



**LEONARDO DE SOUZA**

**MANUAL DA PAIXÃO SOLITÁRIA, DE MOACYR SCLiar:  
DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E TEOLOGIA**

**LAVRAS – MG  
2022**

**LEONARDO DE SOUZA**

**MANUAL DA PAIXÃO SOLITÁRIA, DE MOACYR SCLiar:**

**DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E TEOLOGIA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Pós-Graduação em Letras, área de concentração em Objetos Culturais e Produção de Sentido, para a obtenção do título de Mestre.

Prof. Dr. Rodrigo Garcia Barbosa  
Orientador

**LAVRAS – MG**

**2022**

**Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da  
Biblioteca Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a)  
autor(a).**

Souza, Leonardo de.

Manual da paixão solitária, de Moacyr Scliar:  
Diálogo entre Literatura e Teologia / Leonardo de Souza.  
- 2022.

83 p.

Orientador(a): Rodrigo Garcia Barbosa.

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade  
Federal de Lavras, 2022.

Bibliografia.

1. Literatura. 2. Teologia. 3. Intertextualidade. I.  
Barbosa, Rodrigo Garcia. II. Título.

O conteúdo desta obra é de responsabilidade do(a) autor(a) e de seu  
orientador(a).

**LEONARDO DE SOUZA**

**MANUAL DA PAIXÃO SOLITÁRIA, DE MOACYR SCLIAR:**

DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E TEOLOGIA

**MANUAL OF THE SOLITARY PASSION, BY MOACYR SCLIAR:**

DIALOGUE BETWEEN LITERATURE AND THEOLOGY


Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Pós-Graduação em Letras, área de concentração em Objetos culturais e produção de sentido, para a obtenção do título de Mestre.

APROVADA em 30 de maio de 2022.

Prof. Dr. Rodrigo Garcia Barbosa

Prof. Dr<sup>a</sup>. Roberta Guimaraes Franco Faria de Assis

Prof. Dr. Angelo Adriano Faria de Assis

Documento assinado digitalmente  
 RODRIGO GARCIA BARBOSA  
Data: 25/08/2022 17:04:40-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br>

Prof. Dr. Rodrigo Garcia Barbosa  
Orientador

**LAVRAS – MG**

**2022**

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus que iluminou o meu caminho durante a minha formação acadêmica;

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

Ao prof. Dr. Rodrigo Garcia Barbosa por toda orientação na construção da dissertação, tempo e paciência a mim dedicados;

Ao prof. Dr. Ângelo, à prof. Dr<sup>a</sup> Roberta pelas contribuições a minha pesquisa;

Ao Programa de Pós-graduação e aos professores do mestrado em Letras da Universidade Federal de Lavras por todo estudo acadêmico e apoio proporcionado;

A minha família, minha esposa Idayana, minha filha Sophie pelo apoio e estar ao meu lado nessa caminhada de formação.

*A literatura traz em si todos os sentimentos humanos: amor, ódio, alegria, tristeza, angústia, desespero, esperança, dúvida, fé... Deus e o diabo são personagens obrigatórios, embora às vezes clandestinos, escondidos sob mil disfarces. O Bem e o Mal, o mistério que todos somos, tudo isso pulsa no romance e na poesia.*

Waldecy Tenório (2008, s/p).

*Através da paródia, o escritor quebra com os padrões estabelecidos e nos força a reconhecer a persistência de uma outra forma de ficção. Na tensão entre a ficção passada e a nova, sobressai o poder de renovação do homem, que insiste em não se deixar dominar por nenhuma Força.*

Maria Lucia Aragão (apud ALAVARCE, 2009, p. 57).

## RESUMO

Pretendemos, nesse trabalho, demonstrar a relação existente entre a Literatura e a Teologia na obra *Manual da paixão solitária*, de Moacyr Scliar. Sabemos que essa relação é antiga e a percebemos nos escritos de Dante Alighieri (1265), Gil Vicente (1465), padre Antônio Vieira (1608) entre outros. A partir do século XX, autores como Erich Auerbach, Jack Miles, Haroldo de Campos, Robert Alter, Northrop Frye, Harold Bloom e Antônio Magalhães se interessaram pelos aspectos literários da Bíblia. Atualmente vem crescendo o número de trabalhos interessados em abordar o texto bíblico a partir das teorias e técnicas de análise literária, contribuindo para uma leitura profunda e criativa desse texto, inclusive para o exame teológico, a partir daquilo que a teoria literária pode oferecer de recursos para analisar sua forma e conteúdo. Neste trabalho, buscamos traçar os caminhos que favorecem a aproximação entre Literatura e Teologia, visando compreender essas duas áreas do conhecimento e investigar as contribuições que uma pode oferecer à outra. Portanto, procuramos abordar o processo histórico, as afinidades e os métodos de pesquisa entre Literatura e Teologia, a partir das relações do escritor Moacyr Scliar com a Bíblia, a cultura judaica que influencia suas obras e as memórias individuais e coletivas do povo hebreu presentes no romance. Para isso, abordamos a conexão entre o romance *Manual da paixão solitária* e o capítulo 38 do Gênesis, à luz da intertextualidade produzida pelo Midrash, gênero judaico de leitura e interpretação do texto bíblico, e da paródia, como forma de reconstrução do texto com linguagem contemporânea, subvertendo o texto original. E assim, realizamos uma abordagem a partir da antropologia teológica sobre aspectos teológicos do romance, que promove uma reflexão sobre a condição do ser humano frente a questões como a morte, da homossexualidade, do suicídio, da masturbação, do problema existencial do ser humano e apresentar as convicções de Tamar frente a uma sociedade patriarcal. Por fim, compreendemos que é possível um diálogo entre Literatura e Teologia no romance de Moacyr Scliar como “lugar teológico”, recriando a saga de Judá e Tamar (Gn 38) sob um olhar literário a partir da paródia.

**Palavras-chave:** Intertextualidade. Paródia. Midrash. Bíblia. Teoliterária.

## ABSTRACT

This project is intended to demonstrate the relationship between Literature and Theology in Moacyr Scliar's work *Manual of the solitary passion*. It is known that this relationship is old and perceived in the writings of Dante Alighieri (1265), Gil Vicente (1465), and Father Antônio Vieira (1608) among others. From the 20<sup>th</sup> century onwards, authors such as Erich Auerbach, Jack Miles, Haroldo de Campos, Robert Alter, Northrop Frye, Harold Bloom, and Antônio Magalhães became interested in the literary aspects of the Bible. Currently, the number of works interested in approaching the biblical text from the theories and techniques of literary analysis is growing which contributes to a deep and creative reading of this text, including the theological examination, of what literary theory can offer as resources to analyze its form and content. This work seeks to trace the paths that favor the approximation between Literature and Theology, aiming to understand these two areas of knowledge and investigate the contributions that one can offer to the other. Therefore, it is sought to approach the historical process, the affinities, and the research methods between Literature and Theology, from the writer Moacyr Scliar's relationship with the Bible, the Jewish culture that influences his works, and the individual and collective memories of the Hebrew people present in the romance. To do so, the connection between the novel *Manual of passion solitary* and chapter 38 of Genesis is approached, in the light of the intertextuality produced by Midrash, a Jewish genre of reading and interpretation of the biblical text, and parody, as a way of reconstructing the text with language contemporary, subverting the original text. And so, an approach from theological anthropology to theological aspects of the novel is carried out and promotes a reflection on the condition of the human being in the face of issues such as death, homosexuality, suicide, masturbation, and the existential problem of the human being and present Tamar's convictions in the face of a patriarchal society. Finally, it is understood that the dialogue between Literature and Theology is possible in Moacyr Scliar's novel as a "theological place", recreating the saga of Judah and Tamar (Gn 38) under a literary view from the parody.

