

LITERATURA E TEOLOGIA: A MELHOR FORMA DE RECONTAR BABEL

Para além de ser profundamente marcada por diferenças objectivas, metodológicas e de conteúdo, a actual relação entre os estudos literários e bíblicos tem como ponto definidor a complexidade da alteração cultural social e literária relativamente aos assuntos da fé. Ou seja, numa sociedade progressivamente massificada e dessacralizada, a procura de novas referências ou de um conjunto alternativo de valores liberais e humanistas vai-se progressivamente materializando sob a forma de novos símbolos que, na literatura por exemplo, se assumem com uma potencialidade escriturária.

Para além disso, o isolamento ao qual a literatura e a teologia — enquanto disciplinas — estiveram votadas entre os finais do séc. XIX e princípios do séc. XX, tem a sua origem no elevado grau de especialização e fragmentação que atingiram, bem como no facto de sobre elas pesarem métodos interpretativos que são, na sua essência, distintos.

Assim, se por um lado crítica e teoria literárias se podem igualmente estender às obras literárias e à Bíblia, enquanto respectivamente tarefa interpretativa e sistematização dos princípios hermenêuticos que lhe estão subjacentes, por outro lado, no domínio restrito dos estudos bíblicos, o trabalho exegético assume uma larga amplitude significativa e simultaneamente um campo restrito de aplicabilidade. Contam-se aí a investigação de autor(es) dos textos, identificação de fontes e primeiras composições, a comparação de manuscritos de forma a detectar erros, acrescentos ou revisões, ou ainda o apuramento da influência das tradições orais e escritas na composição do texto bíblico. Logo, ao trabalho de ordenação sequencial dos textos se alia um outro definido basicamente pelo estudo da unidade estilística e temática do texto bíblico. Intimamente ligado à investigação

das fontes, já que apura e distingue estilo e temas incorporados no texto, esta abordagem colide ainda com a complexa questão da unidade autorial e isolamento dos diferentes pontos de vista teológicos a partir precisamente das orientações de autor, estilo e tema que lhe estão implicadas.

Contudo, e sendo a questão do sentido da palavra e seus limites um dos pontos de maior problematização entre a teologia sistemática e liberal, é também um dos campos de maior intersecção entre a teologia e a literatura:

*There is a way to do theology, a way that runs from the gospels and Paul through Augustine and Luther to Teilhard and the Berrigans... which relies on various literary forms — parables, stories, poems, confessions.*¹

Assim, a imposição dos limites ao sentido das palavras, que decorre fundamentalmente da tradição da teologia sistemática, colide com o que E. Pound designa de celebração ‘anárquica’ das possibilidades criadoras da linguagem e que, sob o ponto de vista da reflexão inter ou multidisciplinar leva necessariamente a revisitar linguagens mais ou menos perdidas fazendo-as renascer em função, não apenas da autoridade e da revelação mas também da persuasão, do poder e portanto da transcendência².

Tomemos como ponto de referência da evolução dos estudos bíblicos o séc. XIX — aí ocorreu a libertação, por parte da exegese bíblica, da pressão exercida pela teologia dogmática e a consequente ligação aos métodos da crítica histórica. Mas foi de facto a importância atribuída pelos românticos à imaginação, como revolta contra as imposições do racionalismo e dessacralização do mundo, que maior e mais imediata repercussão atingiu na teologia. Esta atitude teve um dos seus pontos mais altos na relação que Schleiermacher estabeleceu entre o sentimento e a religião e ecoa, por exemplo, na infinitude da imaginação coleridgeana patente na *Biographia Literaria*.

Não estando totalmente afastado da tradição da teologia cristã, pensemos por exemplo nas definições de analogia de S. Tomás de Aquinas ou nos Exercícios Espirituais de S. Inácio de Loyola, o reconhecimento do papel da imaginação reviveu na poética romântica, vindo a influenciar

¹ MCFAGUE, Sallie — *Speaking in Parables: A Study in Metaphor and Theology*, Philadelphia, 1975.

² POUND, Ezra — *Literary Essays*, London & New York, 1954, pp. 20-1.

decisivamente o liberalismo teológico de pensadores como Bonhoeffer, Bultmann, Tillich, Heidegger e Ricoeur³. Assim, embora nascida fundamentalmente das orientações da crítica histórica, que visava uma utilização dos textos como elementos de prova da realidade dos factos, a crítica bíblica actual direcciona-se, por um lado, para a leitura e análise literária do Texto, com especial incidência nos processos de metaforização e construção simbólica. Nele patentes, por outro lado, para uma reflexão teológica feita a partir da experiência humana e não apenas do carácter absoluto de uma Palavra revelada.

