



**Universidade Federal da Bahia**  
**Instituto de Letras**  
**Programa de Pós-Graduação em Letras e Lingüística**  
Rua Barão de Geremoabo, nº147; CEP: 40170-290 Campus Universitário - Ondina, Salvador - BA  
Tel.: (71) 3283-6256 / 6255 Fax: (71) 3283-6208 E-mail: pglletba@ufba.br



**O MITO CRISTÃO NA LITERATURA:  
OLHARES SOBRE JESUS EM ROMANCES BRASILEIROS**

por

**ANDRÉA BEATRIZ HACK DE GÓES**

Orientadora

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Evelina de Carvalho Sá Hoisel (UFBA)

**SALVADOR**  
**2010**



**Universidade Federal da Bahia**  
**Instituto de Letras**  
**Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística**  
Rua Barão de Geremoabo, nº147; CEP: 40170-290 Campus Universitário - Ondina, Salvador - BA  
Tel.: (71) 3283-0790 / 8754 Fax: (71) 3283-8355 E-mail: pglletba@ufba.br



**O MITO CRISTÃO NA LITERATURA:  
OLHARES SOBRE JESUS EM ROMANCES BRASILEIROS**

por

ANDRÉA BEATRIZ HACK DE GÓES

Orientadora

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Evelina de Carvalho Sá Hoisel (UFBA)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística do Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutora em Letras.

**SALVADOR**  
**2010**

Sistema de Bibliotecas - UFBA

Góes, Andréa Beatriz Hack de.

O mito cristão na literatura : olhares sobre Jesus em romances brasileiros / por Andréa Beatriz Hack de Góes. - 2010.

171 f.

Orientadora: Profª Drª Evelina de Carvalho Sá Hoisel.

Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Salvador, 2010.

1. Sabino, Fernando, 1923-2004. Com a graça de Deus. 2. Montello, Josué de, 1917-2006. Aleluia. 3. Avena Filho, Armando. O Evangelho segundo Maria. 4. Jesus Cristo - Messianismo. 5. Mulher na literatura. 6. Cristianismo e literatura. 7. Ficção brasileira.  
I. Hoisel, Evelina de Carvalho Sá. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Letras.  
III. Título.

CDD - 869.909  
CDU - 821(81).09

# TERMO DE APROVAÇÃO

ANDRÉA BEATRIZ HACK DE GÓES

## **O MITO CRISTÃO NA LITERATURA: Olhares sobre Jesus em Romances Brasileiros**

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de doutor em Letras, Área de Concentração em Teorias e Crítica da Literatura e da Cultura. Universidade Federal da Bahia, pela seguinte banca examinadora:

Doutora Ivoni Richter Reimer – examinadora externa \_\_\_\_\_  
Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC-GO

Doutor Waldecy Tenório de Lima – examinador externo \_\_\_\_\_  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP

Doutora Evelina de Carvalho Sá Hoisel – orientadora \_\_\_\_\_  
Universidade Federal da Bahia – UFBA

Doutora Antonia Torreão Herrera – examinadora interna \_\_\_\_\_  
Universidade Federal da Bahia – UFBA

Doutor Igor Rossoni – examinador interno \_\_\_\_\_  
Universidade Federal da Bahia – UFBA

Salvador - BA, junho de 2010.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a **Jesus Cristo**, em quem eu creio e a quem pertença, companheiro constante e razão de ser deste trabalho.

A **meus pais, Ireneu e Etelvina Hack**, que sempre acreditaram no meu esforço e capacidade para enfrentar e vencer obstáculo;

À **Evelina Hoisel**, pela constância e paciência na orientação, quando tantas vezes me fez ver meus erros e enganos, mesmo contra a minha vontade;

Ao **Dr. Aramis Ribeiro Costa**, que de dentro de suas consultas pediátricas a minha filha, apontou caminhos que conduziram meu trabalho, ao indicar as obras de Josué Montello e Armando Avena, aqui contempladas;

Ao **meu amado esposo Laércio**, pelo persistente incentivo, que me impediu de desistir quando as coisas ficaram difíceis, e pela revisão competente e criteriosa, pela qual amou meu trabalho como parte de mim.

À **CAPES**, pelo apoio financeiro concedido através da bolsa de estudos, sem o qual a completa dedicação ao Curso de Doutorado não teria sido possível;

À **D. Maria, minha sogra, e D. Lúcia, minha “mãe adotiva”**, pelo apoio através de suas orações por mim;

Ao **pastor Elvis e Diamantina**, e demais **amigos e irmãos** da Igreja Evangélica Congregacional da Federação, que se fizeram presentes em todo esse período com seu interesse, compreensão, amizade e orações;

A **Armando Avena**, único autor vivo dos três selecionados, por seu desprendimento e solicitude em contribuir com materiais, ceder seu romance para o trabalho de análise e conceder uma entrevista que foi uma verdadeira aula para mim.

Dedico este trabalho a Deus, meu Senhor, eterna inspiração e força;  
A meu pai, Ireneu Hack, *in memoriam*, que sempre acreditou em mim, em meu potencial;  
A Débora, minha filha, minha bênção, o raio de luz através do qual a vida me sorri.

### *Poema do Menino Jesus*

Num meio-dia de fim de Primavera  
Tive um sonho como uma fotografia.  
Vi Jesus Cristo descer à terra.  
Veio pela encosta de um monte  
Tornado outra vez menino,  
A correr e a rolar-se pela erva  
E a arrancar flores para as deitar fora  
E a rir de modo a ouvir-se de longe.  
Tinha fugido do céu.  
Era nosso demais para fingir  
De segunda pessoa da Trindade.  
No céu tudo era falso, tudo em desacordo  
Com flores e árvores e pedras.  
No céu tinha que estar sempre sério  
E de vez em quando de se tornar outra vez homem  
E subir para a cruz, e estar sempre a morrer  
Com uma coroa toda à roda de espinhos  
E os pés espetados por um prego com cabeça,  
E até com um trapo à roda da cintura  
Como os pretos nas ilustrações.  
Nem sequer o deixavam ter pai e mãe  
Como as outras crianças.  
O seu pai era duas pessoas -  
Um velho chamado José, que era carpinteiro,  
E que não era pai dele;  
E o outro pai era uma pomba estúpida,  
A única pomba feia do mundo  
Porque nem era do mundo nem era pomba.  
E a sua mãe não tinha amado antes de o ter.  
Não era mulher: era uma mala  
Em que ele tinha vindo do céu.  
E queriam que ele, que só nascera da mãe,  
E que nunca tivera pai para amar com respeito,  
Pregasse a bondade e a justiça!  
(...)  
A mim ensinou-me tudo.  
Ensinou-me a olhar para as coisas.  
Aponta-me todas as coisas que há nas flores.  
Mostra-me como as pedras são engraçadas  
Quando a gente as tem na mão  
E olha devagar para elas.  
(...)  
O Menino Jesus adormece nos meus braços  
E eu levo-o ao colo para casa.  
Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.  
Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava.  
Ele é o humano que é natural.  
Ele é o divino que sorri e que brinca.  
E por isso é que eu sei com toda a certeza  
Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.  
E a criança tão humana que é divina  
É esta minha quotidiana vida de poeta,  
E é por que ele anda sempre comigo que eu sou poeta sempre.  
E que o meu mínimo olhar  
Me enche de sensação,  
E o mais pequeno som, seja do que for,  
Parece falar comigo.  
A Criança Nova que habita onde vivo  
Dá-me uma mão a mim  
E outra a tudo que existe  
E assim vamos os três pelo caminho que houver,  
Saltando e cantando e rindo  
E gozando o nosso segredo comum  
Que é saber por toda a parte  
Que não há mistério no mundo  
E que tudo vale a pena.  
(...)  
Esta é a história do meu Menino Jesus.  
Por que razão que se perceba  
Não há-de ser ela mais verdadeira  
Que tudo quanto os filósofos pensam  
E tudo quanto as religiões ensinam ?

## RESUMO

Estudo do mito cristão, ícone central do Cristianismo, a partir da releitura do mesmo realizada em três romances da literatura brasileira: *Com a graça de Deus*, de Fernando Sabino (1994); *Aleluia*, de Josué Montello (1982), e *O Evangelho segundo Maria*, de Armando Avena (2002). Em *Com a graça de Deus*, de Fernando Sabino, observa-se como o mito cristão é reiterado literariamente sob a perspectiva do humor enquanto fator de humanização do divino e de aproximação entre o homem e Deus. Partindo-se de uma fundamentação teórica a respeito da fé e de uma definição histórico-religiosa do *Messias* na cultura judaica, estuda-se, em *Aleluia*, de Josué Montello, o tema da paternidade divina de Jesus enquanto requisito para sua condição de Messias. Na obra de Armando Avena, aborda-se a temática feminina no contexto sócio-histórico do surgimento do cristianismo, verificando como *O Evangelho segundo Maria* apropria-se do texto canônico, utilizando-o como discurso de denúncia e crítica a uma cultura de caráter masculinizante e patriarcal, que discrimina e oprime fortemente a mulher. A pesquisa demonstra as práticas de estilização e apropriação do texto sagrado do Cristianismo empreendidas pela Literatura através desses textos, enfatizando sua importância na promoção do diálogo entre Teologia e Literatura e na constante atualização do mito cristão na contemporaneidade.

**Palavras-chave:** religião, cristianismo, fé, messias, Jesus, mulher, Literatura.



## ABSTRACT

Study about Christian myth, central person of Christianity, from his rereading made in three novels of Brazilian literature: *Com a graça de Deus*, by Fernando Sabino (1994); *Aleluia*, by Josué Montello (1982), and *O Evangelho segundo Maria*, by Armando Avena (2002). In *Com a graça de Deus* is examined how the Christian myth is reiterated by literature under the humor perspective while factor to humanize of divine and the approximation between man and God. From the theoretical base about the faith and a historical-religious definition about the *Messiah* in Jewish culture, it's studied, in *Aleluia*, of Josué Montello, the theme about Jesus divine fatherhood while requirement for his messianic condition. In Armando Avena's novel, it's attended the female thematic on social-historical context of Christianity emergence. It is verified how the *O Evangelho segundo Maria* appropriates to canonical text, and it uses this text as a speech of denouncement and censure about a patriarchal and masculine culture, however it discriminates and oppresses hardly the woman. The search demonstrates the practices of stylization and appropriation about the Christianity holy text that the literature realizes through the fiction, detaching their importance to promote the dialogue between Theology and Literature and to bring up-to-date the Christian myth at contemporaneity.

Key words: religion, christianity, faith, messiah, Jesus, woman, Literature.

## SUMÁRIO

|   |     |
|---|-----|
| <b>1 INTRODUÇÃO</b> .....   | 10  |
| <b>2 O MITO CRISTÃO A PARTIR DOS QUATRO EVANGELHOS E ATOS DOS APÓSTOLOS</b> .....   | 18  |
| 2.1 A literatura epistolar do Novo Testamento: a predominância dos escritos (cartas) de Paulo e as interlocuções com a cultura da época .....       | 24  |
| 2.2 Cristianismo e Literatura: um diálogo mutuamente suplementar? .....   | 35  |
| 2.3 O Cristianismo no caldeirão da efervescência religiosa contemporânea .....  | 39  |
| <b>3 O MITO CRISTÃO HUMANIZADO: “COM A GRAÇA DE DEUS”, DE FERNANDO SABINO</b> .....   | 46  |
| 3.1 O homem moderno e sua relação com Deus, ou com o Divino, na contemporaneidade .....   | 46  |
| 3.2 “Com a graça de Deus” – o humano como condição para a plenitude do divino   | 48  |
| 3.3 Centelhas do humano que divinizam: os temas cronológicos na narrativa dialogada de Fernando Sabino a partir do humor (bom e mau) de Jesus ..... | 55  |
| 3.4 Jesus e suas relações interpessoais: com a família, com as mulheres e com os discípulos .....   | 65  |
| 3.5 A Paixão e a ressurreição de Jesus – o obscurecimento e a restauração do humor .....  | 74  |
| <b>4 A FÉ NO MITO CRISTÃO RECUPERADA: “ALELUIA”, DE JOSUÉ MONTELLO</b> .....  | 79  |
| 4.1 A fé: definição e objeto .....  | 79  |
| 4.2 A questão do Messias .....  | 85  |
| 4.2.1 O Messias no Antigo Testamento .....  | 87  |
| 4.2.2 O Messias no Novo Testamento .....  | 89  |
| 4.3 “Aleluia” e a fé no Messias, Jesus de Nazaré .....  | 92  |
| 4.3.1 A paternidade divina como requisito à condição de Messias .....   | 101 |
| 4.3.2 A fé restaurada: Ressurreição .....   | 107 |
| <b>5 O MITO CRISTÃO FEMININO: “O EVANGELHO SEGUNDO MARIA”, DE ARMANDO AVENA</b> .....   | 110 |
| 5.1 A situação da mulher no tempo de Jesus .....  | 110 |
| 5.2 A Maria-mãe, segundo Armando Avena: a virgem rebelde .....  | 122 |

|   |            |
|---|------------|
| 5.3 A Maria-mulher, segundo Armando Avena: a companheira olvidada .....         | 134        |
| 5.4 As duas “Marias” da vida de Jesus – mulher e mãe – que nunca abandonam .... | 151        |
| <b>6 CONCLUSÃO .....</b>  | <b>155</b> |
| <b>BIBLIOGRAFIA DOS AUTORES ESTUDADOS.....</b>                                  | <b>159</b> |
| <b>REFERÊNCIAS GERAIS.....</b>  | <b>166</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

*“Bendita seja uma religião, que derrama no amargo cálice da humanidade sofredora algumas doces e soporíferas gotas de ópio espiritual, algumas gotas de amor, fé e esperança.”*

Heinrich Heine

O mito cristão, tão entranhado quanto vivo e dinâmico dentro da cultura, especialmente a ocidental, se baseia na personagem histórica de Jesus de Nazaré. No entanto, a fundação do Cristianismo, religião que o tem como objeto central de culto e adoração, é atribuída ao apóstolo Paulo, o “apóstolo fora do tempo”, como ele mesmo se designa, que instaurou as primeiras igrejas cristãs. Isso ocorreu algumas décadas após a crucifixão e morte de Jesus. Em virtude principalmente da revolta dos judeus contra os romanos, no ano 70 d.C., que redundou na destruição do templo e de grande parte de Jerusalém, e provocou a dispersão de centenas de judeus pela Ásia e Europa, que o Cristianismo, antes mesmo de configurar-se como religião institucionalizada, ganhou o mundo. Tais circunstâncias, de cunho social e político, mostraram-se extremamente profícuas para a difusão dos ensinamentos e do movimento revolucionário iniciado por Jesus, cujos postulados centrais, a essa altura, já haviam recebido certa reelaboração e trato teológico, por parte principalmente de Paulo. Este, judeu que era, também não pode deixar de imprimir à pregação evangélica cristã certas características e posturas herdadas do Judaísmo, assim como o fizeram os outros apóstolos judeus. Daí o fato de até hoje muitos considerarem o Cristianismo fruto, ou nova vertente do Judaísmo, não obstante as profundas e marcantes diferenças entre eles, a começar pelo próprio ícone da fé, que no primeiro é Jesus Cristo, e no segundo, Deus, ou “Yahwé”.

Fato é que essa personagem, Jesus de Nazaré, ou, pela fé, Jesus Cristo, pregado como sendo o “Filho de Deus” enviado ao mundo, o verdadeiro *messias* tão esperado pelos judeus, em meio a tantos outros que surgiram e reivindicaram tal título, mas desapareceram em sua morte, a princípio também foi perseguido e combatido, tendo sido de fato preso e condenado à morte. No entanto, diferente dos demais “messias” que se apresentaram, este se mostrou impossível de ser eliminado, não obstante as inúmeras tentativas de se empreender isso, e a quantidade de seguidores que tiveram suas vidas ceifadas simplesmente por confessar a crença nele, preferindo morrer a renegar a fé. Esses fatos, registrados pela história, somados à riqueza e originalidade dos ensinamentos atribuídos a ele e ao fantástico testemunho de que teria ressuscitado dentre os mortos e assim vencido a morte, comprovando assim sua origem e paternidade divinas, fizeram de Jesus de Nazaré – o *Cristo* – uma figura de grande fascínio e

impressão sobre a humanidade de um modo geral, e mote para infinitas produções artísticas e literárias, sejam de cunho confessional, sejam de investigação e questionamento (ou mesmo contestação) científica.

Uma das razões que podem estar por trás desse fascínio tão particular é a proposição de sua natureza dupla, divina e humana, sagrada e profana, simultaneamente, coexistindo em harmonia, sem que uma implique em prejuízo ou desmerecimento da outra. Aceitar a possibilidade da existência de uma natureza assim tão ímpar é algo que ultrapassa a racionalidade humana, tida há muito tempo como uma quase divindade em si. Conceber que um dia pôde haver entre nós um homem divino, e que justamente por ser divino foi capaz de subsistir, eterno e imortal, mesmo depois de sua morte física, é um desafio mais à fé do que propriamente ao entendimento, mesmo porque tal assertiva não pode ser comprovada por registros históricos ou meios científicos. Faz parte do universo ontológico do mito, do sagrado, ao mesmo tempo em que é objeto de fé. E é por ter em sua essência a afirmação de sua divindade sem descartar o lado humano, afirmação essa lançada no âmbito do transcendente, do espiritual e do intangível, que o mito cristão constitui-se num instigante e inesgotável tema dentro da cultura ocidental onde nasceu e ao mesmo tempo exerceu tanta influência, não obstante o fato de suas bases filosóficas serem firmemente fincadas no pensamento racional, de origem grega, aliado à experimentação científica como fator de autenticidade e credibilidade.

O Cristianismo, atualmente uma das três maiores religiões do mundo, fundamentada na pessoa de Jesus e no texto bíblico, mais especificamente no Novo Testamento, tem uma herança muito marcante do Judaísmo, outra das três maiores religiões do mundo. A diferença mais crucial entre eles reside no fato de o Cristianismo não apenas aceitar, mas pregar Jesus de Nazaré como sendo o legítimo *Messias*, ou Cristo, prometido por Deus desde as mais antigas profecias do Antigo Testamento hebraico, (texto sagrado do qual o mesmo também se apropriou) e apresentar o testemunho de sua ressurreição após a morte ignominiosa na cruz como a maior e mais irrefutável prova de sua ascendência divina, aliando-se a ela a esperança da vida eterna, inaugurada pelo próprio Jesus. Os adeptos do Judaísmo, por sua vez, rejeitam a messianidade de Jesus de Nazaré, e por isso continuam aguardando o cumprimento da promessa de Deus, de enviar o *messias* salvador, até os dias de hoje. Ainda assim, é importante salientar que o Deus dos judeus e o dos cristãos é o mesmo, e ambas as religiões têm a Bíblia como seu texto sagrado, sendo que os judeus consideram apenas os textos que compõem o Antigo Testamento, e os cristãos dão ênfase ao Novo Testamento, especialmente os quatro evangelhos que o iniciam e trazem versões distintas porém correlatas da história e

dos ensinamentos de Jesus, sendo que o Velho Testamento judaico foi reinterpretado e incorporado como suporte histórico e profético das promessas que conquistam seu pleno cumprimento na pessoa do Cristo. O professor Harold Bloom é ainda mais contundente em sua crítica a respeito dessa releitura que o Novo Testamento fez do Antigo sob o interesse de instituir e legitimar o Cristo, e que ele chama de “desleitura”. Para ele, “o Novo Testamento, freqüentemente, realiza uma desleitura da Bíblia hebraica e, com toda a certeza, convenceu multidões” (BLOOM, 2006, p. 65).

Segundo Mircea Eliade, o Cristianismo é tão importante para o mundo ocidental que a religião, como forma de vida e concepção do mundo, confunde-se com ele (ELIADE, 1992, p. 132). O crítico literário Northrop Frye acrescenta ainda que o Cristianismo está na base de toda a cultura e história do Ocidente, e aponta também para uma íntima ligação entre Teologia e Literatura pois, de acordo com ele, “a literatura ocidental tem sido mais influenciada pela Bíblia do que por qualquer outro livro (FRYE, 1973, p. 21).

Para Salma Ferraz, o texto sagrado do Cristianismo, a Bíblia, está entre os maiores *best-sellers* de todos os tempos, e é uma obra clássica da literatura mundial (FERRAZ, 2003, p. 10), o que vai ao encontro do pensamento do professor Antonio Magalhães, quando afirma que o Cristianismo (assim como o Judaísmo), é uma “religião do livro”. Para ele, o Cristianismo como literatura está inscrito dentro de uma enorme produtividade de interpretações e traduções, ocupando assim um lugar especial na vida sociocultural da sociedade ocidental (MAGALHÃES, 2000, p. 5-8).

Na Bíblia hebraica, que corresponde ao Antigo Testamento da Bíblia cristã, o protagonista é Deus; no Novo Testamento cristão continua sendo ele, só que na figura do “Deus encarnado” – Jesus. Assim, segundo Jack Miles, o Deus dos judeus e o dos cristãos constitui a realidade última do Ocidente, todo moldado a partir da idéia de Deus. Para ele, “nenhum personagem, no palco, na página ou na tela, jamais teve o sucesso que Deus sempre teve. No Ocidente, Deus (Jesus)<sup>1</sup> é mais que um nome familiar; ele é, queira-se ou não, um membro virtual da família ocidental” (MILES, 1997, p. 15).

A professora Salma faz uma distinção importante: segundo ela, a leitura que filósofos como Nietzsche, Heidegger, Leibniz, entre outros, e escritores como Dante, Dostoiévski e Milton fizeram de Deus, em contraposição ao enfoque teológico-religioso tradicional, deu origem a mais de um tipo de Deus. Assim, além do Deus da Teologia, há um Deus da Filosofia e um Deus concebido pela Literatura. No entanto, tanto a Teologia quanto a

---

<sup>1</sup> Inserção e grifo meu.

Literatura têm o homem como ponto de partida e chegada, pois tanto Deus quanto o homem estão inseridos na História (FERRAZ, 2003, p. 11-12).

Enquanto integrante do campo das artes, e profícua interlocutora da Filosofia, a Literatura goza de uma peculiar liberdade, concedida pela arte poética enquanto expressão criadora humana e ao mesmo tempo mediadora original da história e da cultura de uma época. Por ser também absolvida do rigor científico, pode transitar pelos campos da razão e do sagrado sem necessariamente entregar-se a nenhum deles, e assim proporcionar um interessante diálogo entre os mesmos, através da ficção. E é justamente isso que fazem os escritores selecionados dentro da presente pesquisa (à semelhança do que já fizeram e ainda fazem muitos outros), nas obras que constituem o *corpus* da mesma. Eles invadem o terreno do sagrado, utilizam-se dos textos bíblicos que compõem o cânone do Cristianismo e também de outros, apócrifos, e a partir deles, elaboram a própria ficção, a qual dialoga, expõe, reconstrói e até mesmo nega e rechaça os dogmas religiosos instituídos, desafiando a sociedade que os abriga a fazer o mesmo a partir de suas obras literárias. São eles, todos representantes da Literatura Brasileira: o mineiro Fernando Sabino, o maranhense Josué Montello e o baiano Armando Avena, único autor vivo dos três. Observar esse movimentos do fazer literário dentro do universo religioso, tendo como foco o contexto do Cristianismo e, mais especificamente, a personagem Jesus, relida e recriada pela ficção, é o que propõe esta tese, visando analisar também o quanto cada um dos autores selecionados reiteram ou transgridem a concepção dessa figura que, segundo Jack Miles, “um membro virtual da família ocidental” (1997, p. 15). Ou seja, independentemente de qualquer profissão religiosa ou confissão de fé, todo mundo sabe, ou já ouviu falar de Jesus. Mas como é o Jesus apresentado pela literatura? É divino, Filho de Deus, como prega a Religião, ou é homem, apenas um personagem histórico um tanto obscuro, como tal? Debruçar-se sobre essas e outras questões que pretende fazer essa pesquisa.

O primeiro capítulo da tese apresenta em termos mais gerais o contexto histórico e social no qual o mito cristão surgiu, dando ênfase para as influências e apropriações que o Cristianismo, nascido a partir dele, fez e recebeu da cultura heleno-romana, que nos tempos de Jesus alcançou um certo apogeu em termos de desenvolvimento cultural e filosófico. Também dedica uma atenção especial à trajetória ímpar e à crucial atuação do apóstolo Paulo, o qual, mesmo não tendo sido contemporâneo de Jesus como os demais apóstolos, foi uma peça fundamental na expansão e propagação geográfica do Cristianismo, o que garantiu sua sobrevivência e estabelecimento futuro.

O segundo capítulo inicia com uma abordagem reflexiva a respeito das intrincadas relações entre o homem e Deus, ou com a divindade, levando em conta o dilema da dicotomia carne-espírito, cuja origem está no pensamento filosófico grego e não na herança judaica, a qual exerceu intensa influência sobre o Cristianismo desde sua formação. Contudo, esse angustiante dilema de conotação gnóstica acabou incorporando-se ao inconsciente coletivo, e até hoje é um dos traços mais marcantes do dilaceramento do homem moderno.

Nesse mesmo capítulo, é iniciado o trabalho específico de análise literária, tendo como foco a obra do escritor mineiro Fernando Sabino, *Com a Graça de Deus*: leitura fiel do evangelho inspirada no humor de Jesus, de 1994. A tônica deste livro constitui-se do esforço de demonstrar, mediante a releitura analítica de uma série de episódios e exemplos selecionados e comentados pelo autor, que às vezes insere na narrativa diálogos e intertextos com outros autores e obras contemporâneos, lançando mão de uma linguagem muito descontraída e por vezes até engraçada, cômica, que Jesus foi mais humano do que a Igreja, enquanto instituição guardiã da tradição deseja admitir. Dessa forma, o autor desmistifica a imagem distante e austera delegada normalmente a Jesus, e sem degradar nem por um instante a natureza divina nem a missão salvífica, apresenta na obra um Jesus mais próximo das pessoas, alegre, bem humorado, e ao mesmo tempo, passível também de ter rompantes de ira e momentos de irritação e mau humor. Sabino introduz uma proposta de exaltação do divino através da humanização do mesmo a partir de um jogo dialético com a palavra “graça”, constante no título do romance, ressignificando o vocábulo a partir do contexto sagrado, religioso, que implica em “favor, ajuda de Deus”, em contraste com uma conotação mais trivial e popular, segundo a qual graça diz respeito ao humor, ao cômico, ao que faz rir. Dessa forma, ele também demonstra e defende, nessa obra, que a religião e a fé podem (e devem) contemplar também a alegria e o humor, tão humanos, e ao mesmo tempo divinizados através de Jesus.

No terceiro capítulo o trabalho de análise literária é antecedido por uma reflexão teórica sobre a fé, cujo objeto, dentro do Cristianismo, é Jesus, o Cristo, crido como o *Messias*, Filho de Deus, e as implicações e significado de tal designação a partir da cultura judaica e dos textos sagrados vetero-testamentários no contexto sócio-histórico no qual o movimento Jesus irrompeu. Essa reflexão inicial dá ensejo à análise do romance, *Aleluia*, de Josué Montello. Assim como fizeram todos os escritores selecionados para esta pesquisa, também Montello empreende a própria narrativa da história de Jesus, mas sem o mesmo rigor cronológico bíblico observado por Sabino. O autor elege alguns episódios da vida de Jesus,



observando uma seqüência mais ou menos cronológica dos mesmos, levemente condizente com a dos evangelhos bíblicos. Seu relato inicia logo após o episódio da crucificação e morte de Jesus, captando assim todo o clima de temor e consternação da cidade em geral, e em especial de seus seguidores. A narrativa é feita a partir de um personagem-narrador, testemunha dos fatos que relata, morador de Jerusalém, que teria sido um dos tantos seguidores anônimos de Jesus. A história é contada então através de um longo diálogo (na verdade, mais um monólogo, já que praticamente é só a personagem montelliana quem fala!) entre Efraim e um peregrino desconhecido que vem pedir pouso altas horas da noite. O dono da casa passa a contar sua história enquanto discípulo de Jesus. O outro apenas ouve, por vezes limitando-se a assentir com a cabeça, mas sem proferir palavra.

O grande mote do romance de Montello é a questão da perda da fé face às dificuldades e à incapacidade do homem em entender os desígnios de Deus, aliada à vinculação interdependente entre paternidade divina e condição de Messias. Para tanto, não é por acaso que a personagem-narradora de Montello é um pai extremoso, de um único filho, pelo qual daria a própria vida se fosse preciso. Ao perceber a indiferença de Deus, todo-poderoso, ante os suplícios que culminam na crucificação e morte daquele que se dizia Seu filho, em absoluto contraste com a postura protetora e dedicada desse pai humano, a fé que ele tinha no Cristo se deteriora paulatinamente, num relato dramático de sua crescente perplexidade diante do horror que testemunha. A narrativa segue em um ritmo ascendente, o que gera expectativa quanto à identidade do misterioso forasteiro, revelada apenas no final.

A última obra a compor o *corpus* da pesquisa, *O Evangelho Segundo Maria*, de 2002, do escritor baiano Armando Avena, apresenta uma releitura bastante subversiva dos evangelhos canônicos, incorporando também diversos textos apócrifos, marcada profundamente pela denúncia em favor da mulher. O autor segue a cronologia dos Evangelhos bíblicos, e à semelhança de Fernando Sabino, reescreve vários trechos do texto bíblico. Porém, realiza grandes deslocamentos dos mesmos, recontextualizando-os de modo a conferir-lhes sentidos e conotações próprios, pautados principalmente pela crítica ferrenha contra a discriminação sofrida pelas mulheres, tema central que perpassa toda sua obra e faz dela um verdadeiro libelo contra a sociedade de matriz masculina e patriarcal, que até hoje tanto oprime e desmerece a mulher, especialmente no contexto da Igreja.

Avena aborda a perspectiva feminina apaixonadamente, e em seu romance realiza algo original e inusitado, praticamente impensável para os rígidos padrões sociais e masculinos dos tempos bíblicos: dá voz às duas mulheres mais importantes na vida de Jesus,

Maria, sua mãe, e Maria Madalena, ou Maria de Magdala, como ela será chamada na obra, ambas comissionadas pelo próprio Cristo a contar sua “verdadeira” história.

Na primeira parte do romance a palavra é dada à Maria-mãe, que é apresentada na narrativa não como a serva fiel e submissa tão louvada pela Igreja, a qual, segundo os relatos bíblicos, se submeteu alegre e pacificamente aos desígnios de Deus, mas como uma mulher arrojada, bem articulada, com um considerável grau de instrução formal, bastante raro para uma mulher de seu tempo. Ao contrário do que reza a tradição a respeito da obediente virgem Maria, a personagem aveniana se revolta contra os desígnios arbitrários de um Deus que para ela é essencialmente masculino e misógino, ao perceber neles o futuro fim trágico de seu filho.

A segunda parte da narrativa fica a cargo da outra Maria, Madalena, uma mulher emblemática, que assim como no *Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991), de José Saramago, se envolve romanticamente com Jesus, e atinge o *status* de discípula preferida, chegando a desempenhar o papel de sua mentora. Avena confere a essa mulher, dona de uma instrução e independência social e financeira difícil de se imaginar naquela época, um papel quase que superior ao do próprio Jesus em vários episódios de sua vida e até mesmo na realização de milagres, onde o Cristo aparece apenas como um coadjuvante, submisso e afeito à vontade dela. Também essa Maria carrega um ódio profundo contra a Lei que privilegia constantemente os homens em detrimento das mulheres, e principalmente contra Deus, a quem responsabiliza pela situação de injustiça e discriminação a qual as mulheres de seu tempo são submetidas, inclusive ela própria, taxada de prostituta unicamente por não pertencer nem depender de homem algum.

Todos esses diferentes olhares e perspectivas a respeito de um mesmo mito, Jesus de Nazaré, histórico, e Jesus Cristo, da fé religiosa, a partir de uma história que compõe o fulcro da cultura ocidental, só fazem incrementar a riqueza e importância desse personagem, atualizando-o constantemente e mantendo-o vivo e relevante não apenas no contexto da religião, mas também da cultura e da sociedade, que através de obras como as analisadas, é colocada sempre de novo em diálogo com ele. Em face do “questionável retorno das religiões”, segundo critica Jacques Derrida (2000, p.14 ss.), fica cada vez mais latente que Religião e Conhecimento, Fé e Razão, Humano e Divino, não precisam necessariamente se excluir mutuamente, mas podem coexistir e ainda estabelecer profícuas relações de diálogo e troca. Nesse contexto, a abordagem do texto sagrado do Cristianismo empreendida pela Literatura, a partir do elemento fundador, Jesus de Nazaré (ou Jesus Cristo), longe de configurar uma afronta, desrespeito ou degradação do mesmo, como se pensou anteriormente,

pode se constituir numa estratégia bastante promissora e instigante para não apenas perpetuar esse mito, de maneira estagnada, mas mantê-lo sempre atualizado e dinâmico, aberto a novas visadas e olhares. É nesse sentido que este trabalho se coloca como mais um espaço de diálogo e reflexão entre essas duas áreas tão ricas, expressivas e significativas da cultura humana e do que diz respeito à complexidade e plenitude do homem: Religião e Literatura, visando observar e demonstrar como Jesus é visitado e atualizado pela Literatura e assim abstraído da exclusividade religiosa, e introduzido em outra esfera de reflexão e análise. Esse outro olhar, pautado pela arte e marcado pelo signo da cultura, que não se configura necessariamente em algum tipo de profissão de fé, constitui o foco principal dessa pesquisa, a partir dos romances de ficção brasileira selecionados. Somado a isso, esse trabalho também se propõe a enriquecer e incrementar significativamente a escassa crítica existente sobre a obra desses escritores, particularmente dos romances em questão. Além do mais, cabe salientar que no contexto desta pesquisa o texto bíblico como um todo, e o Novo Testamento em particular serão considerados também como textos literários, segundo Harold Bloom, e não apenas textos sagrados, por apresentarem, assim, como as demais obras aqui analisadas, elementos que caracterizam o texto artístico.

## 2 O MITO CRISTÃO A PARTIR DOS QUATRO EVANGELHOS E ATOS DOS APÓSTOLOS

Segundo Antonio Magalhães (2000), “o Cristianismo é uma religião do livro”. Tal assertiva não desconsidera nem desmerece a riquíssima tradição oral do Judaísmo<sup>2</sup>, do qual o Cristianismo é oriundo, mas serve para alicerçar e endossar a intrínseca relação dessa religião, que se constitui no berço de toda a cultura ocidental, com a escrita e por extensão com a Literatura.

O professor e crítico literário Harold Bloom, autor de *O cânone ocidental* (1995), considera a própria Bíblia, texto sagrado tanto do Judaísmo (se considerarmos apenas o Antigo Testamento) quanto do Cristianismo, como uma riquíssima e complexa obra literária. Uma concepção dessa natureza pode até parecer, em um primeiro momento, que minimiza sua importância e compromete sua autoridade enquanto texto religioso, base de toda uma crença, objeto de profissão de fé. No entanto, o que ocorre é que essa perspectiva redimensiona o valor e a penetração desse texto milenar, à medida que permite que o mesmo, através da liberdade questionadora e constantemente inovadora da literatura, seja revisitado, relido, desconstruído e reconstruído; enfim, e sempre de novo, seja colocado em permanente evidência, como eterno reflexo de nossa cultura, crenças e inquietações. E é justamente na sua complexidade e dinamismo que a Bíblia, em especial Jesus de Nazaré, o personagem histórico, ou Jesus Cristo, o ícone da fé religiosa, renova seu fôlego de vida e mantém sua existência e relevância na história da humanidade. Além do mais, a Bíblia, enquanto obra literária e não histórica, ou científica, traz em si elementos que caracterizam e especificam o texto artístico, portadores inclusive da cultura de um povo e da época de sua produção.

Quanto à questão do mito, é importante salientar que a acepção desse termo aqui utilizada coaduna-se à adotada pelos especialistas ocidentais do século XX, que ao contrário de seus antecessores, os quais tratavam o mito como fábula, ficção, invenção, ou em outras palavras, “mentira”, o aceitaram tal como era entendido nas sociedades arcaicas, a saber, como elemento que designa uma história verdadeira, altamente preciosa, sendo que é sagrada exemplar e significativa. (ELIADE, 1963, p. 9). Ainda segundo Eliade, “O mito só fala daquilo que realmente aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente.” (1963, p. 13). Dentro do que se entende por mito na perspectiva desse trabalho, e do que se pretende analisar

---

<sup>2</sup> Judaísmo é a religião dos judeus, e também significa um movimento que começou a existir plenamente depois da destruição do Templo, em 70 d.C. e atingiu completo desenvolvimento em cerca de 500 d.C., mais ou menos no mesmo tempo da Cristandade católico-romana. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 877.

e verificar a partir dele, cabem perfeitamente as palavras de Bronislav Malinowski, citado por Mircea Eliade:

Encarado naquilo que tem de vivo, o mito não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade original e que responde a uma profunda necessidade religiosa, a aspirações morais, a constrangimentos e a imperativos de ordem social e, até, a exigências práticas. (...) O mito, é, pois, um elemento essencial da civilização humana; longe de ser uma vã fabulação, é, pelo contrário, uma realidade viva, à qual constantemente se recorre; não é uma teoria abstrata nem uma ostentação de imagens, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática. (MALINOWSKY, B. *Myth in Primitive Psychology* (1926; reproduzido no volume *Magic, Science and Religion*, Nova Iorque, 1955, p. 101-108), apud ELIADE, 1963, p. 24).

Apesar de hoje em dia haver consenso quanto à existência histórica de Jesus, muito pouco, quase nada se pode saber sobre ele e sua vida, além do que relatam as narrativas que constituem os testemunhos literários que fundam sua historicidade. Eliade afirma que o verdadeiro sentido do texto evangélico bíblico é espiritual, e está para além da história. Para ele, a originalidade do cristianismo reside no fato de que a Encarnação de Jesus ocorreu no tempo histórico, e não no cósmico (particular aos mitos das sociedades arcaicas), ainda que seu mistério não possa ser reduzido a sua historicidade. Ao proclamarem Jesus como o Filho de Deus, o Salvador Universal que veio resgatar não somente a humanidade, mas também a natureza, as primeiras gerações de cristãos também estavam declarando sua trans-historicidade, a qual já fora instituída pela sua ascensão ao Céu e pela reintegração na Glória divina. (ELIADE, 1963, p. 137 – 142).

O Cristianismo<sup>3</sup>, em suas origens, surgiu mais como um movimento político do que religioso. Ainda que não tivesse pretensão para tal, foi com essa conotação que foi recebido e por esse motivo, condenado e perseguido logo ao seu nascimento. As complexas questões de religião e fé, que remetiam a profecias e promessas dos antigos manuscritos sagrados (que hoje compõem o chamado Antigo Testamento da Bíblia, texto sagrado tanto do Cristianismo quanto do Judaísmo), falavam de um Messias salvador e libertador que seria enviado por Deus em tempo oportuno. A elas se misturaram o descontentamento e revolta contra a dominação do Império Romano, potência política e econômica da época, mas já em declínio.

Dentro desse contexto, o personagem Jesus de Nazaré, também chamado de Cristo, Filho de Davi, Filho do Homem, entre outras alcunhas e títulos, recebidos de outros ou dados por si mesmo, teve sua figura e missão redentora de certa forma confundida e equivocada, o

---

<sup>3</sup> Conforme o “Michaelis – Moderno Dicionário da Língua Portuguesa”, *Cristianismo* é a doutrina e a religião de Cristo; conjunto das confissões religiosas com base nos ensinamentos de Jesus Cristo; moral fundada no preceito de amor a Deus sobre todas as coisas, e ao próximo ou a todos os homens, como criaturas de Deus: *o cristianismo é o fundamento da civilização moderna*. MICHAELIS: Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998, p. 614.

que acabou redundando em uma morte precoce. O povo judeu contemporâneo de Jesus cria e aguardava um libertador político, um líder militar, subversivo, que viria para organizar um exército e enfrentar o poder romano, desbaratando-o em nome de Deus, e assim reafirmando a eleição divina desse povo.

Por isso, a figura frágil e um tanto duvidosa de um filho de carpinteiro humilde e manso, que se contentou em arrebatar apenas uma dúzia de discípulos, a maioria tão pobre e humilde quanto ele, logo gerou desconfiança e, por fim, descontentamento entre aqueles que, por algum momento, relacionaram sua figura ao Messias<sup>4</sup> libertador prometido pelos profetas dos pergaminhos da *tora*, ainda que multidões o tenham seguido por diversas vezes.

No entanto, segundo os evangelhos bíblicos, Jesus não foi propriamente alheio à situação de opressão política sofrida pelo povo, sob a ditadura romana. Mas ele logo tratou de estabelecer a devida distinção, afirmando que “seu reino não era deste mundo...” (João 18:36), mas da ordem do divino, do sobrenatural, e mais especificamente, prometendo uma posse e uma libertação vindoura, pós-vida terrena, sob o pré-requisito da fé: “Interrogado pelos fariseus sobre quando viria o reino de Deus, Jesus lhes respondeu: Não vem o reino de Deus com visível aparência. Nem dirão: Ei-lo aqui! Ou: Lá está! Porque o reino de Deus está dentro de vós” (Lucas 17:20).

Numa época em que as pessoas amargavam as injustiças e abusos impostos pela ditadura romana e estavam sequiosas por qualquer palavra de esperança, um expoente do povo, pobre, simples, mas com uma oratória poderosa, encantadora e ao mesmo tempo diferente das ladainhas insossas que costumavam ouvir da boca dos sacerdotes, trazendo um discurso ousado, que oferecia, inclusive, uma nova possibilidade de se interpretar e viver a religiosidade legada pelos ancestrais, era algo que provocava muita sensação!

A observância rigorosa da lei mosaica representava, naquele momento, talvez um último resquício de identidade nacional. Contudo, os sacerdotes, escribas e fariseus, os líderes religiosos que se consideravam mais santos e superiores aos outros, e, portanto, mais próximos de Deus, haviam-na transformado em um grande e pesado jugo, simplesmente impossível de ser seguido à risca. Assim sendo, a fascinante oratória e sabedoria de um expoente do povo comum, aliada às obrigações ritualísticas impostas pelos líderes religiosos, representou algo de muito atrativo e sedutor, ao mesmo tempo em que, de imediato, despertou

---

<sup>4</sup> Messias: O redentor prometido no Antigo Testamento e que os cristãos reconhecem e adoram em Jesus Cristo. MICHAELIS: Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998, p. 1362.

o despeito e a oposição das autoridades religiosas, que atuavam como uma espécie de mediador entre o povo e o governo estrangeiro.

Com o início do ministério público e itinerante de Jesus, esses líderes viram-se pela primeira vez afrontados e questionados quanto à legitimidade dos ensinamentos sagrados que transmitiam, e sentiram que o poder exercido e reconhecido por interesse do próprio Império Romano, pela primeira vez ameaçado de maneira inusitada e assustadora. Assim, num primeiro momento, buscaram desacreditar o intruso “rabi” (ou mestre), como Jesus passou a ser chamado por alguns, face ao extraordinário conhecimento das escrituras sagradas, e desenvoltura em ensiná-las, submetendo-o a testes e forjando charadas, algumas bastante ingênuas, com o intuito de fazê-lo cair em contradição e erro, mas sem sucesso. O sagaz “rabi” não apenas desarmava-os com respostas coerentes e inteligentes, como denunciava o embuste, fazendo crescer ainda mais a antipatia que as pessoas comuns já há muito nutriam por esses líderes, devido às tantas exigências egoístas e descabidas, que visavam a seus próprios interesses e mais afastavam do que aproximavam de Deus. O exemplo abaixo denota bem os freqüentes embates dialéticos entre eles e Jesus, que invariavelmente os vencia, deixando-os surpresos e perplexos, incapazes de replicar:

Então, retirando-se os fariseus, consultaram entre si como o surpreenderiam em alguma palavra. E enviaram-lhe discípulos, juntamente com os herodianos, para dizer-lhes: Mestre, sabemos que és verdadeiro e que ensinas o caminho de Deus, de acordo com a verdade, sem te importares com quem quer que seja, porque não olhas a aparência dos homens. Dize-nos, pois: que te parece? É lícito pagar tributo a César ou não? Jesus, porém, conhecendo-lhes a malícia, respondeu: Por que me experimentais, hipócritas? Mostrai-me a moeda do tributo. Trouxeram-lhe um denário. E ele lhes perguntou: De quem é esta efígie e inscrição? Responderam: De César. Então, lhes disse: Daí, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus. Ouvindo isto, admiraram-se e, deixando-o foram-se (Mateus 22: 15 – 22).

Percebendo que a popularidade do mestre crescia junto ao povo, que já o identificava abertamente como um enviado de Deus, e se preparava para proclamá-lo rei, os sacerdotes e fariseus decidiram investir justamente por esse caminho para atingi-lo e derrotá-lo: transformaram-no em uma ameaça política significativa ao poder romano, e assim apelaram para o apoio e intervenção das autoridades dominantes, que até então haviam se mantido à margem da questão, já que Roma permitia relativa liberdade religiosa aos povos dominados, desde que isso não representasse qualquer prejuízo ou ameaça ao Estado laico.

Então, esses líderes, servidos de uma escolta militar, efetuaram a prisão arbitrária de Jesus, durante a noite, o que por si só não era usual nem correto. Em seguida, entabularam um julgamento forjado, com testemunhas falsas, mas que mesmo assim não foi capaz de arquitetar uma acusação convincente o bastante. Por fim, encaminharam-no até Pôncio Pilatos, governador romano da província da Judéia na época, sob a acusação de tentativa de

usurpação do poder. Mais uma vez as testemunhas contratadas e as acusações apresentadas não foram suficientes para convencer o governador. Contudo, este, pressionado pelas autoridades religiosas, que haviam transformado a questão numa disputa política, e pelo povo, que clamava contra Jesus incitado por eles, decretou a morte do acusado à morte por crucificação, ainda que sem convicção. Jesus foi então sentenciado e morto, e o motivo da condenação foi registrado numa tabuleta, afixada sobre a sua cabeça, na própria cruz, com as seguintes palavras, gravadas em letras gregas, romanas e hebraicas: JESUS NAZARENO, O REI DOS JUDEUS (João 19:19b). Não obstante o fato de terem alcançado seu sórdido intento, e se livrado da tão temível ameaça representada por Jesus, os principais sacerdotes não gostaram do modo como a acusação do sentenciado foi registrada, pois parecia afirmar justamente o que lhe custou a vida: que Jesus era de fato o “Rei dos Judeus”. Conforme relata o Evangelho de João, sobre esse impasse: “Os principais sacerdotes diziam a Pilatos: Não escrevas: Rei dos judeus, e sim, que ele disse : Sou o rei dos judeus. Respondeu Pilatos: o que escrevi escrevi” (João 19: 21 - 22).

Nesse sentido, é importante salientar que Jesus já surgiu como uma personagem paradigmática, inicialmente amado e depois odiado pelas multidões. Talvez muito da própria raiva e despeito dos líderes judaicos que tanto se empenharam em dar cabo de sua existência esteja no fato de, passado um primeiro momento de surpresa e encantamento, eles mesmos perceberem que Jesus não era nem assumiria o papel de general militar, que, segundo as expectativas deles, viria para unir o povo e o colocar em marcha contra o domínio inexorável do Império Romano. Eles não entenderam que o tipo de libertação que Jesus oferecia era de natureza espiritual, ou se entenderam, rejeitaram-na. Assim, preferiram se coadunar ao inimigo habitual, e ao menos manter o *status* adquirido e os privilégios clandestinos de que gozavam, solapando de vez essa ilusão arrebatadora, fazendo-a desaparecer tão de repente quanto surgiu, eliminando sumariamente aquele que a projetou, o auto proclamado “Filho de Deus”.

Porém, um mito só é mito porque sobrevive a si mesmo, ou seja, permanece para além daquele ou daquilo que o originou. Segundo Mircea Eliade, “o mito descreve as diversas e às vezes dramáticas irrupções do sagrado do mundo” (ELIADE, 2001, p. 86). Dessa forma, a condenação injusta e a morte sacrificial de Jesus, se num primeiro momento pareceram ser a extirpação bem-sucedida de uma ameaça inquietante, logo após conferiram ainda mais força a sua existência e permanência. O trunfo que eles ocultaram até então era algo realmente extraordinário, absolutamente inimaginável: aqueles seus poucos seguidores que lhe permaneceram fiéis, poucos dias após a crucificação, apresentaram-se como testemunhas de



sua ressurreição. Alguns deles, os mais eminentes, passaram a fazer sinais e prodígios, semelhantes aos realizados por Jesus nos poucos anos que durou seu ministério itinerante, curando enfermos, aleijados e possuídos de demônios. Porém, longe de querer, de alguma forma tomar o lugar do mestre, eles declaravam abertamente que só realizavam tais milagres pelo poder de Jesus, “a quem Deus ressuscitou dentre os mortos” (Atos 3:15b), mais uma vez seduzindo e encantando o povo, para estarecimento absoluto dos fariseus e sacerdotes. Dessa forma, o horror e a aparente derrota da crucificação e morte de Jesus, na verdade constituíram uma espécie de “mal necessário”, que ao final foi revertido pela glória divinal da ressurreição, diferente das já realizadas pelo próprio Jesus, pois este não voltaria a morrer, como ocorreu naturalmente com aqueles que ele havia ressuscitado anteriormente.

Valendo-se ainda do apoio político de que desfrutavam, esses líderes conseguiram que os seguidores do Cristo morto e ressuscitado, vivo através da pregação e testemunho eloqüente de seus discípulos, agora chamados de apóstolos, fossem perseguidos como criminosos políticos. Mesmo assim, os que se convertiam a essa nova seita se multiplicavam a cada dia, e foi justamente graças a essa perseguição que houve uma grande dispersão desses novos judeus crentes, os quais levaram a mensagem da nova fé a cidades e regiões distantes, espalhando-a mais ainda e fazendo o movimento crescer rapidamente.

Outro fator que provocou grande impressão entre a população foi o fato de os apóstolos se tratarem, em sua maioria, de homens simples, iletrados, muitos deles humildes pescadores, e após a morte do mestre, se levantar em nome dele pregando com ousadia, autoridade, e surpreendente domínio de linguagem e oratória, parecendo mesmo estarem tomados de algum poder sobrenatural, que lhes concedia falar com desenvoltura e conhecimento que causaria inveja a qualquer mestre da lei. As autoridades religiosas, por sua vez, muito se admiraram de tamanha intrepidez, a qual evidenciava a influência inculcada pela convivência com Jesus: “Ao verem a intrepidez de Pedro e João, sabendo que eram homens iletrados e incultos, admiraram-se; e reconheceram que haviam eles estado com Jesus (Atos 4:13).”

O mais irônico de tudo é que justamente por causa da intensificação da perseguição aos adeptos da nova fé em Jerusalém, ela foi se propagando e espalhando-se geograficamente, saindo de Jerusalém e indo para as regiões da Judéia e Samaria, e crescendo rapidamente em número, conforme registra Atos 8:1 e 4: “Naquele dia, levantou-se grande perseguição contra a igreja em Jerusalém; e todos, exceto os apóstolos, foram dispersos pelas regiões da Judéia e Samaria...”) Entrementes, os que foram dispersos iam por toda parte pregando a palavra (Atos 8: 1 e 4).”

Assim, um fato que deveria servir para extirpar logo de início a nova fé que surgia, a saber, a dispersão dos judeus por causa da perseguição aos seguidores de Jesus, acabou tendo efeito contrário: fez com que esse evangelho se expandisse ainda mais, para vários e distantes lugares, aumentando o número de convertidos e fortalecendo ainda mais o movimento.

## **2.1 A literatura epistolar do Novo Testamento: a predominância dos escritos (cartas) de Paulo e as interlocuções com a cultura da época**

Um dos principais responsáveis pela divulgação desse chamado “evangelho” (palavra de origem grega que significa “boas novas” ou “boas notícias”) foi o apóstolo Paulo, que intitulava a si mesmo como um “apóstolo fora do tempo”, visto não ter conhecido Jesus em vida, nem convivido com ele como os demais. Paulo, ao contrário da maioria de seus colegas apóstolos, homens do povo, pobres e incultos pescadores, era um homem originário de família abastada, muito culto e instruído, versado tanto na lei e cultura judaica, quanto na efervescente cultura laica da época, grega e romana. Inclusive, ele conhecia e utilizava o grego, língua na qual foram escritos os livros que mais tarde iriam constituir o cânone do chamado Novo Testamento, ou seja, o texto sagrado sobre o qual se alicerça o Cristianismo. A propósito, dos vinte e sete livros com os quais o cânone da igreja cristã fechou o conteúdo do Novo Testamento bíblico, treze são epístolas paulinas, praticamente metade do conteúdo total. Isso porque até hoje persistem dúvidas quanto ao autor da Carta aos Hebreus, a qual alguns atribuem também a Paulo<sup>5</sup>.

Tendo em vista o contexto histórico, geográfico e principalmente cultural no qual a nova fé nasceu, não obstante a forte herança judaica com todo o rigor da mesma, é natural que muitos dos preceitos, crenças, ensinamentos, práticas e mesmo os registros, tenham sofrido grande influência da cultura em que estava inserida. Portanto, é de suma importância apontar e observar algumas dessas influências, que foram, por sinal, bastante concretas e acentuadas, talvez muito mais do que se saiba ou se queira admitir, a fim de, em primeiro lugar, compreender melhor o sentido e a razão de ser de certas práticas e preceitos ensinados e observados dentro da religião cristã até os dias de hoje, e perceber, principalmente, que os mesmos não surgiram nem foram criados dentro e a partir dessa nova concepção religiosa, como se pode imaginar em um primeiro momento. O Cristianismo, mesmo tal como é

---

<sup>5</sup> Informações obtidas na “Introdução às Epístolas”. In: Bíblia de Estudo de Genebra. São Paulo: Cultura Cristã, 1999, p. 1314-1315.

conhecido hoje, enquanto construção sócio-cultural, e vivenciado individual e coletivamente dentro de uma dimensão religiosa, de um modo geral, incorporou muitas idéias e concepções do pensamento filosófico grego e romano, o qual atingira um considerável desenvolvimento e incremento no período em que essa nova religião surgiu.

Um exemplo muito concreto disso é o próprio apóstolo Paulo, já citado como um dos apóstolos mais eminentes, e com certeza o mais culto de todos (incluindo o próprio Jesus!), responsável por parte de veras relevante dos primeiros registros nos quais a nova fé foi se embasando e busca apoio até hoje, não só no que diz respeito à quantidade, número de livros (epístolas), mas principalmente aos ensinamentos teológicos e doutrinários.

Como bom judeu, de origem elitista, Paulo, antes de converter-se ao Cristianismo, foi hebreu e fariseu, instruído na lei mosaica e nos rituais judaicos pelo famoso sacerdote Gamaliel. No período inicial da perseguição aos seguidores de Jesus, após a morte e proclamada ressurreição, ele foi um dos mais ferrenhos e cruéis perseguidores, autorizando muitas execuções e realizando inúmeras prisões, conforme Atos 8: 3 e 9: 1-2:

Saulo, porém, assolava a igreja, entrando pelas casas; e, arrastando homens e mulheres, encerrava-os no cárcere. (...) Saulo, respirando ainda ameaças e morte contra os discípulos do Senhor, dirigiu-se ao sumo sacerdote e lhe pediu cartas para as sinagogas de Damasco, a fim de que, caso achasse alguns que eram do Caminho, assim homens como mulheres, os levasse presos para Jerusalém (Atos 8: 3 e 9: 1-2).

Assim, Paulo (ou Saulo), tornou-se rapidamente um personagem extremamente temido entre os adeptos da nova fé, e admirado pelos fariseus e sacerdotes. Foi necessário um evento de caráter sobrenatural, comparável talvez ao próprio episódio da ressurreição de Cristo, para modificar, não sua dedicação, mas o foco da mesma. Após o episódio relatado em Atos, no início do Capítulo nove, onde o então perseguidor de cristãos foi agraciado com uma verdadeira teofania, podendo ver e ouvir o próprio Cristo ressuscitado, mesmo depois de ter ele subido ao céu:

Seguindo ele estrada fora, ao aproximar-se de Damasco, subitamente uma luz do céu brilhou ao seu redor, e, caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues? Ele perguntou: Quem és tu, Senhor? E a resposta foi: Eu sou Jesus, a quem tu persegues; mas levanta-te e entra na cidade, onde te dirão o que te convém fazer. Os seus companheiros de viagem pararam emudecidos, ouvindo a voz, não vendo, contudo, ninguém. Então, se levantou Saulo da terra e, abrindo os olhos, nada podia ver. E, guiando-o pela mão, levaram-no para Damasco. Esteve três dias sem ver, durante os quais nada comeu, nem bebeu (Atos 9: 3 – 9).

Reiterando a citação anterior de Mircea Eliade, através de mais essa erupção do sagrado, dentro do tempo e espaço profano, o mito Jesus se mantém e se renova ao mesmo tempo. Dentro da tradição da igreja posterior, e principalmente para os acontecimentos imediatos a esse episódio, quando o fariseu impiedoso muda quase que instantaneamente de

lado, para absoluta perplexidade tanto dos que o apoiavam quando dos que dele fugiam, esse comissionamento divino e sobrenatural foi crucial para garantir que Paulo fosse aceito entre aqueles a quem antes perseguia, conferindo-lhe, inclusive, a autoridade necessária para levar a cabo a missão de pregar o evangelho de Jesus Cristo para outros povos, além dos judeus. Nesse particular, pode-se dizer que Paulo foi uma peça essencial, especialmente escolhida por Deus para essa obra pois, conforme já foi mencionado, diferente dos demais apóstolos, testemunhas oculares dos principais fatos da vida, morte e ressurreição de Jesus, ele era um homem culto e instruído, tanto na cultura religiosa judaica, quanto na helênica-romana, o que com certeza lhe angariaria êxito na aproximação dos chamados “gentios” (os não-judeus, ou pagãos – adoradores de outros deuses que não o Deus de Israel – Javé<sup>6</sup>).