**Keywords:** Intertextuality. Parody. Midrash. Bible. Theoliterary.



## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	09
2. LITERATURA E TEOLOGIA.....	14
3. MOACYR SCLiar, O BRASILEIRO-JUDEU.....	25
3.1. Moacyr Scliar e sua relação com a cultura bíblico-judaico.....	29
3.2. <i>Manual da paixão solitária</i> , o romance.....	34
3.3. Memórias: individual e coletiva.....	38
4. <i>MANUAL DA PAIXÃO SOLITÁRIA: LITERATURA E TEOLOGIA À LUZ DA INTERTEXTUALIDADE</i> .....	43
4.1. Midrash.....	47
4.2. Paródia.....	51
5. LITERATURA E TEOLOGIA: UMA REFLEXÃO À LUZ DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA.....	59
5.1. A questão da morte.....	60
5.2. A pessoa humana.....	62
5.3. A homossexualidade.....	67
5.4. O suicídio.....	69
5.5. A Masturbação.....	69
5.6. As convicções de Tamar.....	72
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	76
7. REFERÊNCIAS.....	79

## 1. INTRODUÇÃO

Não é por acaso que a palavra é um instrumento de criação para o artista literário, uma vez que, em diferentes cosmogonias, é pelo ímpeto divino dela que tudo foi criado. De acordo com o livro do Gênesis, por exemplo: “Deus disse: façamos o homem à nossa imagem” (Gn 1,26), e assim nasceu a humanidade. Também como exemplo, temos o célebre trecho contido na narrativa do evangelista João: “No princípio era o verbo, e o verbo estava com Deus, e o verbo era Deus. Ele estava no princípio de tudo.” – para os gregos, *logos*; em latim, *verbum*; em português, palavra. Assim, podemos considerar que, na tradição judaico-cristã, o mundo é uma criação discursiva, assim como sua destruição, como apresenta o livro do Apocalipse: “Revelação de Jesus Cristo: Deus lha concedeu para que mostrasse aos seus servos as coisas que devem acontecer muito em breve. (...) Feliz o leitor e os ouvintes das palavras desta profecia, se observarem o que nela está escrito, pois o Tempo está próximo” (Ap. 1,1-3).

O poder criador da palavra também está registrado nos escritos sacros de povos mais antigos. Os paralelos literários antigos mais próximos do Gênesis vêm da Mesopotâmia, do que podemos chamar de poema da criação, *Enuma Elish*, no qual os babilônios descrevem o surgimento do céu e da terra que, após terem sido criados, receberam como nomenclatura, respectivamente, Lahum e Lahamu. Mas antes do poema babilônico, os sumérios já percebiam a força criativa e destrutiva da palavra, como demonstram os poemas de *Gilgamesh* e *Atrahasis*, que também estabelecem paralelos com os capítulos iniciais do Gênesis. Neles, a divindade da água era considerada benéfica, pois tudo se originava por meio dela; já o deus da terra, maléfico, causava destruição através de ventos e tempestades, sempre por meio da palavra – ou seja, também nestes poemas a palavra é o instrumento da ação pelo qual tudo se realiza. Já no Antigo Egito havia o culto ao deus Thot, “senhor das palavras divinas”, inventor da escrita, protetor dos hermeneutas e mensageiro de Rá, o deus supremo, que criou os seres a partir do balbucio de sons articulados que emitia. Assim, a palavra tornou-se a principal expressão da revelação divina, pois ela inspira e dirige os passos dos povos.

Em consequência disso, a Literatura de todos os períodos da humanidade espelhou os credos de seus povos, uma vez que o espírito religioso esteve presente no surgimento dessas civilizações, ainda que o pensamento ateu tenha, de certo modo, pairado sobre a humanidade, como uma prática mais recente, do Século das Luzes (BASTOS, 2013). Em face ao exposto, podemos dizer que as manifestações literárias estavam fincadas nos valores religiosos, até que ambos viessem a se estranhar, justamente quando o homem invoca para si

o epicentro da criação do mundo. Assim, Religião e Literatura tomaram rumos diferentes, ainda que as obras literárias tratassem de temas divinos. Afinal, o texto literário versa sobre a vida humana, propõe diferentes modos de enxergar a realidade; assim como a religião está ligada às pessoas, também provocando indagações sobre a vida. Assim, divindade e humanidade se aproximam, o que aproxima também a Teologia e a Literatura; e as nuances dessa relação serão destacadas pela percepção de cada autor sobre o papel dos deuses e das pessoas no mundo. Afinal, ambos são criadores, pela palavra nos dão a compreensão e o alento para suportar o existir, tão complexamente belo, disforme e sublime pela profanidade e sacralidade da palavra. Nesse sentido:

A palavra poética e a palavra religiosa se confundem ao longo da história. Mas a revelação religiosa não constitui – pelo menos na medida em que é palavra – o ato original, e sim sua interpretação. Em contrapartida, a poesia é revelação de nossa condição e, por isso mesmo, criação do homem pela imagem. A revelação é criação. A linguagem poética revela a condição paradoxal do homem, sua “outridade”, e assim o leva a realizar aquilo que ele é. Não são as sagradas escrituras das religiões que constroem o homem, pois se apoiam na palavra poética. O ato pelo qual o homem se funda e se revela a si mesmo é a poesia (PAZ *apud* LOPES, 2009, p. 27).

Assim, percebemos que, pela matéria comum da palavra, a Teologia e a Literatura se constituem em discurso. O crítico literário Northrop Frye, em *O Grande Código: a bíblia e a literatura*, afirma, por exemplo, que a “Bíblia é o mito fundador da civilização ocidental, está no fundo de toda a nossa compreensão de nós mesmos e de todas as nossas possibilidades de ação, todos os esquemas narrativos conhecidos na Literatura ocidental, não são senão variações de enredos bíblicos” (2021, p. 158). Em face disso, a relação entre Literatura e Teologia vem sendo explorada por vários escritores ao longo dos séculos, mesmo que de forma inconsciente. Na literatura portuguesa e brasileira, por exemplo, a temática teológica perpassa deste o Trovadorismo (séc. XII) ao Pós-modernismo (XX), e de alguma forma o contexto religioso está presente nas produções literárias contemporâneas, seja na prosa ou na poesia.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Para ficarmos em alguns poucos exemplos, podemos mencionar, ainda no século XIII, as *Cantigas de Santa Maria*, atribuídas ao rei Afonso; nos séculos seguintes, o *Auto da Barca do Inferno*, de Gil Vicente; os escritos do padre Manuel da Nobrega e a chamada “literatura catequética” no início da colonização portuguesa no Brasil; *Os Lusíadas*, de Luiz Vaz de Camões, e *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri. No século XVII, temos Gregório de Matos Guerra com suas poesias Sacras e os Sermões do Padre Antônio Vieira e, no XVIII, os poemas religiosos de Souza Caldas. Já a partir do Romantismo nos deparamos com Junqueira Freire, com poesias religiosas, entre elas “Martírio” e “Morte”, e Fagundes Varela, com o poema “O Cântico Calvário”, além de Bernardo Guimarães, que retoma a temática religiosa em *O Seminarista*; e ainda no Romantismo a religiosidade está presente no herói com sua moral e caráter irrepreensível. Também encontramos essa aproximação na obra de Machado de Assis, como no romance *Esau e Jacó* e no poema “Soneto de Natal”; e podemos citar Aluísio de

Partindo desta perspectiva, neste trabalho analisaremos o romance *Manual da paixão solitária* (2008), de Moacyr Scliar, com o objetivo de encontrar nele a via de ligação entre a Teologia e Literatura, a partir da intertextualidade estabelecida com a perícopes 38 do livro do Gênesis, que inspira o escritor na criação do romance, levando ao preenchimento das omissões deixadas pelo hagiógrafo e à subversão do contexto judeu da época, a partir de recursos como o *Midrash* – gênero textual judaico utilizado na interpretação de textos religiosos e na compreensão das entrelinhas deixadas pelo narrador do texto sagrado – e a paródia, não como forma de ironia, mas como reformulação do texto bíblico, alterando o discurso original em uma narrativa contemporânea que envolve memória e ficção.

