escreveu *Bagagem* estava com os seus quarenta anos. Em entrevista para o *Imagem da Palavra*, ela diz:

O *Miserere* é a mesma coisa de *Bagagem*, as questões são as mesmas, mas elas são vivenciadas em outra dimensão, mais profundas [...]. Quando eu escrevi *Bagagem*, eu só tinha 40 anos, então é diferente. Mas as mesmas paixões que moveram e que me fizeram escrever *Bagagem* continuam absolutamente atuais, só que depois de tantas experiências vividas, de ter filhos, de ter netos, de perda, de ter ganho e tudo, o envelhecimento, isso tudo também está traduzido, mas as questões humanas não mudam. As paixões humanas são as mesmas: é o amor, é o ódio, é o desejo, é a carência, os afetos. Enfim, todo mundo que escreve, escreve sobre afeto, não tem saída. Toda arte é puro afeto, sentimento, sentimento puro.²⁹⁴

Já em entrevista para o site G1, quando perguntada sobre o motivo de ter retornado com este título mais de trinta anos após a poesia do livro *Terra de Santa Cruz*, ela responde: “Acho que há 30 anos experimentava o mesmo de hoje. Antes olhava a vida da planície e, agora, do planalto. Detalhes novos, lanterna mais potente, polida pela idade, a experiência. Mas o pedido de socorro é o mesmo”²⁹⁵.

Para podermos compreender melhor esse clamor de Adélia, trataremos das quatro seções apresentadas em seu livro: Sarau, *Miserere*, Pomar e Aluvião. Antes de prosseguirmos, é importante ressaltar que o livro é iniciado com uma epígrafe

²⁹¹ PRADO, A., Poesia reunida, p. 217.

²⁹² Além de misericórdia, pode ser traduzido por piedade ou compaixão.

²⁹³ MASSI, A., Posfácio, p. 526.

²⁹⁴ PRADO, A., Entrevista Imagem da Palavra. Minas Gerais: Rede Minas, 2014, 6min 18s.

²⁹⁵ PRADO, A., Em ‘Miserere’, Adélia aproxima a poesia da experiência religiosa. G1. 22 dez. 2013. Entrevista concedida a Luciano Trigo.

de Marie Noël²⁹⁶ que diz muito sobre o sentimento da obra, e cada seção também é iniciada com uma epígrafe que a representa.

5.2.1. Sarau

Esta primeira seção é composta por quinze poesias e nos conduzem por memórias, começando pela infância, mas como a epígrafe que a inicia nos diz, somos conduzidos para uma procissão ou dança²⁹⁷. As poesias são: *Branca de Neve*, *A paciência e seus limites*, *A sempre-viva*, *Senha*, *Uma pergunta*, *Humano*, *Quarto de costura*, *Jó consolado*, *Pingentes de citrino*, *Previsão do tempo*, *Contramor*, *Avós*, *Distrações no velório*, *Contradança* e *A que não existe*.

Segundo Julia Maria Terra:

No primeiro movimento poético da obra *Miserere*, manifesto na seção Sarau, os versos de Adélia Prado atravessam a vida do eu-lírico, conjugando passado e presente nos poemas: ao evocar memórias e lembranças de sua vida, ele conduz a uma análise dos atos passados a partir de sua visão consolidada pelo tempo, firmados na temporalidade hodierna da escrita.²⁹⁸

Desta seção destacaremos quatro poesias: *Humano*, *Jó consolado*, *Avós* e *A que não existe*. Começando por *Humano* e *Jó consolado*, encontramos novamente a mística do corpo:

Humano

A alma se desespera,
mas o corpo é humilde;
ainda que demore,
mesmo que não coma,
dorme.²⁹⁹

Jó consolado

Desperta, corpo cansado;
louva com tua boca a cicatriz perfeita,
o fígado autolimpante,
a excelsa vida.
Louva com a tua língua de argila,
coisa miserável e eterna,
louva, sangue impuro e arrogante,

²⁹⁶ “Ó meu corpo, protege-me da alma o mais que puderes. Come, bebe, engorda, torna-te espesso para que ela me seja menos pungente” (Marie Noël, *Notas íntimas*).

²⁹⁷ “... palavras agrupam-se de súbito como para uma procissão ou dança sem pedir-me ordem ou conselho” (Marie Noël, *Notas íntimas*).

²⁹⁸ MARIANO, J. M. T., Deus nunca me abandonou: uma leitura de *Miserere*, de Adélia Prado, p. 31.

²⁹⁹ PRADO, A., *Miserere*, p. 19.

sabes que te amo; louva, portanto.
 A sorte que te separa
 paga toda a vergonha,
 toda dor de ser homem.³⁰⁰

Na primeira poesia temos um aspecto positivo do corpo em relação à alma, pois enquanto esta se desespera, o corpo é humilde. Porém, na segunda poesia o corpo é miserável. Mas é miserável porque sofre como a figura de Jó sofreu. O sofrimento faz parte da condição humana, e Adélia acredita que o sofrimento nos leva a uma condição de consciência. De fato, sofrer traz-nos consciência de nossa condição humana, da nossa condição de existência, mas como exclama a poeta, a sorte que nos separa paga toda dor de ser homem.