Levando-se em conta que praticamente metade da literatura contida no cânone do Novo Testamento constitui-se das cartas paulinas, a saber: Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, I e II Tessalonicenses, I e II Timóteo, Tito e Filemom, treze epístolas ao todo, há que se considerar a grande influência que este “apóstolo fora do tempo”, conforme ele mesmo se intitulava, exerceu nos primórdios do Cristianismo, e exerce até hoje, haja vista a riqueza e erudição destes escritos doutrinários e teológicos, verdadeiras bases de fé estudadas e observadas pelas igrejas e por fiéis até a atualidade.

Cabe salientar nesse ínterim, a influência da cultura laica da época, grega e romana, que nos séculos I e II da chamada “era cristã” floresceu de maneira extraordinária, alcançando grande desenvolvimento nas artes, filosofia e educação, entre outras áreas. Mais uma vez relacionando ao texto básico do Cristianismo, o Novo Testamento, tão recheado de epístolas, é relevante afirmar que também nesse período a arte de escrever cartas havia se constituído em uma ferramenta muito utilizada e eficiente, não apenas como um simples meio de comunicação e transmissão de informações militares e / ou governamentais, conforme exemplares que podem ser encontrados até mesmo no Antigo Testamento (ver II Samuel 11:14 - 15 e Esdras 4: 6 – 23 e 7: 11 – 26).

O desenvolvimento do papel feito de papiro contribuiu muito para a popularização desse meio de comunicação. Mas ainda havia o problema do envio e entrega. Os correios postais da época só emitiam correspondências do governo. Os ricos podiam dispor de servos para enviar as missivas, mas no geral, as pessoas dependiam de viagens, próprias, de amigos ou mesmo de estranhos para mandar cartas, que normalmente se destinavam a pessoas de suas relações e familiares. O próprio Paulo precisou contar com a ajuda de membros de igrejas

---

<sup>6</sup> Nome de Deus entre os hebreus – da raiz do hebraico *YHWH* – Jeová. MICHAELIS: Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998, p. 1200-1201.

para remeter as missivas a elas destinadas, quando em viagem para o lugar onde ele se encontrava, ou as enviava através de colaboradores, como foi o caso de Tito, portador da segunda carta à igreja de Corinto. Contudo, é importante salientar que, no caso de Paulo, as cartas tinham um papel muito mais profundo e complexo do que simplesmente manter contato com as igrejas que ele havia fundado. Como passava muito tempo afastado das mesmas, sempre envolvido em longas viagens missionárias, era através das epístolas que ele prestava assistência pastoral às igrejas, dando orientações para soluções de problemas surgidos, conselhos, admoestações e até mesmo reprimendas severas quando necessário. Nesse sentido, a única das cartas paulinas que pode ser considerada mais “impessoal” é a dirigida aos romanos, igreja que o apóstolo não conhecia pessoalmente à época em que redigiu a carta, e que teve, portanto, conteúdo teológico e doutrinário mais geral.

Segundo o filósofo Michel Foucault (1985, p. 50-51), os séculos I e II da Era Cristã foram marcados pelo ápice do desenvolvimento de uma “arte de viver”, iniciada há cerca de um milênio antes, e chamada por Foucault também de “cultura de si”. Já nesse período, essa cultura do cuidado de si se constituía de uma injunção encontrada em muitas doutrinas filosóficas, como a estoíca, epicurista, platônica, até mesmo a cínica, com ligeiras variações de procedimentos e sentidos, mas sempre com o mesmo foco: o indivíduo ocupar-se diligentemente consigo mesmo. E isso não implicava em alguma atitude do tipo meramente contemplativa, ou ociosa, mas compreendia toda uma gama de procedimentos e técnicas formalmente elaboradas, que implicavam num verdadeiro labor. Evidentemente, como o próprio Foucault enfatiza, a observância dessa disciplina em torno de si mesmo era privilégio apenas da elite, que dispunha de escravos e serviçais para efetuar os trabalhos prosaicos do dia-a-dia (1985, p. 49).

Entre as muitas técnicas desenvolvidas para a prática do cuidado de si, tais como abstinências, memorizações, exames de consciência, meditação, silêncio e escuta do outro, uma das mais conhecidas e amplamente utilizadas, ainda que seu papel só tenha adquirido importância mais tarde, foi a da escrita, realizada tanto para si mesmo quanto para outrem. Nesse contexto, ela aparece associada à leitura e à meditação, atividades mutuamente complementares. Segundo Epicteto (*apud* FOUCAULT, 1992, p. 141), a escrita enquanto registro funciona como alimento para a meditação, através da leitura, trazendo novamente à mente um princípio, uma regra, um exemplo, para se refletir sobre ele, assimilá-lo e assim preparar-se para enfrentar o real. De acordo com os documentos existentes do I e II séculos, essa escrita enquanto registro, ou mesmo resultado do treino de si, tomou duas formas principais: os *hypomnemata*, ou “livros da vida”, cadernos pessoais, diários, e consistiam

numa verdadeira memória material de coisas lidas, ouvidas e pensadas, disponíveis para releitura e meditação ulterior; outro uso dessa escrita, ou registro, foi como subsídio para a redação de tratados mais sistemáticos, voltados para alguma situação ou tema específico.

Voltando à questão da apropriação que o Cristianismo fez desse e de outros vários elementos da cultura secular, matéria que igualmente nos interessa demonstrar aqui, Michel Foucault se preocupa em esclarecer que, por mais pessoais que sejam, os *hypomnemata* dos séculos I e II não devem ser confundidos com os diários íntimos profícuos em relatos de experiências espirituais de tentação, lutas, fracassos, vitórias na fé, os quais podem ser encontrados em profusão na literatura cristã ulterior, e ainda hoje se multiplicam e fazem muito sucesso (1992, p. 137) . Essa escrita não possui caráter de confissão, muito menos se presta a ser um mecanismo de vigilância e purificação da alma. Tais registros, na verdade, realizam um movimento inverso, de fora para dentro: não visam perscrutar as profundezas insólitas do íntimo, mas captar, assimilar e internalizar o já dito, o que se ouviu e leu, com a simples finalidade de, a partir disso, constituir a si mesmo, mediante o estabelecimento de uma relação constante consigo próprio – o cuidado de si.

Conforme já mencionado, os *hypomnemata* também foram utilizados como matéria-prima de textos a serem enviados para outros. E é aí que entra a segunda forma de escrita de si descrita por Foucault (1992, p. 145 ss.): a correspondência. Obviamente, seu alcance vai muito além dos registros pessoais, pois atingem também quem recebe a missiva, o qual pode lê-la e relê-la quantas vezes quiser, e a partir dela, redigir uma resposta ou ainda dirigir-se a uma terceira pessoa. Uma carta enviada para auxiliar um correspondente com conselhos, exortações, ou mesmo consolo, serve também como treinamento para quem a escreveu, pois este também já se prepara para a eventualidade de atravessar situação ou problema semelhante sobre o qual o outro está carecendo de ajuda. E pode também ser útil para outros que venham a lê-la.

Contudo, o que mais caracteriza esse tipo de escrita é a possibilidade, bastante salutar, do estabelecimento de trocas de correspondência, ou seja, o que recebe pode vir a tornar-se também o que envia, inclusive àquele de quem recebeu, o que configura o surgimento de uma amizade, onde um se torna socorro para o outro, segundo Sêneca, mencionado por Foucault (1992, p. 148-149). O filósofo esclarece ainda que mediante tais trocas de correspondências, que se davam geralmente entre algum filósofo conhecido na época, o “mestre”, e o (ou os) discípulo, ambos estabeleciam uma relação de acompanhamento e auxílio mútuos. O que mais chama a atenção nesse fato é justamente a questão da troca, ou seja, o mestre, a partir de sua condição reconhecidamente superior, não se torna, lá por isso, o único capaz de dar orientação

e auxílio. No momento em que passa também a receber a resposta de seu(s) discípulo(s), ele demonstra que também precisa de apoio e que os mesmos são também capazes de lhe socorrer eficientemente. Como diz Sêneca numa carta a Lucílio, em trecho citado por Foucault: “(...) exortei-te, estimulei-te e, impaciente com tudo quanto seja lentidão, pressionei-te sem descanso. Permaneci fiel ao método, mas quem hoje exorto já se afoitou pelo seu pé e é a mim que exorta por sua vez.” (Sêneca apud FOUCAULT, 1992, p. 148-149). Ainda que a prática da correspondência tenha sido largamente praticada dentro do contexto do Cristianismo, também entre mestres e discípulos, é muito difícil imaginar uma troca mútua entre os mesmos, em face da rigorosa hierarquia estabelecida entre eles, o que tornava impossível o discípulo ter algo a dizer ao mestre, salvo indagações e pedidos de orientação; ao mesmo tempo, era inconcebível que um mestre viesse a precisar da ajuda de um discípulo, visto como inferior a ele.

Mesmo assim, é possível identificar elementos dessa natureza nas cartas que Paulo enviava às igrejas que havia fundado, ou aos seus colaboradores e amigos. Além do teor teológico e doutrinário já mencionado, o apóstolo registrava notícias pessoais suas, bem como pedia notícias do destinatário da missiva, mencionando pessoas específicas, conforme denota o exemplo abaixo:

Procura vir ter comigo depressa. Porque Demas, tendo amado o presente século, me abandonou e se foi para Tessalônica; Crescente foi para a Galácia, Tito, para a Dalmácia. Somente Lucas está comigo. Toma contigo Marcos e traze-o, pois me é útil para o ministério. Quanto à Tíquico, mandei-o até Éfeso. Quando vieres, traze a capa que deixei em Trôade, em casa de Carpo, bem como os livros, especialmente os pergaminhos. Alexandre, o latoeiro, causou-me muitos males; o Senhor lhe dará a paga segundo as suas obras. Tu, guarda-te também dele, porque resistiu fortemente às nossas palavras (II Timóteo 4:9-5).

As cartas também se constituíam em uma excelente maneira de trazer à presença o emissor, pois quem escreve a outrem, mostra a si mesmo, demonstra interesse, preocupação, e conhecimento sobre aquele a quem escreve e o assunto que lhe dirige em missiva, ao mesmo tempo em que oferece conhecimento sobre si, idéias, pensamentos, opiniões e situação. As cartas de Paulo que constam no Novo Testamento, por exemplo, aproximam-no de nós e nos dizem muito sobre ele, para além do conteúdo em si: revelam a postura de fé, as convicções, pincelam sua personalidade, testemunham do arrojo e dedicação à causa abraçada, bem como refletem os relacionamentos ali mencionados e o grau destes.

Evidentemente, o exercício apostólico de Paulo marcou um diferencial expressivo em no conhecimento e uso das convenções epistolares vigentes. Já na abertura das cartas, o tradicional desejo por saúde e prosperidade, presente na abertura das correspondências

helenistas, era substituído por um apelo à graça de Deus e ações de graças em favor dos destinatários. Assim, em lugar da costumeira preocupação pela saúde física dos receptores das cartas, havia conteúdo religioso objetivando o bem-estar espiritual. De modo semelhante, também o fechamento das cartas substituía as tradicionais palavras de “adeus” por votos de bênção e graça divinas. De um modo geral, as epístolas paulinas podem ser consideradas como uma combinação de características convencionais das chamadas cartas de família e discursos formais de instruções, segundo modelos encontrados em cartas trocadas por mestres (filósofos) com seus discípulos.

A observação de inúmeras práticas, conceitos e valores do mundo helênico e romano por parte da cultura cristã, as quais vieram a constituir parte do pensamento latente do que hoje chamamos de homem moderno é evidente, e as mesmas se incorporaram à nascente cultura cristã através dos pais da igreja, apontados como alguns dos principais responsáveis pelos registros e eleição do cânone que veio a compor o texto sagrado principal do Cristianismo, a saber, o Novo Testamento bíblico. Entre eles, o mais eminente, pelos motivos já explicitados, é o apóstolo Paulo. Porém, é importante esclarecer que isso não ocorreu de forma direta, pois os próprios elementos e idéias tomados do pensamento filosófico vigente sofreram profundas alterações a partir da moral cristã então estabelecida sob influência da cultura judaica.

Segundo Michel Foucault, a natureza das relações de si para consigo que constituem o que ele denominou como “cultura de si”, era bem diversa desse dilaceramento que passou a marcar o indivíduo a partir da nova concepção de subjetividade instaurada pelo cristianismo, pautada pela renúncia e pelos valores do pecado e da culpa. Ocupar-se consigo mesmo, pré-requisito básico para o desenvolvimento de uma “arte da existência”, não possuía qualquer propósito de vigilância com fins punitivos ou coercitivos, mas era um valor antigo na cultura grega, o qual, segundo o Sócrates de Platão, colocava a alma acima das riquezas, das conquistas militares e da própria honra. Nesse sentido, é quase irônico comparar as palavras de Sócrates, quando ele diz a seus juízes enquanto “mestre do cuidado de si” que “o deus mandou-o para lembrar aos homens que eles devem cuidar, não de suas riquezas, nem de sua honra, mas deles próprios e de sua própria alma” (FOUCAULT, 1985, p. 50), com o aforismo proferido por Jesus Cristo e registrado nos evangelhos: “Pois que aproveitará o homem se ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma? Ou que dará o homem em troca de sua alma?” (Mateus 16:26).

Assim sendo, os registros escritos, já largamente mencionados como expressão dos pensamentos e impressões mais íntimos do indivíduo, no contexto do Cristianismo assumiram



um caráter de confissão, através da qual o indivíduo faria conhecidos seus pecados e torpezas mais sutis e ocultos, e isso deveria funcionar como uma estratégia eficaz no combate espiritual, controle e supressão do mal interior, fazendo suscitar o mesmo respeito e vergonha de uma confissão oral feita a outrem, ou de um flagrante a uma ação pecaminosa<sup>7</sup>. Do mesmo modo como técnica empregada no labor do cuidado de si, a escrita também desempenharia o papel de um companheiro na solidão. Contudo, para os ascetas cristãos, que mais a utilizaram, permanece o caráter de vigilância e sanção já referido anteriormente, pois através da mesma seriam trazidos à luz os pensamentos secretos onde o pecado é forjado dissimuladamente, de acordo com as artimanhas do inimigo da alma, o demônio, entendido aqui como um poder sobrenatural capaz de enganar e manipular o indivíduo mais vigilante, penetrando na própria mente.

No contexto do Cristianismo, a relação discípulo-mestre, tão comum e profícua no mundo antigo, e para a qual Paulo também serve como um excelente exemplo, adquiriu uma dimensão diferenciada, visto que deslocou as figuras do mestre e do discípulo, inscrevendo uma assimetria vertical entre elas, pela instituição de uma hierarquia semelhante à existente entre o mundo celeste e o terreno, entre Deus e o homem. Ou seja, o discípulo estava sempre condicionado ao mestre, dele apenas recebendo o ensinamento, a correção e a exortação, e, eventualmente, também a punição, enquanto que o mestre se achava num patamar de superioridade intelectual e espiritual que lhe franqueava absoluta distinção e autoridade inquestionável.

Não é possível afirmar que Paulo não tenha recebido resposta às cartas enviadas para tantas igrejas, contudo, não existe qualquer indício da existência delas, nem mesmo nas epístolas paulinas, ainda que as mesmas registrem diversos episódios corriqueiros e informações de problemas e situações específicas das comunidades, que de alguma forma chegavam ao conhecimento do apóstolo, mesmo estando ele ausente da referida cidade ou igreja; provavelmente, Paulo era colocado a par das notícias das comunidades fundadas por seus colaboradores, que eventualmente eram designados para lá permanecerem, ou por mensageiros e viajantes, conforme denota o seguinte trecho da primeira carta aos Coríntios: “Pois a vosso respeito, meus irmãos, fui informado, pelos da casa de Cloe, de que há contendas entre vós” (I Coríntios 1: 11). Contudo, há que se considerar que Paulo, ainda que não abrisse mão de sua prerrogativa de apóstolo e da autoridade e deferência inerente a ela, costumava “calibrar” o tom autoritário de suas cartas dirigindo-se aos destinatários em termos

---

<sup>7</sup> Conforme registra Michel Foucault. FOUCAULT, Michel. O que é um autor? Trad. António Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Veja, 1992, p. 129 - 131.

afetuosos e familiares, tais como “irmãos” e “amados”. Para Timóteo, a expressão afetiva é mais acentuada: Paulo o chama de “verdadeiro filho na fé” (I Timóteo 1: 2), e “amado filho” (II Timóteo 1: 2).

A reconhecida dimensão de amizade, eventualmente identificada dentro das relações estabelecidas via correspondência entre filósofo e discípulo não é propriamente estranha ou ausente nas relações entre o mestre e discípulo cristãos. Contudo, nesse contexto específico, os degraus hierárquicos deviam ser mantidos definidos, pelo risco de a própria autoridade e credibilidade do mestre ficar comprometida, e esse dano refletir-se no discípulo, no que se refere à dependência do exemplo “perfeito” do mestre, a princípio. Contudo, um discípulo podia galgar a posição de mestre, a partir do momento em que se achasse capaz de possuir os próprios discípulos. É interessante observar que a instauração dessa hierarquia mais definida e rigorosa ocorreu já no contexto de uma igreja mais formalmente organizada, pois o próprio Jesus sempre assumiu uma postura de cordial proximidade com seus discípulos, convivendo cotidianamente com eles, presente nas mais variadas situações e acontecimentos, sem parecer temer em nenhum momento que isso viesse a comprometer sua autoridade ou credibilidade enquanto mestre, o que de fato jamais aconteceu, segundo registram os evangelhos canônicos. Ao contrário, Jesus sempre estabeleceu com seus seguidores, ao menos os mais próximos, um relacionamento pessoal que, segundo ele, e a partir dele, seria desejo do próprio Deus, a quem ele chamava de Pai:

O meu mandamento é este: que vos ameis uns aos outros, assim como eu vos amei. Ninguém tem maior amor do que este: de dar alguém a própria vida em favor dos seus amigos. Vós sois meus amigos, se fazeis o que eu vos mando. Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas tenho-vos chamado amigos, porque tudo quanto ouvi de meu Pai vos tenho dado a conhecer (João 15: 12 – 15)

Mais tarde, com o estabelecimento da hierarquia eclesiástica que impôs a burocrática separação entre mestre e discípulo, já mencionada, foi instituído o dispositivo da confissão, considerado como um eficiente mecanismo de purificação da alma e controle dos pensamentos e ações, com o elevado intuito de se alcançar a transcendência divina. Mais do que se dar a conhecer ao outro, compartilhando pensamentos, rotinas, fatos e sentimentos, através da confissão o indivíduo enunciaria seus pecados e culpas para então purgar-se deles. Subentende-se, por outro lado, que a recusa em confessar-se implicaria automaticamente na retenção, em si mesmo, das máculas da alma, colocando-se voluntária e perigosamente sob o juízo divino. Além do mais, Birman (2000, p. 84) salienta que a confissão para acontecer não exige necessariamente a presença real de um confessor; a mesma pode ser feita interiormente,

como parte de um contínuo exame de consciência através do qual o indivíduo perscrutaria cuidadosamente a si mesmo, vasculhando diligentemente as dobras da alma em busca de pecados ocultos, a fim de trazê-los diante da transcendência divina que, graças ao seu caráter de onisciência, na verdade já os conhece integralmente, mas aceita essa iniciativa voluntária e penitente do sujeito como expressão de um sincero desejo de purificação e redenção, com vistas à salvação da alma, o que por outro lado exige o total e irrestrito desprezo e renúncia aos prazeres mundanos.

Para Birman, a virtualidade do dispositivo da confissão reside na experiência do exame de consciência constante, processo esse que perfaz uma perfeita coerência com a concepção (de matriz judaica) já referida de que Deus é onisciente (tudo sabe), onipresente (está em todo lugar o tempo todo) e onipotente (tudo pode), ao mesmo tempo em que inaugura uma subjetividade essencialmente interiorizada, baseada no imperativo da consciência própria enquanto conhecimento de si, o que na prática consiste numa produção de verdade pautada pela subjetividade. Percebe-se aqui que o aforismo socrático do “conhece-te a ti mesmo”, propalado pela filosofia de Platão, foi retomado pelo cristianismo, porém com um novo sentido, incorporando os valores do pecado e da culpa. Essa nova concepção de sujeito, que veio substituir a experiência ética ocidental baseada no *cuidado de si*, vigente na antiguidade, teve no dilaceramento do indivíduo, eternamente dividido entre o mundo divino e o terreno, sua conseqüência mais intrínseca e dramática.

Associada a essas práticas e tecnologias transportadas para o Cristianismo, mas com profundas modificações, temos a dicotomia platônica dos “dois mundos”, separando carne e espírito, reiterada por Paulo nos discursos éticos e doutrinários, passando a carne (o corpo físico e suas sensações empíricas) a ser objeto de uma sempre maior desvalorização, em proporção ao cultivo e enaltecimento do espírito, entendido como uma centelha do divino distribuída a cada indivíduo. O crescente desprezo pela carne, que incluiu inicialmente a renúncia aos chamados “prazeres do mundo”, mais tarde se estendeu também à voluntária imposição de privações e flagelos físicos, alguns bastante cruéis e dolorosos. No entanto, apesar de na cultura ocidental atual ainda notar-se fortemente a influência do dualismo grego, que se misturou com a doutrina tradicional do cristianismo medieval e foi difundida pelos missionários cristãos, é necessário esclarecer que Paulo permaneceu fiel à concepção judaica que considera a pessoa humana como uma grande unidade, formada, sim, por corpo, alma, coração e espírito. Assim, quando Paulo menciona a “carne”, ele está se referindo ao homem sujeito ao pecado, fechado sobre si mesmo, sem Cristo e sem o Espírito Santo, escravo do

pecado, não redimido, e que se opõe à lei espiritual, conforme registra em Romanos 7: 18 - 20 e 25:

Porque eu sei que em mim, isto é, *na minha carne*<sup>8</sup>, não habita bem nenhum, pois o querer o bem está em mim; não, porém, o efetua-lo. Porque não faço o bem que prefiro, mas o mal que não quero, esse faço. Mas, se eu faço o que não quero, já não sou eu quem o faz, e sim *o pecado que habita em mim*.<sup>9</sup> (...) Graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor. De maneira que eu, de mim mesmo, com a mente, sou escravo da lei de Deus, mas, *segundo a carne*<sup>10</sup>, da lei do pecado (Romanos 7: 18-20 e 25).

Embora Paulo estivesse vivendo e convivendo num contexto marcado pelo pensamento grego, em sua maioria dualista, e sendo ele mesmo um judeu helenista, percebe-se que procurava manter a visão hebraica da pessoa humana como uma unidade. Assim, opõe “carne” e espírito, e não “corpo” e espírito, que na perspectiva judaica tem uma conotação diferente de carne. Na filosofia platônica, por sua vez, o corpo era menosprezado como o “cárcere da alma”, esta última considerada infinitamente superior. Para Paulo, a “pessoa-carne” se contenta em si mesma e vive em pecado, geralmente sem ter sequer consciência disso, tão profunda é sua condição de escrava, prisioneira do mal. Já a “pessoa-espírito” é aquela que se abre para Deus e o busca, e assim alcança uma nova condição de existência, liberta do pecado e consciente do mal (FERREIRA, 2008, p. 46-51).

Diferente do que ocorria na experiência cristã, a busca pelo controle de si não tinha nenhum objetivo de vigilância ou punição, mas visava simplesmente ampliar e qualificar o gozo consigo mesmo, na mesma proporção em que exerce controle sobre quaisquer perturbações externas. Conforme Foucault, a cultura de si não barrou nem desvirtuou o desejo, conforme se observa na postura adotada pelo pensamento cristão.

Portanto, não obstante as inúmeras influências que o Cristianismo recebeu da cultura greco-romana, o imperativo do cuidado de si, que fundamentava o pensamento desses dois primeiros séculos em questão, foi alterado para a máxima do “conhecer-se a si mesmo”, numa perspectiva de elaboração de verdade do sujeito pautada pelo pecado e pela culpa, o que configura uma relação de dependência e subordinação ao transcendente embasada na constituição da interioridade e na renúncia a si e ao mundo. Foram esses valores éticos e morais que passaram a modelar a cultura ocidental e ainda se fazem presentes, mesmo após “a morte de Deus” e “a morte do Homem” na modernidade, temas sobre os quais Michel Foucault propõe seu projeto filosófico de desconstrução da filosofia do sujeito, precisamente

---

<sup>8</sup> Grifo meu.

<sup>9</sup> Grifo meu.

<sup>10</sup> Grifo meu.

essa filosofia que surgiu e se estabeleceu em todo o Ocidente, no mesmo contexto do surgimento do Cristianismo.

## **2.2 Cristianismo e Literatura: um diálogo mutuamente complementar?**

É fato reconhecido que o Cristianismo é a maior religião do Ocidente. E, conforme afirmação contida já no início deste trabalho, é também uma religião do livro (MAGALHÃES, 2000, p. 5 ss.), o que é profundamente significativo em termos da relação que existe e se procurará observar nesta pesquisa entre teologia e literatura. O fato de o Cristianismo ser a religião do livro, ou seja, ter seu conteúdo, princípios, crenças, enfim, a memória e testemunho rapidamente registrados e traduzidos em forma de cartas, livros, alegorias, poesias, e outras formas literárias, foi crucial para garantir sua sobrevivência à sucessão de impérios ao longo do tempo.

A Bíblia, conforme a temos hoje, é dividida basicamente em Antigo e Novo Testamentos, tendo o Antigo (ou Velho) um total de trinta e nove (39) livros, e o Novo, vinte e sete (27) livros, todos subdivididos em grupos temáticos; no Antigo Testamento, há o subgrupo do Pentateuco, ou “Livros da Lei” – Torá, como são chamados pelos judeus, com cinco (5) livros, sendo que dentre esses, o primeiro livro, Gênesis, ou “O Princípio”, é considerado um livro histórico. Em seguida vem os Livros Históricos, em número de doze (12), os cinco (5) Poéticos, ou de Sabedoria, mais cinco (5) livros conhecidos como “Profetas Maiores”, sendo o último subgrupo o dos “Profetas Menores”, em número de doze (12).

O Novo Testamento inicia com os quatro (4) Evangelhos, sendo Mateus, Marcos e Lucas conhecidos como “Evangelhos Sinóticos”. Depois, vem o livro de Atos, histórico, que conta a história do nascimento e início da Igreja cristã, seguido de dois grupos de cartas: as epístolas paulinas, em número de treze (13) (conforme já foi mencionado, há controvérsia quanto à autoria da carta aos Hebreus. Alguns teólogos e estudiosos das Escrituras a atribuem a Paulo, outros colocam isso em dúvida), e as chamadas “Cartas Gerais”, ou Pastorais, em número de oito (8) (Optou-se incluir Hebreus nesse grupo, mas sem que isso configure qualquer tipo de afirmação ou certeza em termos de autoria). E, encerrando esse bloco, o único livro Profético do Novo Testamento: O Apocalipse de João (LAHAYE, 1984, p. 56 – 62).

Além dessa organização temática (que não observa uma cronologia exata nem rigorosa), há ainda um outro sistema de compilação, considerado extremamente prático e útil

tendo em vista a maneira como a Bíblia é usada mais largamente hoje, como texto sagrado, em estudos, pregações e devoções, pelas igrejas cristãs, e mesmo individualmente, por fiéis e teólogos: a divisão de todos os seus livros (sessenta e seis – 66 – na Bíblia Protestante, e setenta e três – 73 – na versão católica), em capítulos e versículos. Segundo o teólogo Neil Rees, antes dessa divisão convencional largamente conhecida nos dias de hoje, houve outros tipos de divisões, cujos trechos, basicamente, eram maiores do que os versículos e menores do que os capítulos que existem atualmente. Ao longo do tempo tais divisões foram sendo modificadas, até que no século XIII, Esteban Langton, professor da Universidade de Paris, posteriormente arcebispo de Canterbury, estabeleceu a divisão em capítulos mais ou menos como se tem hoje, a partir da primeira edição em que foram usados, a Bíblia de Wycliffe, de 1382. Mais adiante, os capítulos foram novamente subdivididos em versículos, face à necessidade de haver trechos menores dentro dos capítulos extensos, e foram publicados pela primeira vez, no texto grego do Novo Testamento, em 1551; mais tarde, na Bíblia Inglesa a partir de 1557. A Bíblia de Genebra (utilizada como referência para este trabalho), foi a primeira a utilizar capítulos e versículos em seu texto integral, em 1560 (REES, 2000, p. 18, 40).

A Bíblia, que durante muitos séculos só foi acessível a eruditos, conhecedores dos idiomas originais, a saber, o hebraico e aramaico do Antigo Testamento, e o grego do Novo Testamento, e mesmo depois de ser traduzida para outras línguas, inicialmente o latim, sempre foi objeto de ferrenhas polêmicas e controvérsias, concebidas e alimentadas principalmente pela maneira unilateral e focada com que muitos a liam e interpretavam: alguns quiseram lê-la como um registro histórico de fatos e acontecimentos importantes da antiguidade, mas se frustravam pelas inúmeras informações incompletas e descontraídas, que mais se teciam como um relato pessoal, parcial, e principalmente pelo “vai-e-vem” cronológico. Acontece que, de acordo com Harold Bloom, bem como outros críticos literários, a Bíblia não é um livro histórico, mas uma obra literária.

Outros buscaram nas páginas das escrituras explicações para a origem do homem, do universo, da natureza, do cosmos, enfim, da vida, mas não houve experiência científica capaz de comprovar os relatos da Criação do Mundo contidos no livro de Gênesis, o primeiro do Antigo Testamento. Não obstante a relutância e mesmo escândalo de segmentos religiosos mais radicais, atualmente a Bíblia é considerada como uma complexa e riquíssima obra literária, o que não desmerece, em absoluto, seu sentido sagrado, tampouco desacredita a natureza da fé que lhe é inerente. Mesmo porque, hoje em dia a Literatura (e as obras que lhe dizem respeito, conseqüentemente), também conquistou um importante e merecido *status* de

compêndio da cultura humana, tornando-se objeto de estudo e análise de diferentes áreas do conhecimento, tais como Antropologia, Psicologia, Psicanálise, Sociologia, História, Teologia, entre outras.

É importante salientar que considerar a Bíblia uma obra literária não implica em desmentir, tão pouco minimizar seu conteúdo sagrado, a partir do conceito bastante superficial, ingênuo e mesmo preconceituoso que muitos ainda têm de literatura como “mera ficção”, ou, mais diretamente falando, “mentira”. Harold Bloom, em “O cânone ocidental” (BLOOM, 1994, p. 14-15), exalta a genialidade de “J”, ou “a Javista” (Bloom está auto convencido de que se trata de uma mulher, que pertenceu à corte do rei Salomão), de “O Livro de J” (BLOOM; ROSENBERG, 1992), considerada pelos estudiosos bíblicos do século XIX a autora original de Gênesis, Êxodo e Números. O crítico literário dá ênfase ao fato de “J” (seja ele – ou ela! – quem tenha sido), apresentar Deus como uma personagem literária, inclusive, demasiado humana: O “Javé” de J come, bebe, perde a paciência, zanga-se, tem ciúmes, preferências e preferidos... assim como qualquer homem mortal. Apresentar Deus, e, em seqüência, o Jesus dos evangelhos, o Alá do Corão, como personagens literárias, significa dizer que eles foram inventados, são produto da mente e da cultura humana, e isso fere a crença e a fé daqueles que tem a Bíblia (e o Corão, naturalmente) como textos sagrados, que constituem a base de toda uma Religião.

Contudo, através da literatura, esses textos foram e são revisitados e relidos, não sob o cerceamento da religião e da fé, mas sob o signo da cultura, o que lhes confere novos significados. Com certeza, tal prática, que não é recente nem original, em absoluto, mas abarca um já sem-número de títulos, publicados ao longo dos séculos, não tem como intuito estabelecer nenhuma heresia, desrespeitar nem tampouco desmerecer a natureza sacro-religiosa desses textos, ainda que em diversas situações as autoridades religiosas não tenham pensado assim, reagindo a determinadas obras e autores com indignação e fúria. Pelo contrário: a apropriação do texto sagrado pela literatura, seja para reiterá-lo, questioná-lo, construí-lo ou desconstruí-lo, tem se constituído em uma estratégia extremamente profícua de estabelecer um diálogo, no contexto da cultura, com esses textos, além de trazê-los e aproximá-los do público laico, para além das fronteiras das igrejas e denominações religiosas, atualizando-os constantemente, lançando sobre eles novas luzes e olhares, o que acarreta, finalmente, em mantê-los vivos e pulsantes também no imaginário dito “secular”, ou “profano”, no dizer de Mircea Eliade (ELIADE, 2001, p. 19-20).

De acordo com o teólogo Antonio Magalhães, observar o Cristianismo sob a perspectiva da literatura significa sempre considerar a importância da memória e o poder da

narrativa, reconhecendo e incluindo a riqueza da tradição oral, herdada principalmente do Judaísmo, e percebendo a enorme produtividade de interpretações e traduções que têm um papel crucial na história das religiões e ocupa um lugar especial na vida sociocultural, constituindo-se, inclusive, em um dos pilares teóricos da construção da civilização ocidental (MAGALHÃES, 2000, p. 7 ss.). Aliás, conforme atesta Harold Bloom, a Bíblia Hebraica e a Cristã são muito diferentes, ainda que a segunda se funde sobre a primeira (BLOOM, 1992, p. 15-16). O Cristianismo apropriou-se do Antigo Testamento hebraico (chamado ironicamente por Bloom de “original”, que sugere chamar o então Velho Testamento, ou “Aliança”, na versão cristã, de “Testamento Tardio”), dispondo os textos em uma nova ordem e estabelecendo assim uma nova perspectiva teológica e literária, conforme descreve Magalhães:

Se, na Bíblia hebraica, Deus termina cada vez mais calado, na Bíblia cristã, o Antigo Testamento termina com um Deus falando. Na Bíblia hebraica, as narrativas são tomadas cada vez mais por personagens humanos, respeitando inclusive a história do povo. Na Bíblia cristã, o Antigo Testamento termina com uma perspectiva de um Deus que precisa continuar a falar para ser visto e reconhecido no início do Novo Testamento. Esse arranjo literário e teológico aponta para o fato de que o cristianismo entrou num impressionante processo cumulativo e interpretativo das histórias herdadas. Se o Antigo Testamento, como organizado na Bíblia cristã, é uma herança judaica transformada pelos interesses literários e teológicos do Cristianismo nascente, o chamado Novo Testamento aprofundará ainda mais esse processo de produção particular da nova religião, com novos personagens, narrativas, mitos e símbolos, incluindo parábolas, novas alegorias, novas tramas dentro de uma construção literária de grande alcance. Pensando estritamente na questão canônica, o Cristianismo é uma riqueza literária de grande projeção (MAGALHÃES, 2000, p. 14).

Segundo Magalhães, foi justamente essa riqueza literária e cultural a responsável por abrir caminho para que o Cristianismo não apenas sobrevivesse mas avançasse e se estabelecesse no imaginário das pessoas de diferentes culturas. Para ele, o poder do Cristianismo, em contraste com o exclusivismo algo elitista e excludente do Judaísmo, com sua eterna “síndrome da eleição divina”, foi garantir a possibilidade de os personagens e narrativas serem transmitidos, repassados com “novas cores e disseminados dentro de novas tramas” (MAGALHÃES, 2000, p. 15).

É provável que esse desejo de alcançar o outro, o diferente, e cativá-lo com histórias e vivências com as quais ele pode se identificar, esteja na raiz da relação entre Cristianismo e literatura, a qual se expressou, primeiramente, no texto sagrado do Cristianismo por excelência, a saber, o Novo Testamento, e mais tarde desdobrou-se nos romances cristãos, nas biografias e autobiografias de personagens históricos, nos contos



e poesias produzidos em profusão por renomados escritores ocidentais, notadamente inspirados pelo Cristianismo, por suas narrativas e personagens.

Na própria América Latina, mais especificamente no Brasil, os exemplos de como os personagens, idéias, temas e narrativas da Bíblia estão presentes na cultura, para além do contexto institucional religioso, invadido e aparentemente dominado pelas igrejas e denominações, são constantemente trabalhados pela literatura.

E é justamente essa busca instigante, esse diálogo profícuo que é estabelecido por essas duas áreas tão presentes e inerentes ao imaginário e à própria existência humana, que são a religião e a literatura, tendo como foco o mito cristão e a literatura brasileira, que se pretende empreender nessa pesquisa, tendo como pressuposto o profícuo diálogo com a literatura, onde se tem a oportunidade de enfrentar a realidade sem ser consumido por ela, mediante a leitura e releitura dos mitos e narrativas presentes não somente na cultura de um modo geral, mas no imaginário particular de cada um.

### **2.3 O Cristianismo no caldeirão da efervescência religiosa contemporânea**

Mesmo sendo algo improvável e difícil de imaginar, face à vertiginosa inovação tecnológica e cultural humana, de um modo geral, foi exatamente o que aconteceu, e está acontecendo: o ser humano, parecendo estar cansado de tantas novidades que facilitam e tornam instantâneas as atividades da vida cotidiana (incluindo as relações inter-pessoais), e por isso se volta novamente à divindade, ao transcendente, lançando mão de ritos, crenças e demais práticas concernentes ao universo religioso e que dão atenção a uma parte do ser por muito tempo minimizada, negligenciada, mas que não foi possível simplesmente excluir da existência: a espiritualidade. É interessante constatar que, em pleno século XXI, o homem esteja a se debater com infinitas questões existenciais e transcendentais, pertinentes aquela espécie de “vácuo” que a razão e o conhecimento, por mais surpreendentemente avançados que sejam, não podem preencher.

A separação entre Estado e igreja (instituição humana, representante do sagrado), e a conseqüente desvinculação dela do Direito, lazer, música, artes em geral e muito particularmente da ciência, representou uma conquista imensurável da humanidade. Mas, quem sabe até mesmo devido ao período deveras prolongado em que a Igreja dominou a sociedade, essa separação acabou se tornando um verdadeiro abismo, a ponto de a situação inverter-se completamente: tudo o que fosse relacionado a alguma idéia, valor ou prática

religiosa, eclesial, era logo rebatido, desconsiderado, ou, no mínimo, olhado com desconfiança. É importante esclarecer que atualmente a religião, enquanto instituição reguladora tradicional, já há muito não detém o poder de regular o universo cultural, social e pessoal dos indivíduos, mas isso não significa que tenha perdido também sua importância e influência.

No que se refere ao contexto do individual, a religiosidade não deixou de se fazer presente, e constitui até hoje uma força latente que é parte importante na constituição do ser humano, em sua esfera mais particular garantida pela autonomia racional e emocional experimentada na Modernidade. Isso porque o grande dilema gerado (ou descrito) pela dialética platônica não deixou de existir, não obstante as inúmeras tentativas, e as diferentes e sucessivas maneiras de interpretá-lo e vivenciá-lo: o ser humano continua até hoje angustiado por seus limites, falhas e imperfeições, a começar pela própria e imutável finitude; e busca no transcendente, na divindade, em algo fora de si e maior, o sentido da existência, ou ao menos, um consolo para a inexorabilidade da mesma. Em síntese, a religião enquanto instituição não regula mais a vida social e política, como o fez durante muito tempo. Mas se, por um lado, ela não pode mais suprimir a secularização, por outro, a secularização também não foi capaz de extingui-la; a religião subsiste e mesmo se consolida sob novas formas.

Segundo Rodrigo Portella (2006, p. 74), no artigo “Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização”, a vivência da religião, ou religiosidade pelo indivíduo na Modernidade não depende necessariamente de vínculo ou fidelidade institucional, que compreende uma apreensão do sagrado mediante a participação e realização de rituais individuais ou coletivos, não obstante ser possível observar a multiplicação exacerbada de seitas, igrejas e denominações, especialmente no terceiro mundo. Na Modernidade, o chamado “cosmo sagrado” não deixou de existir, nem perdeu importância, mas tende a ser cada vez mais pessoal e menos convencionalmente sacro.

No ensaio “Fé e saber”, Jacques Derrida questiona o assombro de alguns diante daquilo que se convencionou chamar de “retorno das religiões”, bem como a própria designação: “retorno”. Para ele, foram ingênuos aqueles que acreditaram que a Razão, as Luzes, a Ciência, a Crítica (marxista, genealogia nietzschiana, psicanálise freudiana, etc), implicariam necessariamente no desaparecimento da Religião (DERRIDA, 2000, p. 15). Porém, se a premissa afirma o “retorno das religiões”, a pergunta é: que retorno é esse? Trata-se de uma fiel repetição, reiteração do que anteriormente foi rejeitado? No contexto do Ocidente, a Religião mais presente e influente é o Cristianismo, o qual, para além das fronteiras da instituição eclesial, cujos desdobramentos hoje são inúmeras denominações,

católicas e protestantes, constitui eixo fundamental da própria cultura ocidental, e está na base também da idéia de sujeito. Mircea Eliade é ainda mais categórico e radical, ao afirmar que, em comparação com outras expressões religiosas, mais antigas, “o Cristianismo é a ‘religião’ do homem moderno e do homem histórico, do homem que descobriu simultaneamente a liberdade pessoal e o tempo contínuo (em lugar do tempo cíclico)” (ELIADE, 1992, p. 136-137). Para ele, a categoria da *fé*, introduzida no contexto da experiência religiosa pelo judeu-cristianismo, foi o elemento responsável pela transição do horizonte dos arquétipos e da repetição, de movimento cíclico, estabelecendo o fim do homem antigo, que acreditava poder agradar (e manipular) a suposta divindade responsável por fenômenos naturais positivos ou catastróficos, bem como servia de explicação para outros acontecimentos de natureza mais direta e particular, pelo homem histórico, que concebe o tempo e os acontecimentos numa perspectiva linear, sem retorno.

Eliade aponta os hebreus como o primeiro povo da antiguidade a descobrir o significado da história como epifania de Deus. Mais tarde, essa concepção foi assimilada e ampliada pelo Cristianismo, o que pode ser sistematizado nos seguintes termos: no horizonte da fé de Abraão, patriarca hebreu, “para Deus, tudo é possível”; já a fé do Cristianismo ampliará tal aforismo afirmando que, pela fé, tudo é possível também para o homem... Conforme atestam as palavras do próprio Jesus:

Ao que Jesus lhes disse: Tende fé em Deus; porque em verdade vos afirmo que, se alguém disser a este monte: Ergue-te e lança-te no mar, e não duvidar no seu coração, mas crer que se fará o que se diz, assim será com ele. Por isso, vos digo que tudo quanto em oração pedirdes, crede que recebestes, e será assim convosco (Marcos 11: 22 – 24).

Nesse sentido, Eliade é enfático ao concluir que esta é “a mais elevada liberdade que o homem pode imaginar: a liberdade de poder intervir até mesmo na constituição ontológica do Universo (...); o que configura uma nova fórmula para a colaboração do homem com a Criação” (ELIADE, 1992, p. 136). Para ele, “todas as outras liberdades modernas, seja qual for o tipo de satisfação que possam proporcionar àquele que as possui, não tem força alguma para justificar a história; e isso, para todo homem que é sincero consigo mesmo, equivale ao terror da história” (1992, p. 136). Ou seja, o desespero por sua presença arbitrária num Universo histórico, cuja seqüência de acontecimentos simplesmente se sucede, e o poder de escolhas é relativo e complexo, muitas vezes aleatório ou mesmo irônico. Daí a idéia de Deus funcionar como agente controlador e conciliador, e a possibilidade de um relacionamento direto com ele, representar, ao mesmo tempo, uma libertação e a superação sobrenatural da própria condição, seja o indivíduo consciente dela ou não.

A dificuldade atual em relação a essa postura, ainda que talvez tenha sido ela própria a dar ensejo a essa revalorização do elemento religioso, em particular, e das religiões, num caráter mais sistemático e coercitivo, é que:

o pensar pós-moderno está longe do precedente mundo cristão platônico onde se dava como certa a supremacia da verdade e dos valores sobre os sentimentos, da inteligência sobre a vontade, do espírito sobre a carne, da unidade sobre o pluralismo, do ascetismo sobre a vitalidade, da eternidade sobre a temporalidade (MARTINI, 2008, p. 2).

O autor do artigo onde se encontra o trecho citado acima, arcebispo de Milão, conclui seu pensamento alertando para o fato de que, hoje em dia, em termos dos conceitos éticos e morais citados, e outrora observados no contexto do Cristianismo, ocorre uma verdadeira inversão de valores. O que se observa é “uma instintiva preferência pelos sentimentos sobre a vontade, pelas impressões sobre a inteligência, por uma lógica arbitrária e a busca do prazer sobre uma moralidade ascética e coercitiva” (MARTINI, 2008, p. 3).

Por outro lado, foi essa postura hedonista contemporânea que acabou por arrefecer a supremacia absoluta da razão e do conhecimento, e conquistou maior espaço e valorização para a arte, música, literatura, bem como para as novas ciências humanas, como a psicanálise. E é nesse bojo que também a Religião recupera um espaço de aceitação enquanto saber e expressão cultural e particular do indivíduo. Em contrapartida, essa relativização de valores e crenças não permite mais que o Cristianismo se apresente como a “verdadeira” e “única” religião. Mesmo porque, uma das bases do Cristianismo tradicional é a auto-negação do sujeito, o que implica na renúncia sacrificial dos desejos e vontades, os quais, por sua vez, devem ser submetidos à vontade de Deus.

Segundo Guy Stroumsa, “o sacrifício está no centro de todos os cultos da Antigüidade greco-romana” (STROUMSA, 2008, p. 29-46). Claro que aqui a assertiva se refere ao sacrifício ritual público, em torno do qual se reúne a comunidade. O Cristianismo também é fundado sobre um sacrifício, a crucificação dolorosa e humilhante daquele que havia se apresentado como “O Filho de Deus” enviado ao mundo para ser o Messias redentor de toda a humanidade, e cumprir as promessas de Deus dirigidas ao povo escolhido desde a expulsão de Adão e Eva do Paraíso. O sacrifício de Cristo encontra eco imediato na prática dos sacrifícios de animais, largamente praticados como parte dos rituais judaicos, instituídos pelo próprio Deus como elemento de purificação dentro da *Torá* (lei mosaica). Esses sacrifícios eram comuns nas religiões pagãs, que também realizavam sacrifícios humanos, de crianças, inclusive dos próprios filhos. O próprio Jesus, dentre as muitas alcunhas pelas quais ele se auto-define, apresentou-se como “cordeiro”, ou, nas palavras de João Batista sobre ele: “Eis o

cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!” (João 1:29b). Nesse contexto mais direto e imediato, sacrifício implica concretamente em derramamento de sangue<sup>11</sup>. Ora, o sangue é um elemento muito significativo no Judaísmo, que foi cooptado pelo Cristianismo. O sangue é a vida, o bem mais precioso que qualquer um possui, seja homem ou animal.

Ainda que o início do Cristianismo tenha se alicerçado em um sacrifício de sangue, ou seja, na entrega de uma vida, que mais tarde foi restituída de maneira sobrenatural pela ressurreição, dando origem ao mito, este foi o último e derradeiro sacrifício que envolvia derramamento de sangue, pois foi considerado eficiente e suficiente para purgar os pecados de toda a humanidade, presente, passada e futura, conforme registra o autor (desconhecido) da carta aos Hebreus: “Jesus, porém, tendo oferecido, para sempre, um único sacrifício pelos pecados, assentou-se à destra de Deus” (Hebreus 10:12).

Porém, segundo Stroumsa (2008), o Judaísmo foi pioneiro no fim do sacrifício de sangue, ainda que essa medida tenha sido involuntária e sem respaldo teológico, mas por motivos práticos: por duas vezes o templo de Jerusalém, único local autorizado para a realização dos sacrifícios, foi destruído, o que obrigou os sacerdotes e demais autoridades religiosas a apelar para outros tipos de rituais coletivos simbólicos. Após a primeira destruição, durante o exílio na Babilônia, o povo de Israel se reunia ao redor da *Tora*; depois do incêndio de 70 a.C. (cuja predição proferida por Jesus consistiu em uma das acusações que acarretaram na condenação e execução dele), uma nova relação com Deus, individual e muda, substituiu a evidência do sacrifício público.

Superada a relação entre sacrifício e derramamento de sangue (mesmo porque, a manutenção de tal prática implicaria numa desconsideração do sacrifício vicário de Jesus), a noção de sacrifício foi alterada, mas a idéia mantida. Ou seja, sacrifício passou a ser entendido (e experimentado) no âmbito mais pessoal e particular, constituindo-se na auto-negação à qual o Cristianismo é extremamente simpático, visto que a mesma parece ser uma das mais elevadas e eficientes formas de agradar a Cristo, seguindo seu exemplo e ordem: “Então, disse Jesus a seus discípulos: Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, tome a sua cruz e siga-me” (Mateus 16:24).

Essa auto-negação poderia se expressar de diversas maneiras, sendo as mais comuns e praticadas as abstenções, como períodos de jejuns, oração, sendo incluídas até mesmo algumas penitências de caráter físico.

---

<sup>11</sup> Segundo o Novo Dicionário da Bíblia, “a manipulação cerimonial do sangue representaria a apresentação solene da vida a Deus, a vida rendida, dedicada, transformada. (...) A expiação é assegurada pela morte da vítima, e não por sua vida”. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1.435-48).

A questão é que, em plena era do hedonismo exacerbado, onde o imperativo do prazer reina absoluto, baseado no relativismo total, ninguém quer saber de nenhum tipo de sofrimento ou de perda. As facilidades, rapidez e conforto proporcionados e continuamente ampliados pelos sucessivos e sempre melhores recursos da tecnologia deixaram o homem dependente e acomodado, e essa postura é observada principalmente nos jovens, conforme salienta o arcebispo católico de Milão, Carlo Maria Martini, em artigo publicado na Adital:

Neste clima, a tecnologia não é mais considerada como um instrumento a serviço da humanidade, mas um ambiente no qual se dão as novas regras para interpretar o mundo: não existe mais a essência das coisas, mas somente o uso dessas para um certo fim determinado pela vontade e pelo desejo de cada um (MARTINI, 2008, p. 2).

No mesmo artigo, Martini conclui que, nesse contexto, a idéia de pecado e a de redenção, pilares do Cristianismo, ficam excluídas. Em face do relativismo vigente, não há mais pecado e conseqüentemente, não é mais necessário o perdão, nem a redenção, e, muito menos, o “renunciar a si mesmo”. Toda forma de sofrimento (o que implica em sacrifício) é veementemente rejeitada e deve haver o máximo de empenho em neutralizá-la completamente.

No entanto, o que se observa na sociedade de hoje não é o gozo absoluto e irrestrito, a conquista da felicidade. Em termos econômicos, cresce vertiginosamente a desigualdade e a exclusão social, o que redundará numa explosão de criminalidade e violência, alimentada por uma profunda crise de valores morais e éticos, o que torna as relações interpessoais e a vida particular, mesmo entre os que pertencem às classes mais favorecidas, algo vazio, descartável e sem sentido. Talvez esse quadro mais real e imediato ajude a explicar o inimaginável retorno, não das religiões em si, pois essas sempre existiram, e nunca deixaram de existir, conforme esclarece Jacques Derrida (2000, p. 59), mas dessa revalorização do sentimento religioso, que tem levado as pessoas a se voltarem novamente para a divindade e o transcendente na busca por elas mesmas e por um significado para a existência.

Eis aí o grande desafio do Cristianismo, que permanece como uma das três grandes religiões mundiais, e tem seu lugar de importância garantido e reconhecido, como um dos pilares teóricos na construção da civilização ocidental, conforme ressalta o doutor em Teologia e História, Antonio Magalhães (2000, p. 8): não apenas continuar existindo, mas ser ainda capaz de fazer diferença e despertar a fé em meio ao ceticismo e à descrença, justamente no vácuo deixado pela razão e o conhecimento, que não souberam dar plenitude e paz à alma humana. O arcebispo Martini considera o período atual melhor do que antes, pois vê nele “a possibilidade de o Cristianismo mostrar o seu caráter de desafio, de objetividade,

de realismo, de exercício da verdadeira liberdade, da religião ligada com a vida do corpo e não somente da mente” (MARTINI, 2008, p. 2). Nesse sentido, as palavras de Paulo corroboram com essa idéia, quando ele afirma: “Ora, o Senhor é o Espírito; e, onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade” (II Coríntios 3: 17).

Martini acredita que no mundo de hoje o mistério de Deus e a possibilidade de conhecê-lo e aproximar-se dele através da fé, o que abarca sempre um risco, torna-se algo mais atraente: “O mistério da Trindade aparece como fonte de significado para a vida e uma ajuda para compreender o mistério da existência humana” (MARTINI, 2008, p. 3).

Assim, a prática de disciplinas consideradas tão obsoletas e avessas ao turbilhão de movimentos, sons e novidades que atordoam o homem de hoje, como as do recolhimento, do silêncio e da oração, podem vir a ser novamente a chave para o indivíduo empreender a maior e mais elevada de todas as conquistas: a de si mesmo, a partir do desenvolvimento da própria espiritualidade.

### **3 O MITO CRISTÃO HUMANIZADO: “COM A GRAÇA DE DEUS”, DE FERNANDO SABINO**

#### **3.1 O homem moderno e sua relação com Deus, ou com o Divino, na contemporaneidade**

Uma das maiores crises que há muitos séculos fustiga o então homem moderno (ou pós-moderno, herdeiro, nesse aspecto – entre muitos outros – do moderno), jaz na consciência de sua finitude, seja ela prematura ou tardia, associada ao desconforto da incompletude, aquela sensação desagradável e inquietante que, nos momentos menos oportunos, se manifesta para mostrar os limites e impossibilidades que cerceiam silenciosa e inexoravelmente a cada um. Ao longo dos séculos e através da evolução da cultura, filosofia e principalmente da ciência, o homem caminha buscando entender a si mesmo e o mundo que o rodeia, sempre ansiando, consciente ou inconscientemente, em poder controlar a própria existência, e tudo o que converge a ela. Porém, ainda que seja incapaz ou mesmo se recuse a compreender, cada ser humano parece sentir, de forma latente, uma transcendência que o supera, algo que atrai e assusta ao mesmo tempo. Segundo Mircea Eliade (2001, p. 17), “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo diferente, pertencente a uma realidade que não faz parte do mundo natural conhecido e aparentemente dominado”.

No contexto do sagrado e na consciência do transcendente, surge o espaço da divindade, verdadeiro depositário de tudo o que se projeta e se teme, e que funciona também como explicação para tudo o que não se pode entender racionalmente, mas se pode perceber e sentir empiricamente. Isso não quer dizer, absolutamente, que o divino seja um elemento inventado e, portanto, irreal; podem ser considerados substratos da cultura, sim, as diferentes maneiras pelas quais se acredita que ele se manifesta. O importante aqui, contudo, é destacar a relevância e permanência, através dos tempos e de todo o impressionante processo de evolução racional e tecnológica da humanidade, das relações entre o humano e o divino, ou transcendente, ou sagrado, que a Religião, de um modo geral, tem a incumbência (ou pretensão) de expressar e explicar.

O divino, ou transcendente, sempre foi concebido como algo superior ao humano em muitos aspectos, a começar pela própria condição de atemporalidade, ou imortalidade. Porque uma das coisas mais temidas pelo homem em geral, e em todas as épocas é a morte, que para muitos representa o fim de tudo, com exceção da memória. Em sua obra *O mito do eterno*



*retorno* (1992), Mircea Eliade apresenta e coloca em diálogo o homem antigo, ou tradicional, e o homem moderno, que ele também chama de homem histórico. Tanto um como outro admitem e convivem com a idéia da divindade, do transcendente, ou, simplesmente, sabem, ou pressentem, que existe “algo ou alguém maior”. A relação estabelecida com essa divindade é que é bastante diferente de um para com o outro.

Enquanto o homem antigo acha-se preso ao mundo dos arquétipos e da repetição cíclica da vida e do mundo, o homem moderno já ultrapassou esse horizonte, e sabe que as coisas não se repetem continuamente, e sim, que os acontecimentos têm caráter irreversível, e isso traz conseqüências, podendo gerar inclusive reações em cadeia. Nesse sentido, o homem tem uma parcela bastante significativa de responsabilidade e poder de escolha ou decisão. Obviamente, não da mesma forma que o homem antigo procurava impor-se a um destino tido de modo geral como imutável e inexorável, tentando, de certa forma, manipular a divindade através de rituais, oferendas e sacrifícios; mas tendo consciência da linearidade da história, e principalmente, da relevância de seu papel e atuação dentro dela. Diferente do homem das civilizações arcaicas, o homem moderno tenta incansavelmente controlar os acontecimentos através do conhecimento, investigando a natureza e seus fenômenos, entendendo-os e explicando-os, e, dessa forma, se não os pode impedir ou deter, procura prevê-los para então contorná-los da melhor maneira possível. Não obstante certo respeito e admiração aos mistérios que ainda persistem, e ao poder inegável e absoluto das forças da natureza, da vida e do universo, o homem moderno não os reverencia no sentido religioso, como o homem antigo costumava fazer, isso porque ele vê a si mesmo como senhor, ou autor da história, apesar de, na maioria das vezes, as circunstâncias simplesmente fugirem ao controle, de maneira que as posições parecem se inverter.

Eliade é bastante categórico ao afirmar que a idéia de Deus é imprescindível ao homem moderno, como única condição possível de livrá-lo do terror da história, pois o abandono dos arquétipos que explicavam de maneira mítica as circunstâncias da vida e do mundo privou o ser humano de qualquer estratégia para defender-se, exceto por intermédio da perspectiva divina. Pois, se diante das tragédias históricas, subitamente o homem percebe a si mesmo como absolutamente impotente, a resposta da fé, que crê que “para Deus tudo é possível”, constitui-se não apenas num alento, consolo de ordem psicológica, mas em uma verdadeira (e única) “tábua de salvação” (ELIADE, 1992, p. 132 – 137).