Para isso, buscamos no primeiro capítulo contextualizar as pesquisas atuais sobre as relações entre Literatura e Teologia, partindo do Concílio Vaticano II (1962) e tomando como referência os documentos conciliares *Dei Verbum* (Palavra de Deus), que salienta o estudo dos textos bíblicos a partir dos gêneros literários em que são constituídos (1968, nº 180, p. 130), e *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança), que aborda a importância da relação da Teologia com as outras áreas do conhecimento, entre elas a Literatura, como ponto de partida para as pesquisas teoliterárias (1968, nº 62, p. 215), promovendo uma atualização no discurso teológico e sua relação com mundo moderno. Neste capítulo, seguindo os caminhos traçados por José Carlos Barcellos e Priscila Guerra Prado, também apresentamos as primeiras pesquisas teoliterárias que aparecem na Europa, como as de Romano Guardini, Henri Bremond, Pie Duployé, Hans Urs Balthasar e Karl-Josef Kuschel, para ampliar nossa contextualização, além dos trabalhos de Robert Alter, Harold Bloom, Jack Miles e Northrop Frye, estudiosos da relação entre Literatura e Teologia na América do Norte. Em seguida apresentamos os principais pesquisadores brasileiros, como Alex Villas Boas, Antonio Manzatto, Maria Clara Bingemer, entre outros grupos, a partir dos quais buscamos apresentar alguns estudos e metodologias para o desenvolvimento da pesquisa comparada entre Literatura e Teologia, com destaque para as contribuições de Karl-Josef Kuschel para a interface teoliterária, com o método da analogia estrutural. Para Kuschel a palavra analogia é utilizada para “constatar correspondências e constatar diferenças” (1999, p. 222) entre

---

Azevedo que, em *O Mulato*, declara seu anticlericalismo na figura do padre Diego, assim como Inglês de Souza, que no romance *O Missionário* aborda temas como a vocação sacerdotal, o celibato e os desejos sexuais. Na poesia, o Parnasianismo desenvolve uma temática religiosa e contemplativa com as poesias de Raimundo Correia e, no Simbolismo, a espiritualidade e o misticismo estão presentes na poesia de Cruz e Souza e Alphonsus de Guimaraens. Já a partir do século XX encontramos a temática religiosa na poesia de Murilo Mendes, Jorge de Lima e Vinicius de Moraes, por exemplo, e na prosa temos Jorge Amado, com o romance *Tieta do Agreste*, e *Olhai os lírios do Campo*, de Érico Veríssimo, obra na qual contexto religioso aparece como pano de fundo da narrativa. Podemos mencionar ainda autores como Ariano Suassuna, com *O Auto da Compadecida*, e José Saramago, com as obras *Caím* e *O Evangelho segundo Jesus Cristo*.

Literatura e Teologia presente no texto literário. Nessa concepção, o método da analogia estrutural aplicado ao romance *Manual da paixão solitária* visa constatar as semelhanças entre o texto bíblico do Gênesis 38 e a obra de Scliar; por outro lado, também busca identificar as diferenças produzidas pelo autor ao preencher as lacunas deixadas no texto bíblico.

Após conhecer os fundamentos da teoliterária, no segundo capítulo apresentamos o autor Moacyr Scliar e sua relação com o universo bíblico-judaico, que influenciou nos seus escritos. A literatura de Scliar é marcada pela história de perseguição aos judeus que encontraram no Brasil, principalmente no bairro do Bom Fim, em Porto Alegre, um novo recomeço. Os textos bíblicos também perpassam os romances de Scliar, que encontra na Bíblia não uma Literatura Sagrada, mas uma Literatura à espera de ser preenchida pela ficção. Em *Manual da paixão solitária*, o escritor parte do contexto bíblico para a criação ficcional, fazendo uso da memória, seja ela individual ou coletiva, que se apresenta no romance centrada nas personagens Shelá e Tamar.

A seguir, no terceiro capítulo, analisamos o romance com base nas teorias de Linda Hutcheon sobre a paródia, como forma de desconstruir o texto bíblico em novo contexto. Utilizamos também trabalhos de Julia Kristeva, Tiphaine Samoyault e outros para discutir a intertextualidade na construção do romance, identificando os recursos utilizados pelo autor na composição da obra, como o *Midrash* e a paródia, além da linguagem e estrutura contemporânea apresentada por Scliar.

Por fim, a partir de *Manual da paixão solitária* e do diálogo que a obra propõe entre Literatura e Teologia, refletimos sobre temas teológicos à luz da antropologia teológica, temas que aparecem na obra de Scliar, como a morte (questão central do romance nas figuras de Er e Onã), a questão da pessoa humana e sua relação consigo mesma, com o outro e com Deus, a masturbação como origem em Onã (Onanismo) durante sua relação com Tamar, além das observações de Shelá na caverna, o problema existencial diante do qual ele se coloca, a questão do mal e a existência de Deus. Por fim, a última parte do romance retoma a primeira narrativa de Shelá na perspectiva de Tamar, com sua visão de mulher, sob uma perspectiva antropológica.

A pesquisa proposta vai ao encontro de outros estudos realizados nos últimos anos com a intenção de aproximar a Literatura e a Teologia. A reflexão teoliterária parte dos textos bíblicos, obra basilar da literatura ocidental que nos oferecem temas, personagens, tramas e “representações, penetrações da natureza humana, da família, do domínio da política, para nossas vidas individuais e coletivas, representações de caráter, frequentemente com grande

profundidade psicológica” (ALTER, 2008, p. 40). É nesse campo que vamos adentrar ao analisar o romance *Manual da paixão solitária* (2008) de Moacyr Scliar à luz da intertextualidade e da antropologia teológica.

## 2. LITERATURA E TEOLOGIA

Nos últimos anos vem crescendo o número de obras e pesquisas nas universidades que exploram as relações entre a Literatura e a Teologia. No Brasil, esses estudos são recentes e constituem um campo em expansão, que busca “possíveis contribuições do diálogo entre Teologia e Literatura” (BOAS, 2016, p.11), tanto na área dos estudos literários, quanto para os estudos teológicos.

Neste contexto, o Concílio Vaticano II, realizado de 11 de outubro de 1962 a 8 de dezembro de 1965, inaugurado pelo Papa João XXIII, foi um marco na história da Igreja Católica. Um evento pastoral que renovou os “ares” da Igreja frente a nova sociedade. Diante dessa realidade, o Concílio Vaticano II promoveu uma profunda renovação na Igreja, seu diálogo com a sociedade e com o pensamento moderno. Nesse sentido, houve o interesse por novos estudos, entre eles aqueles que exploram a relação entre Literatura e Teologia, como encontramos nos documentos *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança) e *Dei Verbum* (Palavra de Deus), que nos apontam os impulsos às pesquisas entre Literatura e Teologia no pós-concílio.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS), Alegria e Esperança, afirma:

A literatura e as artes são também, segundo a maneira que lhes é própria, de grande importância para a vida da Igreja. Procuram elas dar expressão à natureza do homem, aos seus problemas e à experiência das suas tentativas para conhecer-se e aperfeiçoar-se a si mesmo e ao mundo; e tentam identificar a sua situação na história e no universo, dar a conhecer as suas misérias e alegrias, necessidades e energias, e desvendar um futuro melhor. Conseguem assim elevar a vida humana, que exprimem sob muito diferentes formas, segundo os tempos e lugares. (...) As ciências teológicas procurem colaborar com os especialistas doutros ramos do saber, pondo em comum trabalhos e conhecimentos (GS, nº 62, 1965).