As próximas poesias tratam da memória, do cotidiano e da morte:

Avós

Minha mão tem manchas,
 pintas marrons como ovinhos de codorna.
 Crianças acham engraçado
 e exibem as suas com alegria,
 na certeza — que também já tive —
 de que seguirão imunes.
 Aproveito e para meu descanso
 armo com elas um pequeno circo.
 Não temos proteção para o que foi vivido,
 insônias, esperas de trem, de notícias,
 pessoas que se atrasaram sem aviso,
 desgosto pela comida esfriando na mesa posta.
 Contra todo artifício, nosso olhar nos revela.
 Não perturbe inocentes, pois não há perdas
 e, tal qual o novo,
 o velho também é mistério.³⁰¹

A que não existe

Meus pais morreram,
 posso conferir na lápide,
 nome, data e a inscrição SAUDADES!
 Não me consolo dizendo
 ‘em minha lembrança permanecem vivos’
 é pouco, é fraco, frustrante como o cometa
 que ninguém viu passar.
 De qualquer língua, a elementar gramática
 declina e conjuga o tempo,
 nos serve a vida em fatias,
 a eternidade em postas.

³⁰⁰ PRADO, A., Miserere, p. 23.

³⁰¹ PRADO, A., Miserere, p. 31.

Daí acharmos que se findam as coisas,
 os espessos cabelos, os quase verdes olhos.
 O que chamamos morte
 é máscara do que não há.
 Pois apenas repousa
 o que não pulsa mais.³⁰²

Na primeira poesia constata-se algo do qual Adélia tinha receio, a velhice. Contudo, como fora dito anteriormente, Adélia acreditava que ter netos tornaria o processo de envelhecimento mais fácil, e isto é expresso quando ela trata da inocência das crianças em seus versos³⁰³. Com elas há um descanso na dor de viver.

Júlia Maria Terra expõe:

O descanso da avó não diz respeito ao suspender de atividades, pelo contrário, no poema, ela afirma que com eles armará um circo: adentrará neste mesmo mundo de tranquilidade o que, corporalmente, pode significar, até mesmo cansaço, diante da energia das crianças. Então, o verbo descansar assume um sentido conotativo de suspender as preocupações que não existem neste mundo infantil, efetuando uma pausa nas angústias, nas memórias, no remoer dos fatos mal acabados ou por demais delineados em detalhes, os quais evocam profunda dor. Estar junto das crianças é, de algum modo, cadenciar a vida agitada e perturbada do adulto que reconhece a existência humana como permeada de dores.³⁰⁴

Na segunda poesia dois temas presentes na obra de Adélia são retomados, a morte e a saudade dos pais. Longos anos se passaram desde suas “perdas sucessivas”, mas ainda há a frustração e a dor da finitude. Porém, a morte é repouso, repouso daquilo que já não mais pulsa, a carne. Repouso da dor de ser homem. “Em suma, ela não existe como tal, ela é apenas forma de cobrir o que deixou de existir, como nomeamos o inominável: a perda definitiva que nenhum mantra criado para auto conforto jamais poderá suprir”³⁰⁵.

Então, esta poesia fecha a primeira seção e faz ligação à segunda, na qual Deus é um tema sobremaneira presente, como veremos a seguir.

³⁰² PRADO, A., *Miserere*, p. 37.

³⁰³ Acerca disto, poderíamos entrar em conflito quanto a discussão em relação ao eu-lírico. Sabemos que o eu-lírico se apresenta como um narrador imediato ao texto, uma voz subjetiva do poeta. Ou seja, um autor homem que escreve em voz feminina não se apresenta no texto, mas sim o eu-lírico que neste caso é feminino. Contudo, a escrita de Adélia é também muito pessoal, nos dando margem para o tipo de comparação feita nesse parágrafo e nos fazendo questionar até onde na poesia adeliã temos a Adélia ou o eu-lírico.

³⁰⁴ MARIANO, J. M. T., Deus nunca me abandonou: uma leitura de *Miserere*, de Adélia Prado, p. 50.

³⁰⁵ MARIANO, J. M. T., Deus nunca me abandonou: uma leitura de *Miserere*, de Adélia Prado, p. 55.

5.2.2. Miserere

A segunda seção é homônima ao livro e tem como epígrafe uma versão dos versos do salmo 21³⁰⁶ onde Adélia não se dirige a um “Tu”, mas a um “Vós”, ou seja, não apenas ao Yahweh do salmista, mas a Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Composto por quinze poesias, apresenta uma religiosidade mais latente e o centro da súplica da poeta. São as poesias: *Sala de espera*, *O hospedeiro*, *Antes do Alvorecer*, *Capela Sistina*, *Crucificação*, *A criatura*, *Sacramental*, *O que pode ser dito*, *Feira de São Tomaz*, *Lápide para Steve Jobs*, *Espasmos no santuário*, *Pontuação* e *Pentecostes*.