Tal não invalida no entanto que a própria crítica histórica, colocando o Texto, por razões metodológicas, a uma distância própria para observação, desse origem a diversos tipos de abordagem mais ou menos conciliatórias com a história das religiões. A esta distância Ricoeur chama 'distanciation objectivante' em tradução da expressão de Gadamer 'Verfremdung'⁴. Destacam-se a este propósito os exegetas alemães como Gerhard Ebeling, Ernst Käsemann, Wolfhart Pannenberg, Jürgen Moltmann e Peter Stuhlmacher que restringiram o debate à relação entre o método histórico-crítico e a teologia, ou vozes como a de Carsten Colpe, Gerd Theissen, Klaus Berger, René Girard ou Burton Mack que, sugerindo a intersecção entre a história das religiões e abordagens sociais ou antropológicas se mantêm à margem das correntes da exegese protestante ou católica.

Não é contudo possível evocar o panorama actual dos estudos bíblicos sem nomear o contributo de Northrop Frye com a obra *The Great Code*⁵. Partindo do pressuposto que a Bíblia apresenta uma estrutura centrípeta que partilha com todos os grandes textos poéticos, Frye entende que a Bíblia pertence ao mesmo nível de linguagem de Homero e das tragédias gregas. É pois necessário reencontrar essa linguagem e abandonar o carácter argumentativo das teologias medievais e patrísticas. Nesse nível metafórico da linguagem, Frye distingue então uma unidade imaginativa resultante da imagética bíblica consistentemente desenvolvida em duas

³ Exemplo da forma como esta tradição é retomada é a obra de SCOTT, Nathan — *The Poetics of Belief*, Chapel Hill and London, 1985, ou ainda KAUFMAN, Gordon — *The Theological Imagination: Constructing the Concept of God*, Philadelphia, 1981.

⁴ RICOEUR, Paul — «Herméneutique: Les Finalités de l'Exégèse Biblique», *La Bible en Philosophie: Approches Contemporaines*, Paris, 1993, p. 28.

⁵ FRYE, Northrop — *The Great Code: The Bible and Literature*, New York, 1981.

linhas: uma paradisíaca ou apocalíptica, a outra demoníaca. A partir daqui se estrutura o funcionamento tipológico das significações bíblicas ramificadas numa imensa rede de correspondências entre tipo e antitipo e que intersectam num processo que designaríamos de intersignificação, por exemplo, o Exodo dos Hebreus e a Ressurreição de Cristo, a Lei do Sinai e a do Sermão da Montanha, a Criação segundo os Génesis e o Prólogo ao Evangelho de São João, as figuras de Josué e de Jesus, etc.

Para além do Antigo e do Novo Testamento, a interpretação tipológica faz circular no interior da própria Bíblia hebraica correspondências diversas, por exemplo, entre as alianças de Deus com Noé, Abraão, Moisés, David, etc.

Três estudos recentes vieram no entanto chamar a atenção para a preponderância da Bíblia hebraica, o *corpus* tradicionalmente designado de Antigo Testamento, alterando o campo do estudo crítico da Bíblia na perspectiva interdisciplinar em causa: *The Art of Biblical Narrative*, de Robert Alter, *The Poetics of Biblical Narrative*, de Meir Sternberg e *Ruin the Sacred Truths*, de Harold Bloom.

Deste modo, a recente proliferação dos Estudos Hebraicos tem vindo a abalar a área de abordagens interdisciplinares, fazendo recair a atenção nos textos sagrados hebraicos sob o entendimento de que a designada 'tradição judaico-cristã', território contextual da hermenêutica bíblica e literária, tem sido nas últimas duas décadas mais evidenciadamente cristão do que judaico. Talvez seja possível situar o início desta mudança em 1986, data na qual dois estudiosos Geoffrey Hartman e Sanford Budick publicaram uma colectânea de ensaios intitulada *Midrash and Literature*. Seguidamente, em 1987, Robert Alter e Frank Kermode publicaram *The Literary Guide to the Bible* onde é bem visível a problematização do cânone sagrado para judeus, protestantes e católicos.