O trecho acima destacado aponta para a relação entre Literatura e Teologia, considerando principalmente a antropologia teológica na relação divino-humano, procurando dar “expressão à natureza do homem” (MANZATTO, 1994, p. 63) pela via literária ou religiosa, reconhecendo em comum os temas teoliterários. Outro texto que corrobora o diálogo entre a Literatura e Teologia, com foco mais centrado na Sagrada Escritura, encontra-se na Constituição Dogmática *Dei Verbum* (DV), Palavra de Deus, nº 12, que assim expressa:

Deus na Sagrada Escritura falou através de homens e de modo humano a Bíblia foi escrita. Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem-se levar em conta, entre outras coisas, os ‘gêneros literários’. A verdade revelada é apresentada e expressa de maneiras diferentes nos textos que podem ser

lidos ou estruturados como históricos, proféticos, ou nos demais gêneros como epístolas, sagas, epopeias, narrativas, contos, parábolas e demais gêneros de expressão então em uso na época” (DV, nº 12, 1965).

Este fragmento da *Dei Verbum* nos impulsiona para o estudo literário dos textos bíblicos, compreendendo os diversos gêneros que compõe suas narrativas, mostrando a proximidade da Literatura com a Teologia. Portanto, podemos afirmar que o Concílio Vaticano II foi um ponto de abertura na Igreja Católica para o desenvolvimento do diálogo entre Literatura e Teologia. Neste contexto, a Teologia busca colaborar com outras áreas do conhecimento na propagação da fé, e a Literatura, como expressão da palavra, leva a uma compreensão mais profunda da fé. O professor Dr. Pe. Paulo Gonçalves<sup>2</sup> ressalta a importância do diálogo da Teologia com o mundo moderno:

De fato, à luz do Concílio Vaticano II, a teologia cristã católica tornou-se mais aberta a dialogar com o mundo, a assimilar as contribuições de outras teologias, a acolher as diferentes e necessárias mediações científicas, a desenvolver com maior intensidade a sensibilidade histórica, a deixar-se ser criticada para a afirmação de seu próprio caráter de contemporaneidade. Dessa forma, a produção teológica atual, não se configura como um discurso ou uma reflexão ou um saber isento de plausibilidade, de consistência, de importância contemporânea, mas seu escopo fundamental é, sem sombras de dúvidas, mostrar-se como uma ciência prática, uma reflexão crítica que visa dar sentido à vida vista em suas diferentes formas e dimensões (GONÇALVES, 2007).

Dentro desse contexto, vários trabalhos foram surgindo no intuito de estabelecer um diálogo entre Literatura e Teologia, como observa Antonio Manzatto: “embora encontremos traços dessa relação em épocas passadas, recentemente é que as possibilidades dessa interrelação foram perscrutadas, analisadas, estudadas” (MANZATTO, 2016, p. 9). Partindo dessa observação, seguiremos os caminhos apontados por José Carlos Barcellos e Priscila Guerra Prado visando apresentar as principais obras e autores que, ao longo dos últimos anos, contribuíram para o desenvolvimento de uma reflexão teoliterária<sup>3</sup>.

Segundo Prado, o diálogo teológico-literário na Europa surge na França e na Alemanha:

Como novo campo acadêmico iniciou-se na Europa, no início do século XX com três autores, Romano Guardini, Henri Bremond e Pie Duployé. Segundo Barcellos as “três obras foram muito importantes na abertura e consolidação desse campo interdisciplinar de estudos: *Religiöse Gestalten in*

<sup>2</sup> Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/6751/4882>. Acessado em 31/08/2021.

<sup>3</sup> Chamamos de teoliterário o campo de pesquisa que busca “metodologias na aproximação, diálogo e a interação entre Literatura e Teologia” (BOAS; MANZATTO, 2015, p. 8)



*Dostojewskijs Werk (Figuras Religiosas na obra de Dostoievski)*, de Romano Guardini (1933), *Histoire littéraire du sentiment religieux en France (História literária do sentimento religioso na França)*, de Henri Bremond (1915ss) e *La religion de Péguy (A religião de Péguy)*, de Pie Duployé (1965) (PRADO, 2012, p. 22).

De acordo com José Carlos Barcellos (2000), a obra *La Religion de Péguy*, do Dominicano Pie Duployé, apresentada em Estrasburgo em 1965, foi um marco importante para o diálogo crítico entre os dois campos de conhecimento, formando os primeiros conceitos epistemológicos do estudo da Literatura pela Teologia, na qual Duployé define conceitos opostos entre eles, porém com capacidade de conexão, como o autor afirma:

Se aceitarmos definir a literatura como uma certa visão do mundo ligada a um sistema coerente de imagens que traduzem, uma e outro, a personalidade profunda de um autor (...), podemos admitir, ao menos a título de definição antitética, a seguinte definição da teologia: uma certa visão de Deus, e do mundo que Ele criou, em um conjunto coerente de conceitos. Na medida em que uma teologia concede à imagem, ela tende a se tornar ela própria uma literatura. A relação que uma teologia mantém com a imagem é exatamente, então, aquela que ela mantém com a Literatura (DUPLOYÉ *apud* BARCELLOS, 2000, p. 11).

Ainda segundo Barcellos, Pie Duployé ressalta a relação entre Literatura e Teologia e busca sua fundamentação nos estudos de Tomás de Aquino que apontavam as afinidades entre o discurso teológico e literário:

As realidades poéticas não podem ser compreendidas pela razão por causa de uma deficiência de verdade que está nelas; as realidades divinas não podem ser compreendidas pela razão por causa de sua superabundante verdade. Realidades poéticas e realidades divinas, por razões opostas, são obrigadas a apelar para imagens. Uma teologia sem imagens é uma teologia sem cultura (AQUINO *apud* BARCELLOS, 2000, p. 12).

Barcellos ressalta que, em *La Religion de Péguy*, Duployé dá valor ao reencontro da Teologia com a cultura por meio da Literatura. Nesse sentido, o autor sustenta que a pesquisa desenvolvida por Pie Duployé é uma Teologia com aspectos literários, promovendo “ricas e instigantes” aproximações, tanto por parte da Literatura quanto da Teologia, como o próprio Duployé assegura:

Se o pensamento religioso de Péguy é uma teologia sob forma literária (uma teologia revelada por uma literatura), a primeira justiça a lhe ser feita é tratá-la como uma literatura e, por conseguinte, não pretender compreendê-la independentemente da obra na qual ela se inscreve (DUPLOYÉ *apud* BARCELLOS, 2000, p. 12).

De acordo com Barcellos, também encontramos a discussão sobre as relações entre Literatura e Teologia com o monge Marie-Dominique Chenu, que no artigo “*La littérature comme ‘lieu’ de la théologie*” (“A Literatura como ‘lugar’ da teologia”) retoma a argumentação dos trabalhos desenvolvidos por Duployé. Chenu é quem, pela primeira vez, no artigo publicado em 1969, refere-se à literatura como “lugar teológico”, como fonte de pesquisa para os estudos teológicos (BARCELLOS, 2000).

Segundo Priscila Guerra Prado (2012), o teólogo suíço Hans Urs Von Balthasar (1905-1997), aluno dos cursos de Romano Guardini, entrou em contato com os conceitos da *Christliche Weltanschauung* (Cosmovisão cristã) e elaborou suas próprias teorias teológicas posicionadas entre a Teologia e os clássicos da Literatura. Balthasar trilha os caminhos da teoliterária com a tese de doutorado intitulada “O problema Escatológico na Literatura Alemã”. Na Alemanha, Prado também nos apresenta o teólogo Karl-Josef Kuschel como o que mais se destacou nesse estudo interdisciplinar, com a obra *Os escritores e a escritura*, dividida em seis capítulos nos quais o autor procura discutir “a tensa relação entre Religião e Literatura” (PRADO, 1999, p. 7), no primeiro, analisar as obras de Frank Kafka, Rainer Maria Rilke, Hermann Hesse, Thomas Mann, do segundo ao quinto, e abordar o “caminho de uma teopoética”, no último. Afirma Prado:

Karl-Josef Kuschel, nascido em 1948 na Alemanha, esse teólogo e também sério profissional da área de Letras, atua como professor titular de Teologia da Cultura, e, de Teologia do Diálogo Inter-Religioso na Universidade de Tübingen. Por meio de sua atenta escuta aos escritores, ele tem muito a acrescentar aos interessados tanto da área teológica quanto aos da área literária (PRADO, 2012, p. 32).