Nesta seção o eu-lírico tem um processo contínuo de ir e voltar a si. São como as orações dos salmos, onde afligido por angústia, o salmista busca consolo, conforto e resposta de Deus. Adélia dialoga consigo e com Deus, uno e trino. Ela diz: “Alguma coisa não muda, / minha fraqueza me põe no caminho certo. / Deus nunca me abandonou”³⁰⁷, “É Deus a poderosa morte”³⁰⁸, “Ó meu Deus, dizer o que disse / e não ter dúvidas de que escrevi um poema / é saber na carne: verdadeiramente / dar-Vos graças é meu dever de salvação”³⁰⁹.

A poesia *Crucifixão* exemplifica o que foi dito anteriormente:

Quando nada socorre
e até a solicitude dos que nos têm amor parece engano,
o ente sinistro ronda.
Estás sozinho e não é no deserto,
no mar aberto não é,
lugares onde ainda se pode debater.
É antes da explosão que resultou no mundo,
quando eram uma coisa só adoração e blasfêmia,
o desumano limite onde deuses imperfeitos te castigam.
Ali, como um cordeiro de Deus descobrirás:
Minha vida é eterna e eu sou bom.³¹⁰

O título da poesia nos traz o ato de crucificar, ou seja, o ser humano crucificado ao longo de sua vida. Não obstante, a poesia nos remete ao momento da crucificação de Jesus, quando ali ferido e estendido no madeiro sente-se sozinho e clama, ora poesia ao recitar o salmo 22,1: “Deus meu, Deus meu, por que me

³⁰⁶ “Nossos pais esperaram em vós e os livrastes / A vós clamaram e foram salvos. / Confiaram em vós e não foram confundidos”.

³⁰⁷ PRADO, A., *Miserere*, p. 41.

³⁰⁸ PRADO, A., *Miserere*, p. 43.

³⁰⁹ PRADO, A., *Miserere*, p. 51.

³¹⁰ PRADO, A., *Miserere*, p. 49.

abandonastes?”. Na cruz não é possível tentar fugir da morte iminente como quando se está a sofrer em um deserto ou no mar aberto. Os versos 7 e 8 trazem uma profundidade em que a poeta apresenta a solidão do sofrimento quando o mundo era caos, sem forma e vazio, não havia o belo, senão Deus. Mas é neste momento que como Jesus na cruz vence a morte, que se descobre: “minha vida é eterna e eu sou bom”.

Por fim, a poesia *O que pode ser dito* resume todo sentimento expresso pela poeta, destaco o final da poesia:

Sempre quis ver Jesus
e Ele esteve comigo o tempo todo.
Só era preciso um olhar,
um olhar atento meu.
Era só ficar junto e de modo perfeito
tudo estaria bem, de modo miraculoso.
Ó Vós que me fizestes,
bendigo-Vos pela cruz.
da qual ainda viva me desprendes.
Eu não preciso mais acreditar.
Na minha carne eu sei que sois o amor
e é dele que renasço
e posso voltar a dormir.³¹¹

5.2.3. Pomar

Composto por nove poesias, a terceira seção é uma chamada à frutificação e ao florescimento. Suas poesias são: *Pomar*, *Rapto*, *O pai*, *Inverno*, *Inconcluso*, *Encarnação*, *Nossa Senhora dos Prazeres*, *Do verbo divino* e *Num jardim japonês*. Esta seção tem como epígrafe uma passagem do livro de Cânticos dos Cânticos³¹², o que diz muito sobre ela, pois é uma seção que trata do encontro, e entre as outras seções do livro, é onde mais enxergamos o erotismo que se faz presente nas obras de Adélia. Julia Maria Terra comenta:

Numa progressão poética que indica um caminho, a relação com Deus, agora, parece menos conflituosa: no lugar dos questionamentos, tomam parte os versos de encontro; as lágrimas, que ainda persistem como sinais inequívocos de humanidade, são recolhidas e o paladar não será relegado ao campo pecaminoso, mas nele estará a possibilidade de presença divina. Os sofrimentos, então desenharam o caminho de encontro, agora evidenciados na materialidade da vida terrena, cujo recorte será o belo e o aprazível.³¹³

³¹¹ PRADO, A., *Miserere*, p. 55-56.

³¹² “A figueira já começa a dar os seus figos e a vinha em flor exala os seus perfumes”.

³¹³ MARIANO, J. M. T., Deus nunca me abandonou: uma leitura de *Miserere*, de Adélia Prado, p. 70.