Tal afirmativa, ainda que pareça estranha e ingênua face ao padrão intelectual racionalista e cético vigente, de caráter sumariamente ateuista, ganha não só significado, mas considerável relevância tendo em vista a efervescência religiosa observada na atualidade, que

inclusive reitera concepções míticas e velhos arquétipos dados como superados, conforme refere o próprio Mircea Eliade: “(...) no presente momento, o mundo moderno não está de todo convertido ao historicismo; estamos inclusive sendo testemunhas de um conflito entre as duas visões: a concepção arcaica, que deveríamos chamar de arquetípica e a-histórica; e a moderna, pós-hegeliana, que procura ser histórica” (ELIADE, 1992, p. 123). A primeira tenta delegar à divindade, de um modo geral, um espaço de ação específico, condicionado, presa ainda à idéia de que é possível manipulá-la, ludibriá-la através de oferendas e outros rituais de louvor e adoração. A segunda pauta-se por um racionalismo linear que admite a parcela de responsabilidade do homem diante dos fatos, ao lado da inexorabilidade dos mesmos. O historiador deixa transparecer que considera essa perspectiva superior, em termos evolutivos da lógica e do pensamento, mas reitera que toda e qualquer fonte de satisfação que o homem moderno possa obter, não é suficiente para justificar a história. Para ele, apenas a aceitação da idéia de Deus pode proporcionar ao homem o equilíbrio e harmonia de que necessita para viver.

### **3.2 “Com a graça de Deus” – o humano como condição para a plenitude do divino**

Apesar do clássico abismo sugerido entre fé e ciência, é grande o número de intelectuais, cientistas e estudiosos cuja obra é mundialmente reconhecida e respeitada e que declararam abertamente possuírem uma fé religiosa, seja ela cristã ou não.

Um exemplo que cabe nesse íterim é o do famoso escritor brasileiro Fernando Sabino<sup>12</sup>, natural de Belo Horizonte, Minas Gerais, em cuja vasta obra literária se destacam romances premiados e inúmeras crônicas que o tornaram popularmente conhecido e admirado. Em seu livro *Com a graça de Deus* (1994), ele declara-se abertamente cristão, e

---

<sup>12</sup> Fernando Tavares Sabino nasceu em Belo Horizonte (MG), em 12/10/1923, e faleceu em 11/10/2004, véspera de completar 81 anos de idade, no Rio de Janeiro (RJ). Iniciou-se na vida literária aos 13 anos, com uma história policial. Depois, passou a escrever crônicas, gênero literário pelo qual é mais conhecido, contos, novelas, romances e até mesmo literatura infantil, sendo premiado diversas vezes, e tendo muitas de suas obras traduzidas e editadas em diversos países. Atuou também em cargos públicos federais, inclusive como adido cultural junto à embaixada brasileira em Londres, e viajou diversas vezes para muitos países. Fundou duas editoras: a “Editora do Autor”, e mais tarde, a “Editora Sabiá”, as duas em sociedade com Rubem Braga. Também se aventura na produção de dezenas de roteiros e textos de filmes documentários para diversas empresas, chegando a fundar, em 1972, a “Bem-Te-Vi Filmes Ltda”, em parceria com David Neves, passando a produzir diversos documentários. Sua obra mais polêmica foi o livro “Zélia, uma paixão”, biografia autorizada de Zélia Cardoso de Mello, Ministra da Fazenda no governo Collor, com tratamento literário. Em julho de 1999, recebeu da Academia Brasileira de Letras o maior prêmio literário do Brasil, “Machado de Assis”, pelo conjunto de sua obra, no valor de R\$ 40.000,00, o qual foi doado pelo autor a instituições que cuidam de crianças carentes. Disponível em: [http://www.releituras.com/fsabino\\_bio.asp](http://www.releituras.com/fsabino_bio.asp). Acesso em 27/09/2008.

confessa ser essa obra uma espécie de tributo a Deus, “leitura fiel do Evangelho inspirada no humor de Jesus”, estritamente baseado nos evangelhos bíblicos, o que expressa a aceitação dos mesmos, tanto como textos sagrados da religião cristã quanto como registros fidedignos da existência e ministério de Jesus Cristo.

Apesar da declarada fidelidade e observância do texto bíblico, a perspectiva adotada por Sabino nesse livro enfatiza de maneira singular e quase lírica a humanidade de Jesus, não como fator de diminuição ou questionamento de sua condição divina enquanto “Filho de Deus”, situação essa largamente afirmada nos textos canônicos do Novo Testamento, mas, pelo contrário: segundo a leitura que o escritor faz das atitudes de Jesus ao longo dos variados episódios que o envolvem nos evangelhos, é justamente a percepção e observação de características e sentimentos tipicamente humanos que o tornam mais divino. Sabino demonstra encantamento ao apresentar um Jesus às voltas com sentimentos tais como alegria, raiva, tristeza, emoção, e toda a sua gama de contradições, tão comuns e corriqueiras para qualquer mortal.

Dentro das religiões pagãs e politeístas são comuns as divindades representadas por animais, e também as identificadas com seres humanos, e, portanto, sujeitas aos sentimentos e atitudes sumariamente humanos, inclusive de natureza extremamente passional e negativa, como paixão, ciúme, vingança, egoísmo, vaidade, cólera, entre outros. Na cultura helênica, por exemplo, há uma variedade de deuses e deusas que compartilham de muitas características, atitudes e sentimentos humanos, chegando inclusive a apaixonar-se, envolver-se amorosamente e até ter filhos com humanos. É o caso do mito de Hércules, filho de Zeus, o maioral entre os deuses do Olimpo, com uma mulher. A identificação é tão forte nesse exemplo que a única diferença entre as divindades e os seres humanos que as cultuam e adoram é a condição de imortalidade de que gozam as primeiras.

Até mesmo o Deus de “J”, conforme descreve Harold Bloom, ironicamente: “é humano demais: come e bebe, muitas vezes perde a paciência, delicia-se com suas travessuras, é ciumento e vingativo, proclama sua imparcialidade enquanto joga constantemente com favoritos (...)” (BLOOM, 1995, p. 15).

Na obra *Os escritores e as Escrituras* (1999), o crítico literário Karl Josef Kuschel aponta o diálogo possível entre Teologia e Literatura:

até o século XX a literatura é vista freqüentemente como intromissão injuriosa na esfera religiosa, talvez até mesmo como blasfêmia contra a qual a religião institucionalizada precisa defender-se; não muito raramente, teólogos cristãos referiram-se a textos literários como **insolências piedosas**, como **panorama do mal** (p. 23).

Assim, o fato cada vez mais comum nos estudos acadêmicos que buscam relacionar Teologia e Literatura, que é considerar a Bíblia como uma vasta e complexa obra literária, e Deus, e mesmo Jesus, como personagens centrais dessa obra, ainda escandaliza e gera profundo repúdio por parte de fiéis e lideranças eclesiais tradicionais, que consideram essa postura uma heresia difamatória e ofensiva à santidade da divindade cristã. Situação similar, e com respostas ainda mais radicais e violentas, ocorre na terceira das maiores religiões mundiais: o Islamismo. Vários autores e estudiosos já foram execrados e inclusive ameaçados de morte por se referirem a Alá e ao Corão, texto sagrado muçulmano, em termos seculares, acadêmicos e artísticos. Um dos exemplos mais conhecidos nesse sentido é a obra *Os versos satânicos*, de Salman Rushdie (1998), que lhe rendeu sérios problemas como o governo do Irã, disposto a condená-lo à morte por ter ele questionado preceitos e valores pregados e praticados pela religião muçulmana. Outro caso que merece ser mencionado, já no contexto da religião cristã, principalmente católica, ocorreu por ocasião da publicação do romance do escritor português José Saramago, Prêmio Nobel de Literatura, *O evangelho segundo Jesus Cristo*, em 1991. A obra provocou grande repercussão mundial e acirrada rejeição da Igreja Católica, que ameaçou excomungar o autor. Isso porque, nessa obra, o escritor desconstrói incisivamente as duas principais figuras do Cristianismo: Deus e Jesus.

No romance saramaguiano, Deus é apresentado como uma divindade cruel e egoísta, sequiosa pela glória a qualquer preço, e que para tanto dispõe implacavelmente da vida dos seres humanos e até mesmo do próprio filho. Jesus, por sua vez, é retratado como um ser confuso e vacilante, que resiste e se opõe a sua missão, mas por fim acaba se rendendo aos desígnios egocêntricos e inescapáveis de Deus. Outro mito muito caro aos cristãos católicos, e que Saramago simplesmente lança por terra, é o da virgindade de Maria. Jesus é apresentado como o filho carnal de José, e a relação sexual que redundou na concepção dele é descrita no romance com detalhes crus e viscerais, o que por outro lado, também questiona o mito da concepção espiritual divina do Messias<sup>13</sup>.

No que se refere à questão da humanização de Jesus, é possível identificar esse traço comum na postura de José Saramago e Fernando Sabino, um ponto de interessante convergência entre o Jesus angustiado de *O evangelho segundo Jesus Cristo* e o Cristo passional e empírico de *Com a graça de Deus*, ambos demonstrando emoções e vivenciando dilemas plenamente humanos, quase impensáveis no universo do divino.

---

<sup>13</sup> *O Evangelho segundo Jesus Cristo*, lançado em Lisboa pela Editorial Caminho, em 1991, e, no Brasil, em 1992, pela Companhia das Letras de São Paulo, rendeu ao seu autor, José Saramago, o repúdio público da Igreja Católica Apostólica Romana de Portugal, e também o Prêmio Nobel de Literatura.

Diferente da polêmica quase hostil e perturbadora provocada pelo livro de Saramago, tendo em vista as muitas outras personagens do texto sagrado que são revistas, desconstruídas e reconstituídas de maneira ousada e surpreendente, entre elas o próprio Diabo, o texto de Sabino é concordemente pautado pelo texto sagrado, de maneira muito pontuada e detalhada, como se verá adiante. Contudo, pode-se concluir que tanto um quanto o outro, a partir da perspectiva humanizadora com que concebem e tratam a personagem Jesus nas respectivas obras, buscam aproximá-lo do homem comum, identificando um com o outro pelo caminho inverso que o próprio homem tem trilhado através dos séculos, na tentativa sempre frustrada de chegar-se a Deus. Sintetizando, em outras palavras: já que, não obstante todos os mais obstinados e extremados esforços, o homem não consegue jamais se tornar bom, puro e santo o suficiente para alcançar a Deus, então a solução é tornar Deus mais humano, de modo que Ele venha ao encontro do homem. Acontece que, segundo os próprios evangelhos canônicos, Deus mesmo já havia imaginado e concretizou essa “solução”, conforme atesta o evangelista João, logo no início do livro:

No princípio era o Verbo, e o verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por intermédio dele, e, sem ele, nada do que foi feito se fez. (...). E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai (João 1:1 – 3 e 14).

Nesse trecho do texto bíblico Jesus é apresentado como Deus, cuja existência é eterna, e se faz presente desde a criação do mundo, e agora “encarna-se”, ou seja, recebe um corpo carnal, humano (em oposição a Deus, que é Espírito – conforme II Coríntios 3:17, já citado), e mortal, e penetra na existência humana de maneira integral, tanto que vem ao mundo da mesma forma que todos os demais seres humanos: nascido de uma mulher, como um bebê frágil e completamente dependente. O apóstolo Paulo é ainda mais direto e enfático ao descrever a maneira como Deus escolheu vir ao encontro do homem:

(...) pois ele, subsistindo em forma de Deus, não julgou como usurpação o ser igual a Deus; antes, a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz (Filipenses 2: 6-8).

Aqui, a superioridade divina sobre a corpórea vida humana é mais uma vez reiterada, o que inclui a supremacia da morte sobre a mesma, da qual nem o próprio Jesus escapa, o que talvez seja prova ainda maior da sua assumida condição humana, do humilde nascimento infantil.

Contudo, apesar das declarações explícitas contidas nesses e em muitos outros textos bíblicos sobre a dupla natureza de Jesus Cristo, divina e humana, a tradição religiosa manteve

em torno dele uma espécie de “aura” de distanciamento, que acabou se constituindo numa barreira que inibia e até mesmo impedia o acesso direto a Ele. A própria imagem algo etérea, constantemente séria, coercitiva e formal do Cristo veiculado pelo cinema, na maioria das vezes, salvo algumas exceções, também corroborou em perpetuar a idéia de um Deus distante, impessoal, que aparentemente nada mais tinha em comum com o homem do que a “casca” física. É provável que seja como resposta contra essa concepção que contradiz o próprio texto bíblico, que o “Cristo alternativo” concebido pela Literatura, imaginado por escritores como José Saramago e Fernando Sabino, tenha surgido. Um Cristo mais próximo, mais humano, mais contraditório até, não apenas descido do céu, mas também do pedestal onde foi colocado e encerrado, muitas vezes mais pelo interesse unilateral de utilizar sua imagem para manipular o povo, do que por sinceros respeito e devoção.

Conforme atesta o monge beneditino Dom Timóteo <sup>14</sup>, ex-Abade do Mosteiro de Salvador, e prefaciador de *Com a graça de Deus* (1994): Fernando Sabino não está preocupado em retratar Jesus como um personagem histórico, como muitos já o fizeram; tampouco se pode considerar esse livro como uma biografia detalhada e fiel. O objetivo é apresentá-lo “como homem verdadeiro, que é ao mesmo tempo um Deus verdadeiro” (SABINO, 1994, p. 7-8). Mais uma vez dando ênfase à condição humana de Jesus, privilegiada por Fernando Sabino, afirma ainda o religioso:

Seu sentimento cristão, servido pela vocação de escritor, leva-o a apresentar um Jesus resgatado da etérea ficção (...) com que a devoção comum costuma mitificar o Salvador. Consegue reumanizar o Cristo recorrendo apenas aos Santos Evangelhos Canônicos, e não a escritos gnósticos, que professam um Cristo divino e transcendente, concebido à custa do eclipse de sua humanidade. É maravilhoso assistir a este encontro de duas vertentes: a **verdade**<sup>15</sup> dos Livros Santos e a imaginação criadora do escritor (1994, p. 8).

No prefácio do livro, Dom Timóteo ainda menciona que, talvez mesmo sem querer (ou sem saber!), a postura adotada por Fernando Sabino em relação à dupla natureza de Jesus (humana e divina), se coaduna com as decisões dos grandes Concílios da Igreja do século IV, os quais deram, já com terminologia filosófica e intelectual, uma definição organizada para esse mistério de Cristo, o de suas duas naturezas numa só personalidade: a Pessoa do Verbo

---

<sup>14</sup> Timóteo Amoroso Anastácio, mineiro de Barbacena, nascido a 12 de julho de 1910, tornou-se monge beneditino após ter-se formado em Direito, e ingressou no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Em 1965 foi eleito Abade do Mosteiro de Salvador. Recebeu o título de cidadão honorário e de Doutor *Honoris Causa* da Universidade Federal da Bahia. Suas crônicas e outros escritos foram selecionados e publicados por amigos no livro *A Flauta de Deus*. Faleceu em agosto de 1994, três meses após escrever o prefácio de *Com a graça de Deus*, de Fernando Sabino.

<sup>15</sup> Grifo meu.

(conforme o Evangelho de João, capítulo 1, versículos 1 e 14, já citados), e segunda pessoa da Santíssima Trindade.<sup>16</sup>

Mas, o que vem a ser essa “graça de Deus”, propalada com tanta veemência por Fernando Sabino nessa obra?

No contexto bíblico e religioso, de um modo geral, “graça” implica em favor, ou mercê, e está relacionada diretamente ao perdão, à salvação, regeneração, misericórdia... sempre partindo de Deus para os seres humanos. Em outras palavras, “graça” significa um dom, um favor concedido gratuitamente por Deus ao homem, mesmo porque é impossível (e desnecessário, no caso de Deus), retribuí-la.

Já relacionada à cultura brasileira, e mais especificamente, ao autor em questão, “graça” pode denotar humor, no sentido de comicidade, riso, gracejo; supõe-se instintivamente um desdobramento irônico de “espiritual” para “espirituoso”, em se tratando de Fernando Sabino.

Quanto à questão da graça expressa pelo riso, o filósofo francês Henri Bergson diz o seguinte:

A comicidade é esse lado da pessoa pelo qual ela se assemelha a uma coisa, aspecto dos acontecimentos humanos que, em virtude de sua rigidez de um tipo particular, imita o mecanismo puro e simples, o automatismo, enfim, o movimento sem vida. Exprime, portanto, uma imperfeição individual ou coletiva que exige correção. O riso é certo gesto social que ressalta e reprime certa distração especial dos homens e dos acontecimentos. (BERGSON, 2001, p. 64-5).

Essa definição corrobora a proposta de Sabino quando esta busca demonstrar a humanidade de Jesus através do humor que o autor detecta em muitos de seus gestos, palavras e atitudes, no sentido de uma quebra de rigidez, uma “distração”, como aponta Bergson, tão típica e espontânea em qualquer homem comum.

Logo na apresentação do livro, Sabino expõe o propósito e a perspectiva algo original do romance. Ele rapidamente antecipa e assim previne um possível equívoco que a palavra “graça”, contida no título do romance, pode suscitar, especialmente quando relacionada a si e principalmente à veia cômica que perpassa sua obra quase como um todo, ou ao menos a mais conhecida do público em geral: as crônicas. Para Sabino, “humor”, é muito mais do que humorismo, no que se refere à comicidade, riso, ao que é engraçado. O humor abarca também o estado de espírito, a disposição de ânimo, até mesmo o temperamento. Segundo o autor, a

---

<sup>16</sup> Segundo registra O Novo Dicionário da Bíblia, a palavra “Trindade” não pode ser encontrada na Bíblia, e apesar de ter sido empregada por Tertuliano na última década do século II d.C., só encontrou lugar na teologia da Igreja no século IV, afirmando que Deus é um só em Seu ser essencial, mas que a divina essência existe em três modos ou formas, cada qual constituindo uma Pessoa (Deus-Pai, Deus-Filho e Deus-Espírito Santo) de tal modo que a essência divina se encontra plena em cada uma delas. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1633.

própria expressão “senso de humor” não se refere apenas ao que é engraçado ou divertido, mas diz também do aspecto negativo e pessimista, amargo de muitas pessoas, consideradas “humoradas” (naturalmente que podem ser “bem” ou “mal” humoradas, ou até mesmo as duas coisas, em diferentes momentos).

Assim, pode-se concluir que o humor (também o de natureza fisiológica) é algo inerente ao ser humano. E Jesus, enquanto humano, também estava sujeito a ele (o humor) e suas vicissitudes, tão comuns e singulares para cada pessoa, independente de sua raça, condição econômica, histórica, geográfica e cultural. Essas características o fazem mais próximo do homem natural, que a igreja e suas lideranças, desde os tempos mais remotos de seu surgimento, sempre relutaram em aceitar, procurando sempre contorná-las, ocultá-las, como se através delas a natureza divina de Jesus viesse a ser degradada, prejudicada, e houvesse desrespeito a sua santidade. No romance, Sabino faz um trocadilho com a palavra graça, deslocando o sentido sagrado, comum ao contexto religioso de utilização, e realiza a primeira desconstrução crítica, já no título da obra: sugere que, sem abandonar esse referido contexto, normalmente tão sério e austero, “graça” pode também se referir a cômico, ao que é engraçado e hilário. Em outras palavras, a religião pode ser também algo alegre, abarcar o humor.

Em *Com a graça de Deus*, Fernando Sabino parece estar empenhado em quebrar os dogmas que convencionaram a imagem de Jesus na coletividade como a de um “ser dramático, arrebatado e mesmo intolerante, sempre a investir contra os ímpios, insensível a qualquer dos aspectos espirituosos desta vida. No outro extremo, a tradição impôs uma figura celestial do Nazareno, o Bom Pastor dos santinhos e dos livros de catecismo” (SABINO, 1994, p. 12). Porém, conforme ele mesmo destaca, o fato de os momentos prosaicos e triviais da vida de Jesus terem sido ignorados e talvez até propositadamente omitidos não significa que eles simplesmente não existiram. E é nessa “brecha”, inusitada e fértil de possibilidades, que o autor envereda para atingir sua meta de trazer a si mesmo e a cada um de nós um Jesus mais próximo, com o qual realmente é possível identificar-se. Sabino, que se coloca diante dessa obra antes como cristão professo do que como escritor propriamente dito, afirma não considerar essa tentativa como irreverência, desrespeito ao Cristo da religião e da fé. Ele admite ser esta uma tarefa temerária, mas levando em conta a reverência que dedica, como crente, ao objeto sagrado que são os Evangelhos canônicos no contexto da fé cristã, deixa bem claro que apenas fez um apanhado geral dos quatro evangelhos, sendo que vários episódios relatados são repetidos de um para o outro, não necessariamente na mesma ordem e seqüência cronológica, enquanto que outros aparecem em um, ou dois dos evangelhos, e não nos outros.



O escritor adotou uma estrutura textual diferente da bíblica, organizada em capítulos e versículos, inserindo também uma linguagem atualizada, pautada por seu estilo pessoal e também por comentários espirituosos, questionamentos e intertextos, que visam contextualizar essa narrativa tão antiga. Mais de uma vez ele se refere às dificuldades de tentar transformar quatro textos (os quatro Evangelhos, Mateus, Marcos, Lucas e João) em um só, procurando seguir uma linha cronológica. Assim, Sabino se propõe a organizar o que ele chamou de “quebra-cabeças”, relatando a vida de Jesus a partir de temas que tentam manter da melhor maneira possível a cronologia já estabelecida (mas nem sempre coerente) pelos evangelhos.

Em relação ao seu objeto, Sabino conclama a si uma certa superioridade sobre o olhar objetivo e meramente pragmático dos teólogos. Como escritor, se considera mais aberto e sensível, disposto apenas a destacar e acentuar uma linha escolhida subjetivamente como expressão de seu estilo. Admite tranqüilamente a possibilidade de ser considerado ingênuo, como tantos outros antes dele, que também tentaram combinar as passagens contraditórias dos quatro Evangelhos em uma única narrativa, pautada obrigatoriamente pela visão pessoal do escritor da história (ou do personagem, Jesus) em questão. Mas, ao mesmo tempo em que a admite, defende essa inocência declarando ser ela como a “de um menino deslumbrado ante a imensidão dos Livros Sagrados, sobre os quais se debruçou com os olhos puros” (SABINO, 1994, p. 15).

### **3.3 Centelhas do humano que divinizam: os temas cronológicos na narrativa dialogada de Fernando Sabino a partir do humor (bom e mau) de Jesus**

Em artigo analisando a obra *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, de José Saramago (2003), publicado na Revista Urutágua, Murilo Moiana aborda a questão da humanização do divino pela literatura. O questionamento que motiva a pesquisa é “a literatura humaniza o Divino ou diviniza o homem?”, e leva em conta a desconstrução da perfeição Divina realizada pela literatura, que assim desloca o texto religioso do contexto privilegiado e seguro do sagrado para o campo da cultura laica, colocando-o em evidência e como alvo de questionamentos e diálogos inimagináveis dentro das fronteiras muito bem demarcadas pela reverência religiosa. Para Moiana, a visada radical e desmistificadora de Saramago, entre outros, principalmente do personagem Jesus, é também subversiva, apesar de, curiosamente, preservar a santidade de Jesus e uma fidelidade involuntária, que parece às vezes ser até

inconsciente, a sua missão de salvar a humanidade. (Essa “santidade” é exclusivamente da ordem espiritual, já, que, diferente do que reza a tradição da Igreja Cristã, tanto o dogma da virgindade de Maria, ao conceber a criança de maneira sobrenatural, quanto a presumida abstinência sexual de Jesus a partir dos Evangelhos, são mitos lançados por terra no romance. A relação sexual de Maria e José, onde Jesus é concebido, é descrita num estilo naturalista e seco. Jesus, ainda jovem, conhece e se envolve romanticamente com Maria Madalena, uma prostituta. Já a primeira relação sexual dos dois é relatada de maneira muito lírica, como se fosse uma espécie de “epifania carnal”).<sup>17</sup>

Segundo Moiana, o que Saramago faz é atribuir sentimentos humanos normais a Jesus, sem que isso o degrade enquanto divino. Contudo, essa prática enfatiza a espiritualidade do homem, e isso o aproxima da divindade, ao passo que a divindade, por sua vez, também se encaminha em direção a ele.

No romance de Fernando Sabino, a narrativa dos Evangelhos canônicos fica ainda mais impregnada de humanidade pelo diálogo que o autor faz com o texto, constantemente interferindo na mesma através de comentários e observações bem-humorados e espirituosos, que relacionam os episódios milenares da vida de Jesus com elementos, situações, personagens contemporâneos. No exemplo abaixo, Sabino faz uma dessas inserções ao texto, estabelecendo um singular intertexto com a palavra “anjo”, mencionada no texto bíblico por ocasião da anunciação, por um anjo, da sagrada gravidez de Maria:

Os anjos existiam – e ainda existem até hoje, tenho provas disso. Há poucos meses, aliás, um deles me visitou num pequeno quarto de hotel onde eu estava hospedado. Era “um anjo torto, desses que vivem na sombra”, como o que apareceu para Carlos Drummond de Andrade ao nascer e mandou o poeta ser *gauche* na vida – ele foi. No meu caso, o anjo mandou apenas que eu sásse da minha última desilusão amorosa e desse a volta por cima, fosse viver a vida como Deus quisesse – eu fui. E resolvi escrever este livro (SABINO, 1994, p. 19).

A naturalidade com que o escritor penetra na narrativa que faz a partir do texto sagrado, trazendo impressões, idéias, exemplos que podem tanto ser de ordem pessoal e subjetiva, como constituir verdadeiros extratos da cultura contemporânea, como é o caso da citação de Carlos Drummond de Andrade, denota uma familiaridade afetiva com seu objeto, bem como uma maneira bastante peculiar e atraente de apresentá-lo e aproximá-lo ainda mais da vida cotidiana, atualizando-o e despertando, a partir dele, uma dimensão reflexiva original, e ainda delegando leveza e humor à narrativa.

---

<sup>17</sup> SARAMAGO, José. *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 26-27 e 280 – 283).

Ao contrário do que faz Saramago na narrativa dos Evangelhos, Sabino reitera veementemente o dogma da virgindade de Maria, acrescentando, ainda, que “Maria jamais poderia adivinhar que, além de virgem e pura, ela era imaculada desde que fora gerada pela mãe, de acordo com os desígnios de Deus, pois somente assim poderia conceber o filho d’Ele” (SABINO, 1994, p. 20-21). Segundo as próprias referências dadas pelo autor no final do livro, o único Evangelho que relata a visita do anjo do Senhor a Maria, para avisá-la de que engravidaria pelo poder sobrenatural do Espírito Santo de Deus é o de Lucas, e o trecho grifado acima não se encontra no texto bíblico, mas provavelmente é oriundo da tradição da Igreja Católica, para a qual a virgindade de Maria, adorada como santa, é um dos principais dogmas. Tamanha parece ser a convicção do autor nesse sentido, que ele se sente confuso diante de trechos do Evangelho que mencionam os “irmãos de Jesus” (conforme ocorre nos Evangelhos de Mateus 12:46 e 13:55), e expressa uma dúvida: “Maria, depois do nascimento de Jesus, voltou à condição normal de esposa, tendo outros filhos (deixando assim de ser virgem!)<sup>18</sup>? Ou José os teria tido com outra? (SABINO, 1994, p. 96).

Em outro episódio da narrativa, o autor irá reiterar sua devoção religiosa à “virgem Maria”, fazendo cuidadosa distinção entre o que ela representava para Jesus, simplesmente a mãe, e não a santa que posteriormente os católicos vieram adorar:

E não nos esqueçamos que para Jesus sua mãe era como a de todos nós, e não a Nossa Senhora, Virgem Santíssima e Imaculada, capaz de todos os milagres, a quem peço ajuda, até mesmo para encontrar em casa objetos perdidos, rezando a salve-rainha várias vezes por dia (SABINO, 1994, p. 63).

Em seguida, reforça esse exemplo pessoal citando o amigo e também escritor Murilo Rubião:

Só não chego ao exagero do meu saudoso amigo Murilo Rubião, o grande contista mineiro, que me respondeu, quando lhe perguntei se acreditava em Deus:  
- Em Deus não, mas tenho uma grande devoção em Nossa Senhora (1994, p. 63).

E já que, para Jesus Maria era tão somente a mãe, como destacou Sabino, houve momentos de embate entre os dois, nos quais Jesus demonstrou o humor humano de maneira um tanto quanto negativa, expressando impaciência e irritação. Foi por ocasião de um casamento, na cidade de Caná, na Galiléia, para o qual Jesus, sua mãe e seus discípulos foram convidados. Inicialmente, o autor expressa seu encantamento em constatar a presença de Jesus em um evento social e festivo, onde costuma haver música, danças, bebida, comida, muita alegria e confraternização. Num arroubo de deslumbramento, Fernando Sabino imagina Jesus dançando, juntamente com os outros convidados: “Jesus dançando! Quando tive a idéia deste

---

<sup>18</sup> Observação minha.

livro, não ousaria imaginar tanto” (1994, p. 45). Quanto a esse aspecto, da alegria e da participação de Jesus em eventos sociais, ele cita também uma interessante afirmação de Dom Hélder Câmara, contida no *O Evangelho com Dom Hélder*:

é encantador vermos o Cristo presente a uma festa, em companhia da mãe e dos seus discípulos. Muitas pessoas não conseguem associar suas noções de cristianismo com alegria festiva... (...) O Evangelho (de João) não informa se havia dança nesta festa, mas pessoalmente estou seguro que sim (CÂMARA, 1994, p. 45).

Porém, nessa mesma festa, acontece um contratempo bastante desagradável: o vinho acaba. Maria, ciente do ocorrido, se apressa em informá-lo a Jesus, demonstrando possuir alguma expectativa concreta de que ele poderia intervir de alguma forma na situação. Contudo, ele lhe responde com inexplicável rispidez, e nessa resposta “- E o que é que isso tem a ver conosco, mulher? Minha hora ainda não chegou.” (1994, p. 45), Sabino detecta um traço de irritação e impaciência, e observa desdenhosamente a piedosa tentativa de algumas traduções desse texto de atenuarem essa resposta, substituindo a palavra “mulher” por “mãe”. Outro argumento que vem em defesa de Jesus e o aparente “mau jeito” com que tratou sua mãe, é o de que, naquele tempo, era comum dirigir-se às pessoas do sexo feminino empregando o vocativo “mulher”, o que não implicava necessariamente em nenhuma hostilidade ou desrespeito (SABINO, 1994, p. 46). De qualquer forma, Maria limitou-se a orientar os servos a obedecerem a Jesus em qualquer coisa que ordenasse. E o primeiro milagre, da transformação de água em vinho, aconteceu.

Para aumentar a satisfação de Sabino, os Evangelhos relatam ainda a participação de Jesus em outra festa, ou banquete, como não poderia deixar de ser, regado a vinho e farto em comida e alegria. Além disso, registra o texto bíblico que dessa vez a festa era em homenagem a Jesus, e achavam-se presentes vários publicanos<sup>19</sup>, para escândalo dos fariseus e escribas, que consideravam um ultraje um homem que falava em nome de Deus misturar-se com tais “pecadores”. Para o escritor, a presença de Jesus em festas, nas quais as pessoas costumam se divertir, comer, beber e conversar, com descontração e alegria, corrobora irrefutavelmente com o argumento em defesa da humanidade natural e espontânea do Filho de

---

<sup>19</sup> Nos Evangelhos Sinóticos a palavra “publicano” significa um coletor de impostos ou de alfândega em favor dos romanos, empregado por um contratador de cobrança de impostos. O sistema desde o princípio estava sujeito a abuso e extorsão. Em geral, eram ocupações consideradas vulgares por causa do ódio que despertavam (os cobradores de impostos eram considerados vendidos ao governo dominador, e, portanto, traidores da pátria, Israel). Essa situação animosa era agravada porque, para o judeu estrito, o publicano era ainda considerado cerimonialmente imundo, devido ao seu contínuo contato com os gentios. O ensino rabínico proibia de se comer em companhia de tais pessoas. Tamanha aversão religiosa, somada ao ódio natural do qual eles eram alvo, explicam as intensas reações de indignação e revolta dos fariseus e escribas ao verem Jesus em companhia dos publicanos, freqüentando suas casas (como no caso do discípulo Mateus, ou Levi, e de Zaqueu), e comendo com eles. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p 1346-1347.

Deus entre os homens, ao mesmo tempo em que vai contra a tradição da igreja que insiste em apresentar o estereótipo de um Jesus sério, austero e “mal-humorado”, que vê “pecado” em tudo e assim a tudo condena. Com o intuito de reforçar seu argumento, ele acrescenta uma bela e instigante citação de Jaime Ovalle<sup>20</sup> (apud SABINO, 1994, p.58), que vale a pena transcrever:

- Ele (Deus) gosta mais de uns que de outros. Deus tem as suas predileções: tem uma quedinha pelas crianças, os mendigos, os doidinhos, os poetas, os pobres-diabos, os humilhados e perseguidos, os que sofrem por amor, enfim: os inocentes. Deve ter lá suas razões. Isso não é injustiça não: é que a justiça de Deus é diferente da justiça dos homens.

Fernando Sabino (1994, p.87) afirma ainda em outro trecho da narrativa que Jesus “admite com altivez que costumava comer e beber em rodas de companheiros, como qualquer um de nós; isso porque sua missão de redimi-los do pecado não implicava no julgamento tão facilmente praticado pelos fariseus. Para ele, esse era um contundente traço do comportamento humano de Jesus.

Ainda na parte da “Anúnciação”, que é o primeiro tema no qual Sabino divide sua obra, após o Prólogo inicial, o autor se mostra intrigado com a recomendação do anjo que veio avisar ao sacerdote Zacarias que ele e a esposa Isabel, ambos já em idade avançada, iriam enfim ter um filho, que seria especial para Deus pois teria a missão de anunciar a chegada do Salvador. Ele adverte que o futuro filho, João, jamais deveria beber vinho ou qualquer outra bebida forte. O autor questiona insistentemente essa restrição, argumentando com o fato de o vinho ter sido posteriormente abençoado por Jesus como elemento central, juntamente com o pão, do sacramento da Eucaristia<sup>21</sup>, que com certeza não seria celebrada “com leite ou algum refresco que costumavam tomar naquele tempo” (SABINO, 1994, p. 22).

Através dessa divertida observação, Sabino demonstra não conhecer o voto do nazireado, ou nazireu, praticado à larga pelos ascetas judeus e mencionado na Bíblia já no Antigo Testamento, e cujas regras se acham descritas no sexto capítulo do livro de Números,

---

<sup>20</sup>Jayme Ovalle (Belém do Pará, 1894 - Rio de Janeiro, 1955) foi um compositor e poeta brasileiro. Grande conhecedor da música popular, tocava violão em choros e serestas.

<sup>21</sup> O sacramento da Eucaristia tem origem na última ceia de Jesus com seus discípulos, ocorrida durante as comemorações alusivas à Páscoa judaica, pouco antes de sua prisão e crucificação. Mais tarde, Paulo, através de seus ensinamentos teológicos, salientou o significado da Ceia, ancorando-a firmemente no propósito redidor de Deus e estabelecendo um paralelo com o ritual da Páscoa judaica já realizado há séculos, simbolizando a morte de Jesus, “o cordeiro de Deus” e assim evidenciando a misericórdia redentora de Deus sob o antigo pacto. Nesse sentido, os elementos do pão e do vinho, compartilhados e distribuídos entre todos os participantes da Ceia, simbolizam, respectivamente, o corpo e o sangue de Jesus, entregues em favor dos pecadores. A “Mesa do Senhor” também recebeu um sentido profundo, de comunhão (do grego *koinōnia*) com o Senhor em Sua morte e ressurreição, e dos crentes entre si, que na unidade da Igreja se reúnem como o corpo único de Cristo. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 280.

do Pentateuco mosaico. Esse voto, de acordo com o significado do nome, que vem do hebraico *nazir*, derivada de *nazar* – separar, consagrar, abster-se, implicava numa consagração especial da pessoa ou de coisas a Deus, que poderia ser temporário ou não. Os nazireus deveriam abster-se de vinho, de todas as bebidas alcoólicas, de vinagre, e até mesmo de uvas e passas de uvas. Também não podiam tocar em coisas imundas, como um cadáver, mesmo que fosse de um parente bem próximo, nem cortar os cabelos, que eram considerados a sede da vida e até mesmo a habitação de espíritos e de influências mágicas.<sup>22</sup> Segundo a Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, “é evidente que ele (João Batista) vivia sob o voto dos nazireus, permitindo que seus cabelos crescessem e não aparando os cantos da barba. Evitava todo vinho e bebida alcoólica, e vivia como asceta” (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 551). Portanto, a advertência do anjo quanto à absoluta abstenção de vinho para João, dada antes mesmo de seu nascimento, não configura nenhum tipo de condenação à bebida em si, que mais tarde foi realmente usada por Jesus e consagrada no sacramento da Eucaristia, como observa Fernando Sabino. A ressalva estava relacionada à condição especial de escolhido e separado por Deus para uma missão específica, a de “preparar o caminho do Senhor” (vide Evangelho de Marcos 1:2).

Mais adiante, avançando na narrativa, o autor relata o episódio em que Jesus, já adolescente (com cerca de doze anos de idade), vai a Jerusalém com os pais por ocasião da festa da Páscoa<sup>23</sup>. Segundo o texto bíblico, que é bastante sucinto quanto a detalhes da vida de Jesus, após os episódios quase sobrenaturais em torno da concepção e nascimento, nesse momento surge a primeira “crise” familiar envolvendo o menino que “ia crescendo com muita graça e sabedoria, abençoado por Deus” (SABINO, 1994, p. 33) e seus pais, Maria e José. Na viagem de retorno a Nazaré após as celebrações pascais, onde os peregrinos costumavam se organizar em grandes e numerosos grupos, subitamente, após um dia inteiro de caminhada, os pais de Jesus dão por sua falta. Aflitos, percorrem todo o trajeto novamente em direção a Jerusalém, buscando-o ansiosamente entre os muitos viajantes, mas debalde. Por fim, entram

---

<sup>22</sup> CHAMPLIN, R.N; BENTES, J. M. Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. São Paulo: Candeia, 1995, v.4, p. 466-467.

<sup>23</sup> A Páscoa é uma das principais festas rituais do calendário judaico, celebrada no mês de Abibe, posteriormente chamado Nisã, e que se tornou o primeiro mês do calendário judaico. Páscoa (do hebraico *pesah*) vem do verbo que significa “passar por cima”, no sentido de “poupar” (conforme Êxodo 12:13, 27), significando que quando enviou a décima praga sobre o Egito, “a morte dos primogênitos”, Deus simples e literalmente passou por cima das casas dos israelitas protegidas pelo sangue (dos cordeiros imolados), ao mesmo tempo que feriu os egípcios (...). No que se refere aos rituais posteriores praticados durante a festa, a proibição paralela quanto ao uso de fermento simboliza a pressa que houve naquela noite inesquecível no Egito, quando o povo de Israel teve que fugir às pressas face ao horror experimentado pelos egípcios; enquanto que a dedicação dos primogênitos é uma oferta posterior estatutária em agradecimento pela maravilhosa libertação operada por Deus. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1206-1207.

novamente na cidade, e após percorrê-la por três dias à procura do filho desaparecido, finalmente o encontram no Templo, debatendo ousadamente com os professores da lei judaica, causando espanto e admiração nos presentes pela eloquência e sabedoria de suas palavras. Maria, entre aliviada e exasperada, então lhe perguntou:

- Como é que você faz uma coisa dessas conosco, meu filho? Eu e seu pai estávamos procurando você esse tempo todo, na maior aflição.

- Por que estavam me procurando? – perguntou Jesus por sua vez: - Não sabiam que eu devo me ocupar das coisas do meu Pai? (SABINO, 1994, p. 35).

Sabino identifica nessas palavras de Jesus traços de arrogância e rebeldia, e faz uma reflexão, através da qual justifica a atitude do menino e a generaliza, suavizando-a, e por fim dando-a como correta. Segundo afirma, a “aparente” arrogância do jovem Jesus na resposta algo desrespeitosa à mãe é algo comum a todos os jovens, e isso em qualquer época. “Revoltam-se contra as injustiças sociais, contestam os conceitos estereotipados, cobram dos pais e dos mais velhos um empenho na solução dos problemas do mundo. E estão certos. Às vezes é o próprio Cristo que fala por sua boca”.

Considerando a problemática generalizada vivenciada na atualidade, onde os conflitos entre pais e filhos se intensificam e se multiplicam de maneira assustadora, como consequência lógica do crescente esfacelamento da estrutura familiar e da dissolução de valores éticos e morais subsequentes, a “explicação” encontrada por Fernando Sabino para o comportamento de Jesus e o posterior apoio ao mesmo soa bastante ingênuo e artificial, como se ele se sentisse incapaz ou até mesmo temeroso de censurar Jesus. De acordo com o texto bíblico, o referido episódio ocorreu quando Jesus tinha cerca de doze anos, idade em que um jovem judeu tornava-se um membro da congregação de Israel. Esse fato talvez ajude a entender as razões não apenas desse comportamento, mas da naturalidade e até mesmo espanto que demonstrou diante da arguição da mãe. Segundo o Comentário, essa surpresa sugere que para Jesus parecia óbvio que os pais saberiam onde ele estava, e por que motivo, e portanto, não haveria qualquer razão para aflição ou censura da parte deles (DAVIDSON, 1997, p. 1032).

Champlin (1995) corrobora com a opinião do Comentário, e acrescenta, referindo-se mais especificamente ao debate com os doutores da lei e sacerdotes que atuavam no templo de Deus, “reputados os homens mais eruditos e santos” da época. Para o então menino Jesus, esse foi um começo digno e significativamente precoce para a tradição que mais tarde iria envolvê-lo definitivamente (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 39). Ambos concluem que desde muito cedo Jesus já apresentou uma consciência inata de que possuía uma missão

especial em sua vida, bem como tinha uma relação especial com Deus, ainda que, pelo menos até esse momento, essa relação não tivesse sido mencionada pelo texto bíblico.

Se Fernando Sabino teve o cuidado de ser delicadamente sutil em sua crítica ao comportamento aparentemente voluntarioso de Jesus, a partir desses comentários teológicos a respeito do episódio pode-se concluir que o escritor ainda foi bastante ousado em identificar nessa atitude algo muito comum e humano na postura de qualquer adolescente, ou pelo menos de grande parte deles, que procura, mais cedo ou mais tarde, autonomia e independência, geralmente não solicitada aos pais, e tampouco autorizada por eles. E assim, Sabino também se manteve fiel e coerente a essa proposta de releitura dos evangelhos, sempre em busca dos traços de humanidade do chamado “Filho de Deus”. Além do mais, levando-se em conta o fato de a obra de Sabino tratar-se de um texto literário, ele também cumpre o papel, de questionar, confrontar e trazer novas luzes e visadas a essa história tão conhecida.

Mais adiante, quando já contava com cerca de trinta anos, Jesus iniciou oficialmente seu ministério espiritual através do batismo de João, ao qual se submeteu humildemente, não obstante os protestos iniciais do próprio João Batista. É pitoresca a narrativa feita por Fernando Sabino sobre o encontro e chamado dos primeiros discípulos de Jesus. Longe de enfatizar o caráter piedoso e confessional dessa surpreendente “confiança automática”, o escritor parece espiar por trás dos ombros dos discípulos, detendo-se e salientando os (imaginados, mas possíveis) detalhes desses encontros e conversas. Investindo ainda nessa linha de narrativa que impregna de humor e descontração o relato sagrado, Sabino ainda participa do episódio, acrescentando seus adendos que, por vezes, parecem verdadeiras pilhérias. Um exemplo que ilustra isso muito bem é o trecho que narra o desenrolar do encontro de Jesus com João e André. Primeiramente, eles foram discípulos de João Batista, mas logo, pela própria indicação deste, passaram a seguir Jesus, e, a convite dele, foram ver onde morava. Nesse ponto o “narrador contemporâneo” resolve penetrar na história:

Foram com Jesus até o lugar onde ele estava morando. Confesso que eu também gostaria de ver este lugar, que o evangelista não descreve. Imagino que devia ser pelo menos um quatinho de hospedaria, pois lá ficaram o resto do dia, provavelmente numa animada conversa. Eram cerca de quatro horas da tarde (SABINO, 1994, p. 39).

Logo em seguida, ele mesmo supre essa lacuna sentida com sua imaginação, dando a entender que, se o autor original do texto não se preocupou em descrever o lugar mencionado, levando em conta o fato presumido de que estava presente no momento (a tradição da Igreja acredita que o evangelista João e o discípulo com o mesmo nome, também conhecido como



“o discípulo amado” - conforme Evangelho de João, 13:23 eram a mesma pessoa), isso granjeava a ele (Sabino) plena liberdade de imaginá-lo como melhor lhe aprouvesse.

A pilhéria fica mais evidente quando ele comenta a fala antipática e preconceituosa do futuro discípulo Natanael, que desdenha da cidade de origem de Jesus, Nazaré: “- Pode alguma coisa boa vir de Nazaré?” (SABINO, 1994, p. 40). Fernando Sabino não se detém propriamente no desprezo expressado pelo discípulo, mas contextualiza a observação jocosa trazendo-a para um local geográfico muito conhecido dele: “Por esse comentário, imagino que Nazaré devia ser uma espécie de Belo Horizonte, onde coisas estranhas acontecem (inclusive eu ter nascido lá).

Não obstante o clima descontraído emprestado pela leveza bem-humorada da narrativa de Sabino, o autor encerra esse trecho comentando seu estranhamento diante de uma expressão algo enigmática com que Jesus se refere a si mesmo repetidas vezes nos quatro Evangelhos: “Filho do Homem”, sempre em letras maiúsculas. Para ele, através desse título, Jesus exprime o mistério de sua missão neste mundo, e ainda enfatizando a condição terrena de ser humano, “para contrabalançar a de Filho de Deus, implícita na sua pregação” (SABINO, 1994, p. 41). De acordo com “O Novo Dicionário da Bíblia”, esse termo faz alusão a uma poderosa profecia contida no livro do profeta Daniel, no Antigo Testamento:

Eu estava olhando nas minhas visões da noite, e eis que vinha com as nuvens do céu um como o **Filho do Homem**<sup>24</sup>, e dirigiu-se ao Ancião de Dias, e o fizeram chegar até ele. Foi-lhe dado domínio, e glória, e o reino, para que os povos, nações e homens de todas as línguas o servissem; o seu domínio é domínio eterno, que não passará, e o seu reino jamais será destruído (Daniel 7:13-4).

Jesus se identifica com esse “Filho do Homem” citado por Daniel, e assim proclama o caráter divino e messiânico contido num corpo e condição humanos e afirmou sua vitória certa e definitiva, mesmo diante do aparente triunfo dos inimigos e impotência dos seguidores. Esse termo, oriundo do Antigo Testamento, ganha novo sentido quando empregado por Jesus em associação à necessidade de seu sofrimento e morte expiatórios, seguidos pela gloriosa ressurreição, símbolo da consumação vitoriosa de sua missão, a ser compartilhada com seus seguidores para todo o sempre (DOUGLAS, 1995, p. 815).

Após apresentar alguns desses seguidores, Fernando Sabino relata o encontro de Jesus com o maior de seus opositores: o Diabo, ou Satanás. O autor mostra-se curioso quanto à forma física que o espírito maligno teria assumido nesse momento. Ele não acredita que, no caso de ter se corporificado, o demônio o tenha feito na figura medieval tradicional de uma criatura grotesca, com chifres, rabo, patas de bode, tridente em punho e cheirando a enxofre.

---

<sup>24</sup> Grifo meu.

Antes, teria o diabo assumido uma forma humana qualquer, “de preferência mulher” (SABINO, 1994, p. 43). Chama atenção essa observação em relação à mulher, que remonta a antigas tradições eclesiais que costumavam considerar a mulher como símbolo, ou veículo do pecado, isso desde os primórdios da Criação quando, ainda no Jardim do Éden, Eva, a primeira mulher, foi acusada pela consumação do “pecado original” que expulsou toda a humanidade do paraíso.

Além desse apontamento algo jocoso em relação à mulher, Sabino realiza um interessante intertexto sobre o tema com outros autores, ao mesmo tempo em que demonstra um temeroso respeito pelo diabo. Ele cita Baudelaire, por exemplo, que em um de seus poemas em prosa revela que “o mais traiçoeiro artilheiro do Diabo é de nos convencer que não existe”, e estabelece um diálogo entre essa observação e o clássico *Grande Sertão – Veredas*, onde o personagem do jagunço Riobaldo Tatarana, antes de firmar seu pacto com o próprio demônio, filosofa dizendo que “o diabo diverte a gente com a sua dele nenhuma existência...” Após mais algumas citações com as quais interage, o autor conclui afirmando que considera os escritores especialmente suscetíveis à influência maligna:

Não se escreve impunemente, seja qual for o assunto, pelo menos quando se trata de escrever sobre o que não sabemos, justamente para ficar sabendo e nos conhecermos melhor (...). Nenhuma verdade pode ser descoberta sem que resulte na revelação de algum erro nosso, pondo em risco o precário equilíbrio de nossas pequenas mentiras, tacitamente admitidas, para que possamos suportar melhor o dia-a-dia da existência. É aí que ele (o diabo!) entra (SABINO, 1994, p. 61).

Tal observação, entre teológica e filosófica, remonta à antiga tradição asceta, bastante popular no início do Cristianismo, e mencionada no primeiro capítulo deste trabalho, que já alertava quanto aos perigos da insidiosa abordagem do “inimigo” na mente humana, principalmente dos mais desavisados, que não vigiam os próprios pensamentos mediante o exame de consciência e confissão de pecados. Mais adiante, ele encerra esse trecho da narrativa reiterando a tradição da igreja que apresenta, entre os tantos nomes e alcunhas originados no imaginário popular, o nome próprio “Lúcifer”<sup>25</sup> para o anjo decaído, outrora mensageiro do próprio Deus, mas que caiu em desgraça por ter desejado igualar-se a Ele.

Entre os muitos milagres atribuídos a Jesus, a expulsão de demônios (o termo normalmente aparece no plural, indicando não propriamente Satanás, o maioral dos demônios,

---

<sup>25</sup> O nome Lúcifer vem do latim e significa “portador de luz”, que se refere à posição especial ocupada por esse outrora anjo de Deus (DOUGLAS, 1995, p. 967). Dentro desse contexto, Paulo lembra ainda que Satanás, enquanto inimigo de Deus e de todos que crêem nEle, se disfarça em anjo de luz, fazendo passar o mal por bem, a fim de enganar os incautos. Porém, apesar de sua malícia e astúcia serem dignas de cuidadosa prevenção, o crente não precisa temê-lo, pois se trata de um inimigo já derrotado. Não obstante o fato de Satanás ser mais forte e poderoso do que os seres humanos, Cristo triunfou sobre ele, e concede essa vitória a todos os seus seguidores. BÍBLIA de Estudo de Genebra. São Paulo: Cultura Cristã, 1999, p. 579.

mas seus mensageiros, ou “anjos”) merece um destaque especial. A abordagem dessa prática de Jesus, mais tarde definida pela igreja como exorcismo e cercada por inúmeros mitos e tabus que aterrorizam e ao mesmo tempo fascinam o imaginário popular, e cuja temática já foi largamente explorada pelo cinema, é mais uma vez amenizada pelo humor de Fernando Sabino. Ao relatar a autoritária expulsão de um “espírito imundo”, que inquiria Jesus pela boca de um homem do qual se apossara (interessante como em todos os episódios envolvendo demônios, todos eles dirigem-se a Jesus como santo, Filho de Deus, não com reverência, mas demonstrando saber exatamente quem ele é, antes mesmo de qualquer outra pessoa comum), o autor parece dialogar consigo mesmo e com o leitor sobre o significado do termo, que de fato pode soar bizarro para o homem pragmático e racional dos dias de hoje, e menciona ainda muitos outros nomes e alcunhas, algumas extremamente pitorescas e engraçadas, atribuídas pelo povo em geral a essa entidade que tanto intimida quanto desperta curiosidade. Tamanha profusão de designações parece servir para amenizar o impacto sombrio e maléfico que a mesma sempre representa:

Quem hoje em dia, pouco afeito à leitura dos Evangelhos, ouve falar em “espírito imundo”, ou “impuro”, há de perguntar, sem trocadilho, que diabo vem a ser isso. Pois é o próprio: o diabo, demônio, capeta, satanás, belzebu, e outros tantos nomes pelos quais é conhecido. Aliás, creio que nenhuma personalidade mereceu jamais tantos apelidos; só um dicionário de sinônimos de que disponho registra cerca de cem. Os que Guimarães Rosa, especialista no assunto (vocabular, bem entendido), menciona em *Grande Sertão – Veredas* não cheguei a contar, mas devem ser mais numerosos ainda (SABINO, 1994, p. 59-60).

### **3.4 Jesus e suas relações interpessoais: com a família, com as mulheres e com os discípulos**

Fernando Sabino (1994, p.151-152) mostra-se profundamente contrariado e chocado com a postura de Jesus, transferida inclusive para seu ensino oficial e reiterada repetidas vezes, em relação à família. Conforme denota o escritor, ele ainda o faz mediante um termo extremamente forte, principalmente em se tratando de alguém que veio pregar o amor acima de tudo: o verbo “odiar”: “- Alguém que venha a mim e que não **odeie**<sup>26</sup> seu pai, sua mãe, sua mulher, seus filhos, seus irmãos, suas irmãs, sim, até mesmo a própria vida, não pode ser meu discípulo”. Sabino, ainda que relutante, não consegue deixar de demonstrar certo desapontamento com a implacabilidade de Jesus diante de uma questão, que ao que tudo indica, lhe é bastante cara. Em Mateus 12: 48 – 50, o Senhor faz um comentário que pode ser

---

<sup>26</sup> Grifo meu

entendido como de menosprezo em relação à mãe e os irmãos, que se achavam do lado de fora do local onde ele estava ensinando ao povo e haviam mandado chamá-lo para falar-lhe. Ele, sem se abalar nem demonstrar o menor interesse em sair ao encontro deles, simplesmente retrucou, dirigindo-se ao que lhe chamara: “Quem é minha mãe e quem são meus irmãos? E, estendendo a mão para os discípulos, disse: Eis minha mãe e meus irmãos. Porque qualquer que fizer a vontade de meu Pai celeste, esse é meu irmão, irmã e mãe” (Mateus 12: 48b – 50). Se por um lado essa afirmação algo inflamada e contundente dignifica e eleva seus seguidores à condição (ainda que simbólica) de parentesco, no sentido de proximidade e importância, por outro deprecia o significado dos laços familiares carnis, ou “de sangue”. Talvez nesse momento Jesus estivesse, tendo em perspectiva sua missão salvífica outorgada por Deus, fazendo prevalecer a natureza divina sobre a humana, já que se refere ao Pai celeste – Deus, e ao cumprimento de Sua vontade como condição para o estabelecimento de qualquer ligação, ou “parentesco”, no caso espiritual, com ele, Jesus.

Porém, o próprio Sabino (1994, p.152), após ter criticado a tentativa pouco convincente de uma nota ao pé da página no Evangelho de Lucas, na versão utilizada por ele, de amenizar o impacto da palavra “odiar” atribuindo-lhe o sentido de “amar menos”, ensaia uma espécie de “explicação” para a querela. Ele conclui que a intenção de Jesus, na verdade, é confrontar seus pretensos seguidores com o preço de uma escolha, a saber, a renúncia de tudo e de todos que lhe são caros, inclusive de si mesmos: “Assim, pois, aquele de vocês que não renunciar a tudo que possui não pode ser meu discípulo”.

No que se refere ao segmento feminino, Jesus também se posicionou muito à frente de seu tempo. Sabe-se que na época em que Jesus viveu, as mulheres viviam numa condição social muito difícil, com muitas restrições e numa posição de grande inferioridade e discriminação em relação aos homens. José Saramago confirma isso em seu romance, perfeitamente consoante ao contexto histórico neste aspecto, através do solene agradecimento proferido pelo varão José, em pé no meio da casa, com as mãos levantadas ritualisticamente, após possuir Maria: “Louvado sejas tu, Senhor, nosso Deus, rei do universo, por não me teres feito mulher” (SARAMAGO, 1991, p. 27), e logo adiante, na mesma página, as palavras convenientemente humildes de Maria: “Louvado sejas tu, Senhor, que me fizeste conforme a tua vontade”. Porém, conforme o próprio texto bíblico, isso não foi sempre assim.

Nos relatos sagrados da Criação, registrados no livro de Gênesis, o primeiro do Antigo Testamento, a mulher aparece como auxiliadora do homem, a companheira “idônea”. Segundo as leis hebraicas, a mãe de família deveria ser honrada, respeitada e obedecida. Dentro dos rituais religiosos, a mulher freqüentava os cultos de adoração e levava ofertas para

sacrifícios. Inclusive o voto do nazireado, já descrito nesse trabalho, podia ser assumido pela mulher. A monogamia era considerada como o estado ideal, embora a poligamia também fosse tolerada. A própria relação entre “Yahweh” e Israel era freqüentemente comparada com o casamento, enfatizando especialmente o carinho e a fidelidade que deveria caracterizar a união conjugal entre marido e esposa.

Contudo, com o passar dos séculos, e sob influência do ensino rabínico, foi crescendo a tendência a tornar o homem mais proeminente que a mulher, eliminando aos poucos o princípio instituído por Gênesis 2:20 (DOUGLAS, 1995, p. 1076). E esse era o quadro no qual vivia a mulher no tempo de Jesus, numa situação de quase segregação social, onde lhe era vedado, inclusive, dirigir-se ao homem sem que ele se dirigisse a ela primeiro. Esses e outros dados serão reiterados e desenvolvidos no quarto capítulo deste trabalho, no qual constará uma análise da obra do escritor baiano Armando Avena, *O Evangelho Segundo Maria* (2002), abordando mais detalhadamente a perspectiva da mulher.

O evangelista João é o único a registrar o encontro de Jesus com uma mulher, ainda por cima samaritana<sup>27</sup>, junto ao Poço de Jacó. Nesse caso, o fato de ser ela samaritana e ele judeu configurou-se ainda mais escandaloso quando a abordou diretamente para lhe pedir água, do que o fato de ter ele falado liberalmente com uma mulher. Tanto, que o espanto dela foi imediato: “- Você me pede água, sendo judeu e eu samaritana?” (SABINO, 1994, p. 51). E é assim que eles iniciam um diálogo no mínimo curioso e bastante improvável. Além de lhe dispensar uma atenção incomum, a partir da imagem da água, que ele pediu a ela que tirasse do poço, Jesus apresentou-se à mulher como o Messias salvador, demonstrando assim importar-se com ela e considerá-la merecedora da salvação, não obstante o fato de conhecer o seu passado um tanto quanto escuso, tendo ela já tido cinco maridos, e sabendo ele, inclusive, que o homem que ela agora tinha não era seu marido. Perceber que um completo estranho sabia tudo isso a seu respeito, fez a mulher reconhecer a superioridade sobrenatural de Jesus, e não o fato de ser ele judeu. Ela creu em sua mensagem, a ponto de levá-la a outros, conforme registra o Evangelho de João 4:29.