Já na América do Norte, entre os estudos sobre Literatura e Teologia mais destacados temos:

1. *Guia Literário da Bíblia* (1987), organizada por Robert Alter e Frank Kermode, no qual vários críticos analisam, desde o livro do Gênesis ao Apocalipse, a composição literária dos textos bíblicos;
2. *Onde Encontrar a Sabedoria?* de Harold Bloom, publicado no Brasil em 2009, no qual o crítico norte-americano aborda como a Literatura pode trazer sabedoria, percorrendo o cânone literário ocidental que vai da Bíblia até obras publicadas no século XX;

3. *Abaixo as Verdades Sagradas*, publicado no Brasil 2012, também de Harold Bloom, que busca analisar os escritos literários de Homero, Virgílio, Dante Alighieri, William Shakespeare, Franz Kafka, Samuel Beckett e outros autores, buscando representar a realidade do homem contemporâneo;
4. *Deus. Uma Biografia*, de 1997, de Jack Miles, cuja proposta é narrar a Bíblia como obra literária, tendo como personagem principal a própria figura de Deus;
5. *Cristo, uma crise na Vida de Deus* (2002), de Jack Miles, que, após apresentar Deus, no primeiro livro, como personagem principal do Primeiro Testamento, agora nos apresenta os escritos que formam o Novo Testamento a partir do olhar de Jesus como narrador-personagem.
6. *O Código dos Códigos: A Bíblia e a Literatura*, do crítico canadense Northrop Frye (1982), no qual o autor propõe estudar a Bíblia sob o olhar da teoria literária e apontar a influência e a importância cultural que os textos bíblicos exerceram na história, afirmando que “a Bíblia é o mito fundador da civilização, está no fundo de toda nossa compreensão de nós mesmos” (FRYE, 2021, p. 158).

No Brasil, também encontramos autores que adotam uma abordagem teoliterária, sendo Antonio Manzatto considerado o precursor dos trabalhos que se situam entre Literatura e Teologia com a obra *Teologia e Literatura: reflexão teológica a partir da antropologia nos romances de Jorge Amado* (1994), trabalho resultante de sua tese de doutorado na Universidade Católica de Lovaina, na Bélgica, e que busca demonstrar as relações entre Teologia e Literatura (cap. I), realizando uma análise antropológica literária (cap. II) e uma reflexão teológica (cap. III) sobre o romance *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado, publicado em 1969. Além da obra de Manzatto, se destacam no Brasil:

1. *Literatura e Espiritualidade* (2001), de José Carlos Barcellos, que parte da obra autobiográfica *Jeunes Années*, de Julien Green (1974), para demonstrar os caminhos de encontro entre Deus e o homem dentro de um dinamismo na relação caminho e espiritualidade.
2. *A Bíblia Hebraica como obra aberta: Uma proposta interdisciplinar para uma Semiologia Bíblica* (2005), de Eliana Branco Malanga, tese de doutorado defendida em 2002 na Universidade de São Paulo. Na obra, Malanga parte da semiótica para a análise e a crítica bíblica, concentrado sua pesquisa na Bíblia Hebraica.

3. *Deus no espelho das palavras: Teologia e Literatura em diálogo* (2009), de Antonio Magalhães, que busca traçar os percursos entre as teorias literárias e sua crítica à religião, fazendo uma retomada dos estudos de Harold Bloom e Jack Miles. A obra aborda a Literatura em diálogo com a Teologia no contexto latino-americano, ressaltando os estudos de Pedro Trigo sobre o papel da Literatura na reflexão teológica e fazendo considerações sobre o estudo pioneiro sobre os dois campos de conhecimento de Antonio Manzatto, além de outros temas abordados.
4. *Bíblia, Literatura e Linguagem* (2011), de Júlio Paulo Tavares Zabatiero e João Leonel, é obra estruturada em duas partes. Na primeira os autores abordam a relação entre a Bíblia e a Teoria Literária e na segunda estudam a relação entre a Bíblia e a semiótica.
5. *Aragem do sagrado: Deus na literatura brasileira contemporânea*, de Geraldo de Mori, Luciano Santos e Carlos Caldas (orgs.). A obra é uma coleção de escritos de teólogos e literatos com o objetivo de mostrar como Deus é apresentado na prosa Brasileira contemporânea; entre os autores participantes estão Waldecy Tenório, Antonio Manzatto e Maria Clara Bingemer, além do posfácio de Karl-Josef Kuschel.
6. *Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados* (2015), de Maria Clara Bingemer, com prefácio de Alex Villas Boas, é obra composta de duas partes. Na primeira parte a autora aborda a questão do sagrado na Literatura brasileira, a partir das obras de Adélia Prado, Clarice Lispector e Guimarães Rosa. Na segunda parte, discute a obra de autores como Albert Camus, George Bernanos, François Mauriac, Simone Weil e os Irmãos Grimm e, por fim, a mística contemporânea em Ety Hillesum e Adélia Prado.
7. *Teologia em diálogo com a Literatura: origem e tarefa poética da Teologia* (2016), de Alex Villas Boas, é fruto de sua tese de doutorado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, sob orientação de Maria Clara Bingemer e coorientação de Antonio Manzatto. A obra investiga a busca de sentido da vida ou patodiceia nos escritos de Viktor Emmil Frankl.

Segundo Manzatto, o primeiro trabalho acadêmico latino-americano que aproxima Teologia e Literatura é de Juan Carlos Scannone, com a obra *Poesie populaire et Théologie* (Poesia popular e Teologia), publicada na Revista Concilium nº 115, em 1976. Dentro desse contexto, existem atualmente no Brasil três grupos de pesquisa em Literatura e Teologia

cadastrados no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico de Pesquisa (CNPq): o grupo LERTE (Literatura, Religião e Teologia) da PUC-SP, liderado por Alex Villas Boas e Antonio Manzatto; o grupo Teopoética de Estudos comparados entre Literatura e Teologia, da Universidade Federal de Santa Catarina, liderado por Selma Ferraz e Antonio Carlos Magalhães; e o grupo do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora com estudos em Hospitalidade, Alteridade e Feminino: uma transposição de soleiras, com estudos realizados a partir de autores judeus, como Emmanuel Levinas e Jacques Derrida, que dialogam com o texto bíblico e temas dentro da Literatura brasileira, principalmente a Literatura mineira, liderado por Altamir Celio de Andrade e Maria Inês Castro Millen. Assim, percebemos como é grande a interação entre Literatura e Teologia, mesmo sendo áreas distintas, com preocupações diferentes, com pesquisadores atuando em pelo menos dez estados brasileiros, com estudos dentro da teoliterária e com participação em grupos de trabalho de associações como a SOTER<sup>4</sup>, ABRALIC<sup>5</sup> e a ALALITE<sup>6</sup>.

Apesar de todas essas referências recentes, segundo Barcellos, a relação entre Literatura e Teologia já aparece nas obras de autores literários como Dante Alighieri (*A Divina comédia*), Luís Vaz de Camões (*Os Lusíadas*), Antero de Quental (*Beatrice / Na mão de Deus*) etc., que exploram nelas temas religiosos. Por outro lado, encontramos o religioso-teológico que faz uso da arte literária, da linguagem poética, na composição de seus escritos, como São João da Cruz (os poemas *Cântico Espiritual* e *A Noite Escura da Alma*), Santa Teresa de Ávila (*Meditações sobre o Cântico dos Cânticos* e o *Castelo interior*), os sermões do padre Antônio Vieira e do bispo Jacques Bussuet.