Independentemente da complexidade que as ressonâncias da crítica histórica obtiveram ou não no séc. XX, o que nos levaria bem para além dos limites deste texto, é possível tomar o ensaio de T. S. Eliot «Religion and Literature» (1935) como um ponto de referência central das diferentes visões interdisciplinares que caracterizam uma era assumida e marcadamente secular. Completamente distinto da substituição Arnoldiana de poesia por religião, o equilíbrio procurado por Eliot reflecte sem dúvida a polémica relação entre a hermenêutica bíblica e literária a partir daí direccionada para a centralidade da linguagem do Texto com a procura, ou não, do Seu sentido sacramental e redentor. Em *The Study of Literature*

and Religion, David Jasper define exactamente este ponto de intersecção disciplinar:

*literature requires the assesment of ethical theological standards which operate only in conditions already defined by literary standards*⁶.

Enquanto Eliot afirma que a leitura literária da Bíblia desvirtua todo o contexto histórico-cultural que A rodeia, construído não em torno da estatura literária do Texto, mas sim do Seu carácter divino enquanto Verdade Revelada, o estudo comparativo da metaforização do discurso literário e bíblico ganha, a partir dos anos 60, uma dimensão cada vez maior. Atente-se nas palavras de Eliot:

*that men of letters now discuss it as literature indicates the end of its literary influence*⁷.

Também Rudolf Bultmann (1884-1976) afirma que a Bíblia não deverá ser lida como literatura mas como revelação divina. Dado o conteúdo fundamentalmente religioso da Sua influência histórico-cultural, o esforço exegético deverá então cair, não na investigação histórica de autor, mas sim no próprio texto. Enquanto para Schleiermacher o exegeta deveria superar a distância entre o passado e o proesente, projectando-se no papel de autor do texto bíblico, para Bultmann caberia ao leitor encontrar a existência do texto, ou seja, responder à Sua primeira proclamação. A proposta de Bultmann, que se caracterizava basicamente por uma ‘redução’ da natureza da fé às suas dimensões existenciais, esquecia no entanto que essa leitura sujeitava perigosamente a linguagem mítica dos Evangelhos ao filtro da imediatez e literalidade do pensamento científico moderno. ou seja, a partir do momento em que não é de todo possível ultrapassar o facto de que se trata de uma Palavra que rompe as barreiras do tempo e da própria história do pensamento, as reflexões exegéticas passam inevitavelmente a debruçar-se sobre o modo como Essa linguagem terá, também ela, conquistado a transcendência.

A importância que bultmann atribuía à ‘desmistificação’ viria então a ser superada pela influência que as considerações Heideggerianas sobre

⁶ JASPER, David — *The Study of Literature and Religion: An Introduction*, Minneapolis, 1989, p. 7.

⁷ ELIOT, T. S. — *Selected Essays*, New York, 1964, pp. 389-90.

a natureza da linguagem iriam ter nas orientações interdisciplinares do séc. XX. Assim, o reconhecimento da potencialidade mitopoiética e da natureza intensamente simbólica da linguagem bíblica, remontáveis principalmente à tradição romântica, viriam a constituir o esteio das principais interpretações do nosso século empenhadas em (re)descobrir, mesmo des-sacralizando, a força mítica e criadora da linguagem bíblica.

À fixação teológica de conceitos e categorias de pensamento, a literatura iria acrescentar a dinamização profunda dos sentidos. Trata-se de uma actividade que R. Barthes apelida de anti-teológica, mas que permite estabelecer o diálogo interdisciplinar tomando também como núcleo interpretativo obras de literatura secular, como é o caso das leituras que Dominic Crossan e Robert Funk fazem de Franz Kafka e Jorge Luis Borges⁸. A partir daqui se entenderão posições bem diversas como a de Walter Ong que, em *Interfaces of the Word*, apela ao carácter infinito da Palavra sagrada ou a de Julia Kristeva que, em *Desire in Language*, classifica a linguagem poética de verdadeiro inimigo da religião⁹.

*

* *

O estudo da capacidade de o Texto bíblico se reportar a uma realidade que está para além Dele ocupa um lugar primordial na teologia contemporânea e insere-se de uma forma geral na investigação da natureza referencial e figurativa da linguagem bíblica¹⁰. Trata-se pois do que Ricoeur designa de entendimento da 'organização interna do texto' para o qual devemos considerar, entre outros pressupostos teóricos, o conceito de 'objectividade' da Palavra sagrada defendido por Barth, o Seu lado 'subjectivo' exemplificado nas teses de Heidegger e da Nova Hermenêutica, a noção do texto doutrinário como uma proposição sempre actualizada do mundo, ou ainda uma compreensão desse mesmo texto como símbolo de uma experiência que é fundamentalmente interior.