---

<sup>27</sup> Desde a queda de Samaria, em 722 a.C., os israelitas que não foram exilados foram obrigados a se misturar com outros povos para ali remetidos, e o culto ao Senhor foi mantido ao lado de muitos outros cultos pagãos que foram ali introduzidos. Após a queda de Jerusalém, em 586 a.C., as relações com Judá se estreitaram. Porém, em cerca de 200 a.C. houve o rompimento definitivo entre judeus e samaritanos. Os judeus passaram a considerar-se superiores aos samaritanos por não terem se misturado, e por serem mais rigorosos na observância dos rituais religiosos. Ainda assim, eram vistos pelos judeus como cismáticos, e não como gentios. O principal ponto de discórdia era o templo do monte Gerizim. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1471-1472.

Isso reforça mais uma vez o que já foi referido a respeito de Jesus e enfatizado por Fernando Sabino, a respeito não apenas do caráter, mas de sua missão: Ele não veio para julgar, mas para salvar o mundo (conforme o Evangelho de João 3:17).

Jesus teve outro embate interessante com uma mulher, cuja condição era ainda pior que a da samaritana, em termos religiosos e étnicos: tratava-se de uma cananéia, ou seja, uma mulher pagã. Se os judeus achavam que se contaminavam só em falar com os samaritanos, tal ojeriza era muito maior e mais intensa quando se tratava dos gentios<sup>28</sup>, ou pagãos. Mas essa mulher, com certeza consciente do abismo cultural e religioso que a separava de Jesus, não se importou com nada disso, e ao ver Jesus, passou a clamar aos gritos que ele ajudasse a filha, terrivelmente atormentada por um demônio. Mas Jesus simplesmente a ignorou. Porém, ela não desistiu, e continuou a gritar, até que os próprios discípulos pediram a ele que “se livrasse dela”. Finalmente Jesus se dirigiu a ela, mas tão somente para declarar-lhe que fora enviado “apenas para as ovelhas perdidas da casa de Israel” (SABINO, 1994, p. 66). Em outras palavras, não que não pudesse, mas ele não faria nada por ela não ser do “povo escolhido”. Tamanho desprezo poderia ter desanimado qualquer um, mas não essa mulher. Humilhando-se ainda mais, ela por fim se ajoelhou diante dele, pedindo, desesperada, por ajuda, e assim demonstrando, além de uma ferrenha determinação, também uma grande fé no poder de Jesus.

Antes de relatar a resposta de Jesus, Sabino não se furta a um comentário pessoal sobre ela, depreendendo da mesma mais um traço de comportamento humano. Segundo ele, a aparente rispidez das palavras de Jesus na verdade escondem uma ironia que disfarça sua piedade, pois para Sabino, era certo que ele não negaria ajuda: “- Não se deve tirar o pão dos filhos e jogá-lo aos cães.” Sabino não observa nenhuma ofensa ou menosprezo nessa frase. Ele vê na resposta metafórica um teste à fé da mulher, que logo se manifestou, numa réplica sábia e espirituosa, à altura do tom utilizado por Jesus: “- É verdade, mas também os cachorrinhos comem as migalhas que os filhos deixam cair debaixo da mesa.”

Seja pelo argumento de Sabino, de que Jesus iria ajudar a mulher de qualquer maneira, o que salvaguarda um comportamento constantemente impecável e bom, seja pela

---

<sup>28</sup> Originalmente, o termo designava simplesmente “nações”. A partir da aliança que Deus firmou com Abraão, seus descendentes passaram a ser distinguidos dos outros povos, e logo que Israel se estabeleceu como nação, se tornou consciente de sua eleição divina, e essa exclusividade veio marcar todas as suas relações com as demais nações, com as quais não devia se misturar de modo nenhum. Mas isso aconteceu inúmeras vezes, Israel foi infiel a Deus inclusive na sua devoção religiosa, o que atraiu os julgamentos de Deus sobre si. Graças às conseqüências impingidas por Deus, sendo umas das mais severas o exílio e o jugo de outras nações, pagãs, nos tempos de Jesus o exclusivismo e a luta contra qualquer tipo de contaminação se tornaram tão obsessivas que o termo “gentio” passou a carregar opróbrio igual ao termo “publicano”. DOUGLAS, J. D. (org.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. Trad. João Bentes, 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 662.

espirituosidade irresistível e irrefutável da resposta dela, o fato é que Jesus enfim cedeu, e disse-lhe que voltasse a casa, pois diante da fé demonstrada, o demônio já havia deixado a menina.

Cabe aqui ainda o registro de um terceiro encontro significativo entre Jesus e uma mulher. Dessa vez, não se tratava de uma impura samaritana, nem de uma indigna pagã. Era uma judia legítima, porém, apanhada em flagrante adultério. Os fariseus a trouxeram perante Jesus, que estava no Templo em Jerusalém, mais para testá-lo do que para sentenciá-la. A Lei de Moisés, observada à risca pelos judeus em geral e pelos fariseus e escribas em particular, era muito severa em casos de adultério, principalmente em relação à mulher, e a pena era a morte por apedrejamento.

Mas Jesus teve uma reação bem típica do temperamento analisado pelo autor: fazer o inesperado. Limitou-se a ignorar tranqüilamente a sanha mal contida dos líderes religiosos, que mantinham a mulher bem presa, e inclinou-se, passando a rabiscar qualquer coisa no pó do chão, com o dedo, em silêncio. Impacientes, os fariseus insistiram em obter dele uma resposta, entre intrigados e irritados com a reação dele. Por fim, Jesus se ergueu, e encarando-os com firmeza, interpelou-os gravemente:

“- Quem estiver sem pecado que lhe atire a primeira pedra.”

Tamanha inversão da situação, abrupta e inesperada, deixou os furiosos fariseus aturdidos por um momento, e calou sua ruidosa indignação instantaneamente. Enquanto eles absorviam o impacto dessa declaração, em silêncio, Jesus voltou a escrever no chão, calmamente. Sem mais abrir a boca, um por um dos que compunham a turba foram largando a pedra que tinham na mão e se retirando. Quando Jesus novamente ergueu o olhar, só restava a mulher diante dele, contrafeita. Ele, então, lhe perguntou:

“- Mulher, onde estão os que acusavam você? Ninguém a condenou?”

- Ninguém, senhor – murmurou ela.

- Então nem eu a condeno. Vá e não torne a pecar.”

Fernando Sabino apressa-se em esclarecer que o fato de Jesus não ter condenado a mulher, como os fariseus imaginaram que ele faria inevitavelmente, não significa que ele legitimava o adultério, o que é confirmado incontinenti pela advertência feita à mulher.

Quando questionado a respeito da possibilidade de um homem rejeitar sua mulher, Jesus respondeu se referindo inicialmente à instituição da união indissolúvel entre um homem e uma mulher, contida no texto de Gênesis 2:24, e reiterando que o homem não deve separar o que Deus uniu. Porém, esse preceito acabou recebendo uma “emenda” dentro da lei de Moisés, que abriu um precedente para que houvesse a separação: somente em casos de

adultério, o que não se resumia apenas à dissolução do casal onde um dos cônjuges (ou ambos) houvesse cometido o delito, mas se estendia a uniões futuras com essas pessoas, o que, segundo a lei, configuraria novo caso de adultério. Tal parecer de Jesus acabou gerando sérias controvérsias mais tarde, conforme aponta Sabino, pois pareceu que ele assim justificou a rejeição da mulher como um direito exclusivo do homem, sem o estender igualmente à mulher. Essa questão, principalmente em face do Feminismo, que surgiu dois mil anos depois, ainda se encontra em aberto, com todas essas dificuldades latentes, e é evidenciada no romance de Avena (vide capítulo quatro deste).

Talvez esse impasse tenha contribuído para reforçar a convicção expressa por Sabino de uma preferência de Jesus pela opção do celibato, da qual ele mesmo seria partidário, e da qual, mais tarde, também o apóstolo Paulo tomaria defesa (conforme I Coríntios 7:7-8). Nesse aspecto fica saliente a discrepância com a obra de José Saramago, com a qual se estabelece um profícuo diálogo nesse trabalho. Em *O Evangelho segundo Jesus Cristo* (1991), o processo de humanização do divino proposto pelo autor incluiu a experiência carnal do sexo, não como elemento de degradação, muito pelo contrário: através da relação sexual com Maria Madalena, o Jesus saramaguiano atingiu uma condição de plenitude e libertação antes desconhecidas.<sup>29</sup>A mesma situação e condição expressa no romance de Saramago é reiterado na obra de Armando Avena, que também acolhe e enfatiza um relacionamento de caráter conjugal entre Jesus e a discípula favorita, Maria de Magdala.

A menção do confronto de Jesus com essas três mulheres, a samaritana, excluída do contexto religioso; a cananéia, destituída da eleição étnica, e a adúltera, amaldiçoada pelo pecado, não foi gratuita nem meramente ilustrativa. Todas se achavam com problemas específicos, além da condição natural desfavorecida do gênero, e todas acabaram sendo acolhidas e ajudadas por Jesus. Isso revela de maneira intensa e contundente seu caráter compassivo e misericordioso, acima e livre das convenções impostas pela religião e pela cultura, que muitas vezes servem mais para oprimir e condicionar as pessoas do que para beneficiá-las. Através desses exemplos, é possível também afirmar e exaltar a plenitude da divindade de Jesus traduzida por uma humanidade latente e vigorosa.

Quanto aos discípulos de Jesus, que foram as pessoas que estiveram com ele por mais tempo depois de iniciado seu ministério, e com os quais conviveu mais de perto, Fernando Sabino dedica uma razoável quantidade de intervenções e comentários a respeito dos episódios a respeito deles e sua relação com o Mestre. Tal postura se justifica levando-se em

---

<sup>29</sup> SARAMAGO, José. *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 281-283.



conta a proposta de trabalho, demonstrar e enfatizar o lado humano de Jesus Cristo, a partir do humor. E que contexto melhor para observar esse objeto, que o das relações interpessoais com outros seres humanos? Já foram abordadas situações envolvendo sua família terrena e as mulheres; mas não obstante a efemeridade de seu ministério, que durou apenas cerca de três anos, é consenso que as pessoas com as quais Jesus teve um relacionamento mais próximo foram as que compuseram um grupo de doze homens, os discípulos, mais tarde chamados apóstolos, escolhidos e chamados por ele sob critérios absolutamente incognoscíveis.

Sabino (1994, p.118) mostra-se convencido, apesar de admitir que a concisão e a gravidade com que os textos bíblicos têm sido normalmente tratados provavelmente tenham suprimido isso, que Jesus e os discípulos devem ter desenvolvido uma relação de companheirismo e camaradagem pautada pela naturalidade e bom humor:

Não é possível que, convivendo o dia inteiro, em conversas intermináveis durante suas longas caminhadas, Jesus não tivesse chegado com os discípulos a uma solidária camaradagem – que a natureza de sua missão só faria justificar, **sem prejuízo do respeito deles para com o Mestre.**<sup>30</sup> E é de supor que esse convívio admitisse, como saudável distração, brincadeiras e tiradas de bom humor.

Ainda que soe um tanto quanto romântico e ingênuo, o argumento de Sabino a favor da relação de amizade entre Jesus e os discípulos contrasta com as posteriores relações entre mestres e discípulos, já no contexto da religião e da igreja, pautadas tradicionalmente por uma hierarquia formal que demarcava posições bem definidas e distantes entre si, e sobre as quais já se discorreu no primeiro capítulo deste trabalho.

Sempre com o intuito de identificar e definir traços do humor de Jesus que testemunhem sua humanidade, o autor privilegia com intervenções críticas e bastante espirituosas várias passagens da vida do Senhor envolvendo os discípulos, entre os quais, o preferido de Sabino parece ser Pedro, com certeza pelas conhecidas características de impulsividade e autenticidade, as quais podem ser facilmente observadas no episódio onde Jesus realiza mais um milagre: andar sobre as águas! Após ter enviado os discípulos de volta para a Galiléia em um barco, atravessando o “Mar da Galiléia”(o lago de Genesaré), Jesus despediu as multidões que haviam se reunido para ouvi-lo e subiu a um monte para orar. Ao cair da noite, o barco achava-se no meio do lago. Por volta das três horas da manhã, Jesus resolveu ir ao encontro deles, que segundo o Evangelho de Marcos, deveriam estar a uns “25 ou 30 estádios da margem” (cerca de cinco quilômetros).

Conforme salienta Sabino (1994, p.111-112), essa distância, para um andarilho contumaz como Jesus, não era nada. A questão é que se tratava de água. Para o autor, esse

---

<sup>30</sup> Grifo meu.

gesto insólito do Senhor só pode ter sido por puro divertimento, com a intenção de pregar um belo susto nos discípulos, no que foi muito bem-sucedido. Os discípulos, com certeza meio dormindo, na escuridão da madrugada, ficaram aterrorizados ao vislumbrar um vulto andando sobre a superfície da água, e começaram a gritar de pavor. Mas logo Jesus, provavelmente a rir, se anuncia: “- Não tenham medo, sou eu!. Contudo, o pavor continuou, e segundo relata o evangelista Mateus, o que se seguiu foi uma “cena chapliniana”, na opinião de Fernando Sabino, protagonizada por Jesus e Pedro. Este resolveu inquirir o “fantasma”:

“- Ah, é? – ele respondeu, em desafio. – Se é o Senhor, então me faz ir até aí sem afundar.

- Pois venha! – o fantasma o desafiou, por sua vez.”

E Pedro foi. Mas no meio do caminho o vento aumentou e ele ficou amedrontado, desviou o olhar de Jesus e passou a contemplar as águas revoltas, começando a afundar imediatamente. Desesperado, gritou para que Jesus o salvasse. O Senhor então o tomou pela mão e conduziu-o de volta ao barco, repreendendo-o por ter duvidado dele.

Para Sabino, a audácia de Pedro em tomar uma atitude tão arriscada o distingue dos demais discípulos em sua espontaneidade, pureza e até mesmo inocência oriundas do temperamento impulsivo, “que o fazem tão humano quanto Jesus, pelo menos aos meus olhos”.

A perspectiva sabiniana expressa através desse trecho é a de um Jesus bem-humorado e brincalhão, capaz de “pregar peças” inofensivas unicamente para se divertir. Porque, segundo Sabino, “milagre por milagre, por que não se fez logo transportar diretamente da margem para o barco?” (p. 111).

Conforme registra Henri Bergson, “é cômica toda combinação de atos e de acontecimentos que nos dê, inseridas uma na outra, a ilusão de vida e a sensação nítida de arranjo mecânico.” (BERGSON, 2001, p. 51). Jesus propositadamente realizou uma ação que apenas sua condição divina permitia, para atender a um desejo identificável como humano, de brincar, dar um susto, pregar uma peça, e assim, se divertir.

Em outra situação, surge uma querela quanto ao pagamento do imposto do templo, cobrado duas vezes por ano. Os cobradores vêm inquirir Pedro a respeito, e este, por sua vez, leva a questão a Jesus, que, segundo Sabino (1994, p.122), passa a “gracejar” com ele, indagando da obrigatoriedade ou não deste pagamento, o que deixou Pedro bastante confuso e desconfiado. Por fim, para não causar escândalo, Jesus ordena que Pedro lance o anzol no lago, e tire uma moeda de prata da boca do primeiro peixe que fisgar, a fim de pagar o referido imposto, por ambos. Sabino questiona a aparente “complicação” do milagre, e a

indefinição com a qual o relato se encerra, sem responder se afinal o imposto era devido ou não. Para ele, esse episódio um tanto quanto confuso e estranho, não passou de “mais uma bem-humorada troça de Jesus com o seu desastrado mas querido apóstolo Pedro”.

Quando Jesus ensinava a respeito do perdão, foi a vez de Pedro querer impressioná-lo. Jesus falava ainda sobre como deveriam proceder caso ofendessem alguém, se necessário, até buscando a presença de testemunhas ou da própria comunidade, caso o “ofendido” em questão se recusasse a perdoar e desfazer o desentendimento, quando Pedro perguntou até quantas vezes deveria perdoar alguma pessoa que o ofendesse. E para parecer muito misericordioso, arriscou uma cifra: “- Até sete vezes?” (SABINO, 1994, p. 124). Mas Jesus surpreendeu mais uma vez, retrucando nos mesmos termos numéricos: “- Sete vezes não: setenta vezes sete.”. Sabino mostrou-se intrigado com a insistência no algarismo sete, e chegou a insinuar algum sentido cabalístico que poderia estar subentendido. Porém, segundo intérpretes e exegetas das Sagradas Escrituras, a fórmula “setenta vezes sete” (que perfaz um total de quatrocentos e noventa), nesse caso não passa de uma figura de linguagem, uma hipérbole, indicando que, na verdade, ninguém deve se preocupar em contabilizar quantas vezes já perdoou alguém, no sentido de observar um limite finito para o perdão ser concedido, pelo contrário: deve-se perdoar sempre.

Porém, nem sempre a relação entre Jesus e Pedro foi tão descontraída e afetuosa. Em um momento crítico, Jesus dirigiu palavras extremamente duras ao apóstolo, talvez aborrecido com as intervenções constantes e um tanto atrevidas às vezes, ao mesmo tempo em que denota um processo de mudança do humor de Jesus, sobre o qual será tratado mais adiante. O interessante é que o mesmo ocorreu logo depois de ter Pedro proferido uma sublime confissão, em nome dos demais discípulos, a respeito de quem era Jesus para eles. Declarou:

“- O Senhor é o Cristo, filho do Deus vivo.” (SABINO, 1994, p. 180).

Jesus mostrou-se satisfeito com a resposta, considerando-a uma revelação divina. E logo depois comissionou Pedro a ser a base da Igreja, fazendo um trocadilho entre o nome, Pedro, e a palavra “pedra”, no sentido de base, fundamento: “Você vai receber de mim as chaves do reino do céu. Tudo que você ligar na terra, será ligado no céu. Tudo que desligar na terra, será desligado no céu”.

Em seguida, o Mestre passou mais uma vez a alertá-los a respeito de seu futuro sofrimento e morte nas mãos dos escribas e fariseus, em Jerusalém, mas lembrando de que ressuscitaria no terceiro dia.

Pedro, talvez já se sentindo de posse da função que acabara de lhe ser outorgada, reagiu impulsivamente a essas palavras, declarando que com certeza Deus não haveria de

permitir semelhante coisa. Diante disso, Jesus mudou completamente de tom, e vociferou contra Pedro:

“- Saia de perto de mim, Satanás! Você é uma pedra no meu caminho! Seus pensamentos não são de Deus, mas dos homens!”.

Sabino (1994, p.180-181) não consegue disfarçar um estranhamento algo desapontado diante de uma reação tão intempestiva e avessa às palavras de bênção proféticas proferidas pouco antes. Ele declara a respeito:

Aqui, obviamente, não há como captar jovialidade ou mesmo ironia que abrandasse palavras tão brutais para com Pedro. Elas confirmam que, ao contrário da figura serena de Deus feito homem, pairando acima das paixões, que se procurou perpetuar, Jesus, **como todos nós**<sup>31</sup>, era sujeito a rompantes de temperamento: chamou Pedro de Satanás poucos minutos depois de tê-lo sagrado Chefe de sua Igreja – fazendo até um trocadilho com o nome do apóstolo e a palavra “pedra”, e portanto certamente estando então de bom humor. Esta súbita mudança de comportamento só pode ser compreendida à luz da perturbação causada pela dolorosa consciência de sua Paixão, ao prever o martírio que iria sofrer.

Cabe salientar nesse comentário de Fernando Sabino, que não obstante o fato de ele demonstrar abertamente seu desagrado com a resposta hostil que Jesus deu a Pedro, sempre procura identificar razões que expliquem e assim desculpem esse comportamento, o que, de maneira bastante sutil, configura certa contradição para com a proposta do livro, que é justamente mostrar e comprovar as variadas alterações no humor de Jesus, o que segundo ele o fazem tão humano quanto qualquer um de nós. É como se, diante de alguma atitude passível de reprovação, ou, no mínimo, de estranhamento, ele precisasse socorrer Jesus, amenizando o fato e assim salvaguardando uma imagem de perfeição que ele questiona e ao mesmo tempo busca preservar.

### **3.5 A Paixão e a ressurreição de Jesus – o obscurecimento e a restauração do humor**

À medida que se aproxima o momento de Jesus atingir o doloroso ápice de sua missão, Fernando Sabino observa que o humor dele vai aos poucos se tornando mais sombrio e amargo, conforme atesta o exemplo dado no item anterior. Em diversas oportunidades ele avisa os discípulos sobre as duras coisas que lhe sucederiam em breve, geralmente de maneira mais enigmática, empregando uma linguagem simbólica e carregada de metáforas. Como na imagem do grão de trigo, onde diz, referindo-se à própria morte e o propósito dela: “Este é o

---

<sup>31</sup> Grifo meu.

momento de ser glorificado o Filho do Homem – anunciou Jesus. – Na verdade lhes digo: se o grão de trigo não cair na terra e morrer, continuará sendo apenas um grão. Se morrer, se transforma em muitos grãos” (SABINO, 1994, p. 208).

Ao entrar nessa questão delicada, o autor apressa-se em esclarecer o sentido da palavra “paixão” relacionada a Jesus, a fim de prevenir (ou corrigir) possíveis equívocos:

Paixão: “sentimento ou emoção levados a um alto grau de intensidade, sobrepondo-se à lucidez e à razão”. A paixão de um homem por uma mulher, ou vice-versa; a paixão pela arte, pela política, por uma causa, pelo jogo, por um time de futebol. A de Jesus era diferente – restringindo-se ao sentido etimológico da palavra, originada do latim *passio*, de *pati*, que quer dizer sofrer. Paixão de Jesus – seu sofrimento, a partir da convicção do destino que o aguarda, e que culminará com a morte na cruz (SABINO, 1994, p. 179).

Mal chega a Jerusalém, que será o palco onde experimentará todos os sofrimentos concernentes à paixão, no Templo, Jesus já fica tomado de indignação e fúria ao se deparar com um pulsante e altamente lucrativo comércio de animais para os sacrifícios rituais, e diversas mesas de cambistas que trocavam dinheiro. Revoltado, lança mão de umas cordas que se achavam por ali, e usando-as com um chicote, arremete contra os comerciantes, derrubando mesas e cadeiras, soltando os animais, derrubando o dinheiro dos trocadores e expulsando a todos, clamando: “- Tirem tudo daqui! Está escrito: ‘A minha casa é casa de oração’, e vocês fizeram dela um covil de ladrões!” (SABINO, 1994, p. 191).

Sabino aproveita o relato desse “destempero” de Jesus para mais uma vez enfatizar sua humanidade, que o nivela a nós e ao mesmo tempo que lhe angaria o direito de também perder a paciência de vez em quando. Contudo, admitido o ato, ele vem justificar o comportamento de Jesus, pois, segundo o texto bíblico, o que o levou a expulsar os vendilhões do Templo com tanta fúria foi uma “justa indignação”, que fez os discípulos, ao assistirem à cena, atônitos, se lembrarem de uma palavra das Sagradas Escrituras: “O zelo por sua Casa, Senhor, me consome.”

Na última vez em que Jesus esteve reunido com os doze discípulos, por ocasião da ceia da Páscoa, em Jerusalém, dois deles foram imbuídos de um papel especial, ainda que de maneira diferente: o de traidor. O primeiro foi Judas, o Iscariotes (essa distinção é importante porque havia outro discípulo com o nome de Judas), o qual, segundo registram os evangelistas, cuidava da “bolsa do dinheiro” para o sustento do grupo, o que lhe confere logo uma conotação de ganancioso, materialista. E corroborando com essa idéia, acrescenta o evangelista João que Judas eventualmente furtava da bolsa comum. Sabino observa que essa acusação não chega a ser confirmada nos outros Evangelhos. Foi Judas Iscariotes que,

mediante o pagamento de trinta moedas de prata, entregou Jesus aos soldados enviados pelos sacerdotes e escribas para o prenderem.

Sabino mais uma vez irrompe na narrativa para questionar a necessidade de Jesus ser “entregue por alguém”. De fato, o texto bíblico apresenta o ocorrido, mas não dá maiores explicações quanto aos motivos do mesmo. Provavelmente não seria para fins de identificação, pois àquela altura dos acontecimentos, Jesus já se tornara uma pessoa pública muito conhecida, uma verdadeira “celebridade” de seu tempo. Alguns estudiosos sugerem como possível explicação para isso o fato de que, naqueles dias, Jesus andava se escondendo logo que as pessoas o deixavam – e diante do povo as autoridades do Templo não se atreviam a prendê-lo, temendo uma reação indesejada em favor de Jesus. Nesse momento, Fernando Sabino realiza novo intertexto, dessa vez com uma obra sua, *O Encontro Marcado*, de 1956, onde o personagem principal, Eduardo Marciano, dá voz a uma dúvida, e por isso quase é expulso do ginásio. Ele pergunta ao padre, numa aula de Apologética, o que seria de Jesus se Judas tivesse “falhado”, deixando de o trair, e assim descumprindo o seu papel.

Colocada dessa forma, a atuação de Judas no contexto dos acontecimentos que levaram a cabo a missão de Jesus, longe de ser um pecado hediondo que só poderia ter sido cometido por aquele que “melhor lhe fora não haver nascido!” (Marcos 14:21), sugerindo gravemente que um provável e duríssimo castigo lhe estaria reservado, foi na verdade uma peça-chave que garantiu o desenrolar dos acontecimentos previstos dentro da própria vontade de Deus. A Bíblia registra que Judas, ao ver que Jesus fora realmente preso e que a condenação e morte seriam irreversíveis, foi tomado de remorsos e resolveu devolver o dinheiro recebido. Esse fato denota que, secretamente, ele pensava como Pedro, que “Deus jamais permitiria semelhante coisa”. Porém, não quiseram saber do dinheiro, nem se importaram com seu arrependimento. Judas então, consternado, lançou as moedas na direção do altar, e, saindo dali, foi enforcar-se.

Sabino demonstra certa simpatia apiedada pelo discípulo maldito, e especula, a partir da sentença sinistra registrada no Evangelho de Marcos, qual seria o destino dele na eternidade. Ele menciona um texto da tradição católica no qual Jesus, em uma das aparições a Santa Catarina de Siena<sup>32</sup>, assim se manifestou: “- Não digo o que fiz de Judas Iscariotes para

---

<sup>32</sup> Mística santa católica italiana nascida em Siena, Toscana, de participação destacada nos conflitos político-religiosos de sua época e que, segundo a tradição popular, teve a dolorosa experiência de ter reproduzidas em seu corpo as cinco chagas de Cristo. Disponível em: [www.netsaber.com.br/biografias/ver\\_biografia\\_c\\_1833.html](http://www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_1833.html). Acesso em: 12/05/2010.

que não abusem da minha misericórdia” (SABINO, 1994, p. 227). Segundo comentou reverentemente o poeta Augusto Frederico Schmidt a partir dessa afirmação de Jesus, tendo Sabino lhe contado essa história, “sempre há esperança para nós” (p. 227).

O segundo traidor entre os discípulos de Jesus foi o próprio Pedro. Já na ceia pascal Jesus o advertiu de que ele o negaria diante das pessoas, não apenas uma, mas três vezes, e antes que o galo cantasse. Sabino viu nessa predição algo bizarra mais uma manifestação da originalidade excêntrica e humorada de Jesus, ainda que, em face do momento vivido, esse humor já se mostrasse “impregnado de resignada melancolia” (p. 220). E, como não poderia deixar de ser, Pedro realmente nega a Jesus, por três vezes distintas, tendo sido pressionado e intimidado pelos que o argüiam a respeito do Mestre. Imediatamente, ouve-se o canto do galo, anunciando a alvorada, e fazendo cair em si o apóstolo, que nesse momento volta-se e encontra o olhar de Jesus sobre si. Segundo Sabino, esse olhar, que confrangeu Pedro a amargas lágrimas de arrependimento, não foi de condenação, sequer de censura, “mas de uma conformada condescendência, de quem reconhecia a fragilidade da natureza humana, passível de comiseração aos olhos de Deus” (p. 226). Denota-se nessa observação do escritor, que agora que “a sorte está lançada”, os rompantes intempestivos e inesperados de Jesus se acabaram, e ele aceita placidamente os infortúnios, acrescidos das traições de Judas Iscariotes e de Pedro, que tantas vezes lhe jurou fidelidade irrestrita, e da fuga covarde dos demais discípulos.

E é na cruz, onde os limites físicos e psíquicos são testados até as últimas conseqüências, que o humano, do fundo de seu desamparo e solidão, se volta a Deus para invocar a ascendência divina, no derradeiro apelo de Jesus ao Pai, ainda em vida: “- Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (p. 241). E após uma série de acontecimentos sobrenaturais, como o rompimento do véu do Santuário no Templo, o estremecimento da terra, a ressurreição de muitos mortos, que saindo das covas entraram na cidade e apareceram a muitos, bem a escuridão fora de hora que se abateu sobre o lugar, a conclusão, ainda que tardia: “- Esse homem realmente devia ser Filho de Deus!”.

Ao relatar os episódios concernentes à ressurreição de Jesus, Sabino declara que as possíveis divergências entre os quatro Evangelhos, caso realmente existam, na realidade se complementam, mas nem por isso a reconstituição dos detalhes em um só relato é tarefa fácil. Para ele, essas discrepâncias secundárias contribuem para assegurar a verdade sobre o fato

---

principal: a ressurreição de Jesus, que na obra de Josué Montello, “Aleluia”, a qual será analisada mais adiante, num capítulo à parte, recebe uma conotação mais simbólica, transcendente, bem diferente do sentido que Sabino lhe atribui aqui.

Mesmo nos momentos finais da narrativa, onde Sabino já descreve Jesus ressuscitado e vitorioso, ele encontra vislumbres que comprovam que o humor de Jesus, mesmo depois da morte e já inserido (ou retornado) na condição divina, permaneceu intacto. Trata-se do encontro de Jesus, ressuscitado, com dois dos discípulos, no caminho entre Emaús e Jerusalém, trecho de mais ou menos doze quilômetros. Talvez ainda fortemente perturbados pelos últimos acontecimentos, que os deixavam abatidos e cabisbaixos, ou fosse por sobrenatural providência divina, o fato é que ambos não reconheceram Jesus no peregrino que veio se juntar a eles na caminhada, logo puxando conversa: “- Que é que vocês estavam conversando? – perguntou ele. – Por que estão com esse ar tão triste?” (p. 251). Eles ficaram admirados por aquele homem não saber do que havia acontecido a Jesus, em Jerusalém, há tão pouco tempo. E passaram a relatar-lhe o ocorrido. Jesus, sem se dar a conhecer, ouviu pacientemente todo o relato, e em seguida, passou-lhes uma pequena reprimenda, condenando sua falta de fé, para em seguida discorrer sobre as profecias das escrituras que já haviam previsto todos esses acontecimentos acerca do Cristo e sua missão – inclusive a ressurreição dos mortos.

Sabino faz uma pausa em na narrativa para expressar sua alegria em constatar que o humor de Jesus, dissimulado por uma simulada aspereza no falar, parece ter ressuscitado com ele, intacto. Para ele, o fato de Jesus ter permanecido propositadamente incógnito durante toda a conversa com os dois discípulos, só pode ter sido por brincadeira e divertimento. E, para completar, é com o gesto do partir do pão, tão peculiar a Jesus, que os dois homens finalmente caem em si e “juntam as peças do quebra-cabeças”, percebendo que era o Senhor ressurreto quem estava com eles o tempo todo, e era de si mesmo que ele falava. Nessa mesma hora, Jesus simplesmente desaparece de diante de seus olhos!

Assim, com mais essa possibilidade de afirmar a espiritualidade mais humana do que propriamente espiritual do humor de Jesus, que para Sabino, o aproxima de nós sobremaneira, já que, para Bergson, “o espiritual é o cômico volatilizado.” (BERGSON, 2001, p. 81), O escritor encerra a obra, a “leitura fiel do Evangelho inspirada no humor de Jesus”, com mais uma contundente confissão de sua fé pessoal:

Creio, sem ter visto, que Jesus Cristo morreu e ressuscitou por nós. Subiu aos céus e está sentado à mão direita de Deus Pai, de onde virá julgar os vivos e os mortos e o seu reino não terá fim. Que os anjos digam amém (SABINO, 1994, p. 256).



## 4 A FÉ NO MITO CRISTÃO RECUPERADA: “ALELUIA”, DE JOSUÉ MONTELLO

### 4.1 A fé: definição e objeto

Fé e razão, sempre foram tidas como opostas, avessas uma à outra, sendo a fé concebida geralmente como algo subjetivo, impalpável, impossível de se aferir, bem como de se observar e comprovar cientificamente, ficando circunscrita ao plano pessoal e individual. Já a razão, por sua vez, costuma ser vista como superiora, absoluta, até mesmo implacável em sua autoridade e condição de provar e comprovar o que afirma, não obstante o fato de que ter muitos postulados sido desmentidos e descartados ao longo do tempo, substituídos por novas descobertas que simplesmente ocuparam o lugar no vasto e infinito campo do conhecimento, sempre dinâmico e aberto a novos conceitos.

No entanto, ninguém discorda de que a fé é um atributo, ou prerrogativa de posse exclusiva do ser humano, no que diz respeito ao conceito mais abrangente e comum, o qual, segundo o teólogo americano James Fowler, traz em seu bojo algumas das questões existenciais mais permanentes e profundas com as quais o homem se debate há séculos, sobre a origem e o sentido da vida, e sobre o que há (ou SE há alguma coisa) após a morte. E essa exclusividade é inerente à racionalidade do ser humano, a qual nenhuma outra criatura possui, apesar de muitas pesquisas já terem identificado e constatado variados e acentuados graus de inteligência em diferentes espécies de animais. Porém, só o homem é capaz de planejar, criar e modificar a própria vida e o mundo que o rodeia, colocando a sua mercê até mesmo a natureza e suas forças. Nesse sentido, parece ter se instalado uma contradição: como a razão pode ser tão ferrenhamente oposta à fé, ao ponto de, para alguns, uma não poder subsistir em presença da outra, se a razão é requisito indispensável à manifestação e desenvolvimento da fé?

Para fins da presente pesquisa, será adotado o conceito de fé fundamental e universal do ser humano independente de raça ou credo, mas como capacidade inata de cada indivíduo, que pode ser desenvolvida (ou não) de diferentes maneiras, assim como outras potencialidades intelectivas e artísticas, a depender do meio e das influências que este exerce sobre cada um. De acordo com James Fowler, cuja teoria científica descreve a fé a partir de seis estágios distintos e consecutivos, fé é “tão infinitamente diversificada que a fé de cada pessoa é única; a fé é um universal humano” (FOWLER, 1992, p. 10), e não precisa estar vinculada necessariamente a alguma religião. De acordo com o teólogo alemão Paul Tillich, a identificação imediata da fé com a religião é simplista e superficial. Para ele, “fé é estar

possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”, conceito que ele repete incansavelmente em uma das obras mais conhecidas, *Dinâmica da Fé* (2001), e adotado integralmente por James Fowler na pesquisa registrada no livro *Estágios da Fé* (1992). Tanto Tillich quanto Fowler, que reitera sistematicamente seus conceitos, são enfáticos ao distinguir fé de crença. Segundo eles, a fé, ainda que possa ser expressa e manifesta através de uma denominação e da prática de rituais religiosos, é algo muito maior e mais profundo, que ultrapassa credos e proposições doutrinárias as quais, nesse sentido, configuram mais um produto do que um objeto da fé. Esses teólogos entendem a fé como o conjunto de valores éticos e morais que uma pessoa cultiva e desenvolve ao longo de sua vida, principalmente através das experiências vividas na infância, sejam elas positivas ou negativas, e que vão constituir, em última instância, o que essa pessoa é em termos pessoais e íntimos, o que lhe é mais caro e essencial.

O jesuíta e teólogo uruguaio Juan Luis Segundo também defende a idéia da fé como algo inerente ao ser humano, o que para ele constitui-se em uma verdadeira necessidade a qual, por sua vez, não conduz a uma fé única (SEGUNDO, 1997, p. 37 e ss.). Observa-se aí uma significativa distinção entre fé enquanto elemento essencial, fundamental e intrínseco da natureza humana, dependente incondicionalmente da capacidade de raciocínio e inteligibilidade, e o seu objeto, aquilo ou aquele através do qual ou no qual essa fé será manifestada, ou seja, o que está fora, exterior ao indivíduo. Juan Luis Segundo manifesta essa distinção elaborando dois conceitos de fé distintos, o que vai de encontro do conceito mais prosaico e tradicional que insiste em ligar a fé automaticamente à religião, já criticado por James Fowler e Paul Tillich. A essa fé inerente, inata de cada ser humano, com a qual ele nasce, pode-se assim dizer, como parte da natureza, ele chama de “fé antropológica”, a qual pode, em alguns momentos, mesclar-se ou até mesmo confundir-se com a ideologia<sup>33</sup>. Mas também nesse particular o teólogo se apressa em fazer a devida diferenciação entre fé e ideologia. Segundo ele, “a fé antropológica seria a dimensão do dever-ser, do valor que se quer imprimir na realidade para que esta responda a nossas expectativas de felicidade”, enquanto que na dimensão ideológica o que conta são os dados que constituem uma realidade pronta e dada à nossa percepção, realidade essa que se busca modificar ou estabilizar. Em resumo, a fé requer confiança, fundamenta-se em valores reconhecidos; a ideologia baseia-se em provas obtidas através de experiências reais vivenciadas, que fornecem um conhecimento da realidade concreta.

---

<sup>33</sup> Conjunto de idéias, crenças, convicções que orientam as ações. LUFT, Celso. Pequeno Dicionário da Língua Portuguesa. 2. ed. São Paulo: Scipione, 1984, p. 299.

Um segundo conceito de fé desenvolvido por Juan Luis Segundo irá contemplar, então, a religião: trata-se do que ele mesmo chama de “fé religiosa”, que inclui os “dados transcendentais”, ou seja, informações transmitidas pela tradição, dentro do contexto de uma religião específica, ou mesmo de uma cultura, como é o caso do Cristianismo, mas que não podem ser constatados, comprovados; tem origem principalmente no relato de testemunhas consideradas autênticas e legítimas. Um exemplo de dado transcendente, citado pelo próprio autor, é a ressurreição de Jesus, não apenas como um acontecimento único e isolado, mas pela significação enquanto promessa da ressurreição de todos os que crêem nele como Filho de Deus, o que já se configura como outro dado transcendente (SEGUNDO, 1997, p. 30 – 31). Esse primeiro exemplo também cabe para se estabelecer uma importante distinção terminológica, muitas vezes ignorada ou desconsiderada, entre o *Jesus de Nazaré*, histórico, cujos registros e menções que chegaram até nós, ainda que poucos, constituem uma constatação amplamente aceita e irrefutável de que ele de fato existiu, e o *Jesus Cristo*<sup>34</sup>, título este que traz em si mesmo uma confissão de fé, já que a palavra *Cristo* tem uma conotação religiosa muito forte que o liga à divindade e diz respeito à missão de salvar a humanidade. Outro termo bastante conhecido e que pode inclusive ser usado como sinônimo de Cristo, seu equivalente grego, ou melhor, “o Cristo”, enquanto designação, é a palavra *Messias*, utilizada como título oficial da figura central da esperança judaica a partir do Judaísmo posterior expressado no Novo Testamento, sendo que no Antigo Testamento ela aparece apenas duas vezes, no livro do profeta Daniel, cap. 9: 25, 26 (DOUGLAS, 1995, p. 1030). No Evangelho de João, capítulo 1, versículo 41, a palavra aparece de forma bem específica: “Ele achou primeiro o seu próprio irmão, Simão, a quem disse: Achamos o **Messias**<sup>35</sup> (que quer dizer **Cristo**<sup>36</sup>)”.

É muito provável que a conotação redentora do termo *messias*, ou *ungido*, com a qual Jesus foi imediatamente identificado como sendo o cumprimento das profecias divinas do Antigo Testamento, associada à crescente insatisfação judaica com o domínio político

---

<sup>34</sup> A palavra portuguesa **Cristo** é transliteração do adjetivo verbal grego *Christós*, que significa “ungido”. Essa palavra hebraica, por sua vez, traduz o termo hebraico *māshīah*, que tem o mesmo sentido. Essa palavra hebraica foi absorvida pelo grego sob a forma modificada de *messias*, conforme se vê no Evangelho de João cap. 14:1 e cap. 4:25, e mais tarde deu origem à palavra portuguesa *Messias*, de sentido semelhante. Desde a formação do povo de Israel, relatada no Antigo Testamento, foi instituído o costume, ordenado por Deus, de ungir sumos sacerdotes e reis, num ritual público que demonstrava a eleição divina do indivíduo para uma tarefa ou missão especial, conferindo-lhe autoridade e status de “escolhido” ou “separado”, ou seja, a unção simbolizava o caráter sagrado que aquele indivíduo iria então receber e possuir, especialmente no sentido espiritual, o qual o capacitaria a realizar sua missão com êxito. CHAMPLIN, R. N; BENTES, J. M. Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. São Paulo: Candeia, 1995, v.1, p. 977.

<sup>35</sup> Grifo meu.

<sup>36</sup> Grifo meu.

romano, no contexto sócio-histórico em que Jesus surgiu, tenha contribuído para uma interpretação algo equivocada da missão de redentor da humanidade, gerando uma fé, nos termos de Juan Luis Segundo, mais antropológica do que religiosa (SEGUNDO, 1997, p. 40 – 41), a partir de uma expectativa mais ideológica e política de sua ação. Essa interpretação pode ter sido responsável por certa “desilusão” para com o discurso de Jesus, voltado essencialmente para as questões espirituais e escatológicas, não se atendo muito à realidade concreta e imediata de opressão política e econômica sofrida por Israel na época, e feito muitos discípulos abandonarem o mestre. Um dos mais próximos, Judas Iscariotes, chegou mesmo a tráf-lo, entregando-o aos inimigos judeus, a saber, a elite religiosa da época, que conseguiram das autoridades romanas a condenação e execução dele mediante a crucificação, acusado de uma sedição que ele jamais liderou. Essa desilusão idealista também poderia explicar uma mudança tão drástica da postura das multidões perante Jesus, que ao entrar em Jerusalém, para os festejos da Páscoa, o receberam como rei, chamando de “filho de Davi” (conforme Evangelho de Mateus, cap. 21, versículo 9), e poucos dias depois engrossaram o coro dos sacerdotes pedindo em altos brados pela crucificação, tendo preferido que um saltador conhecido, acusado de homicídio, chamado Barrabás, fosse libertado em seu lugar. Mas sobre esse aspecto será discorrido mais adiante.

Segundo tece uma crítica contundente a respeito da maneira como a personagem Jesus vem sendo tratada a partir da perspectiva desses dois conceitos de fé. De acordo com ele, Jesus de Nazaré, ao ser declarado “Deus”, a quem se atribuiu a fundação de uma nova religião universal, a saber, o Cristianismo, acabou sendo obliterado da história concreta, real, para ser cativo de uma teologia esotérica. O teólogo propõe que se resgate o mito Jesus do monopólio teológico-religioso “para trazê-lo de volta ao que realmente foi, alguém significativamente presente na memória da espécie humana” (SEGUNDO, 1997, p. 31). Já o teólogo Paul Tillich desvincula completamente uma coisa da outra, ou seja, um “Jesus” do outro, nesses termos:

A fé pode dizer que a realidade apresentada na imagem neotestamentária de Jesus como o Cristo encerra força redentora para todos os que por ela são possuídos, independentemente de quanto se possa afirmar com segurança acerca da pessoa histórica de Jesus de Nazaré. A fé pode garantir o seu próprio fundamento: Moisés como o Legislador, Jesus como o **Cristo**<sup>37</sup>, Maomé como o Profeta e Buda como o Iluminado. Mas a fé não pode afirmar nada acerca das circunstâncias históricas que fizeram possível com que esses homens se tornassem portadores do divino para grandes porções da humanidade (TILLICH, 2001, p. 58).

Desvincular os postulados da fé, de diferentes crenças e mitos religiosos, conforme são mencionados nessa citação de Tillich, de registros históricos, considerando-os, por si só, como um testemunho fidedigno com autoridade suficiente para comprovar ou desmentir sua

---

<sup>37</sup> Grifo meu.

existência, desconsideradas as diferentes formas de interpretação, pode ser uma boa solução para o dilema entre a fé antropológica e a religiosa. Por outro lado, poderia acirrar ainda mais o eterno conflito entre fé e razão, afastando uma da outra, ao invés de reuni-las a partir de uma perspectiva dialética, como se elas fossem auto-excludentes, e não pudessem coexistir, de maneira harmônica e até mesmo complementar? O próprio Tillich tenta fechar a questão, mas a argumentação soa fraca e superficial:

Essa independência da verdade histórica é uma das conseqüências mais importantes da nossa compreensão de fé como estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente. Isso liberta os crentes de um peso que eles não podem mais suportar depois que a sua consciência foi alertada pela exigência de honestidade intelectual (TILLICH, 2001, p. 59).

Uma possibilidade bastante promissora para, se não resolver ou fechar definitivamente a querela, o que parece de fato ser impossível, mas ao menos “apaziguá-la, vem de uma reflexão ainda de Tillich, que ao relacionar filosofia e fé, situa cada uma delas em diferentes planos de existência e compreensão, e isso a partir de um ponto de convergência entre elas, que é a busca da verdade. Ele afirma que “na filosofia e na religião se procura e se testemunha a verdade última; na filosofia isso se dá em termos conceituais, na religião, em termos simbólicos” (TILLICH, 2001, p. 60). Note-se aí que ele substitui a palavra fé pelo termo “religião”, o que, de acordo com as definições de Juan Luis Segundo, privilegia a fé religiosa em detrimento da antropológica, o que pode, por sua vez, sinalizar a idéia de que a fé antropológica é mais racional, por ser apegada aos fatos e registros históricos e científicos, enquanto que a fé religiosa possui natureza mítica, ligada ao transcendente e ontológico.

No que se refere à distinção entre fé e ideologia, sobre a qual já se discorreu aqui, Segundo defende que a fé antropológica baseia-se em valores que irão constituir o sentido da vida e funcionar como árbitro nas escolhas e decisões do indivíduo, desde as mais corriqueiras e insignificantes, até as mais profundas e importantes, que podem representar toda uma mudança de vida. No ínterim dessa discussão, ele apresenta o marxismo como um exemplo de fé antropológica, sendo que o próprio Marx pressupunha valores humanos fundamentais, tão óbvios e universais que nem era necessário questioná-los, e sem os quais, por outro lado, seria impossível para um indivíduo possuir e ser fiel a um ideal. Nesse sentido, seria possível, nos termos da fé antropológica, considerar o Marxismo, por exemplo, e tudo o que ele representa enquanto ícone ideológico, como uma espécie de religião, à qual as pessoas se apegam, se entregam, lhe são fiéis, a ponto de por ele tanto viverem quanto morrerem? E, por outro lado, pode-se estabelecer uma distinção radical entre ideologia e religião, a ponto de isentar a fé religiosa (na pessoa dos seguidores, ou adeptos, sem precisar qualquer credo ou Religião

específica), de quaisquer valores reconhecidamente ideológicos, ou, nos termos em que se está utilizando essa designação, puramente humanos?

O jesuíta lembra, em tempo, que essas duas posturas estão mais imbricadas do que parece ou se queira admitir, pois, conforme afirma, para a maioria dos homens não religiosos, a religião não representa mais do que uma máscara mal disfarçada da ideologia, ou, em outras palavras, mais diretas: a religião seria uma forma de ideologia, nada mais do que isso. Para outros, porém, a religião representa por definição a negação a qualquer ideologia, estabelecendo uma separação entre o que representa o divino (a religião) e o humano (a ideologia).

Nesse momento pode-se retomar a crítica lançada por ele sobre a apropriação de Jesus de Nazaré pela religião, que de certa forma o “confinou” ao plano do religioso, do divino e transcendente. Na opinião do teólogo, a personagem Jesus de Nazaré, por mais que tenha sido um homem evidentemente religioso, “pode e deve interessar a *qualquer* ser humano, religioso ou não” (SEGUNDO, 1997, p. 51). Ele aponta Jesus como modelo de valores, mas não necessariamente um ícone da fé. Nessa perspectiva, o que existe para ser seguido é o exemplo dele, no sentido de uma inspiração, de uma admiração elevada, o que não implicaria necessariamente em uma fé radical, absoluta, que requer entrega total e a crença em Jesus como um ser divino, Filho de Deus e Salvador da humanidade. Aliás, no que se refere especificamente à salvação da humanidade, realizada por Jesus no âmbito do espiritual, a mesma se deu através da morte na cruz, a qual, concretamente falando, a partir do que é historicamente verificável, não foi em nada diferente ou extraordinária em comparação com milhares de outras crucificações executadas pelos romanos por séculos.

Para o filósofo tcheco Milan Machovec (1989), autor de *Jesus para os marxistas*, largamente citado por Juan Luis Segundo em “A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré” (1997, p. 79), a aceitação voluntária de Jesus da paixão e morte, bem como todo o restante da vida simples e piedosa que levou, pautada pelo amor, bondade e desprendimento, já seriam, por si só, testemunhos suficientes de uma forma de vida satisfatória e exemplar, independentemente do que tivesse lhe ocorrido após a morte. Porém, segundo o apóstolo Paulo, o verdadeiro fundamento da fé está mesmo na ressurreição, sem o qual, “vossa fé é vã”, e se toda a esperança possível da humanidade tem fim no Gólgota, ou seja, se resume a apenas essa vida, “somos (os cristãos, que crêem em Jesus), os mais desgraçados de todos os homens”:

Ora, se é corrente pregar-se que Cristo ressuscitou dentre os mortos, como, pois, afirmam alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos? E, se não há ressurreição de mortos, então Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, é

vã a nossa pregação, e vã, a vossa fé<sup>38</sup>; e somos tidos por falsas testemunhas de Deus, porque temos asseverado contra Deus que ele ressuscitou a Cristo, ao qual ele não ressuscitou, se é certo que os mortos não ressuscitam. Porque, se os mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé, e ainda permaneceis nos vossos pecados. E ainda mais: os que dormiram em Cristo pereceram. Se a nossa esperança em Cristo se limita apenas a esta vida, somos os mais infelizes de todos os homens (I Coríntios 15:12-19).

Conforme já foi mencionado, a ressurreição de Jesus, amplamente pregada e afirmada pela fé religiosa, não pode ser comprovada historicamente, o que a designa, assim, como um dado transcendente, o qual, a partir da postura de Paulo, e também de Pedro, que vê no Jesus preso, humilhado, maltratado e por fim morto, um vencedor (SEGUNDO, 1997, p. 78 –79), algo não acessório, mas indispensável à conjuntura daquilo “que nos toca incondicionalmente”, no dizer de Paul Tillich. A vitória que o apóstolo Pedro percebe em Jesus não diz respeito à superação do medo de sofrer e morrer, mas refere-se a algo muito maior que, segundo Machovec, não pode ser simplesmente monopolizado pela religião – podendo, assim, ser também acessível a um ateu. Mas se Jesus, não obstante todos os detalhes sangrentos que antecederam sua morte e até hoje alimentam vivamente a imaginação popular e a tradição religiosa, foi de fato um vencedor, surgem as perguntas: Vencedor de quê? E para quem? Essas são algumas das questões a serem discutidas no tópico seguinte.

#### 4.2 A questão do *Messias*

No contexto da problemática da fé, discutida no item anterior, é importante situar e refletir mais sobre o papel de Jesus no que se refere às expectativas que os discípulos tinham sobre ele, levando-se em conta todo o contexto sócio-histórico da época, bem como as heranças e influências da tradição cultural e principalmente religiosa judaica. Em outras palavras, o que se pretende analisar e discutir no presente item é o que Jesus representou para os discípulos em um modo geral e o que esperavam dele, o que acreditavam ser ele capaz de fazer tanto por eles como por toda a nação judaica.

Em termos históricos, o “acontecimento Jesus” teve vez em meio a um período de intensa crise social e política na Palestina, quando o povo judeu sofria o jugo da dominação romana. Foi uma época marcada por numerosas revoltas e levantes populares, de profunda instabilidade e violência, imposta e ao mesmo tempo promovida por uma população oprimida, explorada e abandonada, deixada num limite de resistência e desespero, sem perspectivas. Esse quadro caótico, para além da situação em si, representava ainda uma complexa crise de

---

<sup>38</sup> Grifo meu.

identidade cultural para um povo que, mesmo tendo sido formado sob os auspícios da eleição divina, mal conseguia manter a individualidade religiosa perante a supremacia romana e sua religião-estado.

Ainda que os poucos registros históricos existentes levem em conta apenas as classes mais privilegiadas da população, como autoridades, letrados e outros personagens eminentes, que constituíam uma parcela mínima, cerca de dez por cento, no máximo, hoje se sabe que houve numerosos e significativos movimentos sociais, revoltas e levantes, a grande maioria de origem popular, levados a cabo por camponeses pobres e iletrados, os quais foram as verdadeiras vítimas da opressão e violência romanas, marcada por tributos abusivos e truculência militar. O historiador judeu Josefo, uma das únicas fontes históricas existentes consideradas legítimas, oriundo ele mesmo da elite privilegiada da época, a qual recebia proteção e regalias das autoridades romanas, menciona esses levantes de maneira bastante generalizada, com arrogante desdém, dando a eles pouca importância e designando seus líderes como “vis salteadores”, apenas dignando-se a nomear um ou outro, cuja revolta conquistou maior repercussão ou durou mais tempo, dando assim maior trabalho às milícias romanas para suprimi-la.

Não obstante esse “silêncio” deliberado da história, atualmente se reconhece que o movimento iniciado por Jesus, comumente tido como revolucionário, ainda que jamais tenha tido pretensões políticas nem militares, não foi um caso isolado, mas comum. Sua particularidade e especificidade residem talvez apenas no fato de ter, de alguma forma e sob algumas condições e circunstâncias que veremos mais tarde, conseguido se estabelecer de maneira permanente e abrangente, ganhando dimensões que foram muito além de qualquer projeto político libertário.

A acusação que desencadeou a prisão de Jesus, seguida da condenação e execução, foi a de ser, ou se auto-proclamar, “rei dos judeus” (segundo o Evangelho de Marcos, capítulo 15, versículo 26), o que se opunha ostensivamente ao poder e autoridade de César, o imperador romano. Porém, segundo registram os professores de Ciências da Religião Richard Horsley e John S. Hanson, tanto antes quanto depois de Jesus houve diversos líderes populares judeus, quase todos de origem humilde, camponesa, tal como ele, e que também “reivindicaram a realeza” (o que Jesus, de per si nunca o fez), no dizer de Josefo, mencionado pelos autores de *Bandidos, profetas e messias – movimentos populares no tempo de Jesus* (1995).

Porém, os mesmos autores alertam para um equívoco comumente ocorrido em torno da palavra “messias”, que significa “rei ungido”. Eles afirmam, em primeiro lugar, que a



concepção geral do termo é fortemente influenciada pela doutrina cristológica ocidental, e que o nome “Cristo” (tradução grega do hebraico *mashîah*),

foi uma síntese criativa de várias linhas diferentes de esperança judaica e de conceitos filosóficos gregos. Nos seus esforços para compreender e articular o significado e a mensagem de Jesus, da sua crucificação, ressurreição e iminente volta esperada, as primitivas comunidades cristãs justapuseram e reuniram várias esperanças judaicas (HORSLEY, HANSON, 1995, p. 90).

Além do mais, essa junção de personagens escatológicas e apocalípticas, que produziu imagens de vários agentes de redenção, os quais, na origem, podem até ter sido foco de expectativas divergentes, foi produzida por grupos letrados, como os essênios<sup>39</sup> e fariseus. À parte disso, também o povo simples, que constituía a maior parte da população, produziu várias figuras e movimentos concretos que buscavam libertação efetiva e imediata. Para os autores, a convergência dessas posturas e concepções, sintetizadas pela literatura cristã primitiva na pessoa de Jesus, pode hoje nos ajudar a compreender o que ele representou e o que se esperou dele nesse contexto, em interface com a imagem que a cultura e a sociedade fizeram dele ao longo dos séculos, até aos dias de hoje.

#### 4.2.1 O Messias no Antigo Testamento

O termo “messias”, em grego, vem do hebraico *māshîah* ou do aramaico *meshihā*, e é interpretado por *christos*, que significa “ungido”, e no português recebe então a versão “Cristo”, utilizado modernamente como um nome alternativo ou adicional de Jesus, funcionando também como distinção entre o “Jesus da fé” e o “Jesus histórico” (Jesus de Nazaré). Porém, como esse termo não sugere imediatamente seu sentido original, de um modo

---

<sup>39</sup> Conforme registra o filósofo Filo, de Alexandria, os essênios (do grego *Essenoi, Essaioi*), eram uma comunidade religiosa judaica que floresceu no primeiro século a. C. e no primeiro d.C., a terceira das “filosofias” ou escolas de pensamento judaicas. Ele calcula o número de essênios em 4.000, e conta que viviam em vilas, labutando arduamente em trabalhos agrícolas e outras ocupações semelhantes, devotando muito tempo ao estudo em comum das questões morais e religiosas, inclusive a interpretação dos livros sagrados. Davam escrupulosa atenção ao cerimonial da purificação. Tinham em comum todas as suas propriedades, e abstinham-se de sacrifícios de animais. Praticavam o celibato, não tinham escravos e providenciavam eles mesmos as necessidades daqueles dentre os seus que ficavam impedidos de trabalhar por alguma enfermidade ou idade avançada. Não prestavam juramento, não tomavam parte nas atividades militares ou comerciais, e em geral, praticavam todas as virtudes. Segundo o historiador Josefo, os essênios podiam ser encontrados em todas as cidades da Judéia, incluindo Jerusalém. Praticavam a hospitalidade entre si, tratando-se como irmãos, independente da procedência. Tal vida comunal não podia ser seguida pelos habitantes das cidades; assim, é provável que os essênios plenamente iniciados vivessem em comunidades separadas, ao mesmo tempo em que aceitavam em sua ordem membros associados que viviam em cidades e seguiam com sua vida ordinária. DOUGLAS, J. D. (org.). O Novo Dicionário da Bíblia. Trad. João Bentes, 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 550-551.

geral, muitas versões preferem traduzir o vocábulo *christos* por Messias, e assim garantir relação direta e inequívoca com seu sentido original.