Para uma melhor compreensão sobre a relação entre Literatura e Teologia, vamos buscar uma definição de cada uma dessas áreas. Segundo Bingemer:

O que é a literatura e qual é a melhor maneira de defini-la? A resposta não é óbvia, em absoluto, porquanto o termo pode ser usado em muitos sentidos diferentes. Pode significar qualquer coisa escrita em verso ou em prosa. Pode significar unicamente aquelas obras que se revestem de certo mérito. Ou pode referir-se à mera verborragia: “Tudo o mais é literatura”. Para os nossos propósitos, será preferível começar por defini-la de um modo tão amplo e neutro quanto possível, simplesmente como uma arte verbal; isto é, a literatura pertence, tradicionalmente, ao domínio das artes, em contraste com as ciências ou o conhecimento prático. Seu meio de expressão é a palavra, em contraste com os sinais visuais da pintura e da escultura ou com os sons musicais (BINGEMER, 2015, p. 13).

<sup>4</sup> Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, fundada em 1985, em Belo Horizonte.

<sup>5</sup> Associação Brasileira de Literatura Comparada, criada em 1985, em Paris, durante XI Congresso Internacional de Literatura Comparada.

<sup>6</sup> Associação Latino-Americana de Literaturas e Teologias, fundada em 2005, durante o 10º Congresso de Literatura e Fé realizada em Santiago no Chile.

A literatura é uma das formas de expressão artística do ser humano, juntamente com a música, a pintura, a dança, a escultura, o teatro etc. Assim como os materiais da escultura são as formas e os volumes, da pintura os tons e as cores, o material da Literatura é a palavra. Portanto, a “literatura é uma arte” (MANZATTO, 1994, p. 5). De acordo com Massaud Moisés, a “Literatura é a expressão, pela palavra escrita, dos conteúdos da ficção ou imaginação (...) a Literatura expressa por meio da palavra escrita” (2006, p. 14). A partir desta perspectiva, a aproximação entre Literatura e Teologia permitiria analisar a composição do texto teológico, sua linguagem, estrutura e gênero literário. A Literatura como arte da palavra é usada pela Teologia na escrita do pensamento teológico que, a partir da linguagem literária, transmite a mensagem divina.

Já a Teologia, segundo Bingemer:

[...] vem do grego *theologia*, “ciência dos deuses”. Pode ser o estudo das questões referentes ao conhecimento da divindade – de seus atributos e relações com o mundo e com os seres humanos – e à verdade religiosa. Em segundo lugar, pode significar igualmente o estudo racional dos textos sagrados, dos dogmas e das tradições do cristianismo. Pode ser ainda um tratado ou compêndio sobre as verdades da fé; ou o conjunto de conhecimentos relativos aos dogmas de fé ou que têm implicações com o pensar teológico, ministrados em cursos ou nas respectivas faculdades. A teologia é linguagem segunda, posterior a duas outras: a da revelação e a da fé. Sistematiza duas palavras a ela anteriores: a que Deus mesmo falou, rompendo seu silêncio eterno, e a que o ser humano fala, respondendo à Palavra de Deus, pronunciada no meio da história, rompendo o silêncio do tempo e do espaço (BINGEMER, 2015, p. 13).

“A Teologia é uma ciência” (MANZATTO, 1994, p. 5) pois visa investigar as relações entre Deus e o homem, e vice-versa. E é justamente a parte dos estudos “antropológicos da Literatura que é importante para a Teologia” (MANZATTO, 2014, p.69), ou seja, “a Literatura pode ser teologicamente importante na medida em que ela se ocupa da problemática humana” (MONCAYO *apud* MANZATTO, 2014, p. 69). Nessa perspectiva, a Teologia fundamenta-se na experiência de fé e não pode ser feita sem a fé, porque senão o discurso torna-se filosofia da religião, sociologia da religião ou antropologia da religião.

A Teologia não é simplesmente discursar sobre Deus, Cristo, a Bíblia ou sobre a fé. Percebe-se que a Teologia busca o sentido teológico da mensagem divina, mesmo nos textos literários. Segundo Barcellos (2000), para Pie Duployé e Marie-Dominique Chenu o ponto central do diálogo entre a Literatura e a Teologia encontra-se na Literatura como “lugar teológico”, ou seja, a Literatura é fonte para o trabalho teológico. Esse trabalho teológico se faz a partir da Literatura ou da Teologia: nele há a “reapropriação” do literário pelo teológico,

quando a Teologia se debruça sobre aspectos religiosos dos textos, ou a “reapropriação” do teológico pelo literário, quando este torna questões religiosas conteúdo de suas obras (BARCELLOS, 2010). A título de exemplificação dessa “reapropriação” podemos citar Dante Alighieri que, ao escrever *A Divina Comédia*, expressou a Teologia de sua época, assim como Gil Vicente com seus *Autos*, Gregório de Matos Guerra e sua poesia sacra, entre outros.

Barcellos ainda cita Hervé Rousseau, chamando atenção para o “poder teológico explícito” e o “poder teológico implícito” da Literatura, vinculando o primeiro a qualquer obra que aborda de maneira explícita questões teológicas, e o segundo a qualquer obra literária da qual se possa fazer uma leitura teológica (BARCELLOS, 2010, p.15), como o romance *Manual da paixão solitária*, de Moacyr Scliar, do qual é possível extrair uma “leitura religiosa” do texto literário. Assim, para analisar uma obra literária em uma perspectiva teológica é importante compreender qual método deve ser utilizado; contudo, não é uma tarefa fácil, pois as obras até então publicadas têm caráter metodológico complexo e diversificado (CANTARELA, 2014).

As relações entre Literatura e Teologia foram contempladas, nos últimos anos, com vários artigos, estudos e trabalhos de pesquisadores nacionais e internacionais, abrindo vários caminhos e possibilidades de discussão. Como campo de pesquisa, suscitam interesses de trabalhos que não havia até então. Segundo Boas e Manzatto:

Permanece aberta a pesquisa e discussão sobre métodos e metodologias que possibilitem a aproximação, o diálogo e a interação entre Teologia e Literatura. E permanece aberta porque há a necessidade de possibilitar leituras múltiplas das duas áreas de expressão de humanidade e das variadas relações que estabelecem ou podem estabelecer (BOAS; MANZATTO, 2015, p. 8).

Portanto, podemos compreender que não há um método ou metodologia exata para se realizar este tipo de pesquisa, eles dependem dos objetivos do pesquisador que busca estabelecer a relação entre essas duas áreas do conhecimento.

De acordo com Antônio Geraldo Cantarela, há um grupo de 103 pesquisadores em teoliterária “a fim de suscitar discussões de interesse às áreas de Teologia, Ciências da Religião” (2014, p. 1230) e Literatura. A pesquisa desenvolvida por Cantarela aponta que a maioria dos pesquisadores estão nas instituições públicas, situadas no Sul e Sudeste do Brasil. Entre as produções bibliográficas mais comuns, a pesquisa aponta os artigos (235) com o maior número de publicações, seguidos de publicações em anais (147) e de capítulos de livros

(129). Registrou-se também ao todo 66 livros publicados entre 2000 e 2012 sobre essa temática. O estudo também acrescenta os autores mais lidos na teopoética.