⁸ BARTHES, Roland — *Image-Music-Text*, Essays Selected and Translated by Stephen Heath, London, 1977, p. 147.

⁹ KRISTEVA, Julia — *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, tras. by Thomas Gova and others, New York, 1980, pp. 125, 140; ONG, Walter J. — *Interfaces of the Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture*, Cornell, 1977, pp. 258, 263.

¹⁰ MACQUARRIE, John — *God-Talk: An Examination of the Language and Logic of Theology*, London, 1967, pp. 213-15; RICOEUR, Paul — *The Rule of Metaphor*, Toronto, 1977, p. 6.

É claro que a influência determinante que os desenvolvimentos da antropologia e da linguística tiveram nos estudos bíblicos tende a encarar os textos meramente como linguagem, ou seja, sistemas elaborados e coerentes pelos quais as comunidades judaico-cristãs edificam o seu mundo. Apesar da importância dos pressupostos empíricos e positivistas das tradições do literalismo, sem dúvida remontáveis à rejeição aristotélica da especulação platónica sobre objectos ideais, não é hoje possível negar à linguagem a função de transmitir e actualizar os sentidos do sagrado. No entanto, lembremos ainda que brevemente que, tendo o nominalismo medieval procurado restringir a linguagem e o conhecimento ao que era observado, foi no séc. XVII que o conhecimento científico rejeitou a linguagem figurativa e a possibilidade de esta se reportar a verdades espirituais desconhecidas e improváveis. o conhecimento restringia-se então inteiramente aos 'objectos' observáveis e às suas relações causais¹¹.

Thomas Hobbes caracterizava o uso das metáforas, tropos e outras figuras retóricas como a causa fundamental das conclusões ditas absurdas da teologia:

*names that signifie nothing; but are taken up, and learned by rote from the Schooles, as hypostatical, transubstantiation, consubstantiate, eternal*¹².

Esta visão é corroborada por John Locke que em «The Abuse of Words», parte integrante de *Essay Concerning Human Understanding*, classifica os sentidos figurativos de 'cheats'¹³. A linguagem dividia-se então em cognitiva e emotiva, funcional e estética, e a possibilidade de a imaginação perpassar a linguagem literária e teológica vedava definitivamente à Palavra sagrada a hipótese de se pronunciar sobre o mundo real. Fechada no dogma da teologia sistemática, à Palavra não lhe era permitido transpor as barreiras do tempo e trazer novos sentidos, metaforicamente actualizados, a um mundo que lhe ia sendo contemporâneo e portanto real.

Esta posição provocava o desconhecimento da natureza essencial de fenómenos que, não sendo observáveis, poderiam existir na própria lingua-

¹¹ KOLAKOWSKI, Leszek — *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle*, Harmondsworth, 1972, pp. 9-59.

¹² HOBBS, Thomas — *Leviathan*, London, 1914, pp. 20-1.

¹³ LOCKE, John — *Essay Concerning Human Understanding*, 2 vols, Oxford, (1690) 1964, II, 146-7.

gem figurativa¹⁴. A recusa da capacidade metafórica das linguagens doutrinárias tinha como consequência a sua limitação a um único registo e implicitamente também o menosprezo pela sua potencialidade geradora de sentidos¹⁵. Apesar da importância basilar que o séc. XIX teve para a alteração da atitude hermenêutica e abertura definitiva do documento bíblico à observação secular, não podemos deixar de escolher Wittgenstein e o importante conceito do silêncio no final do *Tractatus* ('all that matters is precisely... what we must be silent about') ou ainda, em *Philosophical Investigations*, a sua definição de teologia como uma gramática que fornece as regras pelas quais a linguagem sagrada se segue¹⁶. Mais ainda, em «Lectures on Religious Belief», Wittgenstein afirma que a palavra 'Deus' se utiliza como qualquer outra palavra já que se reporta a uma figura que pode ser imaginada como qualquer outra. A diferença entre os crentes e os não crentes não parte da questão em si ou facto disputado, mas sim das diferentes imagens que se tem e se vai pois construindo¹⁷.