Porém, essa palavra, título oficial da figura central da esperança judaica, segundo o Novo Dicionário da Bíblia (DOUGLAS, 1995, p. 1030-1038), é produto do Judaísmo posterior. Ele aparece apenas duas vezes no Antigo Testamento, no livro do profeta Daniel, capítulo 9, versículos 25 e 26:

Sabe e entende: desde a saída da ordem para restaurar e para edificar Jerusalém, até ao **Ungido**<sup>40</sup>, ao Príncipe, sete semanas e sessenta e duas semanas; as praças e as circunvalações se reedificarão, mas em tempos angustiosos. Depois das sessenta e duas semanas, será morto o Ungido e já não estará; e o povo de um príncipe que há de vir destruirá a cidade e o santuário, e o seu fim será num dilúvio, e até ao fim haverá guerra; desolações são determinadas.

Note-se que na versão do texto bíblico adotada no presente trabalho, sequer aparece a palavra *messias*, e sim, *ungido*, que é a interpretação mais exata e direta, e de uso mais corrente no Antigo Testamento. Isso porque, de acordo com “O Novo Dicionário da Bíblia”, “a idéia de unção, e de pessoa ungida, é um uso bem estabelecido no Antigo Testamento (...)” (DOUGLAS, 1995, p. 1030). Pode-se determinar uma analogia entre o sentido do “messias”, ou do “ungido”, com o período dos Juízes, anterior ao estabelecimento da monarquia em Israel. O *ungido* era alguém escolhido por Deus “para realizar um propósito redentor no tocante ao povo de Deus, e para realizar julgamento contra os Seus adversários”. Dessa forma, pode-se concluir que o *messias* sempre foi uma personagem da salvação, a começar pelo que se esperava dele. Segundo o Novo Dicionário da Bíblia, Jesus via a si mesmo como o cumprimento de toda a expectativa messiânica do Antigo Testamento, ainda que antes (e depois) dele tivessem aparecido muitos outros *messias* ou *ungidos*, conforme já mencionado.

Os autores do Novo Dicionário da Bíblia sugerem que o *Messias* seja uma figura escatológica, associada à profunda teleologia israelita, enraizada no conhecimento exclusivo do único Deus, o qual Se revelou pessoalmente a eles, e instituída desde Gênesis 12: 1-3. Eles defendem que a esperança da vinda futura de uma “personagem de salvação” já fazia parte do legado divino do povo escolhido desde o chamado “protoevangelho”, registrado em Gênesis capítulo 3, versículo 15: “Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar.”

Nesse texto, Deus dirige-se à serpente, Satanás, que havia tentado Eva e a levado, juntamente com o marido Adão, a pecar e perder o direito de permanecer no paraíso terrestre, o Jardim do Éden. Mas ao impingir juízo sobre a cobra, Deus se refere a dois personagens

---

<sup>40</sup> Grifo meu.

emblemáticos: a mulher, representada no contexto imediato por Eva, a primeira das mulheres, e ao “seu descendente” (Eva ainda não tinha filhos), o qual costuma ser relacionado pela tradição evangélica a Jesus. A interpretação teológica entende a predição do “ferimento no calcanhar” como uma simbologia de que o *messias* (que será nascido de mulher – seu descendente, conforme outras profecias posteriores) terá de sofrer antes de vencer o inimigo, mas não será um ferimento de morte, ou seja, não terá consequência definitiva. Já a serpente, por sua vez, será ferida na cabeça pelo descendente da mulher, o que representa um ferimento fatal, ou seja, ela há de ser derradeiramente destruída, derrotada (DOUGLAS, 1995, p. 14).

#### 4.2.2 O Messias no Novo Testamento

Não obstante o fato de o próprio Jesus jamais ter empregado o termo *messias*, ele é amplamente identificado como o próprio, ungido com o Espírito Santo de Deus por ocasião do batismo. Tal aceção a respeito dele pode ser observada em todo o Novo Testamento. Ele aceita a designação de Pedro, quando este o confessa como “o Cristo”, conforme o Evangelho de Marcos, capítulo 8, versículo 29. Porém, com a finalidade de preservar o “mistério messiânico”, ordena aos discípulos que não contem a ninguém.

Durante a conversa incomum entre Jesus e a mulher samaritana, registrada no Evangelho de João, no capítulo 4, no versículo 25 ela se refere ao *Messias*, utilizando também a expressão *Cristo*, demonstrando conhecer a expectativa samaritana pelo *Taheb*, ou “restaurador”, o profeta prometido, semelhante a Moisés, que deveria vir, conforme a promessa de Deuteronômio capítulo 18, versículos 15 e seguintes.

Porém, no momento em que Jesus, desafiado pelo sumo sacerdote durante o julgamento, admitiu, publicamente ser o Messias e, além disso, reivindicou indiretamente condição de igualdade com Deus (conforme Evangelho de Marcos, capítulo 14, versículos 61-62), tornou-se imediatamente culpado e réu de morte, por blasfêmia (ver Marcos 14: 63-64). Essa culpa, de caráter essencialmente religioso, não poderia, a princípio, redundar na execução perpetrada pelos romanos, pois estes não se metiam em questões da religião local, do povo dominado. Por isso, foi necessária uma manobra mais contundente e hábil por parte dos sacerdotes que desejavam a morte de Jesus: acusá-lo de traidor revolucionário, o que fazia dele um opositor e uma ameaça ao poder romano. Por isso, a acusação final, que resultou na condenação à morte na cruz, teve de ser de cunho político, e ficou registrada sobre sua cabeça,

na própria cruz: O REI DOS JUDEUS, conforme registra o Evangelho de Marcos, capítulo 15, versículo 26.

A acusação política que levou Jesus à morte não era algo incomum na época, muito pelo contrário. Conforme atestam Richard A. Horsley e John S. Hanson, na obra *Bandidos, Profetas e Messias – Movimentos populares no tempo de Jesus*, de 1995, houve diversos líderes populares judeus, a maioria de origem camponesa, simples, pobres (tal como Jesus), e numerosos levantes populares, que tiveram de ser combatidos e sufocados pelos romanos. O professor de filosofia tcheco Milan Machovec acrescenta ainda que após renhidas lutas revolucionárias (dentre as quais o movimento promovido por Jesus foi de natureza pacífica, pois seu reino “não era deste mundo”, conforme ele mesmo declara no registro do Evangelho de João, capítulo 18, versículo 36), o país foi totalmente destruído, principalmente com os grandes levantes nos anos de 66 -70 e de 132 – 135 d.C., e os judeus dispersos pelos quatro cantos do mundo (MACHOVEC, 1989, p. 62).

Machovec também descreve em sua obra duas formas de resistência e protesto que se desenvolveram e tomaram corpo principalmente durante o reinado de Herodes, o Grande (37 – 34), período que viu surgir partidos e seitas político-religiosas que mais tarde exerceram papel direto na história de Jesus. Algumas dessas seitas, como o movimento essênio, manifestava sua oposição e descontentamento com a situação de opressão e dominação vigente retirando-se da vida social comum, passando a viver como eremitas, constituindo assim uma sociedade própria, fechada e regida por regras e leis particulares, em declarada aversão ao sistema comum imposto. A outra forma de oposição buscava promover a luta revolucionária através das armas, guerrilhas e organização de levantes, com vistas a expulsar os romanos e punir os patrícios que os apoiavam em troca de benefícios e privilégios.

Nesse contexto de crise social e política, que se tornou mais severo com a conquista romana da Judéia, observa-se um ressurgimento da esperança de um rei escatológico, um novo Davi, ungido por Deus e habilitado pelo Espírito de Deus para libertar e governar as nações (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 103). Além do mais, Herodes era considerado um rei ilegítimo, meio judeu, meio idumeu<sup>41</sup>, subserviente aos romanos, sendo que foram eles que o puseram no trono, e não Deus. A partir dos relatos da infância de Jesus registrados no início do Evangelho segundo Mateus, no capítulo 2, versículos 1 – 23, observa-se que imagem de Herodes para o povo era de um tirano iníquo, o próprio “antimessias”. Sob o governo dele e dos sucessores, o povo também sofria uma pesada carga tributária, extremos controles sociais

---

<sup>41</sup>Relativo a Idumeia, região da Palestina a sudeste do Mar Morto. Disponível em: [www.lexico.universia.pt](http://www.lexico.universia.pt). Acesso em: 27/04/2010.

e políticos, fome e graves tensões entre a aristocracia sacerdotal e os camponeses, o que desencadeou muitas revoltas entre 4 a.C e 66 d.C. Assim, “vivendo sob um rei opressor e ilegítimo, instalado por uma potência estrangeira, o povo estava preparado para um líder carismático *ungido* surgido do meio camponês, como o antigo Davi” (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 105).

Porém, assim como Machovec relata as duas principais correntes de oposição e resistência que surgiram nesse período, as quais caracterizam precisamente o descontentamento comum, mas de expressões distintas, das classes letradas e do povo comum, Horsley e Hanson (1995, p. 106) também chamam a atenção para o contraste entre o ramo de Davi idealizado pelos instruídos essênios e outros, e os líderes populares de revoltas armadas contra os romanos e colaboradores judeus da alta sociedade; estes foram efetivamente reconhecidos como reis por seus seguidores. Os professores também tecem uma crítica sobre a escassez de registros históricos, destacando que única fonte disponível, o historiador Josefo, beneficiário dos romanos, que devolveram todas as propriedades da família, é extremamente hostil a todos os judeus que se rebelaram contra o domínio romano. E, como se não bastasse isso, ainda privilegiou as idéias helenístico-romanas em sua forma de relatar os eventos, em detrimento dos padrões de pensamento caracteristicamente judaico-palestineses, dos quais também era conhecedor.

Cabe aqui destacar o mais longo dos movimentos messiânicos registrados por Josefo, de cunho militar e político, pelo paralelo que constitui com a história de Jesus, especialmente nos momentos finais. Trata-se do levante liderado por Simão bar Giora, que durou quase dois anos, mas ainda assim não constituiu um grande desafio para o poder de Roma. Tito sitiou Jerusalém em abril de 70 d.C., e Simão, com a colaboração dos zelotas<sup>42</sup> e de outros bandos organizados, resistiu por cinco meses. Em setembro, os romanos dominaram a cidade e o templo, massacraram os judeus indefesos e destruíram Jerusalém inteira. Durante a rendição, descrita por Josefo, o líder Simão, que havia tentado fugir por passagens subterrâneas, mas teve a saída bloqueada, apareceu vestido com vestes reais, saído do subsolo no lugar do templo. Ele foi preso pelo general Terêncio Rufo, torturado e executado ritualmente, o que, segundo Horsley e Hanson, indica que não apenas ele se considerava o messias, mas também era reconhecido como líder da nação pelos romanos, sendo o próprio “rei dos judeus”, à

---

<sup>42</sup> “Zelote” ou “zelota” – apelido que vem do termo hebraico *qana*, que significa “ser zeloso”. No grego do Novo Testamento, *zelótes* significa “zeloso”. Partido descrito por Josefo como “a quarta filosofia” entre os judeus. Foi fundado por Judas, o Galileu, que liderou uma revolta contra os romanos em 6 d.C.. Eles se opunham ao pagamento de tributo dos israelitas a um imperador pagão, fundamentados na alegação de que isso era uma traição contra Deus, o verdadeiro Rei de Israel. DOUGLAS, J. D. (org.). Trad. João Bentes. O Novo Dicionário da Bíblia. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1676.

semelhança de Jesus. Os autores também especulam que sua aparição espontânea no lugar do templo, então destruído, vestido de túnicas brancas e capa púrpura, pode significar que ele mesmo estivesse se entregando como oferenda a Deus, a fim de provocar a intervenção apocalíptica divina ou amenizar a punição que recairia sobre o povo, através do auto-sacrifício do líder (1995, p. 118-119).

Apesar de Roma ter esmagado a revolta e o movimento messiânico liderado por Simão bar Giora, não conseguiu suprimir as esperanças e expectativas messiânicas do povo em geral, em especial os essênios e os fariseus. Inclusive, de acordo com Horsley e Hanson (1995, p. 119), no final do século I d.C, alguns sábios judeus produziram expectativas ainda mais vívidas e desenvolvidas a respeito do *Messias*.

E é em meio a essa efervescência social, tumultuada e violenta, pontuada por levantes e revoltas mais ou menos relevantes e duradouras, que se instala a narrativa de Josué Montello, recortando exatamente o momento imediatamente posterior à execução de Jesus, e descrevendo os reflexos e principais conseqüências desse trágico acontecimento para seus seguidores, a partir da perspectiva de um deles, o crédulo Efraim – que em vista dos últimos fatos, acha-se numa verdadeira “crise de fé”. É a análise crítica desse romance, intitulado significativamente de *Aleluia*<sup>43</sup>, que constará da próxima seção deste capítulo.

### 4.3 “Aleluia” e a fé no *Messias*, Jesus de Nazaré

Em *Aleluia*, publicado pela Editora Nova Fronteira em 1982, o escritor maranhense Josué Montello<sup>44</sup> apresenta um relato bastante singelo e pungente da trajetória de Jesus de

---

<sup>43</sup> A palavra *Aleluia* vem dos termos hebraicos **halal**, “louvor”, e **Yah**, uma forma abreviada de “Yahweh”, Senhor. No hebraico, a palavra era hifenizada, de tal modo que os dois elementos sempre apareciam distintos. Em outros idiomas, porém, tornou-se um nome composto, incluindo no grego da Septuaginta. Atualmente, a expressão tornou-se universal. Encontra-se no começo e no fim de vários dos Salmos, tendo-se tornado um convite padrão para se louvar a Deus na adoração do templo. No Novo Testamento – Em Apocalipse 19: 1, 3, 4, 6 há uma convocação para louvor e adoração por meio de “Aleluia”, agora transformada em uma exclamação cristã, com o uso da mesma fórmula. (...). Além do uso popular dessa expressão, na Igreja cristã, como uma expressão de louvor, a palavra é usada para designar o sábado antes do domingo da ressurreição. Além disso, também é usada por alguns para aludir ao próprio domingo da ressurreição. CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. Candeia: São Paulo, 1995, p. 102).

<sup>44</sup> Josué Montello (J. de Sousa M.), jornalista, professor, romancista, cronista, ensaísta, historiador, orador, teatrólogo e memorialista, nasceu em São Luís, MA, em 21 de agosto de 1917, filho de Antônio Bernardo Montello e de Mância de Souza Montello, e faleceu no Rio de Janeiro em 15 de março de 2006. Eleito para a Cadeira n. 29 em 4 de novembro de 1954, na sucessão de Cláudio de Sousa, foi recebido em 4 de junho de 1955, pelo acadêmico Viriato Correia. Sua bibliografia, com mais de cem obras publicadas, apresenta, além de romances, ensaios, literatura infantil, novelas, traduções, discursos e de obras de educação e biblioteconomia,

Nazaré, ao qual ele se refere quase o tempo todo como “o Cristo” (possível sinônimo para *Messias*), cuja fonte é claramente o texto canônico, o que, aliás, o próprio autor admite na orelha do respectivo romance. No mesmo texto de orelha, o autor explica e justifica a obra, situando-a em uma posição bastante peculiar e especial dentre os vários títulos já publicados por ele (vide bibliografia de Josué Montello, em anexo). Segundo Montello, *Aleluia* remete a à formação cultural familiar. Ele declara ter sido criado com a leitura da Bíblia, e ainda informa a tradução utilizada da mesma: do Padre Antônio Pereira de Figueiredo. O autor afirma sempre ter-se impressionado com o túmulo vazio do Cristo, descrito pelos Evangelhos, segundo os quais, foi encontrado primeiramente por Maria Madalena, ao alvorecer do domingo de Páscoa.

Josué Montello afirma ter desejado, através deste romance, oferecer um novo olhar, dar um sentido para esse sepulcro vazio, e reitera que, sob este prisma, *Aleluia* pode ser considerado “o romance de todos os líderes derrotados – à espera do momento em que também ressurjam, ou em pessoa, como o Cristo, ou em idéias e transformações sociais, como todos aqueles que se anteciparam a seu tempo e souberam morrer por suas convicções” (MONTELLO, 1982, texto de orelha). Dessa forma, o autor já expressa antecipadamente a fé na ressurreição de Jesus, a qual será confirmada pela narrativa como afirmação da paternidade divina do Cristo, e de que ele foi, de fato, o *Messias* prometido e tão esperado.

Josué Montello explica ainda que procurou dar uma nova luz a essa história tão conhecida e repetida, absolutamente entranhada nos fundamentos da cultura ocidental, com ênfase nos ensinamentos e lições deixados pelo Cristo. Por fim, apresenta o romance humildemente como “a mais comovida homenagem ao ser superior que ensinou aos homens o caminho da santidade e da bondade, quando lhes contou as suas parábolas e lhes deu o seu próprio exemplo” (1982, texto de orelha), e o dedica também à memória da mãe, a primeira a ler para ele os Evangelhos. Dessa forma, o autor expressa o caráter filosófico e reflexivo da obra, que será reiterado e analisado mais adiante.

O recorte temporal do romance é bastante pequeno, o que chama a atenção pelo contraste com o volume de informações e episódios que comporta: pode-se dizer que o tempo

---

dezenas de obras prefaciadas e antologias. Romances de Josué Montello foram traduzidos para o inglês, o francês, o castelhano e o sueco. E novelas suas foram transpostas para o cinema: Uma tarde, outra tarde, com o subtítulo O amor aos 40 (1976); O monstro, com o título O monstro de Santa Teresa (1978); Os tambores de São Luís, filme documentário (1975). Filme-documentário a respeito de sua obra e vida literária, rodado em São Luís (1978). Obra completa, em três volumes, com introdução no primeiro volume, "Confissões de um romancista". Disponível em: [www.biblio.com.br/.../biografias/josuemontello.htm](http://www.biblio.com.br/.../biografias/josuemontello.htm). Acesso em: 28/04/2010.

da narrativa de *Aleluia* resume-se em apenas uma noite, ou, para ser mais exato, algumas horas da madrugada do segundo dia após a crucificação e morte de Jesus, em Jerusalém. Outro detalhe que merece relevo no que tange ao contexto da narrativa e do episódio central, a prisão e crucificação de Jesus, é que tudo isso ocorre durante as festividades da Páscoa, a principal festa ritual judaica, que costumava trazer centenas de peregrinos a Jerusalém para os sacrifícios no templo, centro religioso nacional na época. Montello constrói assim uma significativa verossimilhança para abrigar coerentemente um forasteiro anônimo na casa de Efraim, a personagem-narradora, não obstante o clima de medo e apreensão que se apossou da cidade após a morte de Jesus, principalmente dos seguidores, que temiam serem também presos e terem a mesma (má) sorte do Mestre.

Todo o texto estrutura-se em um diálogo, praticamente um monólogo, entabulado pela personagem principal, Efraim, um homem de meia-idade que fora seguidor de Jesus, e que naquele momento recebe em casa, temerariamente, um peregrino desconhecido, que bate em sua porta nas horas mortas da noite, pedindo abrigo do vento e da chuva.

Efraim, obedecendo diligentemente a secular tradição da hospitalidade judaica, o faz entrar prontamente, recebendo-o com grande amabilidade, sem deixar de observar a aparência e as roupas do peregrino, especulando intimamente sobre a identidade dele, condição social e propósito em estar ali. Contudo, nada pergunta, e apressa-se em pôr o hóspede à vontade, convidando-o a sentar-se à mesa, recém posta pela esposa Raquel, e a servir-se de pão e vinho. Chama-lhe a atenção os olhos doces e calmos do visitante, que chegam a lhe parecer familiares, mas a baixa claridade da chama da candeia não lhe permite confirmar essa primeira impressão. Ele observa também as mãos finas, o rosto ovalado e muito pálido do homem, detalhe esse que já remete a sua identidade, a qual só será revelada no final do romance, criando um clima de tensão e suspense que marcará toda a narrativa. Percebe-se também nessa descrição minuciosa, que se repete e amplia em outros trechos da narrativa, a influência de uma imagem algo estereotipada de Jesus, principalmente no aspecto físico, a qual, reforçada e difundida pelo cinema, principalmente, insiste na figura de um homem alto, de traços finos, branco, louro...

À semelhança de Fernando Sabino, cujo romance “neotestamentário” foi analisado no capítulo anterior, Josué Montello também institui uma dialética entre o divino e o humano coexistindo harmonicamente na personalidade de Jesus de Nazaré, sem que nenhum deles exclua ou desmereça o outro, pelo contrário: a reiterada ênfase na humanidade do Cristo não o descredencia enquanto Messias divino, mas contribui e estabelece a possibilidade de uma identificação e aproximação do homem comum com a divindade. O texto de Montello segue



muito de perto o texto bíblico dos Evangelhos canônicos; não os questiona nem problematiza, como fará Armando Avena em *O Evangelho Segundo Maria*, que será analisado no capítulo seguinte. Montello renarra a história de Jesus de Nazaré sob a ótica e voz de uma personagem criada por ele, Efraim, a qual empresta seu posicionamento e impressões bastante pessoais sobre os acontecimentos que relata, enquanto participante ou testemunha dos mesmos. Assim, pode-se definir o romance de Montello como uma estilização (SANT'ANNA, 1985, p. 7 – 42), cujo desvio não é muito significativo, sendo que reproduz os principais elementos contidos no texto de origem (os Evangelhos canônicos), selecionando-os e compilando-os (pois transforma quatro textos paralelos, mas não completamente homogêneos em um só, assim como o fez Fernando Sabino), mas introduz a perspectiva da personagem, que vincula fortemente a fé no Cristo (*Messias*) à condição de filiação divina do mesmo, tendo como parâmetro a própria experiência pessoal de paternidade humana, extremamente exacerbada e exaltada no romance.

Montello também institui um clima de suspense e mistério desde o início da narrativa: mantém o hóspede desconhecido calado quase que o tempo todo, manifestando-se apenas por meio de gestos de aquiescência e concordância, aceitando que o anfitrião lhe sirva o vinho, tomando o pedaço de pão e peixe oferecido, assentindo com a cabeça... Já a personagem Efraim, por sua vez, não o inquire em nenhum momento, nem sequer pergunta o nome, receando que querer conhecer a identidade do peregrino sem que este a revele espontaneamente possa configurar uma ofensa, denotar desconfiança, o que não seria conveniente a um bom hospedeiro. E se, por um lado, o convidado se cala, num mutismo incomum, em que mal se pode observar seu semblante, ocultado pela escuridão da madrugada pouco atenuada pela chama da candeia acesa, constantemente açoitada pelo vento, o anfitrião toma posse da palavra e faz largo uso dela, instituindo um verdadeiro monólogo. E é dentro desse “diálogo unilateral” que Efraim descreve a vivência como discípulo seguidor do Cristo e, a partir de sua perspectiva pessoal, algo singela e até mesmo ingênua, de homem simples, que ele relata e comenta importantes episódios da vida de Jesus e realizações dele, dos quais foi testemunha ocular durante os quase três anos em que durou seu ministério público.

Animado pela audiência cativa, e demonstrando uma confiança instantânea no estranho que, apesar disso, lhe parece vagamente familiar, Efraim desata a falar, em contraste com o silêncio persistente do hóspede. Apresenta a mulher, que convenientemente não se junta à conversa, já que às mulheres não era permitido tomar parte na conversa entre homens. Ela surge apenas discretamente para servir a mesa, e eventualmente repor o vinho na jarra.

Inicialmente, a conversa gira sobre assuntos triviais, como o tempo, a chuva, mas em meio a isso faz referências soltas aos últimos acontecimentos, como que sondando a ciência que o convidado possa ter deles e, principalmente, como se posiciona a respeito, no sentido de representar uma ameaça a Efraim ou não. À medida que o estranho não se manifesta, vai tomando confiança e arrefecendo a cautela, assumindo declarada defesa do Cristo, ao manifestar sua indignação quanto ao que fizeram a ele tanto as autoridades romanas quanto os sacerdotes do templo, chegando a mencionar, em tom de crítica, os nomes do sumo sacerdote Caifás, do procurador Pilatos e do rei, Herodes Antipas. Porém, continua com apreensão constante, a qual o faz sobressaltar-se a cada ruído que julga ouvir, vindo de fora da casa.

Percebe-se no desenrolar da narrativa que a perspectiva montelliana, expressada através de sua personagem-narradora, é bastante marcada pela visão mais contemporânea dos acontecimentos concernentes a Jesus, cujo cunho é fortemente impregnado de espiritualidade religiosa. Essa postura valoriza e enfatiza mais os ensinamentos teológicos de Cristo, e leva muito pouco em conta o contexto político e social da época, tão severamente marcado pela revolta contra a dominação romana, pela pobreza e exploração, experimentada principalmente pelos camponeses. Sabe-se que esses compunham a maioria da população, e vivenciavam o ressurgimento da esperança messiânica judaica como alternativa à situação desesperadora em que se achavam.

Ainda que se refira aos acontecimentos mais próximos e imediatos, como a prisão e morte de Jesus, demonstrando o quanto isso afetou os seguidores e discípulos, entre eles Efraim, a narrativa não aborda as questões mais profundas pertinentes ao contexto mais amplo, tanto no que diz respeito ao período de dominação do Império Romano na Palestina judaica quanto aos anseios do povo em geral pela vinda de um *messias* libertador, guerreiro, questões essas consideradas de grande relevância por Richard Horsley e John Hanson, na obra *Bandidos, profetas e messias* (1995). Tal postura denota, senão um ingênuo desconhecimento, talvez uma certa desconsideração alienada, porém tradicional, a respeito dessa história e em consonância ao padrão essencialmente espiritual e religioso já presente nos Evangelhos canônicos.

Efraim justifica os sucessivos sobressaltos ao menor ruído pelo fato de ter sido diretamente envolvido com o Cristo, e passa a relatar a curiosa circunstância que o levou a se tornar um seguidor de Jesus. Fala com desvelo e emoção do único filho, Boaz, ao qual chega a referir-se, carinhosamente, como “um verdadeiro rei Davi”, chegando a ter suspeitado, secretamente, de se tratar do verdadeiro *Messias* prometido. Nesse momento, alude brevemente o contexto da época, mencionando o aparecimento de vários outros que

reivindicaram tal posição, e um que por esse tempo, da infância de Boaz, “confundia os doutores e fazia milagres. Mas talvez não passasse de um impostor (...)” (MONTELLO, 1982, p. 27). Efraim faz uma referência velada ao próprio Jesus, situada entre o início da adolescência, no episódio em que ele está entre os doutores da Lei no templo (registrado no Evangelho de Lucas, capítulo 2, versículos 41 – 52) e o início do ministério público, quando sua fama ainda não havia se propagado até a Judéia.

A falta de interesse do menino pelas Escrituras ensinadas pelos Rabinos no templo o convenceu de que o filho não poderia ser o tal Messias; assim, seria simplesmente dele e da esposa, o que muito o alegrou. Na ênfase ao amor paternal de Efraim pelo filho único, o autor já começa a traçar uma espécie de paralelo comparativo entre ele e Deus Pai, o qual permeará toda a narrativa, aprofundando-se à medida que a mesma avança, e acabando por constituir-se no motivo principal que levou o discípulo montelliano a perder a fé no Cristo, a partir do momento em que deixou de crer que Ele era o Filho de Deus.

Subitamente, o semblante suavizado pelas doces recordações da festejada meninice de Boaz dão lugar a um ar de apreensão e amargura, e Efraim revela, contrafeito, que o filho criado com tanto mimo e desvelo acabou tornando-se um salteador, unindo-se a uma das inúmeras quadrilhas que grassavam vertiginosamente na época, como resposta à tirania romana e à caótica condição social e econômica sofrida pelos judeus. Mais uma vez, a narrativa de Montello faz uma breve alusão ao contexto da época, mas sem comentá-lo nem posicionar-se a respeito.

Horsley e Hanson registram, a partir dos relatos do historiador Josefo e de outras informações, que os salteadores constituíam um fator importante na sociedade judaica, tanto que em meados do século I, forneceram liderança aos camponeses judeus que buscavam justiça. Segundo os autores, o banditismo social configura uma forma de rebelião pré-política, e surge em sociedades agrárias tradicionais onde os camponeses são explorados por governos e arrendatários de terras, o que ocorria de maneira muito comum e cada vez mais intensa nos tempos de Jesus. Isso levou o banditismo social a atingir proporções epidêmicas nas décadas de 50 e 60 d.C., sendo que os salteadores representaram uma parte significativa das forças de combate que expulsaram as tropas romanas da Judéia no verão e no outono de 66 (HORSLEY; HANSON, 1995, p. 57).

Ainda que em pequena proporção, os Evangelhos canônicos também fazem referência aos salteadores, tratando a presença deles como algo comum, sendo que o próprio Jesus os menciona na famosa parábola do “Bom Samaritano”, conforme registra o Evangelho de Lucas, no capítulo 10, versículos 30 e seguintes. A propósito, segundo registra o Evangelho

de João, no capítulo 18, versículos 39 e 40, antes da crucificação de Jesus, o procurador Pilatos sugere que ele seja libertado, conforme o próprio costume judaico de libertar um prisioneiro condenado à morte, por ocasião da Páscoa. Mas o povo clama que solte Barrabás em lugar de Jesus, que estava preso por ser salteador e acusado de homicídio.

No entanto, os motivos que levaram o jovem Boaz, então com dezessete anos, a se tornar um salteador, não tinham nenhuma conotação política ou social, conforme atesta o relato detalhado de Efraim, mas não passava de um mero capricho e roubo adolescente. Os pais do rapaz já haviam percebido uma mudança gradativa e persistente em seu comportamento, que o faziam mais calado, arredo e misterioso. Em uma noite, a mãe deu com a cama do filho vazia, e ambos entraram em desespero, imaginando, inicialmente, que o jovem teria sido raptado, talvez para ser vendido como escravo. Nessa altura da narrativa, Efraim é dominado pela emoção, e declara, de maneira um tanto quanto contraditória levando-se em conta a dominação romana que Israel sofria, que “O cativo do povo de Deus, longe de nossa terra, tinha acabado! Meu filho não seria escravo de ninguém!” (MONTELLO, 1982, p. 42). A não ser pelo detalhe de que agora eles eram como que escravos em sua própria terra, a situação não era muito diferente.

Mais uma vez o anfitrião expressa o fervor paterno, dispondo-se imediatamente a sair à procura do filho e trazê-lo de volta, custasse o que custasse. Porém, antes mesmo que pudesse sair de casa, eis que o jovem retorna, pulando para dentro de casa pela janela do quarto. Mas vem com a túnica suja de sangue. Nesse momento, os pais são obrigados a reconhecer, estarecidos, que o filho havia se tornado um criminoso, sem que disso tivesse a menor necessidade. Além de roubar ouro e prata de um velho viajante, ainda o assassinou, e vangloriava-se disso, para completo desespero dos pais. O jovem chegou a exibir orgulhosamente a faca utilizada no crime.

Efraim dá uma pausa na narrativa e passa a considerar mentalmente as terríveis conseqüências que inevitavelmente recairiam sobre Boaz por conta do crime, como prisão e morte. E rapidamente imagina uma solução para salvar o filho: sendo o crime descoberto e Boaz acusado, ele, o pai, assumiria a culpa e o castigo para, conforme pensava, abrir caminho para a regeneração do jovem, que tinha a vida toda pela frente, ao mesmo tempo em que faria cessar a amargura de ver o filho tornar-se assassino e salteador de estradas, com a morte. Mal havia decidido por isso, bateram à porta. Boaz ensaiou fugir, mas o pai o impediu, e adiantou-se para abrir a porta e entregar-se como criminoso a quem quer que estivesse procurando pelo filho. Porém, quem estava ali era “um senhor alto, de cabelos repartidos ao meio, a barba loura cobrindo-lhe o queixo, vestindo uma túnica alva que lhe descia para os pés”

(MONTELLO, 1982, p. 49). Essa descrição reitera novamente o estereótipo europeu da aparência física de Jesus.

O desconhecido afirmou ser de paz, e ordenou ao jovem Boaz, com a faca ainda na mão, que fosse buscar o velho que deixara moribundo na estrada. O rapaz deixou a faca e foi, obediente, enquanto o homem sentava-se no mesmo lugar onde agora o atento ouvinte de Efraim se acomodara.

Efraim inquieta-se com a demora do filho, temendo que Boaz, ao dar com o homem morto, pudesse ter-se apavorado e fugido. Mas de repente ele chega trazendo o velho esfaqueado sobre o ombro, já sem vida. Deita-o no próprio leito, que fica sujo de sangue, assim como sua túnica, no lugar onde apoiara o cadáver. Nesse momento da narrativa, Efraim faz mais uma pausa, para comentar que jamais havia visto um milagre, que para ele, é diferente de mágica, prodígios e outras coisas estranhas que bruxos e feiticeiros fazem, para impressionar e iludir as pessoas, e assim tirar dinheiro delas. Para ele, um milagre é algo “capaz de nos fazer sentir que a ordem natural das coisas se alterou subitamente sob o comando de uma vontade superior, acima da vontade humana, como Moisés viu as águas se abrirem para a passagem do povo de Deus” (MONTELLO, 1982, p. 53). Então, retoma o relato, e descreve como o homem misterioso se acercou do defunto, muito calmo e suave, e segurou sua mão com firmeza, como que para constatar a morte. Em seguida, o puxou para frente, fazendo o velho se reanimar, voltar a respirar, sentar-se na cama e colocar os pés no chão para se levantar, como se tivesse despertado de um sono profundo. O velho olha para todos ao redor, e o homem o orienta a esquecer-se de tudo. E a Boaz, ordena que lhe restitua tudo que roubou, e o conduza até seu cavalo, garantindo que parta em segurança.

Efraim, demonstrando um espanto quase tão grande quanto o que sentiu no momento em que tudo aconteceu, acrescenta que, olhando ao redor, não viu mais a faca do filho, e nenhum sinal de sangue. O casal ainda não podia falar, apenas olhavam, estupefatos, o homem que de maneira sobrenatural salvara a vida do filho e também a deles, e que voltara a sentar-se calmamente à mesa e servia-se de mais um pouco de vinho. Mais tarde, vendo o filho arrependido e mudado, Efraim conduz o homem até a porta, e então lhe pergunta o que poderia fazer para retribuir tamanha caridade, ao que o homem lhe responde, olhando-o nos olhos: “- Abandona tudo o que tens, e segue-me” (1982, p. 55). E ele, mais por gratidão que convicção, face ao milagroso livramento do filho, declarou que não poderia deixar de atender ao chamado do Cristo. Agora ele sabia quem era aquele homem.

Cabe aqui salientar que o motivo da adesão de Efraim ao movimento encabeçado por Jesus, na narrativa montelliana, não está vinculado a nenhuma fé na messianidade, mas diz

respeito a sua condição de pai amoroso, mais uma vez reiterada e exaltada. Assim como ele estava pronto para se entregar como assassino e ser executado em lugar do filho, da mesma forma agora atendia sem vacilar ao pedido do Mestre, em retribuição ao salvamento proporcionado a Boaz e indiretamente também ao casal, pai e mãe, que ficariam arrasados se o filho fosse preso e executado por um crime que, graças ao Cristo, deixou de existir.

Ainda que a motivação não fosse a crença em Jesus, ao deixar casa e família, Efraim se declara convencido de que aquele homem, que de agora em diante ele seguiria para onde quer que fosse, era de fato o Messias. “O Messias anunciado pelos profetas. O filho de Deus. O Cristo que sempre protegeria meu filho e minha mulher. E a quem agora eu estava ligado pela fé<sup>45</sup>, pelo reconhecimento e pela revelação” (1982, p. 57). Percebe-se que a fé de Efraim foi desencadeada pelo poder manifestado no milagre que testemunhou, ou seja, surgiu instantaneamente, e motivada por um fator externo, o qual não podia entender, tampouco explicar, mas pelo qual se maravilhava contritamente. Por outro lado, essa nova fé faz eco e encontra respaldo nas antigas promessas, proferidas pelos profetas do passado, das quais Efraim, enquanto judeu, era também conhecedor e herdeiro.

Nesse exemplo, pode-se observar como que uma junção entre a fé antropológica, natural, efeito instantâneo do milagre assistido, e a fé religiosa de caráter institucional, enraizada em elementos de natureza cultural e histórica, segundo a definição de fé apresentada pelo jesuíta Juan Luis Segundo, mencionada anteriormente (SEGUNDO, 1997, p. 40 – 41). Na verdade, foi essa fé transmitida pela cultura religiosa que permitiu a Efraim estabelecer uma relação quase que automática entre o autor do milagre, Jesus, e o Cristo (*Messias*) aguardado historicamente por seu povo, sendo que essas esperanças messiânicas estavam fortemente reavivadas pelo desespero da população oprimida face à crise econômica e identitária que vivenciavam naquele momento, imposta pelo estrangeiro dominador. Conforme observam Horsley e Hanson, a camada mais numerosa da população, formada principalmente por camponeses pobres e iletrados, de onde se originaram os líderes dos levantes e revoltas armados, esperavam um *Messias* do tipo davídico, o qual, pela unção e poder divinos, uniria e lideraria o povo como um grande exército, e assim combateria o inimigo pagão restituindo, pela força, a dignidade e a liberdade a Israel. Já a classe letrada, conhecedora dos antigos textos sagrados, como os fariseus e essênios, aguardava um *Messias* sacerdote, que sem derramamento de sangue, restauraria o poder do templo e faria valer

---

<sup>45</sup> Grifo meu.

novamente a Lei mosaica, promovendo assim uma redenção de caráter espiritual (HORSLEY E HANSON, 1995, p. 90 – 91).

O Cristo de Montello, reflexo direto do Cristo dos Evangelhos, parece se encaixar mais no *Messias* sacerdote dos essênios, que além de pregar e importar-se unicamente com o Reino de Deus, desprezando poderes e lideranças políticas terrenas, ainda cumpriu ele mesmo o sacrifício pela redenção do povo, entregando-se como oferta voluntária a Deus.

Tornando-se seguidor de Jesus, “o Cristo”, Efraim pôde testemunhar suas palavras, ensinamentos, sinais, milagres e curas, o que só fez aumentar a convicção e fé desse discípulo, que já não se baseava apenas naquele milagre particular, tendo andando com ele por todos as aldeias e estradas, da Galiléia até a Judéia, durante os quase três anos de duração do ministério público. Agora, se o discípulo montelliano esperava, assim como a maioria da população e com certeza muitos dos demais discípulos, que o Cristo, após tantas manifestações de poder e sabedoria divinos, iria também livrar Israel do jugo romano, humilhando os pagãos e vingando o povo de Deus, é algo que o romance não revela, e não parece ter interesse em se deter nessas questões.

#### **4.3.1 A paternidade divina como requisito à condição de *Messias***

Tendo saído de casa para se tornar um discípulo de Jesus, Efraim o encontra conversando com uma mulher samaritana, a quem havia pedido água, o que muito surpreende o judeu Efraim, pois além de não ser costume na época os homens falarem com mulheres em público, a situação se agravava por se tratar de uma samaritana, sendo que os samaritanos, considerados apóstatas pelos judeus, eram profundamente desprezados por eles. Mas é a esta mulher, segundo relato do discípulo neófito, que Jesus revela ser o *Messias*, afirmação imediatamente aceita e respaldada pela menção dos muitos prodígios já realizados por Jesus, dos quais ouvira falar pelo caminho.

Não obstante a plausibilidade dessa personagem montelliana no contexto histórico onde se situa a narrativa, convenientemente Efraim não figurou entre os doze apóstolos, que mantiveram uma relação de proximidade e intimidade com Jesus privilegiada, apesar da reiterada devoção e fidelidade ao Mestre. Assim, ele permaneceu irrelevante em meio aos inúmeros outros discípulos e seguidores anônimos de Cristo, tanto reais quanto fictícios, cujas circunstâncias particulares de sua fé permanecem igualmente desconhecidas, ainda que

possam ter sido tão ou mais prodigiosas do que o milagre realizado pelo Cristo na casa de Efraim e imaginado por Montello.

É por boca desse discípulo- personagem, alçado à condição privilegiada de testemunha ocular dos fatos, que Montello passa a relatar os principais eventos da vida de Jesus, a partir da fonte dos Evangelhos canônicos, e sob a sua perspectiva pessoal, sendo que o mesmo não se furta a tecer comentários e relatar suas impressões a respeito do que narra.

Em outras passagens, algo filosóficas e de tom profético, Montello coloca na boca de sua personagem palavras que lhe conferem, em episódios isolados, a condição de narrador onisciente, mediante o fenômeno designado por Genette como paralepse (GENETTE, sd, p. 195), dando a essa personagem construída como contemporânea de Jesus, mais a saber do que ela, da condição temporal-geográfica que possui, poderia. Dessa forma, também a aproximam de nosso tempo e contexto, passados tantos séculos após a ocorrência desses acontecimentos, conferindo a Efraim uma visão panorâmica e analítica bastante distanciada dos mesmos, ou, até, como se tivesse lido os Evangelhos bíblicos no contexto da contemporaneidade. Exemplo disso encontra-se na passagem abaixo:

Estou certo de que as palavras do Cristo ganharão nova beleza com o passar do tempo. Antes do Cristo, ninguém disse o que ele disse; depois do Cristo, quem poderá falar como ele falou? (...) Essas palavras irão até o fim dos tempos. (...) Estou convencido de que o Cristo (...) modificou o espírito e o coração dos homens. Ainda é cedo para avaliarmos essa mudança. Mas **o mundo vai senti-la, à medida que o tempo for passando.**<sup>46</sup> Os maiores prodígios do Cristo estão nas suas palavras. E palavras que durarão eternamente. (...) Os milagres passarão, desfeitos pela morte das testemunhas. Mas não passarão as palavras do Mestre, **guardadas nos pergaminhos.**<sup>47</sup> Haverá milagre mais belo que o do Sermão da Montanha? Ou o do Sermão que o Cristo proferiu há poucos dias, no Monte das Oliveiras, despedindo-se de seus discípulos? Posso lhe assegurar que o mundo não é mais o mesmo, depois desses sermões. Não, não é. Está claro que eu e o senhor ainda não notamos a mudança. Mas os que vierem depois de nós hão de senti-la. Como sentimos a luz chegar, quando o dia vai raiando (MONTELLO, 1982, p. 66-67).

Ele pondera que essa admiração e reconhecimento deverão acontecer mais tarde, pois ainda é cedo, mas já antecipa o impacto dos ensinamentos de Jesus, que ficarão "guardados nos pergaminhos".

Em várias passagens, o narrador-personagem montelliano relata as palavras e feitos do Cristo sob a perspectiva da paternidade, como no episódio em que Jesus abençoa as crianças. Efraim compara a doçura e paciência do Mestre ao falar com elas com a maneira como ele mesmo falava com o filho Boaz, quando tinha a idade delas (MONTELLO, 1982, p. 63). Ele demonstra o tempo todo estar plenamente convencido de que o Cristo é o Filho de Deus, o

---

<sup>46</sup> Grifo meu.

<sup>47</sup> Grifo meu.



Messias prometido, e é quando essa concepção cai em dúvida, em face das circunstâncias, que se estabelece a crise na fé de Efraim, bem como na de outros discípulos vagamente mencionados. “Há poucos dias, eu ainda estava certo de que o Mestre era mesmo o filho de Deus. Não tinha a menor dúvida. Se fosse preciso morrer, confirmando isso, eu morria” (1982, p. 71).

Desde o início do romance, Josué Montello preocupa-se em destacar o amor paternal da personagem, que coincidentemente, também tem apenas um filho, varão. Ele chega a declarar que “o amor mais alto, mais puro, mais abnegado, é o dos pais pelo filho (...)” (p. 56). É nesse momento que Efraim aconselha seu hóspede, ainda desconhecido, a ter também um filho, caso ainda não o tenha, justificando que “só um filho nos dá a sensação física de que nossa vida não se interromperá com a morte, seguindo pelo tempo adiante, com o mesmo sangue de nossas veias a latejar na veia de nossos descendentes, carne de nossa carne.” (p. 56).

Tendo tecido essa perspectiva tão fortemente presente na índole da personagem, Montello estabelece o argumento e a dramaticidade que irão configurar sua crise de fé. A mesma é desencadeada por ocasião da prisão de Jesus, ocorrida no Jardim do Getsêmane, logo após ter ele ceado a Páscoa com os discípulos. O intrépido discípulo, à semelhança de Pedro, chegou a ensaiar uma reação de defesa do Mestre, quando viu os guardas do templo, armados, investirem contra o Cristo. E aí se estabelece sua perplexidade, ao ver Jesus se deixar prender, sem utilizar nenhum dos seus poderes, que ele já havia visto em ação tantas vezes antes. Imediatamente, ele espera que Deus, o Pai, aja em defesa do filho – é o que ele, Efraim, faria sem hesitação - e expressa sua lógica, colocando-se no lugar de Deus, enquanto pai:

Eu, **como pai**<sup>48</sup>, não cederia a ninguém o dever de defender o Boaz, na hora em que os guardas quisessem levá-lo dali. Não, de modo algum. Já lhe disse: iria em lugar do Boaz, se fosse preciso. Mas prender meu filho, atirá-lo num calabouço, maltratá-lo como se torturam os malfeitores? Não, de modo nenhum. E Boaz tinha culpa; o Cristo, não: o Cristo era inocente. Eu, **no lugar de Deus**<sup>49</sup>, tinha reagido com os meus poderes. Implacavelmente. Sem hesitar. Por isso, ao ver os guardas levando o Cristo, fiquei esperando a reação de Deus. Até me afastei um pouco, para não ser também levado. A vingança havia de ser terrível. Um raio estalaria sobre aquelas cabeças, e toda a malta ia cair fulminada, enquanto o Cristo resplandeceria, intacto, subindo para os céus (MONTELLO, 1982, p. 75).

Porém, nada acontece, e até a natureza, criação de Deus, permanece impassível, e Efraim vê Jesus ser levado em direção à casa do Sumo Sacerdote. E logo percebe que não

---

<sup>48</sup> Grifo meu.

<sup>49</sup> Grifo meu.

apenas Deus parece estar indiferente a injustiça que fazem com aquele que se diz seu filho, mas todos os apóstolos, inclusive Pedro, haviam fugido, amedrontados, deixando o Mestre ser preso sozinho. Ainda incrédulo diante do que considera um absurdo, o discípulo continua esperando alguma reação por parte de Deus, e no seu nervosismo, ri-se consigo mesmo imaginando o tamanho do castigo que o Senhor todo-poderoso iria mandar contra aqueles homens que agora interrogavam truculentamente seu filho. Ele assiste, de longe, (único discípulo a fazer isso!), o julgamento forjado dirigido por Caifás, e vê, horrorizado, o rosto do Cristo ser cuspidado e esbofeteado. No entanto, a beleza da noite, ironicamente mencionada pelo autor, parece zombar da situação caótica que se descortina diante de seus olhos.

A partir de então, Efraim passa a descrever os tormentos infligidos ao Cristo, sem que do céu viesse qualquer resposta. Já desesperado, e temendo ser preso juntamente com Jesus, Efraim também se esconde, e passa a observar tudo de longe. Sem conseguir entender de modo algum o inexplicável silêncio de Deus, ele não se contém, e clama, dirigindo-se ao magnífico céu estrelado:

- Teu filho foi esbofeteado na casa de Caifás, Senhor. Já lhe cuspiram na cara. Vestiram-lhe roupas ridículas. Tem os pés e as mãos amarrados. E vão flagelá-lo. E vão matá-lo, Senhor! Não matar teu filho como se matam os salteadores, os assassinos e os ladrões! E ninguém faz nada por ele! Ninguém! Como é possível isso, meu Deus? (1982, p.82).

Atordado, o discípulo não consegue aceitar a impassibilidade de Deus diante de tamanho horror e crueldade a que submetem aquele que ele crê ser seu filho. Seu sofrimento diante do caos que o imobiliza é dobrado pela força do sentimento paternal, e ainda que não ouse professar isso em palavras, demonstra que reprova a Deus, enquanto pai. Ele, simples homem mortal, estava disposto a defender o filho e inclusive pagar o preço do crime pelo qual Boaz era reconhecidamente culpado, o que ele, mesmo sendo pai, era o primeiro a admitir. E como Deus, com todo o seu poder, podia permitir que seu filho, este sim, inocente, fosse injustiçado, humilhado e maltratado daquela forma?

A não ser que... Efraim então começa a imaginar uma possível explicação para tamanho absurdo, e nessa hipótese, parece querer justificar a falta de reação de Deus: talvez o Cristo não fosse de fato o Filho de Deus! Não havia outra explicação! Em seu desespero, percebe que “o Mestre ia perder a vida, mas eu estava perdendo a fé, **que é mais importante do que a vida**<sup>50</sup>” (1982, p. 82-83). Para Juan Luis Segundo, a fé antropológica diz respeito aos valores, os quais, por sua vez, influenciam escolhas e decisões, e dizem respeito ao que a pessoa é, e qual sentido tem a existência (SEGUNDO, 1997, p. 41). Acrescendo a isso o

---

<sup>50</sup> Grifo meu.

conceito de Tillich, que diz que a “fé é algo que nos toca incondicionalmente” (TILLICH, 2001, p. 25), pode-se entender a extensão e a dimensão do desespero que pouco a pouco tomavam conta de Efraim, ao ponto de sugerir que perder a fé é pior do que perder a vida.

Ele então chora ao se dar conta de que tudo o que foi visto, vivido e ouvido naqueles quase três anos de privações e sacrifícios, parecia agora não ter passado de um grande e triste engano. No entanto, em nenhum momento se volta contra o Cristo, responsabilizando-o pelo que ele começa a acreditar ter sido um engodo. No início da narrativa o próprio Efraim menciona brevemente o surgimento de vários homens que se auto-proclamaram *Messias*, e a todos se referiu como impostores. Mas a devoção ao Cristo o faz isentá-lo automaticamente de qualquer intenção ou culpa nesse sentido, e Efraim o toma como vítima de si mesmo, pois reconhecia que o próprio Jesus estava convencido de que era o *Messias*, o Filho de Deus, mas agora sofria as conseqüências dessa ilusão, atestada pelo abandono divino. O dilema vivenciado pela personagem expressa o apego que ele tem à fé e a resistência em abrir mão dela, ainda que as circunstâncias externas a neguem e derrubem insistentemente.

Perdido em conjecturas, na tentativa de ainda salvar a fé que já sente se esvaindo, ele recorda o primeiro milagre testemunhado, sua graça particular, realizado pelo Mestre na intimidade de seu lar, ao fazer voltar à vida o velho assassinado pelo filho. Relembra também a ressurreição pública de Lázaro, vista por ele e por muitos outros. Se o Cristo não era o filho de Deus, como poderia ter feito aquilo? E se era, como Deus podia permitir que fosse cuspidor, esbofetado, humilhado? Ele simplesmente não podia entender. Ainda assim, não deixa de amar e admirar o Cristo, e apesar de já não estar mais plenamente convencido de que Jesus era, de fato, o filho de Deus, acredita que tal dúvida deveria desmerecer sua obra, seus sinais e milagres e, principalmente, o valor de seus ensinamentos. Passa então a compará-lo com forasteiros vindos da Índia, China, Egito, Pérsia, que também tinham dons estranhos e realizavam sinais e prodígios para impressionarem o povo. Mesmo que Jesus não passasse de um curandeiro (o que é explicitado no romance de Avena), um ilusionista, para ele, o Mestre ainda seria superior aos demais na misericórdia e caridade.

Efraim insiste em ter esperança, assim como outros seguidores de Jesus que ele encontra no decorrer daquelas longas horas de agonia após a prisão de Jesus, como Lázaro ressuscitado, e o grupo de mulheres que o serviam, entre elas Maria de Magdala e a mãe do Mestre. Todos estarecidos com os últimos acontecimentos, incapazes de entendê-los e temerosos quanto ao desfecho dos mesmos. Montello reserva uma distinção peculiar para o comportamento de Maria, mãe de Jesus, que conforme ele registra, por boca de Efraim, era a única que “não se iludia, porque só ela sabia, como mãe, o que estava acontecendo, e

exprimiam a sua dor no semblante contraído, sempre a olhar o chão.” (MONTELLO, 1982, p. 94). Nessa observação despreziosa, mas que distingue Maria dos demais, é possível perceber um tom implícito da admiração que mais tarde seria conferida pela Igreja à virgem Maria, como se naquele momento tivesse sido dado a ela uma revelação particular sobre o que iria acontecer, e diante da qual ela, submissa, apenas se conformava.

Após uma noite de vigília em casa de Lázaro, Marta e Maria, em Betânia, o discípulo está com as esperanças renovadas, convencido de que tudo não passou de um terrível mal-entendido, e se dirige a Jerusalém, confiante de que o Cristo deve já estar solto, talvez até mesmo ensinando no Templo aos peregrinos que afluíam numerosos para a cidade a fim de comemorar a Páscoa. A descrição enfática da beleza da natureza, com a luminosidade do céu, a alegria das aves, parece reforçar a absoluta omissão de Deus e a impassibilidade de sua criação face ao que de fato está acontecendo ao suposto filho.

Logo Efraim fica sabendo que o Cristo não apenas continua preso, mas foi sentenciado à morte. Em seguida, ele mesmo o vê percorrer as ruas da cidade em direção ao Gólgota, para ser crucificado, mal suportando o peso da cruz que carrega, com o rosto e o corpo todo ensangüentado, cheio de hematomas e ferimentos após a longa noite de torturas e sofrimento, premido pela multidão histérica. Num último ímpeto de desespero, Efraim decide procurar vários outros discípulos de Jesus, seus conhecidos, a fim de organizar um movimento de resistência e defesa do Mestre, mas todos se esquivam, fogem, ora ignorando-o, ora expulsando-o ostensivamente.

Ante a iminência da morte do Cristo, já na cruz, Efraim, derrotado, termina por convencer-se definitivamente de que ele não era, de fato, o filho de Deus. Porém, volta a clamar a Deus por ele mesmo assim, “não mais o Cristo que se dizia filho do Senhor. Mas o homem simples, sábio e bom, que vinha do povo, convivia com o povo, e só pregava a caridade e a justiça” (1982, p. 139). Mas haveria ainda um golpe derradeiro, para acabar de vez com a já destruída fé do discípulo, após saber que o Cristo de fato morrera e fora sepultado: uma mulher, que estava aos pés da cruz no momento de sua morte, declarou ter ouvido de sua boca, na hora de maior agonia: “- Pai, por que me abandonaste?” ( p. 145 ). Os evangelhos de Mateus e Marcos, na versão da Bíblia de Estudo de Genebra, adotada nesta pesquisa, não registram a palavra “Pai”. Em lugar dela, aparece a expressão “Deus meu, Deus meu (...)” (ver Mateus 27:46 e Marcos 15:34). Em Lucas, Jesus chama pelo Pai, mas é para render-lhe o espírito, consumando a obra (ver Lucas 23:46). No entanto, a intenção de Montello, elaborada desde o início da narrativa, é enfatizar a questão do pai, de modo que o abandono, sendo paterno, parecer ser ainda maior do que se fosse apenas de Deus. E a mulher

conclui, sem atinar no absoluto desalento que seu relato provocou no ex-discípulo: “Não, ele não era o filho de Deus, como dizia. Não, não era. Se fosse, Deus o salvaria. **Um pai não abandona o filho como Deus o abandonou**<sup>51</sup> ( p. 146 ).

Dessa forma, a fé em Jesus como sendo o *Messias* prometido ao povo judeu, cai por terra, pois a despeito de todo o poder testemunhado por Efraim e demais discípulos através dos tantos sinais e milagres, somado à sabedoria original e revolucionária dos ensinamentos proferidos, sua divindade estava estritamente vinculada à filiação divina, a qual parecia desmentida pelo absoluto abandono de Deus, que permitiu passivamente a prisão e execução do suposto filho.

#### 4.3.2 A fé restaurada: Ressurreição

Após todos esses acontecimentos, e diante da confissão do próprio Cristo, Efraim não tem mais dúvidas de que Jesus não era o filho de Deus, e sentiu sua fé destruída para sempre. A lógica para ele era muito simples, e absolutamente irrefutável, nascida da própria experiência enquanto pai: “**Não há pai que abandone o filho no momento de agonia.**<sup>52</sup> E era Deus, com todos os seus poderes, que ia abandonar o seu, no instante em que a crueldade humana torturava o Cristo?” (MONTELLO, 1982, p. 151).

Desiludido, e ainda temendo ser preso como alguns dos discípulos, Efraim decide enfim voltar para casa, após quase três anos de ausência. Ele tem a alegria recobrada ao reencontrar a fiel companheira Raquel, e chega bem na hora em que está nascendo o neto, Davi, filho de Boaz e Rute. Com certeza essa coincidência de nomes não é gratuita, pois remete a Boaz e Rute, a amonita, do Antigo Testamento, bisavós do grande rei Davi, conforme registra o Evangelho de Mateus, na genealogia de Jesus Cristo, capítulo 1, versículos 5 e 6.

Mesmo ciente de todos os acontecimentos que sucederam ao Cristo, Raquel, a esposa, demonstra ainda ter fé nele, possivelmente porque sua experiência não é marcada pela paternidade como ocorre com Efraim, o qual condicionou sua fé no Cristo à condição de filho de Deus, o que para ele foi desmentido pelo abandono do próprio Deus. Diante disso, ele resolve ocultar a perda de sua fé, reconhecendo que para ela também havia sido um sacrifício

---

<sup>51</sup> Grifo meu.

<sup>52</sup> Grifo meu.

ter ficado sem ele e sem qualquer notícia durante todo aquele tempo, e ele não podia, agora, com sua dolorosa descrença, tornar esse sofrimento vão.