Nesta seção destacaremos duas poesias, *O pai* e *Do verbo divino*:

O pai

Deus não fala comigo
nem uma palavrinha das que sussurra aos santos.
Sabe que tenho medo e, se o fizesse,
como um aborígene coberto de amuletos
sacrificaria aos estalidos da mata;
não me tirasse a vida um tal terror.
A seus afagos não sei como agradecer,
beija-flor que entra na tenda,
flor que sob meus olhos desabrocha,
três rolinhas imóveis sobre o muro
e uma alegria súbita,
gozo no espírito estremecendo a carne.
Mesmo depois de velha me trata como filhinha.
De tempestades, só mostra começo e fim.³¹⁴

O primeiro verso pode ser relacionado a duas poesias de Adélia já citadas: *O poeta que ficou cansado* e *Paixão*. Na primeira poesia temos um eu-lírico cansado e que deseja apenas fazer o pão de Deus, mas recebe como resposta “eu só como palavras”. Agora, o eu-lírico diz que Deus não fala com ele, mas diferentemente dos santos, ou poderíamos dizer dos místico, a experiência relacional de Adélia com o divino é mais discreta³¹⁵. Então, passamos a lembrança da poesia *Paixão*, pois de vez em quando Deus tira a poesia de Adélia e esta vê pedra mesmo ao olhar para a pedra, mas em *O pai*, este Deus que não fala com ela como fala aos santos, traz em seus olhos a transcendência da vida. Isto é, “beija-flor que entra na tenda, / flor que sob meus olhos desabrocha / três rolinhas imóveis sobre o muro / e uma alegria súbita / gozo no espírito estremecendo a carne”.

No verso doze Adélia nos apresenta mais uma vez como o corpo é essencial na espiritualidade cristã. O gozo é no espírito, mas a carne estremece. Sem a carne o espírito não sente, é o corpo imanente que se abre ao transcendente.

No penúltimo verso, a poeta que tanto clamou a Deus em “Miserere”, ao ter de Deus a fala da experiência cotidiana, entende, ou melhor, reconhece mais uma vez o cuidado desse Deus por ela, ainda que velha, para ele, é filhinha.

³¹⁴ PRADO, A., *Miserere*, p. 73.

³¹⁵ MARIANO, J. M. T., Deus nunca me abandonou: uma leitura de *Miserere*, de Adélia Prado, p. 75.

Adélia não é apenas uma poeta da experiência, uma poeta da mística e da fé. Seus escritos são extremamente teológicos, ainda que ela não tivesse esta intenção, ela se faz teopoeta e podemos perceber isto na próxima poesia:

Do verbo divino

Três aves juntas limpam-se as penas
e param imóveis
no mesmo instante em que intento dizer-me
da perfeita alegria.
Ninguém acreditará,
me empenho em fechar os termos
desta escritura difícil
e estão lá as três,
estáticas como a Trindade Santíssima.
Faz tempo que estou aqui
com medo de levantar-me
e descosturar o inconsútil.
Mudam de galho as três,
uma licença pra eu também me mover
e escapar como as rolas
da perfeição de ser.³¹⁶

O que é a Trindade? Três aves juntas. Adélia se põe a observar o natural e como Deus lhe dá a poesia, ela enxerga nestas aves aquilo que a Igreja levou séculos e até hoje busca entender. Um Deus que é três, mas não são três deuses, e sim, Deus-Pai, Deus-Filho e o Espírito Santo que se unem em um único Deus. Deus uno e trino.

A trindade está no centro da liturgia cristã. Está na celebração da eucaristia e dos outros sacramentos, além da nossa confissão de fé que é dada pelo Pai, Filho e Espírito Santo. Apenas no contexto da doutrina trinitária que podemos entender a salvação de Cristo.

A teologia pré-nicena foi bem trinitária em suas formulações, contudo não estabeleceu uma clareza suficiente acerca da mesma, gerando certa ambiguidade. Neste contexto, gerou-se um subordinacionismo do Filho e do Espírito Santo ao Pai. Posteriormente, em Kant, é estabelecida a doutrina da razão, e nela a fé religiosa deve ser fundada, sendo desta forma pura e verdadeira. Seguindo esta ideia, as três pessoas da trindade “deixam” de ser pessoas e passam a ser três atributos (santo, benévolo e justo). É na teologia do século XX que a doutrina

³¹⁶ PRADO, A., Miserere, p. 83.

trinitária volta a ser discutida. Karl Rahner trabalha o axioma fundamental da teologia trinitária: “a trindade econômica é a trindade imanente, e vice-versa”.

Deus se revela da dispensação salvífica. Ele deu-se a nós na vida inteira, morte e ressurreição de seu Filho e na efusão do Espírito, e deu-se a conhecer desta forma. Logo, podemos pensar que esta maneira de agir corresponde a seu modo de ser na plenitude de sua vida intratrinitária. Ou seja, na trindade econômica se revela a trindade imanente, voltamos assim ao axioma fundamental da teologia trinitária.