Em relação aos métodos de pesquisa, Cantarela afirma que “representou tarefa relativamente complexa, a busca por modelos de leitura revelou uma teia ainda mais intrincada de possibilidades” (2014, p. 1245). Assim, reafirma os dizeres de Boas e Manzatto de que os métodos e metodologias aplicados à pesquisa das relações entre Literatura e Teologia são diversificados, e que não há um caminho exato a ser seguido nessa interface teoliterária. Apesar da complexidade dessa relação, podemos trabalhar com duas linhas de abordagem, conforme Cantarela:

As discussões teóricas e metodológicas trazidas por essas obras revelam, já de começo, a riqueza de modos de construir interfaces entre religião/teologia e literatura. E indicam igualmente grande diversidade de princípios e fundamentos para o fazer teopoético. Dentre as diversas propostas, podem ser destacados dois caminhos mais representativos das discussões: i) aquele que estabelece, a um só tempo, correlação e contraste entre o fazer teológico e o fazer literário; ii) e o que segue um percurso histórico com as sucessivas tendências das relações entre teologia/ciências da religião e literatura (CANTARELA, 2014, p. 1245).

Ainda nesse sentido, Cantarela ressalta que o modelo de correlação do fazer teológico e literário está vinculado a suas possíveis conexões, pois o texto literário pode ir além da análise crítica do texto, assim como o texto teológico não se reduz apenas ao estudo religioso. Portanto, o texto bíblico pode ser lido a partir de diferentes gêneros, como mito, saga, lenda etc., que interessam ao estudo da Literatura, assim como o literário pode contribuir ao discurso teológico à medida que a Literatura aborda, na prosa ou na poesia, temas religiosos, as dores e angústias, alegrias e tristezas humanas, a partir das experiências do homem com Deus.

Outra metodologia de aproximação entre Literatura e Teologia é o método da analogia estrutural, de Karl-Josef Kuschel. Esse método pretende constatar correspondências e diferenças teoliterárias. Com ele é possível considerar a experiência e a interpretação literária em suas correspondências com a interpretação da realidade, mesmo quando a Literatura não tem caráter cristão. O método da analogia estrutural significa evitar que a interpretação literária da realidade seja admitida como cristã. Para Kuschel quem pensa estrutural-analógicamente é capaz de encontrar correspondências entre o que lhe é próprio e o que lhe é estranho. Quem pensa segundo esse método constata também o que é contraditório nas obras literárias em relação à interpretação cristã da realidade, ou seja, o que é estranho à experiência



cristã de Deus: “Só assim a relação entre Teologia e Literatura se transforma em uma relação de tensão, diálogo e disputa acerca da verdade” (KUSCHEL, 1999, p. 222).

Nesse contexto, o método da analogia estrutural proposto por Kuschel procura semelhanças e diferenças entre a Literatura e Teologia, com o destaque para o “estranho” (KUSCHEL, 1999, p. 222) como algo “não familiar ou pouco habitual” (BATALHA, 2019) presente na obra literária, mas que mesmo assim apresenta afinidades. No método de Kuschel o texto que não é explicitamente teológico, como é o caso do romance *Manual da paixão solitária*, pode ser analisado pela Teologia, como pretendemos demonstrar nos capítulos seguintes, ao analisarmos a relação da obra de Scliar com o texto bíblico do capítulo 38 do Gênesis.

Assim, percebemos como a pesquisa da relação entre a Literatura e Teologia proposta neste trabalho se faz presente ao analisarmos a narrativa de Scliar como um “lugar teológico” ou com “poder teológico implícito”, verificáveis a partir dos temas abordados ao longo do romance. Vale salientar que não é intenção de Moacyr Scliar fazer teologia, contudo a discussão aqui proposta é possível observando o comportamento e atitudes dos personagens. Para isso, primeiramente precisamos conhecer quem é Moacyr Scliar, brasileiro e judeu, e como a cultura bíblico-judaica e a tradição da memória, característica da cultura judaica, se faz presente na literatura scliariana, como discutiremos no capítulo seguinte.

### 3. MOACYR SCLiar, O BRASILEIRO-JUDEU

Moacyr Jaime Scliar nasceu em Porto Alegre em 23 de março de 1937, primeiro filho do casal de ascendência russo-judaica, Sara Scliar e José Scliar, ambos imigrantes da Bessarábia, hoje República da Moldávia, que chegaram ao Brasil em 1904 e se instalaram na comunidade israelita do bairro do Bom Fim, na capital gaúcha. Alfabetizado pela mãe, em 1943 Scliar inicia seus estudos na Escola de Educação e Cultura, hoje Colégio Israelita Brasileiro. De 1948 a 1951 cursou o ginásio no Colégio Rosário, onde ganhou seu primeiro prêmio como escritor, uma câmera fotográfica, pela publicação do melhor conto no *Jornal Mural*.

Em 1952, participou do Círculo Literário do Grêmio Estudantil e publicou o conto “O relógio” no jornal *Correio do Povo*, de Porto Alegre. Já em 1954 venceu o concurso de crônicas sobre o Dia dos Pais do jornal *Folha da Tarde*. No mesmo ano foi classificado em segundo lugar no concurso de contos da União Internacional de Estudantes, com o conto “Em busca da juventude”. No ano de 1955 iniciou os estudos na Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), formação que o inspirou em seu primeiro livro, *História de um médico em formação*, de 1962 – a obra é uma coleção de contos com base na experiência de Moacyr Scliar como estudante de medicina.

Muitas de suas obras são inspiradas na tradição judaica, perpassando diversos gêneros como romances, contos, crônica e ensaios (ZILBERMAN, 2009). De acordo com Regina Zilberman, a cronologia dos romances de Scliar que exploram a tradição judaica é dividida em três períodos distintos, sendo o primeiro de 1972 a 1977, quando são publicados os romances:

1. *A guerra do Bom Fim*, de 1972, narra a história do protagonista Joel, que relembra seu tempo de infância quando vivia com a família em Porto Alegre, nos anos de 1940, durante a Segunda Guerra Mundial, no bairro do Bom Fim, centro do judaísmo na capital Gaúcha até a vida adulta.
2. *O exército de um homem só*, de 1973, foca no personagem Capitão Birobidjan, um homem solitário que prega um mundo melhor a partir de sua ideologia e de seus sonhos. O romance possui uma narrativa acelerada, com flashes temporais e características fantásticas e de humor.
3. *Os deuses de Raquel*, de 1975, relata a história de um judeu húngaro, Ferenc Snezes, que vem para Brasil tentar o ensino de latim e recomeça a vida em Porto

Alegre. Raquel, sua filha, conhece Miguel, personagem com o dom de premonição, levando a uma narrativa situada entre sonho e realidade, deuses e demônios.

4. *O ciclo das águas*, de 1977, narra a história de duas personagens. A primeira narrativa é sobre Esther, uma ex-prostituta judia de origem polonesa, internada em um asilo em Porto Alegre, que recorda sua vinda forçada para o Brasil e a necessidade de se prostituir, na busca de condições para criar seu filho Marcos dentro da tradição judaica. A segunda narrativa é de Marcos, filho de Esther, já adulto, que pesquisa a contaminação das águas do rio da Vila Santa Luzia.

O segundo período, de 1980 e 1991, retrata a situação dos judeus no Brasil, em obras como:

1. *O centauro no jardim*, de 1980, narra a história de Guedali, um centauro, metade homem, metade cavalo, quarto filho de um casal de imigrantes judeus-russos. O romance se situa entre a fábula e o realismo, centrado no dualismo da vida em sociedade, na qual é preciso equilibrar o individual e o coletivo.
2. *A estranha nação de Rafael Mendes*, de 1983, conta a história de Rafael Mendes, que descobre ser descendente do profeta Jonas, que contraria a ordem de Deus de pregar em Nínive e foge, acaba sendo engolido por uma baleia e é lançado em meio aos problemas financeiros e de corrupção no Brasil Contemporâneo.
3. *Cenas da vida minúscula*, de 1991, é um romance cujo enredo vai desde a antiguidade até nossos dias, passando pela Europa do século XVI, onde reina a magia, a alquimia e a astrologia em convívio com o progresso científico. O romance centra sua atenção na paixão de um homem comum pelos descendentes da tribo dos homúnculos, reis magos, profetas e mulheres em miniatura, nascidos do desejo do mago Habacuc.
4. *A majestade do Xingu*, de 1995, tem como contexto a biografia do médico e indigenista judeu Noel Nutels. Internado na UTI de um hospital, o narrador-protagonista conta ao seu médico as aventuras e o contato que deve com outro médico no barco que trouxe Nutels e sua família ao Brasil.
5. *Na noite do ventre, o diamante*, de 2005, se passa na Rússia, em uma pequena aldeia judaica, no seio da família de Itzik Nussembau e Esther, sua esposa, que a cada festa do Shabat repetia um gesto para o marido e os filhos, colocando

solenemente em um dos dedos feios e maltratados de sua mão um anel com um diamante.