D. Z. Phillips analisa a teoria de Wittgenstein sobre a linguagem religiosa como um processo conducente ao esvaziamento de toda a referência. Em *Faith and Philosophical Inquiry* (1970), Phillips afirma que a linguagem religiosa não pode deixar de reclamar uma verdade e corresponder à realidade exterior. O autor acrescenta ainda que a traumatizante experiência da perda da fé ocorre sempre que a linguagem religiosa é suplantada por outra que lhe é rival — ou seja, ela deixa de corresponder aos factos do mundo real.

A tese de Phillips reflecte um amplo debate teológico sobre a natureza 'objectiva' ou 'subjectiva' da linguagem religiosa. por um lado, a visão directamente decorrente das tradições literalistas considera a linguagem doutrinária constituída por proposições sobre realidades objectivas. Por outro lado, uma outra corrente, cujo melhor representante será Barth, considera a linguagem religiosa desligada do rigor e da objectividade da linguagem humana e apenas apoiada num processo de dádiva ou graça

¹⁴ SOSKICE, Janet — *Metaphor and Religious Language*, Oxford, 1985, pp. 99-141. Para referência às posições nominalistas vide KUHN, Thomas — *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, 1962. Vide também HESSE, Mary — *Science and the Human Imagination*, London, 1954, *Models and Analogies in Science*, Notre Dame, 1966, e *The Construction of Reality*, Cambridge, 1987.

¹⁵ CRYSTAL, David — *Linguistics. Language and Religion*, pp. 157-89.

¹⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig — *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness, London, 1963, 3:203, 4:01; idem, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe, Oxford, 1958, p. 18.

¹⁷ PHILLIPS, D. Z. — *Faith and Philosophical Inquiry*, London, 1970, p. 132.

divina. para Barth, a linguagem religiosa será uma dádiva de Deus revelada na Palavra:

*We have no reason not to take the concept of God's Word primarily in its literal sense. God's Word means God speaks. Speaking is not a 'symbol'*¹⁸.

De acordo com Barth, trata-se de uma linguagem centrada na pessoa de Cristo que no entanto é de carácter espiritual porque opera a um nível mais profundo do que a linguagem comum. A tarefa da teologia será a de criticar e rever essa linguagem não podendo, contudo, criar o sentido nem desenvolver ideias decorrentes da experiência humana. Sendo assim, apenas se pode falar de Deus na linguagem que Ele próprio deu.

Para os teólogos liberais como Bultmann e Tillich não há uma linguagem protegida e as palavras originais incluem padrões de pensamento dos quais os crentes hoje não partilham. Bultmann distingue então a Palavra de Deus, que os homens nunca compreendem plenamente, da formulação histórica específica da fé¹⁹. A linguagem do Novo Testamento é então uma objectivação da experiência da fé, transcrevendo-a em termos actuais, sempre contemporâneos. Assim, se a queda exprime a consciência humana do pecado, o mito da ressurreição exprime a experiência do renascimento e reorientação que os discípulos sentiram como resultado da comunhão com Cristo.

Esta compreensão cultural dos Textos e da Sua linguagem insere-se num contexto mais amplo, nos processos de desmistificação e reconhecimento da natureza simbólica da linguagem religiosa nos quais a obra de Paul Tillich também se enquadra. Para Tillich então, os símbolos apontam para algo que está para além deles e abrem níveis de compreensão que de outra forma não seriam alcançados:

*All arts create symbols for a level of reality which cannot be reached in any other way. A picture and a poem reveal elements of reality which cannot be approached scientifically... A great play gives us not only a new vision of the human scene, but it opens up hidden depths of our own being*²⁰.

¹⁸ BARTH, Karl — *Church Dogmatics*, trans. G. W. Bromiley, 4 vols., Edinburgh (1936) 1975, vol. I, «The Doctrine of the Word of God», Part One, p. 132.

¹⁹ BULTMANN, Rudolf — *The Theology of the New Testament*, trans. Kendrick Grobel, 2 vols. New York, 1955, II 240.

²⁰ TILICH, Paul — *The Dynamics of Faith*, London, 1957, pp. 42-3.