Um termo utilizado para falar acerca da inter-relação da Trindade é o termo pericorese, do grego *perichóresis* (περιχώρησις), fala de uma dança. Não temos o intuito de discorrer sobre este termo e tudo o que representa, porém, o que gostaríamos de ressaltar é que a arte possui a capacidade de falar daquilo que a linguagem científica não dá conta. O que é a Trindade? Três pássaros juntos em uma árvore. Uma relação que se estabelece por meio da dança.

5.2.4. Aluvião

A quarta e última seção é composta por apenas uma poesia, *Qualquer coisa que brilhe*. Sendo assim, falar desta seção é falar da poesia:

São eternos esta oficina mecânica,
estes carros, a luz branca do sol.
Neste momento, especialmente neste,
a morte não ameaça, pois não existe.
Ainda que se mova, tudo é parado e vive,
num mundo bom onde se come errado,
delícia de marmitas de carboidrato e torresmos.
Como gosto disso, meu deus!
Que lugar perfeito!
Ainda que volta e meia alguém morra, tudo é muito eterno,
só choramos por sermos condizentes.
Necessito pouco de tudo,
já é plena a vida,
tanto mais que descubro:
Deus espera de mim o pior de mim,
num cálice de ouro o chorume do lixo
que sempre trouxe às costas
desde que abri meus olhos,
bebi meu primeiro leite
no peito envergonhado de minha mãe.
Ofereço cantando, estou nua,
os braços erguidos de contentamento.
Sou deste lugar,
com tesoura cega cortei aqui o meu cabelo,
sedenta de ouro esburaquei o chão
atrás do que brilhasse.
Pois o encontro agora escuro e fosco

no dia radioso é único e não cintila.
 Veio de vós. A vida. Do opaco. Do profundo de Vós.
 Abba! Abba! Aceita o que me enjoa,
 gosma que me ocultou Teu rosto.
 Vivo do que não é meu.
 Toma pois minha vida e não me prives mais
 desta nova inocência que me infundes.³¹⁷

Tendo apenas uma poesia, por que a última seção do livro *Miserere* não possui como título o mesmo de sua poesia? Este pode ser um questionamento válido até lermos a poesia e encontrarmos os versos 25 e 26, onde a poeta diz que tendo sede de ouro esburacou o chão em busca do que brilhasse. Ouro de aluvião é o ouro encontrado entre lama e cascalhos nas beiras dos rios. É aquilo que brilha em meio a um lamaçal.

Compreendemos ainda melhor sobre isto quando percebemos a escolha feita por Adélia para a epígrafe desta seção: “O reino dos céus é semelhante a um tesouro escondido num campo. Um homem o encontra mas esconde de novo. E cheio de alegria, vai, vende tudo o que tem para comprar aquele campo”³¹⁸.

Aluvião é um encontro. Durante todo o livro, Adélia clama por misericórdia, mas em *Qualquer coisa que brilhe* ela conversa com Deus (uno e trino), ela demonstra o seu amor pelo mundo em que vive, fala da comida que alimenta seu corpo, e a morte que ali em meio as suas lembranças parece não existir, de vez em quando se torna presente. Adélia se sente plena, e aqui pode-se recordar de que aos quarenta anos ela desejava a fome, mas agora, mais madura, um estado de plenitude a alcança, pois descobre que neste lugar ao qual ela pertence, mesmo em meio a vergonha, Deus a espera. Então, é em meio a lama que a poeta encontra o ouro de aluvião, a vida. Vida dada por “Vós”. Ela então, sabendo ser filha exclama o chamamento mais íntimo, aquele pelo qual Jesus chamou Deus-Pai, *Abba*, paizinho, papai. O clamor de misericórdia se encerra nos últimos versos com o desejo “Toma pois minha vida / e não me prives mais / desta nova inocência que me infundes”.

Adélia Prado é poeta, e como poeta é salmista. O livro *Miserere* segue um itinerário que poderia ser encontrado no livro de Salmos. O clamor, a oração, o reconhecimento, a paixão, a dor, a entrega. A experiência de Deus acontece na Palavra Poética, nos versos apócrifos da poeta.

³¹⁷ PRADO, A., *Miserere*, p. 89-90.

³¹⁸ Mateus 13,44.

6.

Conclusão

O Deus que fala por versos. Em um primeiro momento esta afirmação pode parecer estranha a muitas pessoas, ou até mesmo óbvia já que os salmos trazem esta "comprovação bíblica". Contudo, esta dissertação teve por objetivo apresentar este falar de Deus através da poesia. Não apenas a poesia como categoria da literatura, mas sim, o discurso poético, a linguagem por excelência, anterior a literatura, primeira comunicação da humanidade.

Poderíamos dividir este trabalho em duas partes. Na primeira, iniciamos com a aproximação das disciplinas Teologia e Literatura, apresentamos o caráter literário da Bíblia, a literatura como lugar do fazer teológico e nos aprofundamos no entendimento acerca da teopoética. Buscamos compreender sobre o conceito da poesia e a sua história, os aspectos da revelação poética, passando pela mística e pela transcendência, para então conhecermos a figura do poeta e como um teólogo pode estar relacionado a este.