Após conhecer a nora e o neto recém-nascido, ele e sua velha companheira retornam enfim a casa. Mas antes mesmo que possam entrar, Efraim é interpelado por outro discípulo de Jesus, Issac, que o aguardava e agora o convida para acompanhá-lo a fim de anunciar os ensinamentos de Jesus. Esse discípulo, mesmo em face da morte do Mestre, o que representa uma derrota, parece estar com sua fé intacta. Para ele, o Cristo continua vivo, através das palavras que deixou, palavras que levam a Deus:

Ele prometeu que ressuscitaria. E ressuscitará. Mas através de nossa palavra, Efraim. **A palavra é vida.**<sup>53</sup> E essa vida está em nós. Vamos dizer ao resto do mundo o que ele nos disse. Somos nós que matamos o Mestre, se não levamos adiante os seus ensinamentos (MONTELLO, 1982, p. 168-169).

A idéia de uma “ressurreição virtual”, que descarta a necessidade de se interpretar a ressurreição ao pé da letra, ou seja, como reanimação do cadáver, mas defende a “ressurreição pela palavra”, que era a proposta de Issac, encontra eco na teoria do teólogo alemão Rudolf Bultmann, um dos principais expoentes da “escola das formas”, mencionada pelo professor de Filosofia Milan Machovec, na obra *Jesus para os marxistas*, de 1989 (MACHOVEC, 1989, p. 210). No entanto, ele reitera que tal elemento pode ser aplicado para toda figura histórica, não fica circunscrito apenas a Jesus. No ensaio *História Natural de Jesus de Nazaré: Uma narrativa cristã*, de 1997, o escritor baiano Herberto Sales expressa uma compreensão da ressurreição de Cristo nesses mesmos moldes, através do legado que deixou através dos ensinamentos e pelo exemplo de vida.

Após uma breve hesitação, Efraim declina do convite, e tomando cuidado para que Raquel não o ouça, resolve confessar ao amigo que já não pode mais crer que o Cristo seja o filho de Deus, não após tudo o que testemunhou, principalmente diante da completa omissão de Deus em socorrer aquele que dizia ser seu filho. Sem se perturbar, o outro discípulo rebate esse argumento com a interessante confissão, que além de reiterar a fé no Cristo como filho de Deus, a partir de então vem trazer um novo significado e valor aos terríveis acontecimentos que se abateram sobre ele, há menos de dois dias:

- Eu também vi, Efraim. Com estes olhos. Mas acho que a sua paixão e a sua morte foram os mais altos dons de Deus aos homens com o sacrifício de **seu filho**<sup>54</sup>. Já imaginaste quantas pessoas vão poder suportar agora o sofrimento mais terrível, lembrando-se de que o Cristo sofreu mais, muito mais? Sem o exemplo do Mestre, não haveria consolação para os desesperados. Agora, há. E eu vou dizer isso mesmo ao resto do mundo (1982, p. 170).

---

<sup>53</sup> Grifo meu.

<sup>54</sup> Grifo meu.

Tal perspectiva, ainda que bela e piedosa, pode parecer pouco ante as expectativas messiânicas que parecem ter movido multidões de discípulos ao encontro de Jesus, e para Josué Montello, também o é, pois ele ainda reserva a surpresa maior para o desfecho da narrativa, com a revelação da identidade do enigmático hóspede de Efraim, que após ouvi-lo pacientemente por horas, em silêncio, ao longo de toda a madrugada do segundo dia após seu retorno ao lar, finalmente se dá a conhecer. Apesar de continuamente louvar as virtudes dos ensinamentos e dos dons do Cristo, o anfitrião ainda mostra-se pesaroso por ter de admitir que ele não passou de um homem comum: “(...) convivi com o mais perfeito dos homens, a quem sempre chamarei de Mestre, pelo que me ensinou, falando, e pelo que me ensinou, sofrendo. **E tudo quanto lamento é não poder dizer ao meu neto que fui discípulo do filho de Deus**<sup>55</sup> (p. 178).

Ele então pergunta ao hóspede se está de passagem por Jerusalém, ou permanecerá com eles, e o fita diretamente, juntamente com a esposa Raquel, agora na claridade intensa e luminosa do dia que nasce. O visitante, colocando-se em pé, resplandecendo envolto em grande luz, responde de forma audível, pela primeira vez: “- Estou de passagem. (...) – **E vou para a casa do Pai**<sup>56</sup>” (p. 178-9).

Com o choque da revelação instantânea, e ofuscados pela claridade sobrenatural, o casal cai de joelhos diante dele. Efraim, sem levantar o rosto, pede perdão por sua incredulidade e falta de fé, e afirma que “agora, sim, eu creio que sois o filho de Deus” (p. 179). Mas quando ambos levantam o olhar, o Cristo já não mais estava ali.

Não obstante o fato de a identidade do hóspede misterioso já estar subentendida durante toda a narrativa, esse clímax emocionante, seguido de um rápido desfecho, cumpre com sucesso a clara intenção do autor de surpreender, ao mesmo tempo em que reafirma e restaura a fé no Messias como filho de Deus, através de sua ressurreição concreta, literal, impetrada não apenas pela perpetuação de sua palavra, de seus ensinamentos, segundo a proposta do discípulo Issac, mas de todo seu ser, corpo e alma. E mais uma vez o Cristo dá uma demonstração muito bela e pungente de sua estima e atenção, ao passar uma noite toda com esse discípulo, que teve sua fé provada e perdida, mas que agora a recuperava com eterno vigor, diante da mais irrefutável prova da paternidade divina do Cristo que ele jamais testemunhara: a glória da completa ressurreição.

---

<sup>55</sup> Grifo meu.

<sup>56</sup> Grifo meu.

## **5 O MITO CRISTÃO FEMININO: “O EVANGELHO SEGUNDO MARIA”, DE ARMANDO AVENA**

### **5.1 A situação da mulher no tempo de Jesus**

No relato da criação, registrado em Gênesis, primeiro livro do Antigo Testamento, a mulher aparece como “auxiliadora idônea” do homem, companheira (Gênesis 2:20), gozando de uma condição de igualdade em relação a ele.

Mais tarde, quando o povo de Israel conquista a unidade e identidade enquanto “povo escolhido de Deus”, sob a liderança de Moisés, as leis hebraicas que iriam orientar a vida civil na então teocracia, incluem a mulher de maneira bastante positiva, prescrevendo, entre outras coisas, que a mãe de família deveria ser honrada (Êxodo 20), respeitada (Levítico 19:3) e obedecida (Deuteronômio 21:18 e seguintes). Ela era responsável por dar nome aos filhos e fornecer a educação primária, independente do sexo. A mulher freqüentava os cultos de adoração e trazia ofertas para o sacrifício. Ela podia, inclusive, assumir o voto de nazireado<sup>57</sup> e dedicar-se especialmente à adoração a Deus (Yahweh), conforme registra Números 6:2.

No que se refere aos direitos civis, a mulher podia herdar propriedades e terras, no caso de inexistência de herdeiro masculino. Quanto à família, a monogamia era considerada o estado ideal (apesar de a poligamia, praticada por outros povos, ser permitida e bastante comum), a ponto de a relação de Yahweh com seu povo ser freqüentemente comparada à relação existente entre marido e esposa (assim como posteriormente serviu como analogia da relação entre Cristo e a Igreja) (DOUGLAS, 1995, p. 1076).

O Antigo Testamento ainda registra muitos exemplos de mulheres que desempenharam importantes papéis na história de Israel, inclusive exercendo liderança, como Miriã, irmã de Moisés, a juíza Débora, que julgou a nação e ajudou a comandar o exército durante uma batalha. Nesse mesmo episódio, Deus concedeu vitória a seu povo pelas mãos de uma mulher, Jael, que com astúcia e coragem, aproveitou a oportunidade de dar cabo do general do exército inimigo, Sísera (conforme Juízes 4: 17 – 24). Pode-se mencionar ainda a profetiza Hulda, a rainha Ester, e muitas outras que, inclusive, estavam em relação pessoal direta com Yahweh, podendo ser usadas para Seus desígnios.

Todos esses aspectos, ainda que brevemente citados, demonstram que, não obstante algumas restrições igualmente impostas pela Lei, a situação da mulher não era propriamente

---

<sup>57</sup> Ver nota a respeito do voto do nazireado no primeiro capítulo.



opressora, pelo contrário, uma leitura geral do Antigo Testamento mostra que em Israel a posição da mulher era muito superior à das mulheres de outros povos. Ela detinha uma liberdade pessoal maior, podia ocupar-se com atividades que em outros contextos eram privilégio exclusivo de homens e, de modo geral, era mais respeitada como ser humano, pela própria idéia, difundida na lei mosaica, de que participava na *imago Dei* tanto quanto o homem (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 394 -399).

Infelizmente, no decorrer dos séculos, foi crescendo e se estabelecendo a tendência de tornar o homem mais proeminente que a mulher, a partir da forte influência dos ensinamentos rabínicos, e a cultura judaica foi, aos poucos, reduzindo a posição das mulheres. A idéia de igualdade e mutualidade, estabelecida desde a criação, e expressa em Gênesis 2:20: “Deu nome o homem a todos os animais domésticos, às aves dos céus e a todos os animais selváticos, para o homem, todavia, não se achava uma **auxiliadora que lhe fosse idônea**”<sup>58</sup>, foi aos poucos abandonada e substituída por um conceito machista de inferioridade da mulher, reduzindo-a a uma situação de completa dependência do homem, o que o levava a crer, automaticamente, que tinha plenos direitos sobre ela, num caráter de posse e propriedade.

Conforme atesta Leonardo Boff (1986) na obra “O Rosto Materno de Deus”, com a sedentarização do povo e a constituição das cidades, o varão foi assumindo mais e mais todos os instrumentos do poder social, o que fez emergir paulatinamente um anti-feminismo generalizado. O fundamento teológico das sagradas Escrituras, pautado pela igualdade entre o masculino e o feminino instituído na criação, foi substituído pelo relato javista<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Grifo meu.

<sup>59</sup> O Pentateuco seria a compilação de quatro “tradições” ou “documentos” – a tradição “Javista” (J), a “Eloísta” (E), a “Deuteronomista” (D) e a “Sacerdotal” (P) – diferentes quanto à idade e ao ambiente de origem, mas todas elas muito posteriores a Moisés. A mais antiga seria a “tradição Javista” (J) – segundo Wellhausen-Graf, “Documento Javista” – assim denominada por designar a Deus, desde o relato da criação, com o nome “Javé”. Sabemos que, após a morte de Salomão, filho de Davi, a “Terra Santa” foi dividida em dois reinos distintos e rivais entre si: Israel e Judá. O “Javista” teria sido redigido em Judá, no reino do Sul, por volta do século IX. Entretanto, críticos modernos estão inclinados a datá-la no reinado de Salomão ou mesmo de Davi, portanto, antes do cisma Norte-Sul. Segundo os estudiosos, a tradição Javista contém a história do Paraíso e do pecado original; o relato sobre os “filhos de Deus e as filhas dos homens”; o dilúvio, Noé e a vinha; parte da lista das nações; a torre de Babel; a vocação de Abraão e sua viagem a Hebron; a promessa da terra e de uma numerosa posteridade; Agar e Ismael; os hóspedes de Abraão; a destruição de Sodoma e Gomorra; Ló e suas filhas; o nascimento de Isaac; a corte de Rebeca; a história de Isaac; Esaú e Jacó; o nascimento dos filhos de Jacó; Jacó e Labão; Jacó em Siquém; a genealogia edomita; José e seus irmãos; José no Egito; a bênção de Jacó; a opressão de Israel no Egito; o nascimento e a vocação de Moisés; provavelmente, sete das dez pragas; a passagem pelo mar; a viagem do mar ao Sinai; as codornizes e o maná; uma breve notícia da teofania do Sinai; o bezerro de ouro; os mandamentos (Ex. 34); a partida do Sinai; o envio dos exploradores à terra de Canaã; a rebelião de Datã e Abiram; a viagem de Cades a Moab; os oráculos de Balaão; a adoração de Baal Peor; a luta entre as tribos orientais e ocidentais; a morte de Moisés. A “tradição Javista” foi chamada “*a épica nacional israelita e é a expressão da consciência nacional de Israel que se originou das vitórias de Davi e da prosperidade que seu reino iniciou*” (J. L. McKenzie). O Javista é considerado um dos maiores narradores do Antigo Testamento. Disponível em: [teologiabiblica.wordpress.com/.../as-tradicoes-literarias-do-pentateuco-a-javista/](http://teologiabiblica.wordpress.com/.../as-tradicoes-literarias-do-pentateuco-a-javista/). Acesso em: 15/04/2010.

literariamente tardio da criação de Eva e da queda pelo pecado, datado por volta dos séculos X – IX a.C. A exegese masculinizante do primeiro desses textos, que descreve a formação da mulher a partir de uma costela retirada de Adão por Deus, após tê-lo feito cair em pesado sono, enfatizou a anterioridade de Adão como fator discriminatório, que colocava o homem como superior à mulher, por ter sido criado primeiro.

A intenção original do autor do texto sagrado era mostrar a unidade do varão e da mulher, expressa numa relação de interdependência e responsabilidade mútuas, e assim fundamentar e incentivar a monogamia, mas a teologia rabínica posterior adulterou essa interpretação, manipulando-a com o fim de rebaixar e subjugar a mulher. A interpretação misógina do relato do pecado original, que diz: “Vendo **a mulher**<sup>60</sup> que a árvore era boa para se comer, agradável aos olhos e árvore desejável para dar entendimento, tomou-lhe do fruto e comeu e deu também **ao marido, e ele comeu**<sup>61</sup>. Abriram-se, então, os olhos de ambos; e, percebendo que estavam nus (...) (Gênesis 3:6-7), é ainda mais contundente nesse sentido, pois joga toda a culpa pela perda do paraíso edênico e quebra da perfeita comunhão com Deus sobre Eva e, em seqüência, sobre todas as mulheres.

Dessa forma, se estabelece o anti-feminismo vigente na cultura, a partir do qual se postula que “a mulher é o sexo fraco, por isso é que ela caiu e seduziu o varão. Esta debilidade primordial da mulher irá ideologicamente justificar esse submetimento histórico: ‘Estarás sob o poder de teu marido e ele te dominará.’ (Gênesis 3:16) (BOFF, 1986, p. 76-77).

Também a Aliança Patriarcal, iniciada com Abraão e fundamentada sobre o ritual de circuncisão<sup>62</sup>, prerrogativa exclusivamente masculina, impedia peremptoriamente a mulher de fazer parte da aliança com Deus. Além disso, elas eram obrigadas a cumprirem rigorosos preceitos de purificação graças à condição biológica que as faz menstruar mensalmente. Esse sangue era considerado imundícia, e por isso às mulheres era vedado entrar no templo e estudar os textos sagrados. Tamanha era a discriminação lançada sobre a mulher no contexto judaico, tanto social quanto religioso, que um rabino chegou a escrever que “devemos dar

---

<sup>60</sup> Grifo meu.

<sup>61</sup> Grifo meu.

<sup>62</sup> A circuncisão é a amputação do prepúcio masculino, sendo um dos mais antigos costumes da antiguidade, praticado por diversos povos. É, ou era, prática (embora com muitas variações quanto ao método, a idade e a realização do rito, etc) entre os judeus, islamitas, egípcios, polinésios e indígenas do Novo Mundo, bem como por muitas tribos primitivas da África e da Austrália. De fato, calcula-se que um sétimo da população masculina do mundo é circuncidada. Diversos são os motivos de tal prática: higiene, sinal de filiação tribal, preparação para a vida sexual, teste iniciatório de coragem, sacrifício do varão para o deus que lhe deu a vida... Para os judeus, a circuncisão é um dos mais importantes dos seus seiscentos e treze mandamentos, geralmente interpretada como sinal físico do pacto entre Deus e a nação de Israel, indispensável para quem pertence à mesma. Jesus, como bom judeu, também foi circuncidado, aos oito dias de vida. CHAMPLIN, R. N; BENTES, J. M. Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. São Paulo: Candeia, v.1, 1995, p.746.

graças a Deus, todos os dias, por três coisas: por não ter nascido gentio, **por não ser mulher**<sup>63</sup> e por não pertencer aos ignorantes da Lei” (BOFF, 1986, p. 77-78).

E é justamente na época em que o anti-feminismo judaico parece ter atingido o ápice, que surge o movimento Jesus com uma mensagem libertária e revolucionária, sob muitos aspectos, e em relação à mulher, em particular, matéria de interesse no presente capítulo. Diante do campo ideológico excessivamente discriminatório e negativo à mulher, Jesus propõe uma postura tão contrária que pode ser considerado um feminista, ou, como foi chamado no romance de Armando Avena, que será analisado em seguida, “o profeta das mulheres” (AVENA, 2002). Os evangelhos canônicos estão repletos de referências a mulheres, as quais, do início ao fim, estiveram diretamente envolvidas na vida e no ministério de Jesus.

A pregação central de Jesus não consistia propriamente de uma bandeira de libertação da mulher, mas tinha como princípio central a chegada do Reino de Deus, outorgando acesso a todos, começando pelos pobres, marginalizados e oprimidos. Entre estes, as mulheres, que conheciam muito bem a opressão e marginalização, e por isso logo viram nele a tão sonhada luz de esperança por dias melhores, na perspectiva de angariarem uma condição de igualdade, respeito e dignidade, para além dos ditames e limites inescapáveis, impostos pelos homens. Elas não o deixam, mas contrariando as severas regras que as impediam de deixar o lar, família e afazeres domésticos, o seguem e o acompanham durante as peregrinações, de aldeia em aldeia e de cidade em cidade, da Galiléia até a Judéia e Jerusalém.

Em nome dessa revolução ética, que privilegia a responsabilidade à norma, buscando imbuir ambas de amor, reconhecimento e valorização do outro enquanto ser humano, Jesus quebrou vários tabus concernentes à condição feminina: manteve uma profunda relação de amizade com Marta e Maria (conforme evangelho de Lucas capítulo 10, versículo 38 e seguintes), o que não era bem visto na época. Ele também não se furtou a conversar publicamente e a sós com uma samaritana, junto ao poço de Jacó, o que escandalizou até mesmo os discípulos homens. Primeiro, por ela ser mulher, sendo que era proibido à mulher dirigir a palavra a um homem em público, mesmo que fosse seu marido; segundo, por ela ser samaritana, ou seja, fazer parte do povo que, mesmo sendo da mesma raiz israelita, era profundamente desprezado pelos judeus, sob acusação de apostasia. Além do mais, era uma mulher de má fama, conforme atesta o relato no Evangelho de João, capítulo 4, versículos 4 a 30).

---

<sup>63</sup> Grifo meu.

Em outro momento, ele defende uma mulher acusada de adultério, posicionando-se contra a lei discriminatória que punia com a morte a mulher que adulterasse, mas raramente aplicava a mesma pena ao homem, igualmente adúltero (João 7: 53 a 8: 10). Jesus deixa-se tocar e ungir os pés por uma mulher tida como pecadora, o que a tradição costuma interpretar como sendo uma prostituta, já que, segundo os autores da Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia, a chave da moralidade feminina reside na sexualidade, o que leva a pensar, quase que imediatamente, que o pecado (ou os pecados) de uma mulher conhecida como “pecadora”, é necessariamente de natureza sexual – prostituição ou adultério (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 398).

Jesus também curou várias mulheres, como a sogra de Pedro, (Lucas 4:38 - 9), a mãe do jovem de Naim, reanimado por Jesus (Lucas 7: 11 - 17), a filha da mulher pagã, sírio-fenícia, a mulher encurvada (Lucas 13: 10 – 17) e aquela que sofria de um fluxo de sangue (hemorragia, menstruação) há doze anos, a qual, inclusive, o tocou, desafiando a rigidez da lei que a proibia terminantemente semelhante gesto por estar ela impura, e assim, automaticamente segregada, visto seu sangramento ser contínuo (Mateus 9: 20 – 2). Ele também ressuscitou a filha de Jairo, logo depois de ter curado a hemorragia da mulher referida acima (Mateus 9: 18 – 29).

As mulheres também figuram nas parábolas de Jesus, principalmente as mais pobres, como a que perdeu a moeda e a procurou diligentemente, até encontrá-la (Lucas 15: 8 – 10), e a viúva que enfrentou um juiz iníquo (Lucas 18: 1 – 8). O que chama a atenção é que nessas histórias as mulheres não aparecem como discriminadas, inferiores, mas em relação simétrica com os homens, altivas e destemidas.

Ele observa e exalta o gesto humilde da viúva pobre, que deposita suas duas últimas moedas no gazofilácio do templo, em um nítido contraste com as polpudas ofertas depositadas por outros judeus piedosos (e ricos). Para ele, essa oferta valia muito mais do que todas as outras, pois na sua simplicidade e insignificância, representou um verdadeiro sacrifício que expressou o amor e a fidelidade da viúva, enquanto que as outras ofertas, ainda que maiores e mais opulentas, consistiam apenas no que estava sobrando para quem dava (Marcos 12: 41 – 4).

Jesus também teve a ousadia de tocar numa questão muito delicada dentro do contexto das relações conjugais: ele criticou o divórcio, que, segundo as leis judaicas, favorecia apenas ao homem, pois lhe concedia o direito de repudiar e assim desamparar e mesmo difamar a esposa por motivos ínfimos, coisa que a mulher, em contrapartida, e ainda que tivesse muitos e mais justos motivos, não podia fazer. A defesa que ele faz do laço indissolúvel do

casamento visa, nitidamente, salvaguardar a dignidade da mulher, que invariavelmente, era a parte lesada e prejudicada pela prática do divórcio naquele contexto.

De modo geral, a mensagem e as práticas revolucionárias de Jesus representaram uma ruptura com a situação imperante e grande novidade e inovação para o cenário da época. É a partir de sua pregação e ensinamentos, que visam, não a “abolir a Lei”, mas a cumpri-la, ou seja, reinterpretá-la, outorgando-lhe justiça e humanidade, que a mulher emerge como pessoa e filha de Deus, destinatária também da boa nova do evangelho, e convidada, juntamente com o homem, a se tornar membro da nova comunidade do Reino de Deus, a participar da “Nova Aliança”, já que da antiga, patriarcal e mosaica, ela não tinha como fazer parte, pois não havia como ser circuncidada. Somente o homem podia ostentar tal sinal de fé e pertença a Deus e ao Seu povo.

A professora e teóloga feminista Elizabeth Fiorenza classifica o movimento instaurado por Jesus, no seio do judaísmo, considerando que tanto ele quanto os primeiros e mais próximos seguidores (inclusive as mulheres) eram também judeus, como um discipulado de iguais, que buscava renovação e apresentava uma opção alternativa às estruturas patriarcais dominantes, mas não constituía necessariamente uma oposição que rejeitava os valores e práxis do judaísmo (FIORENZA, 1992, p. 136).

A pesquisadora também enfatiza que o ministério de Jesus é caracterizado pela participação festiva à mesa, como em um banquete, em uma festa de casamento, num clima de celebração e partilha entre todos igualmente, excluindo a *askesis*<sup>64</sup> do homem santo, marcada pelo jejum, oração e outros tipos de abstinência física e social, praticadas e divulgadas por João Batista (1992, p. 151). Conforme definição do escritor Armando Avena, cuja obra será analisada logo adiante, o movimento de Jesus pode ser considerado o “ministério da comensalidade”, e a imagem que melhor ilustra essa idéia é a parábola das bodas, registrada em Mateus capítulo 22, versículos 1 a 10:

De novo, entrou Jesus a falar por parábolas, dizendo-lhes: O reino dos céus é semelhante a um rei que celebrou as bodas de seu filho. Então, enviou os seus servos a chamar os convidados para as bodas; mas estes não quiseram vir. Enviou ainda outros servos, com esta ordem: Dizei aos convidados: Eis que já preparei o **meu banquete**<sup>65</sup>; os meus bois e cevados já foram abatidos, e tudo está pronto; vinde para as bodas. Eles, porém, não se importaram e se foram, um para o seu campo, outro para o seu negócio; e os outros, agarrando os servos, os maltrataram e mataram. O rei ficou irado e, enviando as suas tropas, exterminou aqueles assassinos e lhes incendiou a cidade. Então, disse aos seus servos: Está pronta a festa, mas os convidados não eram dignos. Ide, pois, para as encruzilhadas dos caminhos e convidai para as bodas a quantos encontrardes. E, saindo aqueles servos pelas

<sup>64</sup> Palavra grega, askesis significa “exercício. Termo usado no atletismo, transferido depois para a disciplina mental; daí a origem de “ascetismo” (LUCÉ, J. V. Curso de Filosofia Grega. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 166.

<sup>65</sup> Grifo meu.

estradas, reuniram todos os que encontraram, maus e bons; e a sala do banquete ficou repleta de convidados. (Bíblia de Estudo de Genebra, 1999, p. 1.131 -2).

Nessa história, admite-se a precedência de outros convidados, os quais, segundo o contexto da narrativa, podem ser interpretados como sendo os próprios judeus, “o povo escolhido”, principalmente as autoridades religiosas, escribas e fariseus, que pelo conhecimento privilegiado das Escrituras sagradas, deveriam ser os primeiros a reconhecer Jesus como o *Messias* prometido, e a perceber que a hora de Deus, da vinda do “Reino dos Céus”, anunciado por Jesus, era chegada. No entanto, são justamente eles os primeiros a lhe fazerem oposição, a tal ponto de mais tarde, o prender e promover sua morte. A parábola deixa bem claro que, mesmo tendo os primeiros convidados desdenhado do convite, as bodas não deixarão de acontecer, pois é chegada a hora, “os bois e cevados já foram abatidos” – não há mais o que esperar. E o rei – Deus, quer a casa cheia, e assim ocupa o espaço deixado pelos primeiros convidados com os comuns, marginalizados e indigentes. A mesa das bodas do filho do rei – Jesus, recebe a todos indistintamente: não há menção de lugares especiais, nem qualquer tipo de deferência, “maus e bons”, e aqui podemos acrescentar, mulheres e homens, mendigos e aleijados, indigentes e criminosos, todos sentam juntos, e o objetivo é se alegrar e se fartar.

Enquanto João Batista observou fielmente um padrão de vida asceta, marcado por jejum, oração, silêncio e solidão, disciplinas essas também praticadas pelos fariseus e pelos discípulos deles, e mais ao gosto e aprovação dos padrões religiosos pautados pela penitência e sobriedade, Jesus, juntamente com os discípulos, foi criticado por apreciar e participar liberalmente de banquetes e celebrações. Tanto, que chegou a ser chamado de “glutão e bebedor”, conforme registram Mateus, capítulo 11, versículo 19, e Lucas, capítulo 7, versículo 33. Contudo, a explicação para tal comportamento vai ao encontro da parábola citada acima: “Podem, porventura, jejuar os convidados para o casamento, enquanto o noivo está com eles? Durante o tempo em que estiver presente o noivo, não podem jejuar” (Marcos 2:19). Nesse trecho, ele se identifica como o noivo das bodas do rei, e demonstra assim que a presença dele deve ser motivo de alegria e de celebração, não de sofrimento e privação.

Conforme Elizabeth Fiorenza (1992, p.152), “o poder do reino de Deus está realizado na comunidade de mesa de Jesus com os pobres, os pecadores, os cobradores de taxas e as prostitutas – com todos os que ‘não pertencem’ ao ‘povo santo’, que são de alguma forma deficiente aos olhos dos **justos**<sup>66</sup>. A pregação de Jesus não desejava simplesmente rejeitar o

---

<sup>66</sup> Grifo meu.

templo e a Torah nele representada, mas oferecer uma interpretação alternativa que deslocava o lugar e presença de Deus desse templo e da rigidez das leis e o franqueava ao povo, por sua vez, sempre dinâmico e vivo. “O movimento de Jesus integra a teologia profético-apocalíptica e sapiencial na medida em que funde esperança escatológica com a crença de que o Deus de Israel é o criador de todos os seres humanos, mesmo dos aleijados, impuros e pecadores” (FIORENZA, 1992, p. 151 - 152). **E das mulheres!**<sup>67</sup> Mais do que uma santidade impessoal e inatingível na prática, a visão central de Jesus é a completude de todos, indistintamente. A inclusão de imagens do mundo feminino em suas parábolas atesta isso de forma muito clara, e as curas e exorcismos também as alcançam e abençoam. Quando ele afirma que “muitos dos que são primeiros serão últimos e os últimos serão primeiros” (conforme Marcos 10:31; Mateus 19:30 e 20:16; Lucas 13:30), também tinha em vista as mulheres, sempre secundadas e oprimidas pela estrutura patriarcal (FIORENZA, 1992, p. 153).

Infelizmente, o cristianismo posterior não conseguiu manter a ruptura revolucionária inaugurada por Jesus Cristo. Logo no início, nas primeiras comunidades cristãs, as mulheres desempenharam funções de destaque no anúncio e prática da nova fé, lado a lado com os homens – discípulos, dentro do princípio do “discipulado de iguais”, utilizando a designação dada por Elizabeth Fiorenza, inovação essa facilitada pelo arrefecimento da discriminação da mulher no período do Império Romano, em comparação com o radicalismo da exclusão no imposta no judaísmo.

Paulo, o apóstolo tardio, tido como fundador oficial do Cristianismo face ao grande número de igrejas que instaurou nas viagens missionárias, menciona de forma honrosa o nome de várias mulheres em seus escritos (epístolas), como Febe, Priscila, Maria, Pérside, as irmãs Trifena e Trifosa, entre outras, louvando seu trabalho e zelo para com a igreja. Também o livro dos Atos dos Apóstolos fala de mulheres que se destacaram como cristãs, sendo que algumas delas não eram judias e desempenhavam funções seculares extra-domésticas, como Lídia, rica negociante de púrpuras. (conforme Atos capítulo 16, versículos 14 e 15). Fiorenza também salienta que o fato de as primeiras igrejas serem domésticas contribuiu para que as mulheres tivessem mais espaço e oportunidade de ação como membros da comunidade, sendo que “tradicionalmente a casa era considerada como esfera própria das mulheres, e as mulheres não eram excluídas de atividades nela” (FIORENZA, 1992, p. 210). Exemplo disso é Maria, identificada como a mãe de João Marcos. Em sua casa, em Jerusalém, crentes da nova fé se reuniam, e era ela a encarregada dessa igreja. Foi para a casa dela que Pedro se dirigiu, após

---

<sup>67</sup> Grifo e adendo meu.

ter sido libertado miraculosamente pelo anjo da prisão de Herodes, conforme Atos dos Apóstolos, capítulo 12, versículos 9 a 19, chegando bem no momento em que os irmãos estavam lá reunidos, orando pela libertação dele.

Porém, conforme aponta o teólogo Leonardo Boff, em Paulo se encontra uma ambigüidade que praticamente pôs por terra o ideal libertário defendido por Jesus, principalmente no que tange à situação e participação das mulheres na igreja nascente. Por um lado, o apóstolo assume a novidade trazida por Jesus acerca da igualdade da mulher, concedendo a ela uma paridade com o homem no culto, dificilmente admitida naquele tempo. Mas ao mesmo tempo não consegue fazer valer essa inovação em uma cultura fortemente masculinizada, e acaba cedendo ao peso da tradição, estabelecendo uma espécie de hierarquia teológica que obedece a seguinte fórmula: Deus – Cristo – varão – mulher, ou seja, Cristo é o cabeça do varão, que por sua vez é o cabeça da mulher, “pois o homem não procede da mulher e sim a mulher do homem; nem o homem foi criado para a mulher, senão a mulher para o homem; deve, pois, a mulher usar o sinal da submissão” (I Coríntios 11:10). Nessa e em outras passagens verifica-se a tensão e ambigüidade entre o elemento cultural e o jesuânico (BOFF, 1986, p. 81).

Na passagem de Efésios 5: 21 a 33, Paulo compara a relação entre Cristo e a igreja com o relacionamento conjugal, mais uma vez em termos hierárquicos, afirmando que “(...) assim como a Igreja é submissa a Cristo, assim também o sejam as mulheres submissas em tudo a seus maridos” (Efésios 5: 24). Contudo, essa alegoria orgânica “marido – cabeça – o chefe que comanda, e mulher – corpo – sujeita a ele, traduz as relações dentro do matrimônio judaico, ou seja, reitera um elemento cultural elevando-o à categoria de ensinamento teológico, o que o torna praticamente inquestionável.

Porém, se hoje podemos fazer essa leitura mais crítica e distanciada desses e de outros textos paulinos, a ponto de perceber essas interpolações culturais que na verdade distorceram e desvirtuaram a mensagem de Jesus em muitos aspectos, na história imediatamente posterior e atualmente tais textos, que refletem a cultura imperante discricionária, foram e são invocados com a autoridade de palavra de revelação, divinamente inspirada, e servem para legitimar a dominação do homem sobre a mulher, como se isso fosse a vontade de Deus (BOFF, 1986, p. 83). Assim, ao passar dos séculos, pregou-se, a partir de Paulo, uma “pseudo” igualdade entre os sexos, que na prática nunca ocorreu: a mulher seguiu subordinada ao homem.

Conforme atesta Leonardo Boff, o princípio evangélico da igualdade entre homem e mulher ensinado por Jesus, que recebe a ambos em sua mesa, cedeu frente às pressões



culturais que se fizeram valer a partir dos próprios textos canônicos (coincidentalmente redigidos por homens, e mais tarde interpretados ideológica e unilateralmente por eles), como a ordem natural das coisas querida por Deus. Boff lembra que um dos principais argumentos que buscam legitimar absolutamente a submissão da mulher ao varão tem origem no relato javista da criação, já mencionado, segundo o qual a mulher foi tirada da costela de Adão e por isso depende dele, ao passo que apenas o homem é imagem de Deus, a mulher não, pois que surgiu a partir do varão, e não de Deus. É à luz desse texto que Paulo afirma que não é o varão que procede da mulher, mas a mulher do varão, devendo esta ser, por conseguinte, submissa a ele (I Coríntios 11: 7 – 9). O teólogo ainda chama a atenção para o mecanismo ideológico que se estabelece arditamente, e nem sempre é percebido. Segundo ele,

Não é a argumentação teórica que irá ter como conseqüência a marginalização da mulher; é a marginalização concreta e histórica da mulher que dá origem a esse tipo de argumentação que, por sua vez, tem a função de tornar plausível e até natural a dominação existente. Assim se sedimenta o bloco histórico, sendo socializado pelas mulheres, que acabarão por aceitar como natural e **correspondendo à vontade de Deus**<sup>68</sup> tal situação marginal e submissa. Ademais se interpretavam as grandes figuras bíblicas femininas, especialmente Maria, dentro do mesmo quadro ideológico. Não aparece a mulher libertadora que invoca a ira divina sobre os ricos em favor dos pobres, que ousa erguer sua voz corajosa denunciando os conflitos deste mundo, mas a mulher que vive totalmente à sombra do varão Jesus, modelo de mulher que tece, cozinha, busca água no poço, alimenta o fogo e vive sepultada no anonimato familiar (BOFF, 1986, p. 86).

Mesmo tendo sido escritos por homens, os Evangelhos registram, ainda que de maneira muito discreta, a presença constante das mulheres no começo, no meio e no fim da vida de Jesus. É pela obediência de Maria ao plano divino que Jesus vem ao mundo; são as mulheres que, contrariando todas as convenções e restrições sociais da época, o acompanham nas peregrinações, dando-lhe todo tipo de assistência, inclusive financeira; e são elas que se colocam corajosamente aos pés da cruz na hora derradeira, de maior perigo, sofrimento e humilhação, demonstrando apoio e expressando fidelidade, quando todos os discípulos homens haviam fugido, conforme registrado no Evangelho de Marcos, capítulo 14, versículo 50. Assim, merecidamente, são elas as primeiras testemunhas da glória da ressurreição (segundo Evangelho de Mateus, capítulo 28, versículos 19 – 20).

Assim, pode-se concluir que talvez a maior dívida histórica e religiosa do Cristianismo para com as mulheres, no que se refere aos textos histórico-canônicos neo-testamentários, seja o silêncio sobre elas, observado nos mais variados contextos sociais, figurando entre eles a igreja, enquanto instituição, como um dos principais nesse sentido. Para Elizabeth Fiorenza, os textos bíblicos não são revelações verbalmente inspiradas nem princípios doutrinários. São

---

<sup>68</sup> Grifo meu.

formulações históricas surgidas no contexto de determinada comunidade religiosa (1992, p. 12). Ela acredita que

Reclamar a história cristã primitiva como passado próprio de mulheres e insistir em que a história de mulheres é parte integrante da historiografia cristã primitiva, isto implica na busca de raízes, de solidariedade com nossas primeiras irmãs, e, enfim, da memória de seus sofrimentos, suas lutas e suas forças como mulheres (FIORENZA, 1992, p. 17).

A teóloga feminista lembra ainda que os textos canônicos, ainda que sucintamente, registram que as mulheres não apenas seguiram Jesus do início ao fim do ministério público na Palestina, mas permaneceram fiéis à nova fé implantada por Ele. Ainda no espírito da pregação igualitária, foram membros e líderes ativas das comunidades cristãs primitivas, com tamanho relevo que nos séculos II e III o Cristianismo teve que se defender da acusação de que era uma religião de mulheres e de pessoas incultas (FIORENZA, 1992, p. 17).

Assim, se a história apresenta essa lacuna irreversível para com as mulheres, é através da Literatura que elas podem então serem resgatadas de tão lamentável equívoco e injustiça. É essa a proposta do romance do escritor baiano Armando Avena<sup>69</sup>, ironicamente um homem, que estabelecendo uma interessante narrativa alternativa da história de Jesus e de seus ensinamentos, a partir dos próprios evangelhos canônicos e lançando mão também de outros textos apócrifos, dá voz às duas mulheres mais marcantes e influentes na vida de Jesus, o Cristo: Maria, a mãe, e Maria de Magdala, mais conhecida como Maria Madalena, outorgando-lhes um evangelho no qual elas podem fazer o que a história eclesiástica lhes negou: contar essa história tão conhecida com as próprias palavras, dando uma versão feminina inaudita da mesma.

Enquanto Fernando Sabino e Josué Montello, nos romances analisados nos dois capítulos anteriores, ofereceram uma releitura dos evangelhos bíblicos pautada muito de perto pelos mesmos, não obstante a visada original que empreenderam, Armando Avena se apropria

---

<sup>69</sup> Nascido em Salvador, Armando Avena é escritor, jornalista e economista. Membro da Academia de Letras da Bahia, é autor de seis livros, incluindo três romances, um de ensaios e crônicas e um infantil. Seu último romance, *Recôncavo*, foi publicado em 2008, pela Editora Versal. Armando Avena é professor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia – UFBA e colunista do jornal A TARDE, assinando coluna semanal. Graduado em Ciências Econômicas pela Universidade Federal da Bahia é mestre em Planejamento Global e Política Econômica pela CEPAL-Comissão Econômica para a América Latina, Santiago/Chile. Foi Secretário do Planejamento do Estado da Bahia, no período 2003-2006 e Presidente do Fórum Nacional de Secretários de Planejamento. Presidiu a Fundação CPE- Centro de Projetos e Estudos, no período 1987-1990. Tem dezenas de artigos e ensaios publicados sobre a economia baiana e sobre o planejamento. Foi Presidente do Conselho Regional de Economia-Bahia. **Livros publicados:** *O afilhado de Gabo* — (romance) — Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997; *A última tentativa de Marx* — (ensaios e crônicas) — Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000; *A menina que perdeu o nariz* — (infantil) — Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999; *O Evangelho segundo Maria* — (romance) — Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002; *Fabrizio e as estrelas* — (infantil) — Salvador: Casa de Palavras / Fundação Casa de Jorge Amado, 2006; *Recôncavo* — (romance) — Rio de Janeiro: Editora Versal, 2008. Disponível em: [www.academiadeletrasdabahia.org.br/.../pop\\_avena.html](http://www.academiadeletrasdabahia.org.br/.../pop_avena.html). Acesso em: 19/04/2010.

do texto canônico para desconstruí-lo e depois refazê-lo, a partir dos próprios elementos, mas instaurando o que o professor Affonso Romano de Sant'Anna chamou de narrativa contra ideológica, pois “sua versão do real é crítica e procura denunciar aquilo que a narrativa do poder ocultou” (SANT'ANNA, 1990, p. 39).

Avena não modifica a história de Jesus de Nazaré em si, e é até bastante atento quanto aos episódios principais e mais marcantes, obedecendo sua cronologia e seqüência dos fatos a partir dos relatos contidos nos Evangelhos neotestamentários e também em registros históricos e textos apócrifos consultados e utilizados por ele. Contudo, a maneira como maneja essas narrativas, os contextos que produz e onde insere, inclusive, trechos textuais, extraídos diretamente dos textos sagrados e mesmo apócrifos, recria toda uma realidade e lança uma luz completamente original, transgressora e denunciativa sobre essa história já tão conhecida, ao colocá-la sob a perspectiva exatamente de quem foi histórica e sistematicamente ignorada e silenciada: a mulher. Dessa forma, ele não apenas resgata e valoriza seu papel e participação ativa nesses acontecimentos que iriam moldar boa parte do fulcro da cultura ocidental posterior, mas lhe dá voz, e uma voz vigorosa de crítica, de denúncia, o que confere um caráter de estranhamento a esse texto e o faz parecer novo e original, a partir mesmo do que se pode reconhecer nele. Conforme registra Affonso Romano de Sant'Anna: “a história é feita de silêncio e de linguagem e nenhum existe sem o outro. As diferenças fazem falar as semelhanças e as semelhanças fazer falar as diferenças” (1990, p. 48).

Assim, pode-se concluir que os romances *Com a graça de Deus* de Fernando Sabino (1994), e *Aleluia* de Josué Montello (1982) realizam, a partir dos evangelhos bíblicos, uma estilização dos mesmos, sendo que os reiteram no caráter ideológico, mas introduzem uma novidade a partir da abordagem original que realizam: Sabino, busca enfatizar a humanização do Cristo pela via do humor, e Montello questiona o papel do Pai a partir da experiência pessoal de paternidade de seu personagem humano. Já em *O Evangelho Segundo Maria*, de Armando Avena (2002), a releitura tem cunho mais radical, podendo ser classificada como apropriação, segundo conceito de Affonso Romano de Sant'Anna, que a define como

(...) um gesto devorador, onde o devorador se alimenta da fome alheia. Ou seja, ela parte de um material já produzido por outro, extornando-lhe o significado. É, de alguma forma, um desvelamento, ou, para usar uma expressão psicanalítica, um desrecalque e o retorno do oprimido. (...) Ele (o autor) não escreve, ele transcreve, colocando os significados de cabeça para baixo. (...). O artista da apropriação contesta, inclusive, o conceito de *propriedade* dos textos e objetos. Desvincula-se um texto-objeto de seus sujeitos anteriores, sujeitando-o a uma nova leitura. (...) Como no caso da paródia, o que caracteriza a apropriação é a dessacralização, o desrespeito à obra do outro. Há uma reificação da obra: um modo de transformar a

obra do outro em simples objeto e material para que eu realize a minha (SANT'ANNA, 1985, p. 46-47).

Em outras palavras, é como se Avena tivesse se munido de vários textos que dão visadas diferentes da mesma história, a começar pelos Evangelhos sinóticos (Mateus, Marcos e Lucas), e pelo quarto Evangelho, de João, considerado de influência gnóstica, acrescido das fontes desprestigiadas e rejeitadas dos textos apócrifos, como o Evangelho de Maria, de Tomé, de Filipe, entre outros textos que só vieram a público recentemente, e a partir deles, articulado, agrupado, feito uma bricolagem para recontar uma mesma história, fortemente impregnada de elementos revolucionários e inovadores. Ao adotar a perspectiva da mulher nessa narrativa tão de domínio e posse masculina através dos séculos, o escritor não apenas questiona, mas também põe por terra dogmas e tabus vigentes por gerações, inserindo o que Sant'Anna chama de “mecanismo de probabilidade” (1990, p. 48).

## **5.2 A Maria-mãe, segundo Armando Avena: a virgem rebelde**

No romance aveniano em questão, o narrador reconta a história de Jesus de Nazaré sob a ótica das duas mulheres de maior expressão e reconhecida influência em sua vida. A primeira delas é Maria, a mãe, a qual, a partir de vários dogmas relativos à sua virgindade e presumida santidade estabelecidos pela Igreja Católica, hoje é venerada como santa mediadora. A outra é Maria Madalena, ou Maria de Magdala, que de possível companheira, consorte ou mesmo esposa de Jesus, segundo especulações e registros apócrifos, que a descrevem inclusive como apóstola e discípula predileta de Jesus, acabou ficando conhecida, a partir da tradição canônica, como “a pecadora arrependida”. Cabe aqui esclarecer que a designação pecadora, nesse contexto de severa discriminação contra a mulher, e em relação a essa personagem em particular, lê-se como prostituta, ainda porque, conforme já mencionado, os pecados relativos à mulher, na cultura judaica em geral e nos textos bíblicos, normalmente eram entendidos como sendo de natureza sexual.

Segundo atesta a doutora em teologia e pastora Ivoni Richter Reimer

Maria pode ser – e foi – interpretada como santa, virgem, humilde, obediente, etc., figurando como arquétipo da mulher ideal, casada, mãe, fiel, submissa... Ela também é representante para a mulher revolucionária, combatente, transgressora, autônoma, etc., que foi usada para encorajar e sustentar mulheres em suas lutas político-sociais no decorrer da história...” (REIMER, 2008, p. 101).

Ou seja, essa personagem histórica sofreu, no decorrer dos séculos, várias transformações, atendendo às necessidades e vicissitudes de diferentes épocas e contextos, mas sempre mantendo (e mesmo ampliando) sua importância e influência. Porém, como aponta Ivoni Reimer, ela mesma nada falou, nem escreveu; nada registrou como documento que pudesse ter chegado até nós. O que temos são apenas fragmentos e seleção de sua história, e esta contada a partir de determinado lugar, tempo e espaço históricos distintos, os quais, por sua vez, obedeceram interesses teológicos correspondentes a uma época e situação religiosa específicas.

Conforme destaca Leonardo Boff, não existe uma biografia da virgem de Nazaré, de nome Míriam, em hebraico, e Maria, em grego e latim (BOFF, 1986, p. 121). O que se pode depreender do Novo Testamento é muito pouco, sendo que nele Maria é mencionada apenas oito vezes: No Evangelho de Mateus, mais precisamente nos dois primeiros capítulos, são relatados os seguintes episódios envolvendo Maria: a perplexidade de José com a gravidez da virgem, a visita dos reis magos, a fuga para o Egito. No Evangelho de Marcos ela aparece duas vezes: quando parece ser afastada por Jesus (Marcos 3:21), e quando perguntam pela sabedoria dela: “não é este o filho de Maria?” (Marcos 6:3). Os dois primeiros capítulos do Evangelho de Lucas relatam a anunciação do anjo, o nascimento de Jesus, a apresentação do menino no templo e o reencontro do menino no templo. Já no Evangelho de João Maria também é citada duas vezes: no episódio das bodas de Caná quando, por sugestão dela, Jesus realizou o primeiro milagre, transformando água em vinho (João 2:3 e seguintes), e aos pés da cruz, na ocasião de sua morte (João 19: 25 – 27). Os Atos dos Apóstolos se referem a ela brevemente por ocasião do Pentecostes<sup>70</sup> (Atos 1:14).

No entanto, nenhum texto se concentra sobre ela mesma em particular. Sempre que aparece, é em função do filho Jesus, o que significa que ela só entra para a história por causa dele, caso contrário, nada saberíamos sobre ela. Trata-se de uma mulher do povo, simples e pobre, que viveu na Galiléia e participou normalmente da situação social, política e religiosa de seu povo, ou seja, mais uma entre as tantas mulheres anônimas do Judaísmo (BOFF, 1986, p. 122 – 123).

Reimer salienta que o evangelho de Mateus trabalha com a tradição da concepção virginal de Jesus, ainda que não lhe dê muita ênfase. Lucas, o mais pródigo na narrativa da

---

<sup>70</sup> O Pentecostes, originalmente, era uma festa ritual para comemorar o fim da colheita da cevada. No período inter-testamental e posterior, era considerado o aniversário da transmissão da lei no Monte Sinai. No Novo Testamento, marca o dia quando, após a ressurreição e ascensão de Cristo, os discípulos se reuniram numa casa em Jerusalém e foram visitados por sinais vindos do céu. O Espírito Santo desceu sobre eles, e nova vida, poder e bênçãos se tornaram evidentes, o que Pedro explicou tratar-se do cumprimento da profecia de Joel. DOUGLAS, J. D. (org.). O Novo Dicionário da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1.265 – 1266.

infância de Jesus, incluindo episódios envolvendo Maria antes do nascimento do filho (a anunciação do anjo, a visita a Isabel, o “Magnificat”<sup>71</sup>, o recenseamento e a difícil viagem até Belém), destaca com maior ênfase a concepção virginal de Jesus. Contudo, o interesse principal é expressar o poder sobrenatural de Deus que repousará sobre Maria fazendo com que engravide sem que ocorra relação sexual (o que no caso dela, sendo ainda noiva de José, implicaria em adultério, ainda que fosse com ele mesmo), e principalmente para reafirmar que a criança não possui genitor humano, mas é Filho de Deus, portanto, compartilha da natureza divina. Para a teóloga, o que chama a atenção na narrativa de Lucas é o protagonismo de Maria, e também de Isabel. É com Maria que o anjo fala, diretamente, para comunicar o desígnio de Deus sobre a criança que ela irá gestar. Depois, o evangelho relata que a jovem foi sozinha até as montanhas visitar a prima Isabel, a qual, no abraço com que recebe Maria, teve a revelação do fruto bendito que já povoava as entranhas de Maria. É depois desse encontro hierofânico que Maria pronunciou as palavras do *Magnificat*, e as duas futuras mães, a jovem e a idosa, permaneceram juntas por três meses, até Isabel dar à luz João, mais tarde chamado de Batista. Reimer observa nessa ação dinâmica que, dentro do sistema patriarcal da época, as duas romperam barreiras e atuaram independentemente de (seus) homens, José e Zacarias, que foram praticamente ignorados na narrativa (REIMER, 2008, p. 104 – 105).

O Proto-evangelho de Tiago, apócrifo escrito na segunda metade do século II, descreve os mesmos episódios contidos no Evangelho de Lucas, e acrescenta ainda informações sobre o pai de Maria, Joaquim, que teria sido um judeu fiel, porém estéril, e sobre a mãe, Ana, que foi abandonada pelo marido após este saber que não poderiam ter filhos. Conta a história que Joaquim permaneceu quarenta dias e quarenta noites no deserto, em jejum, e ao retornar, sua mulher, que havia orado a Deus, lembrando-se da matriarca Sara, concebe e dá à luz uma menina, Maria. Por gratidão a Deus, os pais dedicam a filha ao serviço do templo, onde ela é educada e permanece até os doze anos, idade em que as meninas judias alcançavam a “maioridade” e podiam casar, pois com a chegada da primeira menstruação, já entravam na idade reprodutiva. Por isso, também não podiam mais ficar no templo para não contaminá-lo, visto que o sangue da menstruação era considerado impuro.

---

<sup>71</sup> “Magnificat” é o poema ou hino à Virgem Maria (conforme Lucas 1: 46 – 55), assim chamado por causa da versão latina da Vulgata, onde esse poema começa pela palavra Magnificat. A passagem é bastante similar (e, sem dúvida, é dependente) do cântico ou oração de Ana, em I Samuel 2: 1 – 10. Pode-se atribuir esse cântico de louvor a Maria ou a Isabel, dependendo dos manuscritos que seguirmos. (...) O Magnificat, com sua dependência ao Antigo Testamento, é um elo apropriado entre o Antigo e o Novo Testamentos, considerando-se que a esperança messiânica, projetada no primeiro, tornou-se uma realidade no segundo. O hino exibe a pequenez humana, em face da intervenção divina. O hino inicia a era do cumprimento das promessas messiânicas, conforme fazem poucos outros textos escriturísticos. CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia. Candeia: São Paulo, 1995, v.4, p. 26.

José é escolhido, mediante um sinal divino, para desposar Maria. O texto indica que ele seria já velho, viúvo e pai de filhos, e que, a princípio, recusou-se a desposar Maria, pois ela não passava de uma menina. Porém, convencido pelos sacerdotes do templo, acabou casando-se com ela, mas “não a conheceu”, ou seja, não teve relações com ela. Quando ela aparece grávida, os líderes anciãos realizam um ritual religioso que visa verificar se o casal havia coabitado ou não e, no caso de Maria, confirmar se a criança em seu ventre havia sido de fato gerada a partir do poder de Deus, como o anjo havia anunciado. O texto ainda traz um relato detalhado do nascimento de Jesus, da visita dos magos e da perseguição de Herodes. O diferencial desse evangelho é que sugere que Maria não apenas concebeu sendo virgem, mas ela própria era filha de pai estéril e de mãe virgem. Mesmo sem a legitimação canônica, esse texto dá ensejo e fundamenta o dogma da Imaculada Conceição de Maria, baseado na idéia do pecado original de Agostinho, para o qual “este está vinculado com a sexualidade e é transmitido às crianças através da relação sexual de seus pais no momento da concepção” (REIMER, 2008, p. 115).

Em um segundo evangelho apócrifo, chamado de Fragmentos Coptas, por estar escrito numa das línguas egípcias, o copta, e datado entre os séculos V e VI, Maria é identificada como “a mãe do Filho de Deus”, e participa de um diálogo com Jesus ressuscitado junto ao túmulo, e também com o jardineiro. Ele a incumbe de anunciar a Boa Nova da ressurreição aos outros discípulos. Nesse texto, Maria é apresentada como a virgem verdadeira, que será bendita através dos tempos, enfatizando a temática da virgindade de Maria também após o nascimento de Jesus, diferente do que sugerem os evangelhos canônicos, que lhe atribuem outros filhos além de Jesus. Tal aceção encontra consonância em outro dogma católico, o da “Virgem Eterna”, promulgado pelo Concílio Lateranense, em 640 (REIMER, 2008, p. 112).

Percebe-se que todos esses relatos, não apenas os contidos nos textos canônicos, constituem a imagem que hoje se tem de Maria, venerada como santa mediadora pela Igreja Católica, e apresentada como modelo de fé e dedicação a Deus, tanto no Islamismo quanto no Cristianismo protestante, ainda que este último não a considere divina nem observe os dogmas católicos concernentes a ela.

E é também a partir de diferentes textos, associados à imaginação literária, que surge a Maria, mãe de Jesus, aveniana. Muito diferente do modelo de submissão e obediência apresentado pelos evangelhos canônicos, e posteriormente exaltado à larga pela tradição religiosa, essa Maria inicia seu relato descrevendo, em primeira pessoa (como estratégia para conferir maior autenticidade ao relato), a visita do anjo do Senhor, que vem anunciar que ela fora escolhida para ser a mãe do Filho de Deus. Numa postura totalmente oposta à da Maria

da tradição, a heroína de Avena recusa essa eleição, e a partir daí já se delineia o caráter contestador e insubmisso que marcará a personagem, permeado constantemente pela denúncia e crítica à opressão masculina, inaugurada, segundo a tônica reiterada em todo o romance, pelo próprio Deus de Israel. Numa postura humanamente compreensível, mas ainda assim difícil de imaginar na personagem histórica, Maria declara simplesmente que prefere ter filhos do homem que ama, José, e por meios naturais. Ela não se deixa seduzir pela glória de ser “eternamente bendita” como a mãe do Filho de Deus, pois, “para elas (as mulheres), o poder não é a ambição maior, a glória nem sempre é ansiada, a vaidade jamais reina. A lógica feminina não se subjeta aos valores do homem” (AVENA, 2002, p. 13).

Essa dialética de oposição entre a perspectiva feminina, que busca sempre a vida e o bem-estar dos entes queridos, e a masculina, egoísta, vaidosa, sequiosa de glória e poder, ainda que a preço de morte, irá permear toda a obra de Armando Avena, estabelecendo um contraste profundo e constante que, por um lado, exalta e enobrece a mulher, não apenas como doadora, mas também como promotora e protetora da vida, e por outro, denuncia e menospreza a desmesurada ambição masculina, que geralmente por meios despóticos e violentos, visa tão-somente seus interesses egocêntricos e costuma resultar em morte e destruição.

O perfil da Maria aveniana contempla as narrativas apócrifas, e a situa como filha de um judeu, homem de posses, essênio não dos mais radicais, visto ter constituído família e viver na cidade, reiterando o mito da esterilidade, o que justifica ter consagrado a filha primogênita ao templo do Senhor, quando esta finalmente veio. O relato de Maria é carregado de críticas aos costumes e leis judaicas da época. Ela justifica a razão de sua narrativa como sendo para atender a um pedido do próprio Jesus, o qual, na última ceia, antes da prisão e crucifixão, teria instado para que ela, sua mãe, e Maria de Magdala, presentes à ceia, assim como muitas outras mulheres, contassem a sua verdadeira história, “a despeito das histórias que seriam escritas com a tinta do preconceito dos discípulos homens(...)” (2002, p. 18). Cabe aqui salientar que os evangelhos neotestamentários não registram a presença de mulheres no episódio que ficou conhecido como a última ceia, pelo contrário, de acordo com o Evangelho de Mateus, capítulo 26, versículo 20, e Evangelho de Marcos, capítulo 14, versículo 17, Jesus estava reunido apenas com seus doze discípulos, homens. Apenas o Evangelho de Lucas não precisa o número exato de discípulos, enquanto que o Evangelho de João sequer especifica o episódio.

Após uma introdução, que relata de maneira pormenorizada a visita do anjo, momento quando ela foi incumbida de gestar o filho de Deus, honra essa que pareceu questionável e foi



inicialmente dispensada pela Maria aveniana, passa a descrever os inúmeros dissabores e afrontas impostos diariamente às mulheres, especialmente às judias, denunciando assim o profundo desprezo e desconsideração que elas sofrem dentro dessa cultura. Ela aponta como fator dessa degradação a Lei de Moisés, pautada, por sua vez, pela chamada “maldição de Eva”:

A Lei de Moisés que nos rege a todos, fez calar a mulher e a tornou subserviente ao homem. Por ser o mensageiro que conduziu o pecado, a mulher foi condenada à submissão e discriminada ao longo dos tempos. E, no entanto, foi ela quem buscou o conhecimento, sem o qual os homens estariam condenados à alienação. Não fosse ela, Senhor – perdoa-me a blasfêmia – sequer teríamos necessidade de Ti (AVENA, 2002, p. 19).