Os símbolos religiosos funcional da mesma maneira, surgindo do inconsciente e participando na realidade que representam mas sendo ao mesmo tempo transcendidos por ela. A realidade última não pode ser representada em termos finitos na medida em que Deus transcende o Seu próprio nome. Ou seja, imagens concretas podem ficar ligadas ao nome que no entanto permanece indeterminado na medida em que é o símbolo do conteúdo universal da própria fé. Se os mitos e os símbolos não podem ser substituídos cientificamente eles precisam no entanto de ser entendidos não literal mas sim simbolicamente.

A teologia liberal de Bultmann e Tillich sofre a profunda influência de Heidegger e do seu ênfase no papel constitutivo da linguagem no processo de interpretação da realidade. A linguagem cria então possibilidades de existência e compreensão permitindo que o Ser fale:

*The thinker speaks being. The poet names the holy*²¹.

Heidegger considera ainda que, a partir do momento em que o divino não encontra lugar na linguagem comum, cabe à poesia construir para o homem essa vivência. Deus é então chamado a ser, a existir no Judaísmo profético e nas pregações de Jesus.

A teoria de Heidegger sobre a natureza constitutiva da linguagem dá origem a uma nova hermenêutica bíblica que faz do efeito, e não da representação da linguagem, o seu ponto fundamental. Para Gerhard Ebeling e Ernst Fuchs por exemplo, a fé não é dirigida a objectos mas sim experimentada por sujeitos. A referência para a linguagem teológica não se encontra nos objectos transcendentis mas sim na experiência humana. A tarefa do teólogo será então a de traduzir palavras como Deus em termos que façam sentido para homem secular. Para Funk, por exemplo, aqui residirá o perigo do esvaziamento total do sentido do sagrado²². No entanto, enquanto para a tradição hermenêutica que seguiu Schleiermacher e Dilthey a interpretação deveria ser fundamentalmente histórica — com a focalização no passado para descobrir o verdadeiro sentido dos primeiros autores e das audiências originais, a nova hermenêutica centra-se no presente e no sentido que esses textos podem ter para o homem contemporâneo.

²¹ HEIDEGGER, Martin — *Existence and Being*, trans. Douglas Scott, Chicago, 1947, pp. 279-81, 360.

²² FUNK, Robert — *Language, Hermeneutic and Word of God*, New York and London, 1966, pp. 50-8, 67-77.

Uma outra tendência mais recente da teologia liderada, entre outras figuras, por George Lindbeck, abandona a questão da referência, recuperando Wittgenstein e a visão da linguagem religiosa como um sistema coerente cuja ‘gramática’ é articulada fundamentalmente pela teologia:

*Religions resemble languages and should not be understood semiotically as reality and value systems — that is, as idioms for the construing of reality and the living of life*²³.

A sua abordagem é, diríamos, intratextual, na medida em que encontra o sentido para os termos teológicos, não por referência a algo exterior ao texto, mas que lhe é imanente:

*The proper way to determine what God signifies... is by examining how the word operates within a religion... The task of theology is simply to give a normative explication of the meaning a religion has for its adherents*²⁴.

Se por um lado a teologia reconta sistematicamente Babel, procurando hoje justificar o domínio da linguagem religiosa na construção do mundo, por outro, este processo conduz a uma teologia que apelidaríamos de radical ou deconstrucionista, colocando Deus para lá do alcance de todo o discurso ou criando um novo literalismo no qual apenas a Palavra é adorada. Como afirma John Dominic Crossan:

*God is either ‘inside’ my story and...merely an idol I have created or, God is ‘outside’ my story, and completely unknowable... God is at the edges or limits of language or story. It is where our language-world does not extend, or where it breaks apart, that God can be found*²⁵.

Há que evitar precisamente que a linguagem sagrada seja compreendida apenas do seu interior, fechada no seu próprio círculo e cada vez mais afastada do mundo. É necessário pois que se acrescente à história da

²³ LINDBECK, George — *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, London, 1984, p. 18.

²⁴ *Idem*, pp. 110-20.

²⁵ CROSSAN, John Dominic — *The Dark Interval: Towards a Theology of Story*, Niles, III., 1975, p. 11.

Palavra a imagem da experiência humana. Recontada na literatura, a Palavra passará também a ter algo para dizer sobre o homem e a sua relação com o real:

Far from seeking, like Homer, merely to make us forget our reality for a few hours, it /the Bible/ seeks to overcome our reality: we are to fit our life into its world, feel ourselves to be elements in its structure of universal history²⁶.

Maria João Pires

²⁶ AUERBACH, Erich — *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, New York, 1957.