Na segunda parte, trabalhamos com o livro de Salmos. Este é reconhecidamente um livro canônico e poético, portanto, trabalhá-lo levou-nos em direção ao Deus que fala por versos, mas a princípio, versos canônicos. A poética hebraica foi apresentada de maneira resumida por ter muitas questões que a envolvem. Por fim, Adélia Prado e sua poesia fecham esta dissertação, pois como “fogo de Deus em Divinópolis”, suas poesias são salmos compostos neste tempo, e sendo assim, utilizamos o termo “apócrifos”.

Em um mundo que é assolado pelo mal e por muitas vezes sentimos parecer que não há esperança, a arte é capaz de trazer alívio ao sofrimento, questionamentos e respostas. Podemos enxergar isto ao longo da história, e recentemente³¹⁹ quando as portas do mundo se fecharam mediante um vírus contagioso e letal, que nos fez presenciar, ainda que pelos meios de comunicação, cenas devastadoras. Em meio ao medo, a arte trouxe conforto e esperança. A arte é poesia manifesta em letras, teatro, dança, pintura, entre tantas outras formas de arte que encontramos no mundo.

³¹⁹ Esta é uma dissertação que foi produzida em meio a pandemia da covid-19 que chegou ao Brasil em 2020.

Octavio Paz irá dizer que “a religião é a poesia da humanidade”³²⁰ e isto “significa efetivamente: a forma que a poesia tem de se encarnar nos homens, e tornar-se rito e história, é a religião”³²¹. A experiência poética é de fato uma experiência religiosa pela qual Deus se manifesta e fala a humanidade. Enquanto Criador, Deus é poeta e a poesia é sua linguagem. Linguagem dada também aos seres humanos feitos à sua imagem e semelhança.

“A missão do poeta é restabelecer a palavra original, distorcida pelos sacerdotes e pelos filósofos”³²². Nesta afirmação, poderíamos dizer que esta é uma missão do teopoeta, que apreende a palavra poética e a inscreve no mundo, e tem por missão restabelecer a palavra original que também foi distorcida por teólogos.

No âmbito teológico, a teopoética faz-se necessária para que as discussões que permeiam a academia possam tornar-se práxis teológica e o teólogo possa contribuir não apenas para a academia, mas também para a comunidade na qual a teologia foi formada em sua origem. Precisamos nos perguntar se a teopoética tomará caminhos de ser apenas mais um tratado teológico, ou se essa área que tanto tem crescido chegará àquele que sofre, a quem a teologia e a literatura se interessam e se preocupam, o ser humano. Ou prenderemos nós a poesia nas torres do castelo da razão?

Deus fala por versos. Vivemos em uma sociedade que sofre com a crise socioambiental, crise sanitária, violência, domínio de povos e a poesia que restabelece a palavra poética e encarna em uma práxis, na qual, não apenas é possível experienciar este Deus, mas se reconhecer enquanto ser humano que vive na integralidade deste mundo e que é visto, conhecido e parte desta comunhão é necessária. A teopoética tem um papel fundamental neste caminho e cabe a nós, teopoetas, discutir, apresentar, mas também, revelar e alcançar.

Em síntese, tudo o que foi dito, expressado e trabalhado pode ser entendido através da poesia. Neste caso, a poesia *Guia*, da poeta Adélia Prado:

A poesia me salvará.
Falo constrangida, porque só Jesus
Cristo é o Salvador, conforme escreveu
um homem — sem coação alguma —
atrás de um crucifixo que trouxe de lembrança
de Congonhas do Campo.
No entanto, repito, a poesia me salvará.

³²⁰ PAZ, O., O arco e a lira, p. 241.

³²¹ PAZ, O., O arco e a lira, p. 241.

³²² PAZ, O., O arco e a lira, p. 243.

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 salvará. Não falo aos quatro ventos,
porque temo os doutores, a excomunhão
e o escândalo dos fracos. A Deus não temo.
Que outra coisa ela é senão Sua Face atingida
da brutalidade das coisas?³²³

³²³ PRADO, Adélia. **Poesia reunida**, p. 49.

7.

Referências Bibliográficas

A BÍBLIA: Salmos. Tradução do hebraico, introdução e notas Matthias Grenzer. São Paulo: Paulinas, 2017.

AGAMBEN, G. **Nudez.** Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2010.

ALTER, R. **A arte da narrativa bíblica.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ALTER, R. **The book of Psalms: a translation with commentary.** New York: W. W. Norton & Company, 2009.

ANDRADE, C. D. **Alguma poesia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ANDRADE, C. D. De animais, santo e gente. In: **Poesia Reunida.** Rio de Janeiro: Record, 2017.

ARISTÓTELES. **Sobre a arte poética.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BARCELLOS, J. C. Literatura e teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo. **Numen**, v. 3, n. 2, p. 9-30, 2000.