Maria apresenta o pecado original de tal forma como se nem pecado fosse, mas, pelo contrário, uma iniciativa corajosa empreendida pela mulher em busca do novo, do conhecimento, pela qual ela agora é punida, quando na verdade deveria ser louvada. Nesse sentido ela insere uma profunda quebra de paradigma, questionando um dos dogmas mais caros não apenas à igreja atual, mas à toda a cultura judaica antiga e que permeou indelevelmente toda a cultura ocidental. A partir dessa perspectiva, pode-se interpretar o pecado não como uma realidade dada, absoluta, mas como uma construção, ou, segundo sugere Maria, uma imposição, usada como estratégia de dominação e subordinação do homem sobre a mulher. Conforme a professora e teóloga feminista Ivone Gebara, “Na sociedade patriarcal, as mulheres não só sofrem o mal, mas também são responsáveis por ele, a seu modo, a partir do lugar social que ocupam, a partir da construção social e cultural do GÊNERO e num determinado contexto” (GEBARA, 2000, p. 145). Ou seja, ainda que as mulheres, a exemplo da esclarecida e instruída Maria essênica da ficção de Avena (que não encontra paralelo na obscura Maria canônica), tivessem consciência da opressão em que viviam, a idéia é que deveriam conformar-se e aceitá-la como conseqüência, punição merecida por seus próprios atos. Maria lembra, com revolta e amargura, a pejorativa frase, em relação à mulher, com a qual os homens judeus costumavam encerrar suas orações, não se furtando a isso nem mesmo seu amado José: “Louvado sejas Tu, Senhor, por não me teres feito mulher” (AVENA, 2002, p. 19).

Tendo em vista uma cultura severamente patriarcal e de cunho profundamente religioso, a personagem de Avena atribui, com grande rancor, a responsabilidade pela opressão imposta à mulher a Deus. Para ela, Deus representa a masculinidade máxima, no sentido misógino, e é pelo exemplo dEle e em obediência às suas leis que os homens subjagam e depreciam as mulheres, para os quais elas só serviam para lhes dar filhos: “Gerar

filhos era a razão de ser das mulheres de meu povo e a ausência deles prenunciava uma maldição divina. O Deus de Israel castigava suas filhas negando-lhes a fertilidade” (2002, p. 21).

A biografia Jesuína relatada por Maria no seu evangelho que, segundo ela, “será escondido nas cavernas rochosas que se situam na margem ocidental do mar Morto, ao sul do vale do Jordão (...)” (2002, p. 18), a fim de que se preserve para a posteridade – ela escreve para o futuro – traz informações e episódios, especialmente os que se referem à origem familiar e a sua vida antes de se tornar mãe do Salvador, que se coadunam em muitos aspectos ao conteúdo dos textos apócrifos já citados.

Na narrativa, a personagem aveniana menciona a expectativa histórica do povo judeu pelo *Messias*, ainda que não se detenha em descrever o contexto de crise econômica e social sofrido por conta da dominação romana na Palestina, e apontado por Horsley e Hanson (1995) na obra *Bandidos, profetas e messias – movimentos populares no tempo de Jesus* – vide capítulo anterior. No entanto, a ênfase no desejo por um líder político fica bastante clara em seu relato, e já promove o ensejo da trama que irá se desenrolar em seqüência:

Na época de meu casamento, era corrente em Israel a idéia de que havia chegado o tempo da restauração da liberdade dos judeus e que isso se daria baixo a liderança de um rei apontado pelo Senhor. Todos os essênios esperavam a vinda de um messias, capaz de reunir o povo e retomar Jerusalém do jugo dos romanos. E estava escrito no livro dos profetas que esse messias seria oriundo da casa de Davi (AVENA, 2002, p. 29).

A Maria aveniana descreve com grande dramaticidade o momento em que o noivo José descobre-a grávida. Muito diferente da reação resignada e pacífica atribuída ao José dos Evangelhos canônicos, considerado justo por ter decidido inicialmente deixar Maria secretamente, a fim de não difamá-la e fazê-la ré da lapidação com que o povo judeu costumava punir de morte as mulheres adúlteras (uma gravidez fora do casamento só podia significar adultério, não sendo mais necessária nenhuma prova ou evidência para tal conclusão). No romance aveniano, diferente do registro apócrifo já citado, José é um jovem solteiro que já “estava na idade em que se casavam os homens de Israel” (2002, p. 29). Diante do ventre volumoso da noiva, ele tem uma reação violenta, e a esbofeteia repetidas vezes. Diante disso, e sendo fortemente inquirida, ela então descreve a visita do anjo, a sombra libidinosa que a cobrira poucos meses antes, e a natureza sobrenatural dessa gravidez, declarando-se inocente quanto à mesma. Antes e depois desse relato há uma extensa reflexão sobre a questão da honra do homem que recai sobre a mulher, e o significado imperioso da virgindade na cultura judaica, que, se por um lado é desprezada no sentido de representar a

ausência de filhos, no tocante à honra masculina, constitui-se em uma exigência que apregoa o domínio do homem sobre o corpo e a sexualidade da mulher. Em meio a essas ponderações, Maria antecipa, em diversos momentos, a postura revolucionária e questionadora da Lei que o filho Jesus irá assumir no futuro, atribuindo a si mesma a influência para tal.

O relato mítico do sonho de José, registrado no Evangelho de Mateus, capítulo 1, versículos 20 e 21, no qual Deus o esclarece a respeito da gravidez divina de Maria e lhe ordena que case com ela, salvaguardando-a e à criança da desonra e da pena de morte, encontra vez na narrativa aveniana. Contudo, Maria parece descrer desse acontecimento, mais inclinada a pensar que os sonhos de glória do pai, Joaquim, encantado com a idéia de ser o avô do messias que viria para libertar Israel, foram mais eficazes em seduzir José e convencê-lo a recebê-la como esposa.

Enfim, a criança nasce em Belém, “cidade de Davi”, cumprindo a profecia do profeta Miquéias, registrada no capítulo 5, versículo 2. No romance aveniano, o censo acrescentado no Evangelho de Lucas para justificar a viagem de José e da esposa Maria a Belém, justamente quando ela está nos dias para dar à luz, é ignorado, assim como o coro celestial que teria anunciado aos pastores nos campos a chegada do Cristo, segundo o Evangelho de Lucas, capítulo 2, versículos 8 a 20. É por intermédio de um José envaidecido da função de guardião do Filho de Deus que os pastores ao redor ficam sabendo de seu nascimento, e mais uma vez é reiterada a esperança messiânica que alentava o povo sob domínio estrangeiro, já referida:

Os pastores uniam-se ao povo na ânsia por um rei salvador, que os libertasse do jugo romano. Assim, mal terminaram de inteirar-se das palavras de José, louvaram a Deus e glorificaram o pequeno rei, que vinha ao mundo para libertar o povo. Apressaram-se em divulgar a boa nova em Jerusalém (2002, p. 51).

Percebe-se na narrativa aveniana, acentuadamente marcada pela revoltada e indignação de Maria face às leis e rituais judaicos, que são percorridos, em detalhes, todos os episódios da vida de Jesus (e da mãe), contidos nos quatro evangelhos canônicos, especialmente os sinóticos. A narrativa é também rica em diálogos e reflexões a respeito dos acontecimentos, sendo que a personagem não se limita apenas a descrever o fato ou episódio que viu e do qual participou, mas também se posiciona a respeito do mesmo, invariavelmente com uma atitude de queixa e crítica, um verdadeiro desabafo, muito difícil de imaginar-se na boca de uma mulher naquela época, ainda que bastante plausível e com motivos justos. A linguagem utilizada tanto na narrativa quanto nos diálogos entre as personagens é bastante erudita, pródiga em termos pouco usuais. Essa característica empresta ao texto certa formalidade e severidade, o que poderia denotar uma intenção de dar a ele um tom antigo,

arcaico, de sutil deferência, mas que não chega a configurar uma imitação da linguagem bíblica tradicional.

Assim, o relato de Maria descreve a circuncisão ritual do pequeno Jesus, a apresentação no templo, a profecia de Simeão quanto ao futuro ambíguo do menino, a matança dos inocentes, ordenada pelo rei Herodes. Na narrativa, Maria antecipa fatos em alguns momentos, como narradora onisciente que é, visto descrever cronológica e pormenorizadamente episódios já ocorridos. Em alguns trechos, são transcritas passagens textuais da Bíblia, o que se intensificará nas palavras de Jesus. Em outros momentos, o autor insere elementos oriundos dos textos apócrifos, e ainda em outros, acrescenta a própria interpretação e perspectiva à história, modificando e manipulando contextos e situações, como a montar um complexo quebra-cabeças, o que constitui o processo de apropriação, conforme já explicitado anteriormente. Exemplo disso é a história da fuga de Maria e José para o Egito, avisados que foram, não por um anjo em um sonho de José, como registra o Evangelho de Mateus, no capítulo 2, versículos 13 a 15, mas por um sacerdote essênio, trazido à presença do casal pela parteira de Maria, Zelomi, nome esse oriundo de fonte apócrifa. Pela narrativa aveniana, o casal não foge para o Egito, mas ficam refugiados no Mosteiro de Qumran, no meio do deserto. Quando Jesus for mais crescido, e já imbuído do papel de Messias, é lá que vai passar longos anos sendo instruído na doutrina essênia.

E é a partir dessa formação particular que no romance são explicados a maioria dos milagres e curas realizados por Jesus, como sendo técnicas aprendidas entre os essênios, quase como obra de magia ou sugestão ilusionista, lançando um constante ar de dúvida e descrença sobre os episódios considerados pela tradição religiosa como manifestações incontestáveis do poder de Deus e provas da messianidade de Jesus.

Por toda essa primeira parte do romance, intitulada “Mãe”, na qual consta o que seria o “evangelho de Maria” – a mãe, é lançada a idéia da messianidade de Jesus como algo construído, forjado com base em elementos míticos e sobrenaturais, como a visão de Maria do anjo do Senhor, descrita logo no início da narrativa, e tendo encontrado eco nas promessas veterotestamentárias e principalmente no desespero e desalento de um povo oprimido e vilipendiado pelos romanos pagãos. Conforme observa Karl Kautsky, teórico político autor do primeiro estudo sistemático sobre o cristianismo primitivo, segundo a metodologia marxista (*A origem do Cristianismo*, Stuttgart, 1908), citado por Milan Machovec, “o cristianismo não é obra de um Deus descido do céu, nem tampouco o resultado dos projetos de um homem, das intenções dos apóstolos, ou das visões de algumas mulheres exaltadas. É na realidade a

resposta de milhões de pessoas à situação de crise que então grassava (MACHOVEC, 1989, p. 208).

A justificativa do surgimento e propagação do movimento Jesus, atrelada exclusivamente ao contexto, vai ainda mais longe nas palavras de Machovec, pois segundo sua interpretação a partir de Kautsky, “o nascimento do cristianismo não constitui uma revelação miraculosa; não é também um milagre de caráter moral. Pelo contrário, seria milagre o cristianismo não ter aparecido em semelhantes circunstâncias” (1989, p. 208). O tom descrente, cético e por vezes até sarcástico da narrativa aveniana parece adotar esse tipo de perspectiva pragmática e isenta do caráter religioso, excluindo o transcendente de qualquer participação nessa história, verdadeiro fulcro da cultura ocidental, e que sempre ostentou sua condição de revelação e irrupção do divino, do sagrado no prosaico da humanidade.

O relato da visão do anjo livrou Maria da acusação de adúltera e conseqüente sentença de morte, e não obstante o caráter fantasioso do mesmo, a gravidez e o nascimento da criança foram fatos inegáveis, apesar de a própria Maria, em mais de uma oportunidade, duvidar do que viu e principalmente da natureza divina do filho primogênito: “Oito meses depois do nascimento de Jesus, eu estava novamente grávida e dessa vez não foi a sombra divina, **que eu já não sabia verdadeira ou imaginária**<sup>72</sup>, que plantou a semente em meu corpo” (2002, p. 66).

O texto de Avena sugere em mais de uma oportunidade que o que mais atormentava a jovem mãe, a ponto de fazê-la desejar voltar atrás nessa empreitada, se isso fosse possível, é a intuição prematura quanto ao sofrimento que o fato de ser mãe do Messias prometido acarretaria a ela, bem como a Jesus. Essa postura algo subversiva diante dos desígnios divinos contraria e mesmo contradiz toda a devoção religiosa acerca dela, dentro da tradição cristã católica, principalmente, pelo fato de Maria expressar, ousadamente, que preferia não ter sido a escolhida de Deus, e assim, simplesmente experimentar “a quimera de uma vida trivial” (2002, p. 64). Maria, inclusive, se culpa pelo futuro trágico do filho, sempre reiterando a constante dúvida sobre a natureza divina da concepção dele: “Quiçá, com mais força do que o próprio Deus, eu mesma tenha forjado o destino de meu filho, ainda que tenha lutado por todo o resto da minha vida para revogar a sentença que lhe imputei” (2002, p. 64).

Contrariando os dogmas católicos a respeito da virgindade eterna de Maria, no romance ela vive maritalmente com José, assim como qualquer mulher judia, e lhe dá mais seis filhos após Jesus, todos concebidos por meios naturais. A relação dessa família,

---

<sup>72</sup> Grifo meu.

especialmente após a morte de José, é complicada e difícil. Ainda adolescente, é dado a conhecer a Jesus os fatos a respeito de sua concepção sobrenatural, sobre a qual a mãe agora insiste em lançar dúvidas, e, de acordo com a narrativa aveniana, ele foi impregnado da crença de que era o Messias, “e assumiu a missão que todos pareciam querer imputar-lhe.” (2002, p. 80). E por causa dessa missão ele, já adulto, após ter vivido mais de catorze anos no Mosteiro de Qumran, recusou-se a assumir a posição de chefe que deveria assumir em lugar de José, conforme previa a lei. Maria foi então obrigada a sustentar a família e criar os filhos sozinha, contando apenas com a ajuda de Tiago, seu segundo filho, com a qual ela tinha uma grande empatia.

Na obra de Armando Avena, todos os irmãos e irmãs de Jesus têm nomes, informação essa oriunda de textos apócrifos, sendo que o Evangelho de Mateus, capítulo 13, no versículo 55, nomeia só os irmãos homens, a saber: Tiago, José, Simão e Judas. A fim de salvaguardar o dogma na virgindade eterna de Maria, a despeito dos demais filhos que os próprios evangelhos canônicos lhe atribuem, a explicação dada por Leonardo Boff na obra *O Rosto Materno de Deus* diz que no grego bíblico da Septuaginta a expressão **irmão** não significa necessariamente irmão de sangue, mas pode designar também os primos. Assim, aqueles que a Bíblia chama de irmãos de Jesus, são na verdade seus primos e primas, sendo que após a morte de José, Maria vai morar com o cunhado, Cléofas, casado também com uma Maria, e Jesus foi criado junto com os filhos desse casal. Daí serem eles chamados pela população que os conhecia de “irmãos de Jesus” (BOFF, 1986, p. 160 – 161).

O ministério do Jesus aveniano será profundamente marcado pelo questionamento às Leis judaicas quanto à opressão que impõem às mulheres, a ponto dele ficar conhecido como “o profeta das mulheres”, tão ferrenha é a defesa que faz delas contra os ditames masculinos. A influência da mãe, sempre revoltada e crítica, ainda que forçadamente submissa a essas leis, terá importância crucial nesse sentido, pois desde cedo ela o instruirá com palavras como essas:

Lê os livros que quiseres e nem assim poderás compreender a aflição de uma mulher. Permanece no teu mosteiro e sê igual a todos os homens. Discrimina a prostituta e apedreja a adúltera. Avaliza a Lei que condena aquela que amamenta e que dá a vida a todos os varões. Mas tem certeza, **as mulheres são o que há de melhor sobre a terra.**<sup>73</sup>São elas que criam as crianças e amparam os velhos. São elas que, na doença e na dor, permanecem, quando todos se vão. Que cuidam da paz, quando os homens dedicam-se à insensatez da guerra; que preservam a família, quando os homens enfronham-se na busca pelo poder; que garantem o futuro, quando aos homens apenas interessa o presente. Elas são o esteio da terra e, ainda assim, são discriminadas pelos homens e por Deus, que como homem age. Pois eu te

---

<sup>73</sup> Grifo meu.

digo: ninguém será grande na terra de Israel, se não redimir as mulheres. E tu nada deixarás, se não compreenderes isso (AVENA, 2002, p. 87 – 88).

A intrepidez e eloquência da oratória feminista da mãe tiveram grande impacto sobre o então jovem Jesus, e contribuíram profundamente para moldar os rumos inovadores e revolucionários de seus ensinamentos, a partir de uma reinterpretação da Lei judaica, pautada pelo amor, respeito, compreensão e dignificação da mulher. Conforme ele mesmo conclui, após o roubo verbal de Maria: “- Perdoa-me, mãe, são verdadeiras tuas palavras. Não me esquecerei delas. Talvez tenhas razão, **é chegado o tempo de compreender as mulheres**<sup>74</sup>,” (2002, p. 88).

Quando Jesus inicia enfim o seu ministério, após um período de dúvidas e inquietações, sua pregação e seus ensinamentos sempre irão privilegiar os fracos, oprimidos e esquecidos da sociedade e entre estes, de maneira particular, as mulheres. Enquanto o primo João Batista, com seu estilo de vida austero de asceta pregava no deserto o arrependimento e o juízo final, difundindo o jejum e a oração como meios de purificação, bem aos moldes dos essênios e demais autoridades religiosas da época, o ministério de Jesus era marcado “pelas peregrinações de aldeia em aldeia, pelo contato agradável com as comunidades e pelos banquetes e festas com que encerrava suas alocuções” (AVENA, 2002, p. 114).

Não demorou muito para que as mulheres se vissem atraídas pelo carisma desse profeta tão diferente de todos os que já haviam surgido, principalmente pela atenção que lhes dispensava e consideração com que as tratava. Talvez também amarguradas, assim como Maria, pela indiferença e despotismo de um Deus que parecia ser tão misógino quanto os homens que o serviam e o chamavam de Pai, elas passaram a ver em Jesus uma luz de esperança também para elas, pois entre os muitos discípulos que passaram a segui-lo pelas andanças através da Galiléia, não havia distinção entre homens e mulheres. Como a própria Maria observa, na Galiléia desse tempo as mulheres eram obrigadas a servir os homens, não podiam sentar-se à mesa com eles, e só comiam quando eles tivessem terminado, o que sobrou do repasto, isto é, se algo tivesse sobrado. Nos comensais com Jesus, elas sentavam-se ao seu lado, e podiam comer juntamente com os homens, de acordo com o que ele costumava dizer: “- Em minha mesa, como em meu ministério, as mulheres sempre terão a precedência” (2002, p. 137).

Apesar de não ser decente para uma mulher viajar desacompanhada do pai, irmão ou marido, e falar com desconhecidos,

---

<sup>74</sup> Grifo meu.

ainda assim, as filhas de Sião seguiam Jesus e apenas isto já seria suficiente para diferenciá-lo de todos os profetas. Deixavam o lar e seus maridos para ouvi-lo falar, porque ele falava uma língua que as mulheres entendiam e, diferente dos homens de seu tempo, era suave a voz com que se dirigia a elas. Em suas palavras eu reconhecia a mim mesma que, antes que qualquer outra, o provera dos primeiros conhecimentos e da rebeldia que ainda hoje carrego comigo (2002, p. 115)

A essa altura do ministério público, outra mulher conquistará grande importância na vida de Jesus, e exercerá sobre ele influência ainda maior do que a da mãe: Maria de Magdala, mais conhecida como Maria Madalena. A partir do momento em que ela entra na vida de Jesus, os dois relatos, o da Maria mãe e o da Maria mulher inicialmente se mesclam, para depois se afastarem, assim como Jesus se afasta da mãe e dos irmãos, e passa a seguir o seu caminho, acompanhado dessa nova companheira e demais discípulos, homens e mulheres. Só mais tarde, quando sua jornada vai chegando ao termo, é que Maria mãe volta à cena, e mais uma vez os dois relatos se unem, formando um só, mas com diferentes perspectivas. É da vida e relevância desta mulher, sistematicamente silenciada e olvidada pelos interesses masculinos que regeram e dominaram o Cristianismo após o encantamento dos primeiros tempos, que se ocupará o próximo tópico, desvendando sua atuação resumida nas palavras da própria Maria mãe:

A mim, coube mostrar-lhe a revolta e a indignação de mãe e mulher para com a Lei que vinha de Deus, um Deus com pensar masculino, desconhecedor dos anseios e da dor feminina. (...) Mas foi Maria de Magdala quem lhe desvendou a natureza feminina e fez-lhe ver o quão discriminadas éramos nós (2002, p. 115).

### **5.3 A Maria-mulher, segundo Armando Avena: a companheira olvidada**

Conforme já explicitado anteriormente, a novidade da pregação de Jesus, que anunciava a chegada do Reino de Deus acessível a todos, a começar pelos pobres, desvalidos, desprezados da sociedade, no que se incluem as mulheres, dado o profuso leque de sentimentos e preconceitos que existiam contra o sexo feminino naquele tempo e que, infelizmente, perduram com uma agudeza absurda em muitos lugares até os dias de hoje, atraiu muitas mulheres, que contrariando as muitas restrições impostas pelas leis e costumes da época, se tornaram seguidoras e discípulas, acompanhando-o e assistindo-o por onde quer que fosse, do início ao fim do ministério, o qual acabou com a morte na cruz.

Segundo registra o pastor e professor William L. Coleman, na obra *Manual dos tempos e costumes bíblicos*, Jesus não apenas aceitou mulheres no grupo de discípulos, o que representava um verdadeiro acinte para os judeus ortodoxos que não admitiam nenhuma



participação feminina no culto, mas ensinou-lhes verdades espirituais, rejeitando a idéia geral de que a mulher não era inteligente e, portanto, não tinha direito à educação (COLEMAN, 1991, p. 96). Nesse particular, Leonardo Boff salienta, no contexto da Igreja enquanto instituição (e o contexto em questão é a Igreja Católica), a condição de inferioridade imposta à mulher e a conseqüente exclusão dos serviços eclesiais mais significativos, que implicam em alguma liderança, dentro das estruturas da Igreja. E a rejeição institucional da mulher vai ainda mais longe, conforme lembra Boff, pois segundo o Código de Direito Canônico, codificado em 1917 mas ainda vigente, a mulher é, eclesiasticamente, equiparada às crianças e aos loucos (BOFF, 1986, p. 85).

Coleman menciona também que no conceito de Cristo, o papel da mulher não era limitado aos serviços domésticos e a cuidar de crianças. Ele lembra situações onde Jesus ensinou profundas verdades teológicas a mulheres, como a revelação de que ele era o Messias, dada à mulher à beira do poço, episódio registrado no Evangelho de João, no capítulo 4, e o ensino sobre a ressurreição, dado a Marta e Maria, conforme Evangelho de João, capítulo 11. Ele também conversava com as mulheres em público, como no caso da mulher samaritana junto ao poço, já mencionado, atitude essa que gerou escândalo por parte de seus próprios discípulos homens. Jesus permitiu que mulheres o tocassem, como no caso da mulher que unge seus pés e depois os beija e seca com seus próprios cabelos, registrado no Evangelho de Lucas, capítulo 7, versículo 38. Mesmo as prostitutas, marginalizadas socialmente, achavam guarida junto a Jesus. Ainda que não aprovasse essa atividade, compreendia as circunstâncias adversas que as lançavam ao meretrício, normalmente provocadas pela impiedade dos homens, e compadecia delas, sempre tão maltratadas e detestadas. E para grande despeito da audiência masculina, professava apreciar mais a sinceridade com que recebiam suas palavras, do que a arrogância dos religiosos de coração mau (COLEMAN, 1991, p. 97 – 8).

Um dos ensinamentos mais revolucionários de Jesus em defesa da dignidade da mulher constituiu-se da crítica que ele fez ao divórcio. Nos dias de Cristo, a mulher era vista e tratada pelo marido quase como um objeto de propriedade. William Coleman lembra um rabino de nome Hillel, bastante conhecido nos tempos de Jesus, que afirmava que o homem podia divorciar-se da esposa a qualquer momento, sem ter que citar um motivo. “Tão logo a deixasse de amar, poderia mandá-la embora” (COLEMAN, 1991, p. 98). A escola filosófica de Hillel interpretava os textos de Deuteronômio 24:1, em comparação com Êxodo 20:17, como evidências dadas por Deus de que as mulheres não passavam de propriedades dos homens. Numa sociedade onde a vida pública de uma mulher era cheia de restrições, e o

sustento dependia exclusivamente dos homens, a ocorrência exacerbada de divórcios deixava as mulheres em muito difícil situação. Caso não fossem recebidas novamente pela família de origem, seu destino provavelmente seria a prostituição, seguida de conseqüente marginalização.

Jesus não aboliu o divórcio, mas restringiu-o, visando conferir-lhe maior coerência e igualdade. Determinou que o mesmo só se justificaria em caso de adultério comprovado, o que valeria para ambas as partes, tanto para o marido quanto para a esposa. A partir desse ensino, se um homem se divorciasse sem justa causa e se casasse de novo, estaria cometendo adultério (COLEMAN, 1991, p. 98).

No romance, Armando Avena menciona brevemente a questão através de Jesus, que instaura a igualdade em relação ao divórcio, sempre concernente ao seu projeto de não abolir a Lei, mas reinterpretá-la, aperfeiçoando-a (AVENA, 2002, p. 141, 144).

Entre as muitas mulheres anônimas que seguiram Jesus, algumas são identificadas no Evangelho de Lucas, capítulo 8, versículos de 1 a 3:

Aconteceu, depois disto, que andava Jesus de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do reino de Deus, e os doze iam com ele, **2** e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual saíram sete demônios; **3** e Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, Suzana e muitas outras, as quais lhe prestavam assistência com os seus bens. (Bíblia de Estudo de Genebra, 1999, p.1.193-4).

A teóloga Lilia Sebastiani salienta que as mulheres que seguiam Jesus compartilhavam a mesma condição em relação a ele que os Doze. Isso quer dizer que entre eles havia uma real e profunda comunhão de vida, e sua presença não é aleatória nem ocasional, como ocorre com as multidões, mas constante e ativa. Entre elas, Maria de Magdala, como a designa Armando Avena no romance, é nomeada em primeiro lugar entre as seguidoras de Jesus, o que, segundo Sebastiani, não seria um detalhe casual no tocante às Escrituras. Sua parca biografia registra que dela Jesus havia expulsado sete demônios. Essa informação, deturpada e distendida pela tradição do Cristianismo ocidental, fez cair sobre ela a pecha de pecadora remida, o que para muitos significou que ela era uma ex-prostituta, salva e purificada por Jesus. Porém, conforme explica Sebastiani, na mentalidade judaica, que não costumava distinguir mal-pecado de mal-sofrimento, “a posse diabólica era entendida essencialmente como enfermidade, como ausência de liberdade, sem acentuar os aspectos morais” (SEBASTIANI, 1995, p. 22).

A referência à possessão demoníaca de Madalena parece querer justificar a adesão integral ao movimento de Jesus. Porém, conforme salienta Sebastiani, não há notícia de nenhum homem que, por ter sido curado por Jesus, veio a ser discípulo ou seguidor. Isso

denota que, para Maria de Magdala, assim como para outras mulheres, a cura representou não apenas a cessação de alguma dor ou sofrimento físico, mas a salvação integral, o que redundou em toda uma mudança de vida. “A cura de uma doença, sobretudo se psicossomática e capaz de condicionar a existência inteira, pode ser lida em termos bíblicos como libertação de um ‘estado de escravidão’. Somente quem saiu do estado de escravidão torna-se livre para o serviço” (SEBASTIANI, 1995, p. 23).

A interpretação que Armando Avena dá para o episódio da expulsão dos sete demônios é bastante original e peculiar, e não foi encontrado paralelo para a mesma: no trecho da obra onde Maria de Magdala passa a relatar a vida de Jesus, desde o momento em que o conheceu, a personagem-narradora expressa a profunda impressão que a pregação de Jesus lhe causou, principalmente por ir ao encontro das próprias idéias e projetos. Assim, ela manda chamá-lo em sua casa, em Magdala<sup>75</sup>. Ele atende ao chamado e vai até a casa dela, acompanhado dos discípulos. Inicialmente, Jesus mostra-se interessado em sete imagens em mármore vindas da Babilônia e que representavam a Deusa-Terra, Astoreth, em frente às portas do reino do mortos. Quando Maria de Magdala entra na sala, Jesus declara, de chofre, antes mesmo de cumprimentá-la: “- Mulher, vou salvar-te dos teus demônios” (AVENA, 2002, p. 160). E quebra todas as estátuas, que valiam muito dinheiro, de um golpe só, comparando-se a Moisés quando destruiu o bezerro de ouro, após descer do Monte Sinai com as tábuas da Lei. Essa “versão” dos sete demônios que possuíam Maria de Magdala, (no caso, era ela quem os possuía!) além de original e extravagante, chega a ser cômica, muito mais espirituosa do que espiritual.

A teóloga Lilia Sebastiani chama a atenção para o fato de que não existe uma biografia de Maria de Mágdala, como é chamada a personagem em sua obra *Maria Madalena*: de personagem do evangelho a mito de pecadora redimida, de 1995, e as poucas e breves informações que se podem apreender dos Evangelhos canônicos sobre ela, assim como sobre

---

<sup>75</sup> A antiga Magdala, na costa noroeste do Mar da Galiléia, foi uma cidade importante nos dias dos seus cidadãos mais famosos, como Maria Madalena. Fontes antigas dizem que pescadores e tintureiros tinham os seus próprios bairros, além de 80 lojas vendendo lã da melhor qualidade. O seu nome grego, Tarichae, significa "peixe em conserva", indicando que ela também foi um centro para este tipo de indústria. Também tinha uma indústria de construção de barcos. Alguns escolásticos a identificam como Dalmanuta de Marcos (8:10), onde Jesus foi depois de alimentar os quatro mil. Há alguns anos, durante uma seca, o lago recuou e revelou as fundações de uma torre que os arqueólogos acreditam ter dado o nome à cidade (que significa torre), e pode ter sido um farol. O panorama maravilhoso em volta de Magdala inclui o penhasco de Arbel e o Vale das Pombas, a estrada principal que Jesus teria tomado para chegar nesta área desde Nazaré. Disponível em: [www.goisrael.com](http://www.goisrael.com). Acesso em: 20/04/2010.

outras mulheres neotestamentárias, além de ordinariamente vinculadas ao acontecimento de Jesus, são também, desde sua origem,

interpretadas, filtradas lembradas, esquecidas pelos homens – e foram, pela tradição, progressivamente despidas de sua originalidade pessoal e transformadas em símbolos, ou modelos edificantes, no negativo ou no positivo, em função da imagem de mulher que se visava inculcar. Transformar uma mulher em símbolo torna-se ainda mais fácil para o ser masculino; pois se torna mais fácil de compreender, representar, enquadrar; em suma, menos incômoda (SEBASTIANI, 1995, p. 14).

Exemplo muito claro disso está justamente no que foi feito, ao longo dos séculos, dessas duas mulheres que, de maneiras diferentes, fizeram parte e marcaram a existência de Jesus, inserindo-se indelevelmente na história do Cristianismo: A Maria mãe e a Maria mulher, contempladas por Armando Avena no romance. Maria de Nazaré é uma figura bem mais obscura nos Evangelhos canônicos em comparação com Maria Madalena, sendo que, segundo Leonardo Boff, ela aparece apenas oito vezes (BOFF, 1986, p. 1), conforme já mencionado, enquanto que Maria de Magdala, ou Maria Madalena é citada doze vezes (FARIA, 2004, p. 133) e de maneira muito mais significativa, face à sua proeminência dentro do grupo de apóstolos. No entanto, com o passar dos séculos, a primeira foi crescentemente honrada e elevada à condição de virgem eterna através dos diversos dogmas estabelecidos institucionalmente pela Igreja Católica, sendo que atualmente é atribuída a ela a condição de santa mediadora, enquanto que Madalena, pelo contrário, teve sua participação sistematicamente apagada e diminuída, e acabou representada, a partir da tradição religiosa, como a “pecadora arrependida”, leia-se “pecadora” como prostituta, ou, por conta de seu arrependimento e salvação, por intermédio de Cristo, “ex-prostituta”. Conforme registra Lilia Sebastiani,

Nenhuma santa foi tão contemplada e maltratada, ‘caluniada e glorificada’ (G. Ravasi) quanto Maria de Mágdala. Nenhuma tão desenfreadamente fantasiada. Seu corpo, do qual em termos evangélicos nada mais se sabe senão que saíra de uma grave doença, foi enfatizado em sua dimensão carnal. Inclusive através das vertigens ascéticas da autonegação. A inteira conversão e penitência da Madalena foram lidas sob o signo do corpo, e sobre aquele corpo absolutamente desconhecido se estratificaram, ao longo dos séculos, implicações sensuais de toda espécie. Desse modo, no cristianismo do Ocidente se depreende, por um lado, uma importância extraordinária da figura da Madalena, e, por outro, uma forma de conspurcação sistemática de sua memória (SEBASTIANI, 1995, p. 15).

A psicóloga e mestre em Ciência da Religião Camila Alves Martins acrescenta no ensaio “Maria Madalena: arquétipo da mulher selvagem”, que “na historicidade dos relatos míticos, percebemos a imagem demonizada das mulheres frente à cultura patriarcal e um apaziguamento do seu brilho na manifestação sagrada dessa figura, que se deve à retirada do seu espaço integrador” (MARTINS, 2008, p. 126).

Além disso, há ainda a dificuldade de definição de uma identidade para Madalena, sendo que duas correntes de interpretação vigoram até os dias de hoje: uma defende que as três mulheres mencionadas nos Evangelhos canônicos, a pecadora anônima que ungiu os pés de Jesus na casa do fariseu Simão (segundo Mateus 26:6 e Marcos 14:3), e que o evangelista João identifica como Maria de Betânia, irmã de Marta e Lázaro, essa Maria (de Betânia) e Maria Madalena, da qual foram expulsos sete demônios, seriam uma mesma pessoa.

A outra interpretação distingue as três personagens, atribuindo uma personalidade particular a cada uma delas. Jean-Yves Leloup, filósofo, teólogo e sacerdote ortodoxo aborda esta polêmica questão e afirma que, para ele, a “pecadora” (que ele também chama de Maria), Maria de Betânia e Maria Madalena são uma única e mesma mulher, “enquanto encarnação e arquétipo do feminino, em diferentes etapas de sua vida, cada qual manifesta uma mutação interior, uma metamorfose do desejo e um novo semblante de mulher” (LELOUP, 2007, p. 12). No entanto, a argumentação soa vaga e contraditória, e parece um tanto frágil. Sebastiani explica que tal sintetização da personagem de Madalena, no começo apenas esporádica ou sugerida, foi finalmente acolhida e estabelecida como certa pelo Papa Gregório Magno. Segundo a teóloga,

a grande autoridade de Gregório e sua obra de organizador, inclusive na liturgia, a tornaram estável e quase que geralmente aceita no Ocidente durante catorze ou quinze séculos. Enquanto isso, as Igrejas do Oriente sempre distinguiram as três figuras evangélicas” (SEBASTIANI, 1995, p. 12).

Ela explica que foi a partir do protestantismo que a personagem tradicional de Madalena voltou a ser discutida em termos de autenticidade, e no findar do século XIX, a distinção das três mulheres já era um dado consensual. Já os católicos, apesar de não poderem ignorar a dúvida que sempre permaneceu em vista de uma secular indefinição a respeito da verdadeira identidade de Madalena, só começaram a adquirir uma idéia clara da distinção das “três Marias” a partir dos primeiros decênios do século XX. Ainda assim, a novidade, que entrou tardiamente na liturgia, não foi totalmente acolhida pela homilética, e muito menos pela mentalidade corrente, que parece preferir manter a idéia tradicional que apresenta a Madalena como uma ex-prostituta, sendo as “três Marias” uma só mulher – mesmo que isso implique em considerar Maria de Betânia como prostituta (SEBASTIANI, 1995, p. 13 – 14). Para a professora, apesar de a expressão “três Marias” soar imprópria, visto o nome de uma das três (a pecadora da Galiléia) não ser conhecido, a polêmica em si é significativa, “pois evoca a tendência a exorcizar as mulheres, ignorando-as o mais possível como pessoas e

identificando-as como símbolo. O próprio nome de Maria, tão difundido no tempo de Jesus, contribuiu para o equívoco<sup>76</sup> (1995, p. 13).

Não obstante tais conclusões dos estudiosos, ao construir a segunda personagem-narradora de seu *O Evangelho segundo Maria*, Armando Avena optou pela personagem da tradição, a “Maria três-em-um”: a Maria de Magdala aveniana apresenta-se a si mesma como cidadã de Magdala, mas natural de Betânia, sendo a irmã mais nova de Marta e Lázaro. E na narrativa também relata o episódio da unção de Jesus pouco antes de sua morte, colocando-se como protagonista do mesmo.

Na estrutura do romance, Armando Avena dá uma pausa no relato entabulado por Maria-mãe, para dar voz àquela que assumiria rapidamente um lugar de extrema importância e proeminência, não apenas na vida como no ministério de Jesus: Maria de Magdala. É possível estabelecer um certo paralelo entre as duas personagens, não obstante os contextos e circunstâncias serem bastante diversos: tanto a Maria-mãe quanto a mulher de Magdala mostram-se fortes e vigorosas, revoltadas contra a Lei judaica que oprime e subjuga as mulheres. No que se refere à linguagem, ambas são bastante eloquentes e articuladas em sua fala, demonstrando terem recebido instrução; a primeira nos tempos em que viveu no templo, e a segunda, por ter tido acesso à literatura e cultura liberal helenista e romana, e ser ainda conhecedora e crítica ferrenha da Lei e dos costumes judaicos.

De qualquer modo, tanto a eloquência quanto o conhecimento exibido por elas as tornam exceção entre as mulheres de sua época e cultura, onde não era comum uma mulher se manifestar nem ser educada, letrada, muito menos com tamanha vivacidade e veemência. Outro aspecto comum entre elas era o ódio devotado contra o Deus de Israel o qual, segundo elas, era o representante máximo da classe masculina tirânica e sempre cruel para com as mulheres, responsável pela Lei que tanto as oprimia e recalcava e misógino por natureza. A diferença entre essas personagens era ditada principalmente pelas circunstâncias, pois a Maria-mãe, que segundo o romance foi criada e educada no Templo de Deus, também havia sido concebida pelos auspícios da graça divina, de acordo com o texto apócrifo adotado por Avena. Ela muito cedo se casou e tornou-se mãe, submetendo-se desde sempre ao jugo dos homens, não obstante seu esclarecimento e sua revolta. De maneira contraditória, segundo

---

<sup>76</sup> No Novo Testamento constam sete mulheres com este nome: além da mãe de Jesus, de Maria de Mágdala e de Maria de Betânia, os Evangelhos nomeiam Maria de Cléofas e Maria mãe de Tiago, o menor, e de José (segundo a opinião de alguns, estas seriam a mesma pessoa indicada de modos diferentes). Chama-se Maria também uma colaboradora de Paulo, lembrada na epístola aos Romanos, capítulo 16, versículo 6, e a mãe de João Marcos, em cuja casa se reunia a igreja. SEBASTIANI, Lília. *Maria Madalena: de personagem do evangelho a mito de pecadora redimida*. Trad. Antônio Angonese. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 13.

observação da própria Maria de Magdala (AVENA, 2002, p. 159), ela mostrava-se submissa e dependente da Lei que tanto desprezava, talvez por falta de opção.

Maria de Magdala, pelo contrário, desde jovem conquistou uma liberdade e independência dificilmente imagináveis para uma mulher de seu tempo. Logo no início da narrativa empreendida por ela, identifica-se como natural de Betânia, irmã de Marta e Lázaro, e também justifica a razão de ser deste evangelho como para atender a um pedido de Jesus, feito a ela e igualmente à mãe, por ocasião da última ceia antes de sua prisão e morte. Originária de uma família de posses, se utiliza do estratagema de um casamento arranjado para sair de casa e ir morar em Magdala, destacado centro comercial, situada entre importantes rotas comerciais, onde separou-se em pouco tempo, sem ter filhos, tornando-se livre como raríssimas mulheres contemporâneas. Por conta disso, é com orgulho que ela se declara distinta das demais mulheres judias, obrigadas a anexar ao seu o nome de homens, como se fossem sua propriedade, a exemplo de Maria de Cléofas, ou de Judas. Ela, a semelhança de muitos homens (inclusive Jesus de Nazaré), era apenas Maria de Magdala. Conforme registra a teóloga Lilia Sebastiani,

A maioria das mulheres nomeadas no Evangelho, incluindo aí Maria de Nazaré, são lembradas, de acordo com o costume do tempo, como *mãe de, mulher de, filha de* alguém, de acordo com o uso do tempo e com a mentalidade patriarcal. Pelo contrário, um dos elementos básicos do enigma de Madalena consiste precisamente no fato de não pertencer a nenhum homem: não pode ser posta em relação com nenhum homem a não ser com Jesus (SEBASTIANI, 1995, p. 39).

Talvez por conta dessa liberdade que lhe angariou o acesso ao conhecimento em fontes mais liberais, seu ódio ao Deus de Israel e o repúdio à Lei judaica mostram-se muito mais profundos e contundentes que os da Maria-mãe, a ponto de comparar a brutalidade do poder romano, prevalecente na cidade de Magdala, com o jugo da Lei de Moisés (2002, p. 155). Para ela, “Deus é estritamente masculino. Ao contrário de outros povos que admitem a divindade no espírito feminino, o Deus de Israel é misógino e sequer tem esposa ou amante, talvez para não partilhar com ela os segredos do poder” (2002, p. 153). No projeto de suplantação da Lei judaica e reformulação da ordem social em prol das mulheres, intento esse que a aproximará de Jesus, ela objetiva, inclusive, livrar o povo (principalmente as mulheres) da sujeição de Deus.

Em entrevista concedida a esta pesquisadora, o escritor Armando Avena nega qualquer tipo de influência da obra do português José Saramago, *O Evangelho segundo Jesus Cristo* (1991), sobre esse romance pautado pela ótica feminina. O argumento que ele apresenta nesse sentido é justamente a originalidade de sua abordagem: dar voz ficcional às mulheres sobre

essa história tão conhecida e sempre viva na memória da humanidade, constantemente posta em evidência por novas polêmicas e descobertas arqueológicas e científicas, e revisitada inúmeras vezes pela literatura. No entanto, o ódio e a ojeriza manifestados contra a personagem Deus, a partir do massacrado contexto feminino exposto à larga no romance, coaduna-se significativamente com a aversão hostil a Deus destilada na obra saramaguiana, analisada pela professora e ensaísta Salma Ferraz no livro *As faces de Deus na obra de um ateu* (2003).

Impressionada pela oratória suave e vibrante da pregação de Jesus, a personagem de Avena viu nele o instrumento perfeito para a execução de seu projeto reformista, cônica que era de que o mesmo jamais poderia ser levado a cabo por uma mulher, principalmente uma mulher como ela, conhecida como prostituta, ainda que prostituta não era, já que não necessitava desse tipo de ganho, e só recebia em seu leito os homens que queria. De acordo com a narrativa, o encontro entre os dois, apesar do incidente das estátuas (os sete demônios) destruídas, ensejou uma sintonia e intimidade quase que instantâneas, sendo que Jesus rapidamente “assimilou minhas idéias, como se fossem as suas” (AVENA, 2002, p. 159). Dessa forma, Avena estabelece a influência sem precedentes que Maria de Magdala passou a exercer sobre Jesus, muito superior à da mãe.

Os textos apócrifos atestam em parte essa deferência, mas apontando Madalena como discípula preferida do Mestre, merecedora, inclusive, de atenção e ensinamentos especiais, peculiares aos dos demais discípulos. Mais tarde, ela é também apontada como “apóstola”, termo bastante raro nos Evangelhos, segundo Lilia Sebastiani. De acordo com a teóloga, a diferença entre discípulo e apóstolo reside mais na dimensão do serviço: enquanto o discípulo é caracterizado pelo seguimento, o apóstolo está imbuído de uma missão. O critério utilizado pelos Onze discípulos de Jesus para a escolha de Matias, que deveria ocupar entre eles o lugar deixado por Judas Iscariotes (conforme registrado em Atos dos Apóstolos, capítulo 1, versículos 21 – 3), dizia que para ser apóstolo, o discípulo deveria “ter seguido a Jesus desde os tempos de seu batismo no Jordão até a ascensão, e ter sido testemunha da sua ressurreição” (SEBASTIANI, 1995, p. 42). De acordo com esses requisitos, as discípulas mulheres da Galiléia – a começar por Madalena – teriam pleno direito ao título de apóstolo. Mais tarde, Paulo acrescenta como fator de dignidade apostólica o fato de ter visto o Senhor ressuscitado (conforme I Coríntios 9:1 e 15:8). De acordo com esse critério, pode-se concluir então que

*ninguém é tão apóstolo quanto Maria de Mágdala, que foi a primeira entre todos a ver Jesus ressuscitado, que o reconhece quando por Ele é chamada pelo nome (...) e é encarregada de levar a mensagem da ressurreição (...) ao grupo dos Onze ainda entregue à incredulidade e ao medo (SEBASTIANI, 1995, p. 43).*



A narrativa aveniana não contempla os relatos sobre a ressurreição de Jesus, como ocorre nos romances de Fernando Sabino e Josué Montello. Mas, em contrapartida, exacerba ao máximo o papel e a atuação de Maria de Magdala no ministério de Jesus, situando-a como mentora e protagonista indireta de grande parte dos sinais e milagres realizados por ele, presente também na tônica dos ensinamentos jesuínos, conforme as palavras com as quais sintetiza e ao mesmo tempo antecipa os acontecimentos relativos ao ministério e à morte de Jesus, por ela narrados:

Jesus morreu como rei, Rei dos judeus, mas nem Pedro, o mais zeloso entre nós, seria capaz de acusar-me de havê-lo corrompido. Se nele algo adulterei, foram suas parábolas ingênuas e seus ditos incoerentes e suas idéias contraditórias, que misturavam o ensinamento ascético e escatológico dos essênios, com as idéias libertárias e igualmente contraditórias de sua mãe. Juntei-me a Jesus para transformá-lo, não para corrompê-lo. Juntei-me a ele para dar-lhe a substância necessária a um líder que, diferente do que queriam os essênios, fariseus e saduceus, seria capaz de unir a todos os povos tendo como única arma uma nova lei e, quem sabe, um novo deus. Mas em meu projeto nunca houve lugar para a morte e, se ela terminou por reinar, foi pelo desejo dos homens (AVENA, 2002, p. 159).

Motivada por seu projeto ousado e revolucionário, e desde cedo ligada a Jesus pelo amor, a personagem aveniana decide abandonar uma vida de luxo, conforto e prazeres em Magdala para acompanhá-lo em suas andanças pela Galiléia rumo a Jerusalém. Jesus, por sua vez, mostra-se fascinado pela inteligência e articulação dessa mulher tão livre e ativa, e muito rapidamente faz dela sua companheira inseparável, numa relação de quase dependência, defendendo-a da resistência e despeito enciumado dos discípulos homens, e contra a própria mãe e irmãos e seu preconceito por ela ser mulher e ter fama de prostituta. No entanto, ele não consegue incutir nela a crença da qual ele próprio se apropriou, de ser ele o Messias, o Filho de Deus, conforme se observa na citação abaixo:

Embora meu conhecimento das coisas se rebelasse contra a idéia de estar diante do Filho de Deus, eu reconhecia que esta noção era capaz de unir o povo de Israel sob a égide de uma lei restaurada, para, assim fortalecido, buscar a libertação. Apesar disso, resisti a sua fantasia deífica: - Não penses que podes iludir uma mulher como eu. Somente o dinheiro pode dar liberdade a uma filha de Israel e dinheiro nunca me faltou. Ele me abriu as portas do conhecimento, dando acesso à interpretação da Lei e das Escrituras. O que tu dizes, está em Isaías: “Eis que a jovem virgem está grávida e vai dar à luz um filho e lhe dará o nome de Emanuel.” Não creio nisso, embora admita que tal origem daria legitimidade àquele que pleiteasse ser o Ungido (AVENA, 2002, p. 164).

Maria de Magdala jamais creu na filiação divina de Jesus, apenas reconheceu que ela poderia ser muito útil aos seus propósitos, assim como os sinais que o incentivou a fazer, a fim de chamar a atenção do povo e despertar sua fé, tornando-o assim um taumaturgo, não pelo poder de Deus nele investido, mas lançando mão de técnicas e práticas aprendidas com os essênios, tidos como curandeiros.

Dessa forma, Avena dessacraliza o conteúdo místico e religioso dos Evangelhos e mesmo dos textos apócrifos aos quais se refere em muitos momentos, pelo fato mesmo de apropriar-se deles e inculcar-lhes outra conotação, que atribui a força mítica de Jesus e dos seus feitos mais à manipulação da imaginação e do desejo de “uma gente submetida e subjugada pelas armas e por sua própria Lei” (2002, p. 168), do que a qualquer intervenção divina. Ele apresenta inicialmente um Jesus confuso e vacilante, (à semelhança da personagem construída por Saramago), que depois se apossa da convicção de que é de fato o Messias, Filho de Deus, e passa a se mover dentro de um destino do qual se considera inescapável. Tanto Saramago quanto Avena constroem uma personagem que é quase uma vítima, iludido e manipulado pelos desígnios cruéis e egoístas da personagem de Deus, o Pai, que em ambas as obras, *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, e o *Evangelho Segundo Maria*, é apresentado como o grande “vilão” da história.

A narrativa de Maria de Magdala, no romance de Avena, admite sem muito alarde um envolvimento sexual com Jesus, com quem “dormia no mesmo catre”, afirmando que ele poderia tê-la no leito sempre que quisesse. (2002, p.174 e 189). Porém, não obstante as inúmeras especulações que ainda promovem a comercialização altamente rentável de livros e filmes a respeito da natureza das relações entre Maria de Magdala e Jesus, atribuindo a ela o papel de esposa, amante, mãe de seus filhos, nem mesmo os apócrifos gnósticos, que maior ênfase dão ao assunto, afirmam algo em definitivo. O que esses textos fazem, muitas vezes, é defender a integralidade humana de Jesus, o que inclui a sexualidade, e defender, a partir da própria cultura judaica, a dignidade do casamento, propondo um caráter de santidade espiritual ao leito conjugal. Em comentário ao Evangelho apócrifo de Felipe, sob a luz de inúmeros textos da tradição judaica, Jean-Yves Leloup salienta que

no antigo judaísmo, existia uma percepção do Santo dos Santos com conotação sexual. Pouco depois da destruição do Templo, descobriremos que o quarto nupcial se torna um substituto à função do Templo, enquanto lugar de residência da *Chekhina* (a Presença de Deus) (LELOUP, 2007, p. 92 – 93).

Mais adiante, na mesma obra, Leloup apresenta um questionamento a respeito do ensinamento do próprio Jesus, que criticava a forma como ocorriam os divórcios naquele tempo, sempre com prejuízo para mulher. Ele enfatiza que um homem e uma mulher se unem para formar uma só carne (conforme registrado em Marcos, capítulo 10, versículos 7e 8). Se assim é, e o próprio Cristo o ensina e valida, “Por que não imaginar que o Cristo, em conformidade com o que Ele diz e ensina, possa também unir-se a uma mulher? Ou, então, teria um comportamento semelhante ao dos fariseus, aliás, denunciado por Ele: ‘Façam o que eles dizem, mas não o que fazem?’” (2007, p. 114).

No entanto, a Maria de Magdala aveniana nega ter sido consorte de Jesus, o qual, na narrativa, chega a pedi-la em casamento. Mas ela quis, pois apesar de amá-lo e admitir isso mais uma vez, preferiu manter-se fiel às suas convicções e conservar sua liberdade.

Não obstante a exaltação constante que Jesus confere a Maria de Magdala, chegando a atribuir a ela e às mulheres em geral a salvação do mundo e despertando assim a inveja e o despeito nos discípulos homens, a certa altura da narrativa se introduz um elemento que mudará radicalmente o rumo dos acontecimentos, e acabará por conduzir a um fim trágico aos mesmos: Judas Iscariotes. Esse discípulo é apresentado no romance aveniano como um dos poucos seguidores cultos de Jesus, mas de natureza insidiosa. Assim como Maria de Magdala, também ele tinha um projeto a perseguir, e à semelhança dela, viu em Jesus o meio, a pessoa através da qual poderia colocá-lo em prática. Porém, o plano da mulher visava a libertação do povo mediante a atualização da Lei, propondo uma relação igualitária entre homens e mulheres que, uma vez unidos, poderiam então empreender uma resistência pacífica ao domínio romano. Judas, por sua vez, desejava tão-somente a libertação política de Israel, e não via outra maneira de isso acontecer senão mediante uma luta armada. Ele vislumbrou em Jesus, que a essa altura já era uma figura extremamente conhecida e popular, o carisma necessário para reunir o povo em torno desse ideal e expulsar os invasores à força.

A morte prematura de João Batista, assassinado por Herodes, provoca um profundo abalo em Jesus, que passa a declinar das idéias de Maria, dando lugar às influências de Judas. Na narrativa de Avena, o envio dos setenta e dois discípulos, ainda que carregado de trechos transcritos dos textos canônicos, recebe uma conotação bem diversa da evangélica original: ao invés de percorrerem as cidades de Israel para anunciar a vinda do Reino de Deus, os discípulos são comissionados por seu líder, Jesus, a pregar a chegada do Messias e conclamar o povo e organizar uma revolta. E essa passa a ser a tônica da pregação e ensino, ainda que de forma velada e ambígua.

Perplexa, Maria de Magdala faz de tudo para demovê-lo desse propósito, no qual já adivinha sofrimento e morte futuros, mas, a essa altura, Jesus já não a ouve mais, como ela mesma diz, “Jesus deixara de ser o profeta das mulheres e tornara-se o filho de Davi, que com sua funda poria no chão o gigante romano” (AVENA, 2002, p. 202). Há aqui a menção do “Messias guerreiro”, mencionado por Horsley e Hanson, na obra *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus* (1995), e objeto das expectativas messiânicas populares. Porém, enquanto que para Judas e os demais discípulos homens Jesus não passa de um útil instrumento para concretizar uma revolução armada, ele, Jesus, ambiciona algo diferente, maior: tornar-se Deus, e o caminho que vislumbra para isso é a

morte, secundada pelo maior dos milagres: a ressurreição. Sua crença é expressa na imagem do “templo que é destruído e reconstruído em três dias” (2002, p. 213, e conforme querela apresentada no Evangelho de João, capítulo 2, versículos 19 a 22), onde o templo é seu corpo, que será destruído pela morte, e após três dias iria ressuscitar, se reerguer.

A partir daí, a narrativa toma um rumo inexorável em direção a esse clímax já anunciado, e mesmo desalentada ante a inflexibilidade de Jesus, Maria não o abandona nem desiste de tentar movê-lo desse intento, acenando-lhe com o sofrimento e a morte certos. Em uma bela passagem do romance, ela desnuda-se diante dele, e, contrariando suas mais caras convicções de mulher livre, oferece seu corpo para que ele o fecunde e crie a vida através dela, a fim de tornar-se Deus (2002, p. 217). Mas foi por intermédio da ressurreição de seu irmão, Lázaro, que Jesus foi proclamado Deus, com poder sobre a morte. Na narrativa aveniana, esse milagre, de grande expressão e repercussão nos Evangelhos, é relatado de forma cética, como se fosse um embuste programado para dar a ele a credibilidade necessária e assim conquistar de vez a adesão das multidões ao levante armado.

Depois disso, ele segue para Jerusalém, onde acontece uma entrada triunfal na cidade, a qual seria o sinal para o desencadear da revolta. Porém, a tão esperada ordem para que a multidão pegasse em armas e atacasse os romanos não saiu de seus lábios, o que gerou grande frustração e descontentamento entre os discípulos homens, principalmente em Judas. E é com amargura que o discípulo conspirador descobre que os planos de Jesus não contemplam nenhum levante militar, mas que ele almeja entregar seu corpo em um sacrifício derradeiro, a fim de tornar-se Deus. Pasma e indignado, sentindo-se enganado por Jesus, Judas então o renega, antes mesmo de traí-lo, entregando-o aos sacerdotes que desejavam matá-lo:

- Não creio em ti. Não creio em teu projeto e te juro: minha glória será maior que a tua, pois meu corpo não será entregue covardemente em holocausto, mas perecerá na luta que vai libertar Israel do jugo dos romanos. Minha glória não estará registrada na lápide, mas na história de meu povo (AVENA, 2002, p. 236).

No romance de Armando Avena, o pacto que Judas firma com os sacerdotes do templo é de conduzi-los sem alarde, e longe da multidão, até o refúgio onde Jesus se ocultava. A essa altura, os religiosos já haviam decidido que Jesus devia morrer para não vir a indispor-los com os romanos e assim fazê-los perder os privilégios de que desfrutavam nesse ajuste com a potência dominadora. O discípulo inicialmente recusa o dinheiro que lhe é oferecido pelos “serviços prestados a Israel”, num gesto aparentemente nobre, dizendo:

- Ambiciono sim, não a prata que me ofereces, mas a glória de libertar meu povo. Sou um conspirador e a história registrará minha luta. Entregarei Jesus em troca da garantia de que os sacerdotes estimularão o povo na sua revolta contra Roma. Não quero teu dinheiro, quero tua palavra (2002, p. 241).

Segundo a perspectiva aveniana, tanto Judas quanto Jesus se iludiam, pois o primeiro acreditava que traindo Jesus estaria salvando o povo, enquanto o segundo estava convencido de que entregando seu corpo, sua vida, estaria salvando a humanidade.

Diferente do que atestam os Evangelhos, é Maria de Magdala que Jesus incumbe de preparar o cenáculo para a última ceia com os discípulos, e foi em torno da mesa, como tantas vezes antes, que ele reuniu igualmente homens e mulheres, dessa vez para celebrar a Páscoa, onde instituiu o pão e o vinho como objetos de fé do seu apostolado, para a posteridade. Sobre esse momento derradeiro de reunião, a Maria aveniana observa que

para indignação dos homens, colocou-me no centro da mesa, sentou-se a minha direita e colocou sua mãe, recém-chegada da Galiléia, a minha esquerda. Depois dela, Joana tomou assento, seguindo-se Maria de Cléofas, Marta e Salomé, de modo que a seu lado somente as discípulas mulheres assentaram-se (2002, p. 244).

E, como se a irritação dos discípulos homens já não fosse grande o bastante, ele ainda declara, em tom de desafio: “se não mudardes e não vos tornardes **como as mulheres**<sup>77</sup>, não entrareis no Reino dos Céus” (p. 244). A passagem original contida nos Evangelhos refere-se às crianças, conforme registrado no Evangelho de Lucas, capítulo 18, versículo 17: “Em verdade vos digo: Quem não receber o reino de Deus como uma criança de maneira alguma entrará nele.” Mais uma vez evidencia-se a apropriação e manipulação aveniana do texto bíblico, o que lhe confere um outro sentido, moldado ao interesse do autor em elevar as mulheres.

Na ficção de Avena, Maria de Magdala ainda “rouba” a cena de outros personagens, sobrepondo reiteradamente seu protagonismo. É o que ocorre quando Pedro, que na tradição posterior da igreja alcançou grande renome, inquire Jesus a respeito de uma promessa que este havia lhe feito, de lhe confiar as chaves do Reino dos Céus e edificar sobre ele, Pedro – “pedra” – a igreja. Jesus volta atrás nessa palavra, desdenha de Pedro, enquanto homem, e transfere a comissão para Maria:

- Os homens se perdem por **uma frase de efeito**<sup>78</sup>. E foi apenas isso, Pedro, um dístico para causar impressão, nada mais. Não posso fundar minha igreja em ti, pois se assim o fizer, ela verterá sangue e dividir-se-á em grupos e facções, cada um em busca de pedaço maior do poder. Não faz muito, os filhos de Zebedeu faziam a repartição de um reino que ainda não existia. Contigo não seria diferente. (...) – A pedra de minha Igreja será Maria, Maria de Magdala, Maria, minha mãe. Maria representa todas as mulheres e sobre elas construirei minha Igreja, sobre elas minha palavra será edificada (2002, p. 245 – 246).

---

<sup>77</sup> Grifo meu.

<sup>78</sup> Grifo meu.

E diante da completa estupefação da platéia masculina, que parecia não acreditar no que estava ouvindo, Jesus conclui seu pensamento, tomando a mão de Maria de Magdala e a da mãe, num gesto enfático:

- Maria, a ti entrego minha palavra. Muitos virão em meu nome, falsos profetas a deturparão. Os homens tomarão posse dela, usando-a em seu benefício. Não vos enganéis: minha palavra não será edificada pelos homens, mas pelas mulheres. Por isso, cabe a ti Maria, minha mãe, de cujo ventre nasci e que incutiu em mim a revolta contra meu Pai, o Deus injusto e misógino de Israel, e a ti, Maria de Magdala, que plantou em mim a semente da nova Lei que propagarei, o encargo de contar a minha história (2002, p. 246).

Nessas passagens, a personagem Jesus, no romance *aveniano*, assume abertamente o seu ministério como sendo das e para as mulheres em primeiro lugar, e encarrega as duas mulheres de sua vida, a mãe e a companheira, a relatarem sua história. No que se refere ao texto bíblico, é bastante significativo o silêncio e a omissão, possivelmente propositais, dos Evangelhos canônicos acerca das mulheres em geral, e de Madalena em particular, que após a morte e ressurreição de Jesus simplesmente desaparece no Novo Testamento.

Já os textos apócrifos, entre eles o Evangelho de Maria Madalena, dão acentuado relevo à atuação de Maria de Magdala no discipulado de Jesus, e mencionam também a oposição que ela sofria por parte dos discípulos homens, principalmente de Pedro, descrito como misógino e que, segundo alguns desses textos, parecia disputar com ela uma posição de liderança no ministério de Jesus. Para ele (bem como para a maioria dos homens da época – entre os quais Jesus acabou sendo uma exceção), a mulher não era capaz de compreender questões do intelecto, muito menos deveria ter acesso às coisas do Espírito.

Em uma polêmica passagem do Evangelho de Tomé (apócrifo), no qual Pedro é citado apenas duas vezes, este pede a Jesus que expulse Maria Madalena do meio deles, argumentando que as mulheres não eram dignas da vida, ou seja, não conseguiam compreender coisas profundas (FARIA, 2004, p. 39). Esse episódio é reiterado no romance *aveniano*, inclusive a resposta irônica dada por Jesus, que respondeu ao pedido de Pedro afirmando que faria de Maria de Magdala um homem, para que ela pudesse então entrar no reino dos céus. Esta, por sua vez, reage com fúria e indignação à proposta de Jesus, não percebendo a ironia contida nessas palavras, cujo intuito não era outro senão repreender a Pedro e mostrar o quão descabido fora esse pedido, e reprovando igualmente a inveja que o motivou (AVENA, 2002, p. 189 – 191).

A literatura não carrega a responsabilidade de ter que provar nenhuma de suas afirmações, posto que é ficção. Ainda assim, lança nova luz e propicia um novo olhar sobre fatos históricos muitas vezes tidos como incontestáveis, absolutos. Nesse sentido, observa-se

que o romance de Armando Avena, através da ficção, reclama, a partir de uma sociedade e de uma religião construídas em moldes masculinos, a novidade da atuação, liderança e importância das mulheres, implantada pelo próprio Jesus através de seu discurso igualitário. Além disso, o romance sugere um possível apagamento e desautorização do elemento feminino, de ordem intencional, empreendido pelos pais da igreja cristã, a saber, os próprios apóstolos, hipótese essa que encontra eco na citação abaixo, da teóloga Lilia Sebastiani:

Temos alguns indícios indiretos no conjunto do Novo Testamento – e outros mais explícitos dos apócrifos – de que provavelmente Madalena não gozava de muitas simpatias no seio do grupo que cercava Jesus, e que seu prestígio não era igual à sua importância. É possível que os discípulos de Jesus, de sexo masculino, homens de cultura judaica, crescidos num costume social e religioso em que as mulheres eram excluídas do estudo da Lei e em que um rabi jamais poderia dirigir a palavra em público a uma mulher (mesmo que fosse sua mulher), agarrados pela novidade do Reino mas não por isso libertados de repente e inteiramente de seus condicionamentos culturais, ficassem desconcertados pela preferência concedida pelo Mestre a uma mulher. Desconcertados talvez também pelo fato que uma mulher, dispondo livremente de si mesma, se tornasse seguidora de um rabi/profeta itinerante sem estar ligada por laços de sangue nem a ele nem a qualquer outro de seus seguidores. O próprio fato de ser galiléia podia ser um elemento desfavorável na memória da Igreja em Jerusalém e judeu-cristã dos primeiros tempos (SEBASTIANI, 1995, p. 46 – 7).

Conforme observa ainda a teóloga, se a tradição judaica foi severamente hostil ao próprio Jesus, a ponto de prendê-lo e engendrar sua morte; e posteriormente aos demais discípulos, quanto mais a Madalena e às outras mulheres. A própria devoção a Maria, mãe de Jesus, instituída pela igreja como substituição ao culto a diversas divindades femininas pagãs<sup>79</sup>, não trouxe nenhum mérito ou evolução para a sujeição imposta às mulheres, sendo que as virtudes mais admiradas na Virgem sempre foram justamente a obediência e a submissão.

Após a ceia comum, durante a qual Jesus ainda instituiu o sacramento da sagrada comunhão, em substituição aos sangrentos sacrifícios praticados no templo, ele se retirou ao Getsêmani, sempre acompanhado das muitas mulheres que o seguiam e de alguns discípulos homens. E se afasta para orar, com Maria de Magdala (de acordo com o relato dos Evangelhos, ele ora sozinho). Mais uma vez há um longo debate entre os dois, no qual ela ainda insiste em tentar fazê-lo desistir de querer morrer para se fazer Deus.

---

<sup>79</sup> Segundo Leonardo Boff, no século V, um santuário dedicado a Artemis de Éfeso – também chamada de Diana (conhecida por Paulo, segundo registro de Atos dos Apóstolos, capítulo 19, versículos 23 a 40), foi transformado em santuário dedicado a Maria. A famosa catedral de Chartres dedicada à Virgem mãe foi construída sobre o templo da Virgo paritura dos celtas, e no subsolo da catedral se conserva ainda a estátua. A Igreja de Santa Maria Antiqua, em Roma, foi construída sobre o templo de Vesta Mater. e há outros exemplos mais. “Convertendo-se, os pagãos veneradores de suas deusas e virgens substituíram os nomes pagãos por aquele de Maria, conservando, inclusive, a forma ritual e a figura da deusa ou da virgem, trocando apenas o nome.” BOFF, Leonardo. O rosto materno de Deus – Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 226.

O Jesus aveniano mostra-se bastante contraditório, pois em alguns momentos parece desejar morrer, considerando ser este o único meio de ser glorificado e assim tomar o lugar de Deus a fim de fazer uma nova Lei que beneficie em primeiro lugar as mulheres; em outros, parece desejar que o Pai intervenha de maneira sobrenatural para salvá-lo e assim legitime sua filiação divina: “Haverá glória maior para um homem, Maria do que assistir a seu Pai descer dos céus para vir salvá-lo e, salvando-o, redimir toda a humanidade?” (AVENA, 2002, p. 254). Dessa mesma esperança e desejo compartilhava a personagem Efraim, de Josué Montello. Mas ambas as expectativas foram frustradas, Deus não fez nada, permaneceu impassível até o fim. Em seguida, a chegada da turba enviada pelos sumos sacerdotes faz cessar o diálogo entre Maria de Magdala e Jesus. Ele é preso sem resistência (a não ser pelo gesto de um discípulo, que decepcionou a orelha de um dos servos do sumo sacerdote, episódio também relatado nos quatro Evangelhos, sendo que o evangelista João identifica o discípulo como sendo Pedro – Evangelho de João, capítulo 18, versículo 10). Todos os homens fogem. Apenas as mulheres, que nunca abandonam, permanecem a postos, numa das cenas mais dramáticas do romance aveniano:

As mulheres permaneceram e eram tantas que impressionaram os guardas. Postei-me à frente delas, envolta num lençol de linho branco, a impedir que levassem Jesus. Os guardas aproximaram-se, exigindo passagem, sem que nenhuma de nós se movesse. Então, levantaram suas espadas e eu deixei escapar o lençol para, despida, receber o talho e, assim, dar meu sangue, não em sacrifício, que não creio neles, não a Deus, que não posso acreditar em deuses que se saciam com sangue, mas ao homem que eu amava, na vã intenção de salvá-lo. Nua, esperei o golpe quando, uma a uma, cada mulher deixou cair sua túnica e os soldados estarreceram-se frente àquele exército de mulheres desnudas. E preferiram retroceder, temerosos da loucura ou da impureza que elas carregavam. Tomaram o caminho oposto que, ainda assim, levaria Jesus ao suplício. As mulheres permaneceram, irmanadas na solidão e na incapacidade de compreender a razão dos homens (AVENA, 2002, p. 255).

Esse episódio tão marcante, que encerra a narrativa empreendida por Maria de Magdala, faz alusão e encontra paralelo em um texto do evangelho de Marcos, capítulo 14, versículos 51 e 52: “Seguia-o um jovem, coberto unicamente com um lençol, e lançaram-lhe a mão. Mas ele, largando o lençol, fugiu desnudo.” (Bíblia de Estudo de Genebra, 1999, p. 1.174). No romance aveniano, o inusitado da nudez é atribuído às mulheres, várias delas, e com caráter de revolta, como um contundente gesto de resistência à opressão do poder masculino. Ao mesmo tempo, reitera a tônica de toda ficção aveniana: enquanto os homens fogem, abandonam, as mulheres permanecem, não desistem. Elas sempre estão presentes, desde a hora do nascimento, até a da morte, sendo que ambos, geralmente, são momentos de dor, os quais os homens, a despeito de toda a sua coragem e valentia, são incapazes de suportar.



#### 5.4 As duas “Marias” da vida de Jesus – mulher e mãe – que nunca abandonam

Nos momentos finais da vida de Jesus, as duas mulheres, Maria-mãe e Maria de Magdala estão juntas, e as narrativas de ambas se misturam, bem como a dor que compartilham. À Maria-mãe, além do sofrimento pela perda cruel e prematura do filho, acresce-se a culpa por ter incutido nele a crença de ser o filho de Deus, o qual, não como o messias-guerreiro, segundo o desejo de Judas, mas como o messias-sacerdote essênio, deveria entregar a vida em holocausto pelos pecados dos homens.

Sob diferentes perspectivas, as duas personagens avenianas participaram dos momentos finais da vida de Jesus: a prisão, a fuga dos discípulos, a negação de Pedro, o julgamento forjado pelos sacerdotes, até a condenação e execução da mesma, mediante a crucificação. E, segundo o romance, assistiram a tudo bem de perto, graças à influência de Maria de Magdala, que lhes angariou acesso à casa do sumo sacerdote, onde acompanharam também os sangrentos flagelos físicos impingidos a Jesus.

Já no interior da casa de Pilatos, e num último esforço desesperado para tentar salvar a vida de Jesus, quando este já fora sentenciado à morte pela blasfêmia de se declarar filho de Deus diante dos sacerdotes, Maria de Magdala conseguiu uma audiência particular com Cláudia Prócula, esposa do procônsul romano Pôncio Pilatos, a quem ele fora enviado. Juntamente com Maria-mãe, elas forjam a história de que Cláudia teria tido um sonho segundo o qual a morte de Jesus traria desgraça para Roma. Assim, elas conseguem de Pilatos a promessa de que ao menos tentaria salvar Jesus. Porém, ainda maior do que o ódio dos judeus é a convicção do Jesus aveniano e seu desejo de morte, expresso nas palavras que profere a Pilatos, explicando seu ideal deífico, para absoluto espanto do governador romano:

- O Deus de Israel é um ser masculino, não tem pais, nem mulher, mas é teu pai, pois criou todos os homens. Deus criou Adão, o primeiro homem, que foi também a primeira mulher. E, no princípio, foi, à semelhança de Sua criação, um Deus andrógino, pai e mãe. Mas aos poucos, Deus divorciou-se de sua consorte, excluiu a parte feminina de seu caráter e tornou-se um Deus discriminador, vingativo, sedento de poder e glória. Um Deus apenas homem. (...) – Um dia, talvez por sentir-se distanciado de Sua criação, o Senhor engendrou um filho numa mulher virgem, para assim, quem sabe, tornar-se mais humano. Eu sou este filho, o Filho do Altíssimo e tenho uma missão, a missão de renovar o próprio Deus, transformando-Lhe a natureza hostil. Revel que sou, serei um novo deus, se é possível sê-lo ao arbítrio do Senhor. E, assim, o mundo terá novamente um deus macho e fêmea. Mas, para isso, é preciso morrer, pois não pode haver deus vivo e os homens só inclinam-se inteiramente diante da morte (AVENA, 2002, p. 270 – 271).

Nesse trecho, a personagem Jesus resume todo o fundamento de sua fé e explicita o entendimento que possui de sua missão. A partir dessa perspectiva, adquire sentido a afirmação de que faria de Maria de Magdala um homem, oriunda do evangelho apócrifo de

Tomé e reiterada no romance *aveniano*, conforme já mencionado. Segundo registra o teólogo Leonardo Boff, essa idéia, que pode soar exótica ou mesmo estapafúrdia no contexto dos dogmas cristãos marcadamente masculinos, provém de antigos mitos de origem, sendo que a unidade polar do masculino-feminino homem-varão ou homem-mulher vem representada em quase todas as antigas mitologias e cosmogonias religiosas, inclusive na cultura helênica<sup>80</sup>. Boff menciona inclusive um *midrash* hebreu que diz que “originalmente, o varão e a mulher tinham um só corpo, mas dois rostos. Deus os separou, dando a cada um as costas, mas eles buscam, por uma força inata, ser novamente uma só carne” (BOFF, 1986, p. 69). Ele acrescenta ainda que a passagem de Gênesis capítulo 1, versículo 27, representa a humanidade una e única como varão e mulher, concluindo que “a idéia da unidade plural e polar de cada homem como masculino e feminino é tão velha como a própria hominização” (BOFF, 1986, p. 69). Todas essas crenças e mitos parecem estar contidos nessa concepção expressada pelo Jesus *aveniano* perante Pilatos, que estranhamente demonstra compreender a motivação que ele tem para morrer, ainda que não possa atinar muito bem em qual seria a necessidade disso. E é essa resposta que ele dá a sua mulher, que o esperava do lado de fora: “Não sei se posso salvar alguém que deseja a morte” (AVENA, 2002, p. 271).

E assim, pressionado pelos judeus, que perante ele haviam acusado Jesus de intentar uma sedição contra Roma, pois só com uma acusação dessa natureza ele poderia ser condenado à cruz, Pilatos por fim o entrega para ser executado, não sem antes ser assediado mais duas vezes pela esposa, empenhada em salvá-lo. É com certa ironia que Armando Avena descreve a satisfação e alívio demonstrados por Jesus ao perceber que seria objeto da execução romana, pela cruz, e não da judaica, pois a pena de morte utilizada pelo povo e Israel era a lapidação, a qual destruía a face do condenado. Para quem desejava se tornar Deus, eram interessantes uma grande exposição e visibilidade pública, e garantir sua identificação (seu rosto) também era essencial.

Durante todo o seu suplício, no trajeto doloroso até o local onde seria então crucificado, Jesus foi acompanhado pelas mulheres, na menor distância que lhes era permitido ficar dele. Não havia nenhum discípulo homem à vista, mas elas cantavam para abafar a zombaria dos outros homens, satisfeitos com o macabro espetáculo.

E elas eram muitas, de todas as partes, de todas as raças, de todas as crenças. Seguiam-no, como se seguissem ao seu Deus, pois se pudessem o tornariam divino.

---

<sup>80</sup> Platão, no *Simpósio*, narra o mito do surgimento do varão e da mulher. Nas origens Zeus criara seres andróginos, com dois rostos, quatro orelhas, quatro mãos, dois sexos. Como quiseram se medir com os deuses, Zeus os cortou em dois (...). Separados, o masculino e o feminino buscam insaciavelmente reencontrar a unidade primitiva através do Eros e assim vencer a mútua incomplementaridade. BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus – Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 69.

Desejavam torná-lo Deus, à revelia dos homens, do poder masculino que as submetia e dele mesmo que, contraditório, ainda preservava um Deus cruel e discriminatório, na vã ilusão de que poderia mudá-lo (AVENA, 2002, p. 277 – 278).

Mesmo quando já estava sendo pregado na cruz, Jesus ainda esperava que Deus viesse em seu socorro, e o teor dessa esperança encontra eco na expectativa desesperada pela ação de Deus demonstrada pela personagem montelliana Efraim, de *Aleluia!*. E foi esse silêncio, e a indiferença do Pai diante do suplício e morte daquele que dizia ser seu Filho que fez Efraim perder a fé no Messias, a qual só foi recuperada através do testemunho da ressurreição de Jesus, omitida no romance aveniano.

É em um tom dramático e amargo que a personagem aveniana Maria de Magdala, enquanto narradora, descreve o limiar dessa esperança vã:

Até o último momento, ele acreditou que o Deus de Israel, seu Pai, viria com suas legiões para fulminar os ímpios, destruir seus inimigos e pôr fim àquele sofrimento. Até o derradeiro instante, creu que Deus deteria a mão do carrasco, assim como havia detido a mão de Abraão antes que a adaga ferisse Issac. Mas o desejo de Deus era dar conseqüência à imolação, para mostrar a todos os homens sua força desmedida, capaz de aceitar o sacrifício do Seu Filho, desde que oferecido em Seu próprio louvor (AVENA, 2002, p. 281).

A referência à prova a qual Deus submeteu Abraão a fim de testar sua obediência e lealdade, relatada em Gênesis capítulo 22, versículos 1 e seguintes, enfatiza sobremaneira a crueldade imputada a Deus, apresentado então como o único culpado e responsável pelo que acontecia a Jesus. Ele, que pôde poupar Isaque, filho de Abraão, agora se mostrava incapaz de fazer o mesmo pelo próprio filho. Diferente da perspectiva expressa no romance de Josué Montello, no qual a impassibilidade divina é interpretada como prova de que Jesus não era de fato o Filho de Deus, no romance de Avena a filiação divina é reiterada como elemento que salienta ainda mais a maldade e a culpa da personagem Deus. Contudo, se quem havia conspirado para a morte de Jesus foram os sacerdotes judeus, por inveja, e, se na obra de Avena o próprio Jesus desejava morrer, a responsabilidade que se pode atribuir a Deus é, se muito, a de não intervir de maneira sobrenatural sobre o desígnio dos homens, o que, a princípio, implicaria em ferir seu livre-arbítrio.

Quando Jesus, já pendurado na cruz e completamente desenganado de que o Pai ainda viria salvá-lo, voltou o olhar para as mulheres, viu que elas, como sempre, estavam lá, aos pés da cruz. Ele ainda teve forças para entregar a mãe aos cuidados de Maria de Magdala, a discípula amada, recomendação essa que, no Evangelho segundo João, é feita ao discípulo amado, sem nomeá-lo, subentendido a partir da tradição como sendo o próprio evangelista (João 19: 26 – 27).

Segundo a melancólica conclusão do romance de Armando Avena, o desejo de Jesus de se tornar Deus através da morte só se concretizou em meio às mulheres, que permaneceram ao seu lado depois que já havia morrido, com a dor da decepção pelo abandono de Deus ainda maior que a dos tormentos físicos, até ele ser retirado da cruz. Não há uma palavra, nem a menor sugestão acerca de sua ressurreição. Tanto a narrativa desenvolvida por sua mãe, quanto a empreendida por Maria de Magdala, que no final tornaram-se uma só, cessam juntamente com o último suspiro na cruz, de um Jesus desenganado, que exclama derradeiramente: “- Tudo está consumado” (2002, p. 282). Nada mais é dito a respeito dos discípulos homens, todos ausentes nessa hora. Ainda assim, mesmo sem a esperança da ressurreição, presente tanto no romance de Fernando Sabino quanto no de Josué Montello, e sem a qual, segundo Paulo, o apóstolo tardio, “somos os mais infelizes de todos os homens” (I Coríntios 15:19b), para as tantas mulheres ali presentes, “ele já havia se tornado Deus” (AVENA, 2002, p. 282).

## 6 CONCLUSÃO

*“O conhecimento de Deus como personagem  
Literário não impede nem exige a crença em Deus.”*

*Jack Miles*

Os embates entre Teologia e Literatura são numerosos e de longa data; não constituem novidade, o que é perfeitamente coerente com o fato de que a religião não é apenas parte integrante da cultura, mas constitui um de seus elementos fundadores, e no caso do Ocidente, o Cristianismo, enquanto religião institucionalizada, que tem na personagem Jesus de Nazaré seu ícone central, está profundamente entranhado na matriz de origem e formação, permanecendo significativo e relevante até os dias de hoje.

Assim como o Cristianismo está na base de toda a cultura e História do Ocidente, conforme aponta Northrop Frye (1982), a Bíblia, seu texto sagrado – especialmente o Novo Testamento, onde se inaugura o movimento Jesus, é, segundo ele, a obra que mais influenciou a literatura ocidental. Apesar do caráter sagrado de texto fundador religioso, a Bíblia é modernamente considerada, ela mesma, uma obra literária, conforme afirma Jack Miles, e Deus, “um personagem dos mais extraordinários” (MILES, 1997, p. 27). Sem deixar de ser a base da revelação cristã, no que concerne à fé religiosa, a Bíblia é também, no dizer de Antonio Manzatto, “uma obra literária que se serve de gêneros literários para comunicar-se com os homens.” Ele esclarece ainda que no início, o Cristianismo era uma seqüência de narrações, e “a narração é, talvez, a forma mais apropriada para falar-se do Deus que se mostra aos homens na história” (MANZATTO, 1994, p. 77).

Levando em conta as complexas relações entre Teologia e Literatura, presentes nas numerosas publicações que atestam as incursões da literatura na temática do sagrado, em particular contemplando a personagem Jesus, no contexto do Cristianismo, e tendo em vista uma perspectiva interdisciplinar de análise, esse trabalho buscou salientar e observar o discurso teológico presente nos romances ficcionais dos escritores brasileiros contemporâneos aqui elencados. Procurou também analisar a imagem que cada um desses autores conferiu à personagem Jesus, dentro da obra, em comparação com sua representação mais geral e conhecida, pautada pela fé religiosa e eclesiástica que dele se apoderou.

A princípio, pode-se concluir que o fato desses escritores se debruçarem sobre essa temática, deslocando-a do contexto teológico-religioso para o campo da ficção literária, dentro do qual realizaram sua releitura mediante construções, desconstruções e mesmo

reiteraões do texto sagrado a fim de produzir essas obras, reafirma a relevância dessa personagem bem como de sua história milenar, ao mesmo tempo em que o renova e atualiza, lançando sobre ele novas visadas e perspectivas de crítica e diálogo. É através da ousadia e novidade do olhar literário que textos e personagens “reféns” de ideologias religiosas podem chegar mais perto das pessoas comuns e serem ressignificados, assegurando e reiterando sua relevância dentro da cultura e da sociedade, sempre dinâmica e em constante transformação. E foi investigar e tentar interpretar esse movimento realizado dentro da obra literária que se ocupa dos elementos oriundos e pertinentes ao sagrado, ao religioso, que se propôs essa tese, analisando também a maneira original como isso acontece, e quais repercussões esses textos podem alcançar no âmbito da cultura e da sociedade.

Nas duas primeiras obras analisadas, *Com a graça de Deus*, de Fernando Sabino, e *Aleluia*, de Josué Montello, ocorre uma reiteração bastante cuidadosa do texto evangélico, em consonância aos moldes tradicionais da Religião e da fé, que afirmam a divindade de Jesus enquanto Filho de Deus. Sabino explorou de maneira bastante original a questão da humanidade de Jesus sob a perspectiva do humor, tendo selecionado, para tanto, episódios contidos nos Evangelhos canônicos que demonstram a tese de que Jesus foi mais humano, no contexto de suas relações interpessoais (que contemplam principalmente os discípulos, com os quais conviveu por quase três anos), do que normalmente a Igreja admite. A partir dessa ótica, ele defende um Cristianismo mais alegre e descontraído, e apresenta o próprio Jesus como modelo para tanto. Dessa forma, Sabino buscou empreender uma crítica não ao Cristo, mas à imagem sisuda e severa que a Igreja e a tradição fizeram dele e propagaram como ideal de fé e devoção, a qual, na prática, muitas vezes serviu mais para afastar do que aproximar as pessoas dele. Para o escritor, a alegria, o riso, o humor, de um modo geral, ainda que expressado através de ira e exasperação, reações tão tipicamente humanas, foram divinizados em Jesus, que inclusive teve oportunidade de manifestá-los, segundo a interpretação que faz dos episódios selecionados; e nem por isso deixar de ser Deus e santo.

Josué Montello igualmente reescreveu em uma única narrativa os principais acontecimentos da vida de Jesus, desde o início do seu ministério público até a morte e ressurreição, tendo como base os evangelhos canônicos. Também ele permaneceu atento à ideologia religiosa tradicional, reiterando a idéia da divindade de Jesus. Ele chega a questionar dramaticamente a paternidade divina do Cristo, tendo em vista o paralelo que instituiu entre sua personagem-narradora, Efraim, e Deus Pai. Em vários momentos da narrativa Montello se preocupa em descrever e exaltar o desvelo paterno e até mesmo sacrificial de Efraim, que assim como Deus, tem também um único filho. Dessa forma,

observa-se uma crítica velada à omissão de Deus, enquanto pai, face aos suplícios do filho, que culminaram com a morte na cruz. A crise de fé experimentada pelo discípulo montelliano é deflagrada pela perplexidade ante esse abandono do Cristo por parte do Pai, o que revela sua contrariedade diante disso. No entanto, a fé perdida da personagem é restaurada a partir do testemunho de um milagre sobrenatural, de mesma natureza daquele que lhe deu origem, no início da narrativa: a visão de Jesus ressuscitado. Dessa forma, Josué Montello reafirma a potência religiosa do mito, assumindo, à semelhança de Sabino, a crença em sua ressurreição como prova irrefutável de sua divindade.

A releitura dessa história multissecular empreendida pelo escritor baiano Armando Avena é de natureza mais transgressora, e foi definida pela análise literária de sua obra como uma apropriação, no sentido de que invade o texto sagrado, tanto o canônico quanto o apócrifo (os dois romances anteriores não utilizam textos apócrifos como fontes), e manipula-os mediante deslocamentos e recontextualizações com vistas aos seus interesses do romance, que no caso, visam denunciar a discriminação da mulher na sociedade em geral, e no contexto-judaico-cristão em particular. Em toda a narrativa, Avena questiona e critica os episódios pertinente à vida de Jesus sob a ótica das mulheres, oprimidas e discriminadas pela Lei de Deus, de caráter essencialmente masculino e misógino. A divindade de Jesus enquanto filho de Deus, amplamente reiterada por Sabino e Montello, segundo os moldes religiosos, é apresentada na obra aveniana como uma idéia construída e incorporada obsessivamente por Jesus e aceita pelos demais, e não como um elemento dado e inquestionável. Tanto que, ao final da narrativa, a personagem morre na cruz desenganada, e a única sugestão de uma possível divindade fica por conta da fidelidade das mulheres que o seguiram e serviram todo o tempo, e permaneceram junto dele mesmo quando todos os homens, a começar pelo próprio Deus, o abandonaram.

Nas três obras foi possível observar que a retomada do texto sagrado dos evangelhos bíblicos é pautada pelos valores ocidentais modernos, como o individualismo e subjetividade do sujeito. Isso ocorre inclusive nos romances de Fernando Sabino e de Josué Montello, que mais se preocuparam em preservar e reiterar os padrões religiosos da fé eclesial. A observação crítica das relações interpessoais de Jesus, sob a perspectiva do humor, que foi o foco da narrativa de Sabino, e a relação pai-filho, enfatizada por Montello, expressam uma visão marcada pelas idéias contemporâneas bastante centradas no indivíduo e em modelos sociais e relacionais que talvez não condigam com os padrões da época. Ainda assim, e talvez por isso mesmo, conseguem atualizar essa história na atualidade, diminuindo a distância institucional imposta pela religião.

Já a releitura realizada por Avena traz uma desconstrução da personagem Jesus, e de outras também, como Maria, a mãe, e Maria de Magdala, bastante profunda e radical: ele rechaça a crença na divindade do Filho de Deus, e em alguns trechos, parece mesmo sugerir que a mesma seja conferida às mulheres, especialmente Maria de Magdala, ao mesmo tempo em que parece não dar muita importância a essa questão. A narrativa é simpática à personagem de Jesus, e assim o redime, em parte, das críticas inerente a sua condição masculina. Isso graças à inovação que Jesus instaura, ainda que sob inspiração e forte influência feminina, da reintegração social da mulher, alçada à posição de igualdade com o homem, o que representava uma verdadeira revolução frente aos severos e coercitivos padrões patriarcais da época.

Ao concluir esse trabalho, considero satisfatórios os resultados alcançados, tendo em vista os objetivos aos quais o mesmo se propôs, que foram de verificar a utilização e incorporação de textos sagrados e elementos, personagens, especialmente Jesus Cristo, ou Jesus de Nazaré, oriundos do universo religioso, na ficção literária, e a partir disso observar de que maneira isso ocorre. Também pude comprovar a hipótese da atualidade do mito cristão na pós-modernidade, em consonância com o fenômeno do retorno das religiões, não apenas como exercício de profissão religiosa, de foro íntimo e demarcado institucionalmente no contexto eclesial, mas como elemento cultural de forte influência social, a nível mundial.

Foi muito proveitoso também observar e analisar os desdobramentos críticos que as apropriações e desconstruções do texto bíblico realizam a partir do texto literário, o que promove e potencializa o diálogo entre teologia e literatura.

A realização dessa pesquisa também revelou a intensa carência de material crítico a respeito da obra desses escritores, principalmente no que se refere aos romances que compõem seu *corpus*. Assim sendo, espero ter contribuído significativamente para incrementar o diálogo já mencionado, entre Teologia e Literatura, tão popular e intenso na atualidade como reflexo das demandas sociais e culturais deflagradas pela crise da consciência moderna. Também desejo que esse trabalho sirva para acrescentar subsídio crítico às obras aqui contempladas, no sentido de valorizá-las, conferindo-lhe maior visibilidade pública e interesse científico, dos quais são amplamente dignas e merecedoras face à sua qualidade, importância e relevância lingüística, social e cultural.



## BIBLIOGRAFIA DOS AUTORES ESTUDADOS

### BIBLIOGRAFIA DE FERNANDO SABINO<sup>81</sup>

- SABINO, Fernando. *Os grilos não cantam mais* (contos). Rio de Janeiro: Pongetti, 1941.
- \_\_\_\_\_. *A marca* (novela). Rio de Janeiro: José Olympio, 1944.
- \_\_\_\_\_. *A cidade vazia: crônicas e histórias de Nova York*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1950.
- \_\_\_\_\_. *A vida real* (novelas). Rio de Janeiro: A Noite, 1952.
- \_\_\_\_\_. *Lugares-comuns* (dicionário). Brasília: MEC - Cadernos de Cultura, 1952.
- \_\_\_\_\_. *O encontro marcado* (romance). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1956.
- \_\_\_\_\_. *O homem nu* (contos e crônicas). Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1960.
- \_\_\_\_\_. *A mulher do vizinho* (crônicas). Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1962.
- \_\_\_\_\_. *A companheira de viagem* (crônicas). Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1965.
- \_\_\_\_\_. *A inglesa deslumbrada: crônicas e histórias da Inglaterra e do Brasil*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Gente, crônicas e reminiscências*. Rio de Janeiro: Record, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Deixa o Alfredo falar!* (crônicas e histórias). Rio de Janeiro: Record, 1976.
- \_\_\_\_\_. *O encontro das águas: crônica irreverente de uma cidade tropical*. Rio de Janeiro: Record, 1977.
- \_\_\_\_\_. *O grande mentecapto* (romance). Rio de Janeiro: Record, 1979.
- \_\_\_\_\_. *A falta que ela me faz* (contos e crônicas). Rio de Janeiro: Record, 1980.
- \_\_\_\_\_. *O menino no espelho* (romance). Rio de Janeiro: Record, 1982.
- \_\_\_\_\_. *O gato sou eu* (contos e crônicas). Rio de Janeiro: Record, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Macacos me mordam* (conto em edição infantil). Rio de Janeiro: Record, 1984.
- \_\_\_\_\_. *A vitória da infância* (crônicas e histórias). São Paulo: Nacional, 1984.
- \_\_\_\_\_. *A faca de dois gumes* (novelas). Rio de Janeiro: Record, 1985.
- \_\_\_\_\_. *O pintor que pintou o sete* (história infantil). São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Os melhores contos* (seleção). Rio de Janeiro: Record, 1987.
- \_\_\_\_\_. *As melhores histórias* (seleção). Rio de Janeiro: Record, 1987.
- \_\_\_\_\_. *As melhores crônicas* (seleção). Rio de Janeiro: Record, 1987.

<sup>81</sup> Disponível em: [www.releituras.com](http://www.releituras.com) Acesso em: 11/05/2010.

- \_\_\_\_\_. *Martini seco* (novela). São Paulo: Ática, 1987.
- \_\_\_\_\_. *O tabuleiro das damas: esboço de autobiografia*. Rio de Janeiro: Record, 1988.
- \_\_\_\_\_. *De cabeça para baixo* (relato de viagens). Rio de Janeiro: Record, 1989.
- \_\_\_\_\_. *A volta por cima* (crônicas e histórias curtas). Rio de Janeiro: Record, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Zélia, uma paixão* (romance-biografia). Rio de Janeiro: Record, 1991.
- \_\_\_\_\_. *O bom ladrão* (novela). São Paulo: Ática, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Aqui estamos todos nus* (novela). Rio de Janeiro: Record, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Os restos mortais* (novela). São Paulo: Ática, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A nudez da verdade* (novela). São Paulo: Ática, 1994.
- \_\_\_\_\_. ***Com a graça de Deus: leitura fiel do Evangelho*. Rio de Janeiro: Record, 1994.**
- \_\_\_\_\_. *O outro gume da faca* (novela). São Paulo: Ática, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Obra reunida - 3 volumes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Um corpo de mulher* (novela). São Paulo: Ática, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O homem feito* (novela). São Paulo: Ática, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Amor de Capitu* (recriação literária). São Paulo: Ática, 1998.
- \_\_\_\_\_. *No fim dá certo* (crônicas e histórias). Rio de Janeiro: Record, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A Chave do Enigma* (crônicas). Rio de Janeiro: Record, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O Galo Músico* (crônicas). Rio de Janeiro: Record, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Cara ou Coroa?* (crônicas). São Paulo: Ática, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Duas Novelas de Amor* (novelas). São Paulo: Ática, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Livro aberto: páginas soltas ao longo do tempo* (crônicas). Rio de Janeiro: Record, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Cartas perto do coração: correspondência com Clarice Lispector*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Cartas na mesa: correspondência com Paulo Mendes Campos, Otto Lara Resende e Hélio Pellegrino*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Os caçadores de mentira* (história infantil). Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Os movimentos simulados* (romance). Rio de Janeiro: Record, 2004.

## PRÊMIO:

- Em julho de 1999 recebeu da Academia Brasileira de Letras o maior prêmio literário do Brasil, "Machado de Assis", pelo conjunto de sua obra.

O valor do prêmio, R\$40.000,00, foi doado pelo autor a instituições destinadas a crianças carentes. O desembargador Alyrio Cavallieri, ex-juiz de menores, revelou que em 1992, todos os direitos recebidos pelo autor do polêmico livro "Zélia, uma paixão" também foram distribuídos a crianças pobres.

## **BIBLIOGRAFIA DE JOSUÉ MONTELLO<sup>82</sup>**

### **ROMANCE:**

- MONTELLO, Josué. *Janelas fechadas*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1941.
- \_\_\_\_\_. *A luz da estrela morta*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Labirinto de espelhos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.
- \_\_\_\_\_. *A décima noite*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Os degraus do paraíso*. São Paulo: Martins, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Cais da sagração*. Rio de Janeiro: Record, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Os tambores de São Luís*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Noite sobre Alcântara*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.
- \_\_\_\_\_. *A coroa de areia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.
- \_\_\_\_\_. *O silêncio da confissão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Largo do desterro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Aleluia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Pedra viva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Uma varanda sobre o silêncio*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Perto da meia-noite*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Antes que os pássaros acordem*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- \_\_\_\_\_. *A última convidada*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Um beiral para os bentevis*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.
- \_\_\_\_\_. *O camarote vazio*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O baile da despedida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A viagem sem regresso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Uma sombra na parede*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

---

<sup>82</sup> Disponível em: [www.releituras.com](http://www.releituras.com). Acesso em: 11/05/2010.

- \_\_\_\_\_. *A mulher proibida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Enquanto o tempo não passa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

### ENSAIO:

- \_\_\_\_\_. *Gonçalves Dias*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1942.
- \_\_\_\_\_. *Histórias da vida literária*. Rio de Janeiro: Nosso Livro, 1944.
- \_\_\_\_\_. *O Hamlet de Antônio Nobre*. Rio de Janeiro: Ser. Doc. MEC, 1949.
- \_\_\_\_\_. *Cervantes e o moinho de vento*. Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1950.
- \_\_\_\_\_. Viagem ao mundo do Dom Quixote. In: MONTELLO, Josué. *Caminho da fonte*. 1<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: INL, 1959, pp. 279-365.
- \_\_\_\_\_. *Fontes tradicionais de Antônio Nobre*. Rio de Janeiro: Serv. Doc., MEC, 1953.
- \_\_\_\_\_. *Ricardo Palma, clássico da América*. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica, 1954.
- \_\_\_\_\_. *Artur Azevedo e a arte do conto*. Rio de Janeiro: Liv.São José, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Estampas literárias*. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1956.
- \_\_\_\_\_. *A oratória atual do Brasil*. Rio de Janeiro: Serv. Doc. DASP, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Caminho da fonte*. Rio de Janeiro: INL, 1959, p. 279-365.
- \_\_\_\_\_. *O presidente Machado de Assis*. São Paulo: Martins, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Santos de casa*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Uma palavra depois de outra*. Rio de Janeiro: INL, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Un maître oublié de Stendhal*. Paris: Éditions Seghers, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Estante giratória*. Rio de Janeiro: Liv. São José, 1971.
- \_\_\_\_\_. *A cultura brasileira*. Conferência proferida na Escola Superior de Guerra. Rio de Janeiro: Departamento de Estudos da Escola Superior de Guerra, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Os caminhos*. São Luís: Departamento de Estradas de Rodagem do Maranhão, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Lanterna vermelha*. São Luís: Academia Maranhense, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Alcântara*. De colaboração com Barnabás Bossahart e Hugo Loetscher, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Janela de mirante*. São Luís: SIGE, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O modernismo na Academia*. Testemunhos e documentos. Rio de Janeiro: ABL, Coleção Afrânio Peixoto, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O tempo devolvido*. Cenas e figuras da História do Brasil. Rio de Janeiro: ABL, Coleção Afrânio Peixoto, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Fachada de azulejos*. São Luís: AML, 1996.

- \_\_\_\_\_. *Condição literária*. São Luís: CEUMA, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Memórias póstumas de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Baú da juventude*. São Luís: Academia Maranhense de Letras, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Os inimigos de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O Juscelino Kubitschek de minhas recordações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 2ª impressão.

### **HISTÓRIA:**

- \_\_\_\_\_. *História dos homens de nossa história*. Em colaboração com Nélcio Reis. Belém: Oficinas Gráficas do Inst. Lauro Sodré, 1936.
- \_\_\_\_\_. *Os holandeses no maranhão*. Rio de Janeiro: DIP, 1945.
- \_\_\_\_\_. *História da Independência do Brasil*. Introdução, planejamento e direção geral. Rio de Janeiro: A Casa do Livro, 4 vols, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Pedro I e a Independência do Brasil à luz da correspondência epistolar*. Rio de Janeiro: Associação Comercial, 1972.

### **HISTÓRIA LITERÁRIA:**

- \_\_\_\_\_. *Pequeno anedotário da Academia Brasileira*. Anedotário dos fundadores. São Paulo: Martins, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Aluísio Azevedo e a polêmica d'O Mulato*. Rio de Janeiro: José Olympio. Brasília: INL, 1975.
- \_\_\_\_\_. *A polêmica de Tobias Barreto com os padres do Maranhão*. Rio de Janeiro: José Olympio. Brasília: INL, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Primeiras notícias da Academia Brasileira de Letras*. Rio de Janeiro: ABL, 1997.
- \_\_\_\_\_. *A Academia Brasileira entre o Silogeu e o Petit Trianon*. Rio de Janeiro: ABL, 1997. Coleção Afrânio Peixoto, 33.

### **NOVELAS:**

- \_\_\_\_\_. *O fio da meada*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Duas vezes perdida*. São Paulo: Martins, 1966.

- \_\_\_\_\_. *Numa véspera de Natal*. Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Uma tarde, outra tarde*. São Paulo: Martins, 1968.
- \_\_\_\_\_. Um rosto de menina. In: *Uma tarde, outra tarde*. São Paulo: Martins, 1968, p. 11-40.
- \_\_\_\_\_. *A indesejada aposentaria*. Brasília: Ebrasa. Ed. de Brasília, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Glorinha*. São Paulo: Clube do Livro, 1977.

### **TEATRO:**

- \_\_\_\_\_. *Precisa-se de um anjo*. Inédita. Comédia em 3 atos. Representada no Rio de Janeiro pela Companhia Delorges, no Teatro Rival. Estréia em 26 de novembro de 1943.
- \_\_\_\_\_. *Escola da saudade*. Comédia em 3 atos. São Luís: imprensa Oficial do Maranhão, 1946.
- \_\_\_\_\_. *O verdugo*. Drama em 1 ato. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica, 1954.
- \_\_\_\_\_. *A miragem*. Comédia em 3 atos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Através do olho mágico*. Comédia em 3 atos. Rio de Janeiro: Serv. Nac. do Teatro, 1959.
- \_\_\_\_\_. *O anel que tu me deste*. Comédia em 3 atos. Inédita. Representada em 1960.
- \_\_\_\_\_. *A baronesa*. Comédia em 3 atos. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Alegoria das três capitais* (de colaboração com Chianca de Garcia). Inédita. Espetáculo oficial da inauguração de Brasília, representada em 1960.
- \_\_\_\_\_. *Um apartamento no céu*. Rio de Janeiro: Edições Consultor, 1995.
- \_\_\_\_\_. O baile da despedida. Romance transcrito para teatro com o título O último baile do Império, representada em Coimbra, Portugal, no "Festival da Tondela", 1996.

### **LITERATURA INFANTO-JUVENIL:**

- \_\_\_\_\_. *O tesouro de Dom José*. Rio de Janeiro: Gráfica Ed. "O Malho", 1944.
- \_\_\_\_\_. *As aventuras do Calunga*. Rio de Janeiro: Gráfica Ed. "O Malho", 1945.
- \_\_\_\_\_. *O bicho do circo*. Rio de Janeiro: Gráfica Ed. "O Malho", 1945.
- \_\_\_\_\_. *A viagem fantástica*. Rio de Janeiro: Gráfica Ed. "O Malho", 1946.
- \_\_\_\_\_. *Conversa do Tio Juca*. Publicado semanalmente em O Tico-Tico. Rio de Janeiro: Gráfica Ed. "O Malho", 1947 a 1948.
- \_\_\_\_\_. *A cabeça de ouro*. Rio de Janeiro: Gráfica Ed. "O Malho", 1949.
- \_\_\_\_\_. *As três carruagens e outras histórias*. São Paulo: LISA; Brasília: INL, 1979.

\_\_\_\_\_. *Fofão, Antena e o Vira-Lata inteligente*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

\_\_\_\_\_. *O carrasco que era santo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

\_\_\_\_\_. *A formiguinha que aprendeu a dançar*. Rio de Janeiro: Consultor, 1997.

## **DIÁRIOS:**

\_\_\_\_\_. *Diário da manhã*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

\_\_\_\_\_. *Diário da tarde*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

\_\_\_\_\_. *Diário do entardecer*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

\_\_\_\_\_. *Diário da noite iluminada*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

Diário das minhas vigílias (a sair).

Confissões de um romancista (a sair).

Sua bibliografia apresenta ainda, além de discursos e de obras de educação e biblioteconomia, dezenas de obras prefaciadas e antologias.

## **BIBLIOGRAFIA DE ARMANDO AVENA<sup>83</sup>**

### **Livros publicados:**

AVENA, Armando. *O afilhado de Gabo* (romance). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

\_\_\_\_\_. *A última tentação de Marx* (ensaios e crônicas). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. *A menina que perdeu o nariz* (infantil). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

\_\_\_\_\_. *O Evangelho segundo Maria* (romance). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

\_\_\_\_\_. *Fabício e as estrelas* (infantil). Salvador: Casa de Palavras / Fundação Casa de Jorge Amado, 2006.

\_\_\_\_\_. *Recôncavo* (romance). Rio de Janeiro: Versal, 2008.

---

<sup>83</sup> Disponível em: [www.academiadeletrasdabahia.org.br](http://www.academiadeletrasdabahia.org.br). Acesso em: 11/05/2010.

## REFERÊNCIAS GERAIS

AICHELE, George et al. *A Bíblia pós-moderna*. Trad. Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 2000.

ALVES, Silvia Cristina Hack. *O olhar de adolescentes-alunos/as sobre o sentido da vida: interações com um contexto escolar*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, RS, 2009.

ANDRADE, Daniela. *Mulheres no Evangelho*. Tribuna da Bahia, Salvador, 23 mar. 2002.

AVENA, Armando. *O evangelho segundo Maria*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

\_\_\_\_\_. *Palavra das Marias*. Salvador: A Tarde Cultural, 29/11/2002.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Trad. Tita Buongiorno e Pedro de Souza. 8 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BERGEZ, Daniel et al. A crítica temática. In: *Métodos críticos para a análise literária*. Trad. Olinda Maria Rodrigues Prata. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BERGSON, Henri. *O riso*. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BÍBLIA de Estudo de Genebra. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

BÍBLIA Sheed. SHEED, Russel P. (org.). Tradução em português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1997.

BIRMAN, Joel. *Entre o cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

BLOOM, Harold; ROSENBERG, David. *O livro de J*. Trad. Monique Balbuena. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

BLOOM, Harold. *O cânone ocidental: os livros e as escolas do tempo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.

\_\_\_\_\_. *Jesus e Javé: os nomes divinos*. Trad. José Roberto O’Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

BOFF, Leonardo. *O rosto materno de Deus: Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BRASIL, Assis. *A Nova Literatura: o romance*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974.

BUENO, Aparecida de Fátima. Nas trilhas de Eça e Saramago: representações de Cristo no século XX. *Via Atlântica*, USP – São Paulo, nº 6, p. 55-64, out. 2003.



CAIRNS, Earle E.. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. Trad. Israel Belo de Azevedo. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CÂMARA, Dom Hélder. *O evangelho com Dom Hélder*. São Paulo: Livraria Resposta, 1994.

CHAMPLIN, Russell Norman; BENTES, João Marques. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. São Paulo: Candeia, 1995, v. 2 e 3.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1996.

CHOURAQUI, André. *Os homens da Bíblia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COELHO, Nelly Novaes. *Literatura e linguagem: a obra literária e a expressão lingüística*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960.

COLEMAN, William L. *Manual dos tempos e costumes bíblicos*. Trad. Myrian Talitha Lins. Belo Horizonte: Betânia, 1991.

COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria: literatura e senso comum*. Trad. de Cleonice Paes Barreto Mourão, Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

COSTA, Dante. *Os olhos nas mãos: literatura brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960.

COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Sul Americana, 1970.

CULLER, Jonathan. *Teoria Literária: uma introdução*. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.

CUPITT, Don. *Depois de Deus: o futuro da religião*. Trad. Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

DERRIDA, Jacques. Fé e Saber – As duas fontes da ‘religião’ nos limites da simples razão. In: VATTIMO, Gianni e DERRIDA, Jacques (org.). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DOUGLAS, J. D. (org). *O novo dicionário da Bíblia*. Trad. de João Bentes. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1963.

\_\_\_\_\_. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

\_\_\_\_\_. *O Sagrado e o Profano – A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERRAZ, Salma. *As faces de Deus na obra de um ateu – José Saramago*. Juiz de Fora: EDUFJF, 2003.

FERREIRA, Joel Antônio. A corporeidade em I Coríntios: o embate entre as culturas semítica e helênica. *Interações – Cultura e Comunidade*, revista virtual, v. 3 n. 3, p. 45-59, 2008.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. e Notas José da Silva Brandão. Campinas: Papirus, 1988.

FIORINZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3 – O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. *O que é um autor?* Trad. Antônio Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Veja, 1992.

FRANZ, M. L. von. O processo de individuação. In: JUNG, Carl. *O homem e seus símbolos*. 12. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

FRYE, Northrop. *The Great Code: The Bible and Literature*. New York: HBJ Book Publishers, 1982.

GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. Trad. Isa Maria Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GENETTE, Gérard. *Discurso da Narrativa*. Trad. Fernando C. Martins. Lisboa: Vega Universidade, sd.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o Silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2000.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. São Paulo: Atlas, 1999.

GÓES, Laércio Torres de. *O mito cristão no cinema: o verbo se fez luz e se projetou entre nós*. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2010.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. Trad. Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 1995.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *Diário de um sedutor: temor e tremor. O desespero humano*. Trad. Carlos Grifó, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

KUSCHEL, Karl Josef. *Os escritores e as escrituras. Retratos Teológicos Literários*. Trad. Paulo Astor Soethe et al. São Paulo: Loyola, 1999.

LAHAYE, Tim. *Como estudar a Bíblia sozinho*. Trad. Myrian Talitha Lins. Venda Nova, MG: Betânia, 1984.

LELOUP, Jean-Yves. *O evangelho de Maria: Miriam de Magdala*. Trad. Lise Mary Alves de Lima. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. *Jesus e Maria Madalena: para os puros, tudo é puro*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEMINSKI, Paulo. *Jesus a.C.* São Paulo: Brasiliense, 2003.

LIMA, Luiz Costa. *Mímesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LINS, Álvaro. *Os mortos de sobrecasaca: obras, autores e problemas da literatura brasileira. Ensaios e estudos 1940 – 1960*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

LOBO, Clodoaldo. *Cristo feminista*. A Tarde On Line, Salvador, dez.2003. Disponível em: [HTTP://www.atarde.com.br/materia\\_impressao.php3?id\\_materia~2965&ano2003&mes=12](HTTP://www.atarde.com.br/materia_impressao.php3?id_materia~2965&ano2003&mes=12). Acesso em 25.04.2010.

LUCE, J. V. *Curso de Filosofia Grega*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994

LUFT, Celso Pedro. *Pequeno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Scipione, 1984.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. rev. José Navarro. Lisboa: Gradiva, 1989.

MACHOVEC, Milan. *Jesus para os marxistas*. Trad. Marcos José Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

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

MANZATTO, Antonio. *Teologia e Literatura: reflexões teológicas a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.

MARINI, Eduardo. A força das Marias. In: *Revista IstoÉ*. São Paulo: Três, 22 dez. 2004.

MARTINI, Carlo Maria. Que cristianismo no mundo pós-moderno? *Adital*, Fortaleza, jan.2008. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=34300>. Acesso em: 01/08/2008.

MARTINS, Camila Alves. Maria Madalena: arquétipo da mulher selvagem. In: *Imaginários da divindade: textos e interpretações*. Goiânia/São Leopoldo: UCG/Oikos, 2008.

MICHAELIS: *Moderno dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998.

MILES, Jack. *Deus – uma biografia*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MOIANA, Murilo. A humanização do divino em “O evangelho segundo Jesus Cristo”, de José Saramago. *Revista Urutágua*, Maringá, n.10, ago./nov.2006. Disponível em: <<http://www.urutagua.uem.br/010/10moiana.html>>. Acesso em: 12/05/2010.

MONTELLO, Josué. *Aleluia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Nilton. *Um evangelho feminino: autor surpreende ao contar a história de Cristo sob o prisma das mulheres*. *Jornal do Brasil – Caderno Idéias*, Rio de Janeiro, 05 out.2002.

\_\_\_\_\_. *Um Cristo feminista*. A Tarde Cultural, Salvador, 23 mar. 2002.

NUNES, Benedito. Teologia e filosofia – aspectos teológicos da filosofia – O último Deus. In: *Crivo de Papel*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1998.

PAZ, Octavio. *Os signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

PEREIRA, Ana Cristina. *Vida e paixão de Cristo segundo as mulheres*. Armando Avena lança livro que narra a história de Jesus através de Maria e Madalena. *Correio da Bahia*, Salvador, 25 mai. 2002.

PORTELLA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização. *Revista de Estudos da Religião*. PUC – São Paulo, nº 2, p. 71-87, 2006.

REIMER, Ivoni Richter (org.). *Imaginários da divindade: textos e interpretações*. Goiânia/São Leopoldo: UCG/Oikos, 2008.

\_\_\_\_\_. Maria sempre bendita: textos e imaginários de uma história que se faz, desfaz e refaz. In: *Imaginários da divindade: textos e interpretações*. Goiânia/São Leopoldo: UCG/Oikos, 2008.

\_\_\_\_\_. “Não temais... Ide ver... e anunciai!”: mulheres no Evangelho de Mateus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis; São Leopoldo, v. 27, p. 149-166, 1997.

REVISTA DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA LATINO-AMERICANA, Petrópolis, v. 46 (Maria), 2003.

SABINO, Fernando. *Com a graça de Deus*. Rio de Janeiro: Record, 1994.

SALES, Herberto. *História natural de Jesus de Nazaré: uma narrativa cristã*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

SANT’ANNA, Afonso Romano de. *Paródia, paráfrase e cia*. São Paulo: Ática, 1985.

\_\_\_\_\_. *Análise estrutural de romances brasileiros*. São Paulo: Ática, 1990.

SARAMAGO, José. *O evangelho segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SEBASTIANI, Lilia. *Maria Madalena: de personagem do evangelho a mito de pecadora redimida*. Trad. Antônio Angonese. Petrópolis: Vozes, 1995.

SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. Trad. Magda Furtado de Queiroz. São Paulo: Paulus, 1997.

STROUMSA, Guy. The end of sacrifice: Religious Utations of late antiquity. In: M. Misset – van der Weg. *Empouchoi Logoi: Festschrift Pieter Vander Horst*. Leide: Brill, 2008.

TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

TRÍAS, Eugenio. Pensar a Religião – O símbolo e o sagrado. In: VATTIMO, Gianni e DERRIDA, Jacques. (org.) *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

UNAMUNO, Miguel de. *Do sentimento trágico da vida nos homens e nos povos*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VATTIMO, Gianni. Vestígio do vestígio. In: VATTIMO, Gianni e DERRIDA, Jacques. (org.) *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

VELASCO, Carmina Navia. Violência histórica contra Maria de Mágdala. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, v. 41, p. 119-128, 2002.

## SITES

ACADEMIA de Letras da Bahia. Disponível em: [www.academiadeletrasdabahia.org.br](http://www.academiadeletrasdabahia.org.br). Acesso em: 19/04/2010.

BIBLIOTECA Virtual – Literatura. Disponível em: <http://www.biblio.com.br/> Acesso em: 28/04/2010.

ISRAEL Wonders. Disponível em: [www.goisrael.com](http://www.goisrael.com). Acesso em: 20/04/2010.

LÉXICO – Dicionário Português Online. Disponível em: <http://lexico.universia.pt/>. Acesso em: 27/04/2010.

NETSABER Biografias. Disponível em: [http://www.netsaber.com.br/biografias/ver\\_biografia\\_c\\_1833.html](http://www.netsaber.com.br/biografias/ver_biografia_c_1833.html). Acesso em: 12/05/2010.

PROJETO Releituras. Disponível em: <http://www.releituras.com/>. Acesso em: 27/09/2008.

TEOLOGIA Bíblica. Disponível em: <http://teologiabiblica.wordpress.com/2008/04/23/as-tradicoes-literarias-do-pentateuco-a-javista/> Acesso em: 15/04/2010.