BÍBLIA Leitura Perfeita. 1 edição. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018.

BINGEMER, M. C. L. **Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados.** Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2015.

BINGEMER, M. C. L. Os seis cisnes e a menina: algumas reflexões sobre a salvação segundo Simone Weil. **Teoliterária**, v. 1, n. 1, 2011.

BINGEMER, M. C. L. et. al. **Revista Internacional de Teología Concilium: Teología y Literatura,** Navarra: Editorial Verbo Divino, 2008.

BINGEMER, M. C. L. Para uma teopoética da sede de Deus. **Mimeo:** Rio de Janeiro.

BOAS, A. V. **Teologia em diálogo com a literatura: origem e tarefa poética da teologia.** São Paulo: Paulus, 2017.

BORGES, K. I. R.; JÚNIOR, J. C. Vitalidade da ótica feminina: Adélia Prado poeticamente habita na mística. **Revista Brasileira de Literaturas e Teologias - Teoliterária**, v. 6, n. 11, 2016, p. 184.

BOSI, A. **O ser e o tempo da poesia.** São Paulo: Cultrix; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1977.

CAMPOS, M. **A poesia me salvará: mística e afeto para uma cristologia teopoética na obra de Adélia Prado**. Rio de Janeiro, 2012, 139p. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemático-pastoral) - Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

CANTARELA, A. G. **A produção acadêmica em Teopoética no Brasil: pesquisadores e modelos de leitura**. Teoliterária, v.8, n. 15, 2018.

CARPEAUX, O. M. **História da Literatura Ocidental v. 1: A Antiguidade greco-latina**. Rio de Janeiro: LeYa, 2012.

CHENU, M. D. La littérature comme “lieu” de la théologie. **Revue des Sciences philosophiques et théologiques**, v.53, n. 1, jan. 1969

DELUMEAU, J. **História do medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Dicionário Grego-Português: vol. 1. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

FERNANDES, L. A. Deus, a pessoa humana e a criação. In: **Dança, ó terra! Interpretando Salmos**. São Paulo: Paulinas, 2013.

FOKKELMAN, J. P. **Reading Biblical Poetry: an introductory guide**. London: Westminster John Knox Press, 2001.

FRYE, N. **O grande Código: a Bíblia e a literatura**. Campinas: Editora Sétimo Selo, 2021.

GESCHÉ, A. **O cosmo**. São Paulo: Paulinas, 2004.

GUTIÉRREZ, G. Entre as calandras: algumas reflexões sobre a obra de J. M. Arguedas. In: Richard, Pablo (org.). **Raízes da teologia latino-americana**. São Paulo: Paulus, 1987.

HUANG, P. H. Hacer Teología con las literaturas: un intento desde Asia. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti et. al. **Revista Internacional de Teología Concilium: Teología y Literatura**.

KEEF-PERRY, L. B. C. Theopoetics: Process and Perspective. **Christianity and Literature**, v.58, n. 4, 2009.

KRAUS, H.J. **Teologia de los Salmos**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985.

KUGEL, J. L. **The idea of a biblical poetry: parallelism and its history**. New Haven: Yale University Press, 1981.

KUSCHEL, K.J. **Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

KUSCHEL, K.J. **Talvez escute Deus alguns poetas:** a literatura enquanto desafio à fé cristã. Universidade Católica Editora: Lisboa, 2018.

LOSSO, Eduardo. Prefácio. In: BINGMER, Maria Clara Lucchetti; PINHEIRO, Marcus Reis (orgs.), **Narrativas Místicas:** antologia de textos místicos da história do cristianismo [livro eletrônico]. São Paulo: Paulus, 2016.

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

MANZATTO, A. **Teologia e literatura:** reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado. São Paulo: Loyola, 1995.

MANZATTO, A. Pequeno panorama de teologia e literatura. In: MARIANI, C. B.; VILHENA, M. A. (Orgs), **Teologia e Arte:** Expressões de transcendência, caminhos de renovação. São Paulo: Paulinas, 2010.

MARIANO, J. M. T. **Deus nunca me abandonou:** uma leitura de *Miserere*, de Adélia Prado. Campinas, 2020. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas.

MARTINS, A. M. O. O corpo feminino na Idade Média: um lugar de tentações. In: BRAZ, J.; NEVES, M. (Orgs). **O corpo-Memória e Identidade.** Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

MASSI, A. Posfácio. In: **Poesia reunida.** Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 526.

MENDONÇA, J. T. **A leitura infinita:** a Bíblia e a sua interpretação. São Paulo: Paulinas; Pernambuco: Universidade Católica de Pernambuco, 2015.

MENDONÇA, J. T. **Creio na nudez da minha vida:** onde mística e literatura se cruzam. Trabalho apresentado no VII Congresso ALALITE Rio 2018, promovido pela Associação Latinoamericana de Literatura e Teologia, realizado em 26 de setembro de 2018, no Rio de Janeiro.

MESTERS, C. Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús. **RIBLA**, v. 45, n. 2, 2003.

OLIVEIRA, C. **O brilho que a razão não devassa:** ensaios sobre a poética de Adélia Prado. Rio de Janeiro: Multifoco, 2020.

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

PAZ, O. **O arco e a lira.** São Paulo: Cosac Naify, 2012.

PRADO, A. **Poesia reunida.** Rio de Janeiro: Record, 2017.

PRADO, A. **Miserere.** Rio de Janeiro: Record, 2015.

PRADO, A. Adélia Prado faz reflexão sobre a morte e o inefável. **Folha de São Paulo Ilustrada**, São Paulo, 14 nov. 2005. Entrevista concedida a Julián Fuks. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1411200516.htm>>

PRADO, A. Em ‘Miserere’, Adélia aproxima a poesia da experiência religiosa. **G1**. 22 dez. 2013. Entrevista concedida a Luciano Trigo. Disponível em: <<http://g1.globo.com/platb/maquinadeescrever/2013/12/22/adelia-prado-aproxima-a-poesia-da-experiencia-religiosa/>>

PRADO, A. Poesia e mística: um dedinho de prosa com Adélia Prado. **Teoliterária**, São Paulo, v. 1, n. 1, 2011. Entrevista concedida a Alex Villas Boas.

PRADO, A. **Entrevista Roda Viva**. São Paulo: TV Cultura, 1994. Disponível em: <<https://youtu.be/CPXpd4BwgjY>>

PRADO, A. **Entrevista Imagem da Palavra**. Minas Gerais: Rede Minas. Disponível em: <<https://youtu.be/DniGchg-n4A>>

RAD, G. von. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: ASTE/Targumim, 2006.

RAHNER, K. **Curso Fundamental da fé**. São Paulo: Paulinas, 1989.

RAHNER, K. **Escritos de Teología IV**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002.

RAHNER, K. Sacerdócio y poesía. **Proyección: Teología y mundo actual**, n. 7, 1955, p. 77-80.

REIMER, Haroldo. Espiritualidad ecológica en os salmos. **RIBLA**, v. 45, n. 2, 2003.

RICOEUR, P. **Escritos e conferências 2: hermenêutica**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

ROCHA, A. **Introdução a Teologia**. São Paulo: Editora Reflexão, 2016.

ROCHA, A. **O corpo nosso de cada dia: o corpo como lugar da espiritualidade cristã**. São Paulo: Garimpo Editorial, 2016.

ROCHA, A. R. **Deus entre gestos, cenas e palavras: relações entre teologia e arte**. São Paulo: Editora Reflexão, 2009.

ROCHA, A. R. **Monteiro Lobato: o reino de Deus para os pequenos - Teologia e Literatura na obra infantil de Monteiro Lobato**. São Paulo: Garimpo Editorial, 2017.

RUBIO, A. G. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. São Paulo: Paulinas, 1989.

SANT’ANNA, A. R. Adélia: a mulher, o corpo e a poesia. In: **Poesia Reunida**. Rio de Janeiro: Record, 2017.

SCHÖKEL, A. L. **La traducción bíblica: lingüística y estilística**

SHELLEY, P. B. **Uma defesa da poesia e outros ensaios**. São Paulo, Editora Landmark, 2010.

SILVANO, Z. **Introdução à análise poética dos textos bíblicos**. São Paulo: Paulinas, 2014.

ŠIMÍČ, K. **Teopoetika: genealogija i perspektiva. Diacovensia: teološki prilozi**, v.28, n. 2, 2020.

SOUZA, M. B. La tierra y los cielos se casan en la alabanza: los salmos y la ecología. **RIBLA**, v. 21, n. 1, 1996.

THOMAZ, R. **A densidade da palavra: um encontro entre linguagem teológica e poesia**. São Paulo, 2015, 105p. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemática) - Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

WALTON, H. La Teología y nuestra forma de vivir hoy: una teopoética del relato de vida. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti et. al. **Revista Internacional de Teología Concilium: Teología y Literatura**.

WILDER, A. N. **Theopoetic: theology and the religious imagination**. Philadelphia: Fortress Press, 1976.

Bibliografia Complementar:

ALTER, R. **L'arte della poesia biblica**. Roma: GBPress; Milano: Edizioni San Paolo, 2011.

BORGES, J. L. **Esse ofício do verso**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MENDONÇA, J. T. Quando o Novo Testamento cita os poetas (Act 17,28). Um mapa para o presente. **Communio**, n. 4, 2014.

NUNES JR, E. M. **Uma introdução geral à poesia hebraica bíblica**. São Paulo, 2012. Dissertação (Mestrado em estudos judaicos) - Faculdade Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

OLIVEIRA, J. A. S. **A poesia nos “salvará”**: uma análise teológico-existencial da obra *Miserere* de Adélia Prado. São Cristóvão/SE, 2017, 109p. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Faculdade de Ciência da Religião. Universidade Federal de Sergipe.