O terceiro período dos romances de Scliar que exploram a tradição judaica, de acordo com Zilberman, se inicia a partir de 1999, com criações literárias inspiradas em leituras bíblicas, como:

1. *A mulher que escreveu a Bíblia*, de 1999, narrada a história de uma jovem que, ao consultar um ex-professor de história que, cansado da vida escolar, torna-se “terapeuta de vidas passadas”, descobre que fora uma das setecentas esposas do rei Salomão (1Rs 11, 3), que não tinha beleza, “crescendo, cada vez mais feia” (SCLIAR, 2003, p. 29), mas que era a única capaz de ler e escrever.
2. *Os vendilhões do templo*, de 2006, volta aos tempos bíblicos para narrar a expulsão dos vendilhões do Templo (Jerusalém, 33 d.C.) do ponto de vista de um dos vendedores, desdobrando a narrativa em outros dois tempos, o ano de 1635, em uma pequena missão jesuítica no sul do Brasil, e em São Nicolau do Oeste, no Rio Grande do Sul, no ano de 1997.
3. *Manual da paixão solitária*, de 2008, é centrado no capítulo 38 do Livro do Gênesis, e conta a saga do patriarca Judá, de seus três filhos Er, Onan e Shelá, e da jovem Tamar. A narrativa tem como foco a análise de um pergaminho encontrado em uma caverna de Israel, o “pergaminho de Shelá” (SCLIAR, 2008, p. 48), no qual um grupo de especialistas em estudos bíblicos, em seu congresso anual, concentra seus estudos. Um historiador consagrado e uma antiga aluna são os principais oradores. Seus relatos dão vida a Shelá e Tamar, com suas paixões e desejos que irão envolvê-los na trama.

Segundo Márcio César Pereira dos Santos (2014), Moacyr Scliar cria em seus romances “narradores-escritas” como alicerces de suas narrativas bíblicas; também afirma que “esses narradores irão promover o deslocamento do texto sagrado para as sendas da ficção e para suas novas possibilidades de significação” (SANTOS, 2014, p. 67). Assim, o próprio Scliar nos apresenta a sua visão sobre a Bíblia:

Já a temática bíblica ainda é um mistério para mim próprio. Sou um leitor literário, não religioso da Bíblia, acho fantásticas as histórias ali narradas, sobretudo porque estas histórias, por sua síntese, implicam desafios; há

“lacunas” pedindo para serem preenchidas pela ficção. Mas talvez eu esteja voltando a raízes tão longínquas quanto enigmáticas, tentando descobrir o que, afinal, existe de comum entre as pessoas que nós somos e os personagens bíblicos. Não sei se consigo responder a esta questão, só sei que o texto bíblico é uma fonte de inspiração (SCLIAR *apud* ZILBERMAN, 2009, p. 116).

A resposta de Scliar à professora Zilberman, como visto acima, corrobora a ideia de que as narrativas contidas na Bíblia exercem um fascínio sobre seus leitores, alguns em especial, servindo de inspiração para muitas criações literárias. A visão de Scliar é uma forma interpretativa que vai além do aspecto linear e superficial do texto, indicando uma tentativa de descobrir algo mais profundo, que faz parte da sua própria constituição e do entendimento do outro, do mundo e da vida.

Moacyr Scliar pertenceu a uma família que buscava um país que os acolhesse, em meio à perseguição aos judeus da década de 40 na Europa. Este fato mostra como desde a sua infância sua vida foi marcada pela influência da religião judaica. Como afirma, Regina Zilberman no site oficial de Moacyr Scliar<sup>7</sup>:

O escritor participou, assim, de um grupo de pessoas que compartilhou simultaneamente duas situações culturais distintas, mas não necessariamente antagônicas: de uma parte, a de herdeiro da tradição judaica e europeia, caracterizada pela valorização do saber e da escrita, sintetizados na leitura do Pentateuco, fundamento da trajetória hebraica na Antiguidade; de outra, a de brasileiro, participante de uma sociedade assinalada por desigualdades econômicas, mas em permanente transformação em seu esforço de progredir, às vezes generosa, às vezes repressora, porém, inevitavelmente inquieta e movediça. (SCLIAR, J, 2021)

Mesmo conservando uma forte presença da cultura judaica, Scliar não se manteve um homem de práticas religiosas. Preservou, todavia, a valorização da escrita e o respeito à Bíblia como uma fonte literária, cheia de lacunas para serem preenchidas pela ficção. Sua esposa, ao falar sobre sua relação com a fé, afirma que:

Moacyr não era um homem religioso, mas tinha uma forte identidade judaica. Com a história, com a tradição e com a herança judaica. Ele tinha um enorme interesse pela Bíblia, não como um livro religioso, mas como uma riquíssima fonte de história, antropologia, psicologia etc. (SCLIAR, J, 2021)<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Disponível em: <https://www.moacyrscliar.com/sobre/o-escritor/>. Acessado em 15/10/2021.

<sup>8</sup> SCLIAR, Judith. Entrevista realizada por e-mail em 24/12/2021.

Scliar foi um homem apegado à sua origem religiosa, familiar e à cultura do povo judeu, mantendo contato com o livro sagrado, com as histórias do Pentateuco e as relações sociais descritas nele. Por outro lado, não foi um homem de fé, com práticas religiosas, mas serviu-se de sua cultura religiosa para produzir sua Literatura. Os romances de Scliar trazem em si as peculiaridades da vida contemporânea, como afirma Silvia Rocha:

Scliar transforma uma história curta, cheia de entrelinhas, em uma história com muitos detalhes, permitindo que o leitor se depare, através da vivência das personagens, com sentimentos e emoções que são inerentes aos seres humanos de todos os tempos, como o amor, o desejo, o ódio, a inveja, o ciúme, a compaixão, o orgulho, a resignação (ROCHA; GAI, 2013, p. 207).

Moacyr Scliar enfoca, em sua obra, a tradição, a cultura e a religiosidade judaicas, como foi mencionado por Zilberman (2009). O autor retoma o texto bíblico para desvelar e expor a condição do ser humano, com suas misérias e fraquezas, vinculando-o a sua produção literária, que se relaciona assim com a tradição e a cultura bíblico-judaica.

### 3.1. MOACYR SCLiar E SUA RELAÇÃO COM A CULTURA BÍBLICO-JUDAICA

A partir de agora vamos nos situar no contexto literário do livro do Gênesis para uma compreensão geral de sua formação literária e centrar nosso olhar na perícopes 38, pois é a partir dela que o autor Moacyr Scliar se inspira para a criação do romance *Manual da paixão solitária* (2008), objeto deste trabalho. Para isso, apresentamos uma divisão dos blocos literários que compõem os cinquenta capítulos do livro bíblico. Segundo Custódio (2013, p. 34), o livro do Gênesis é composto de vários blocos literários, formados por poemas, contos e as narrativas dos ciclos dos patriarcas: Abraão e Sara; Jacó e Esaú, Raquel e Lia; a história de José do Egito, intercalada pela saga de Judá e Tamar. Nesta perspectiva, veremos que o autor gaúcho faz uma “reapropriação” da perícopes bíblica do capítulo 38 para a criação do romance *Manual da paixão solitária*, estabelecendo um paralelo teoliterário. Scliar cria uma obra literária a partir do contexto religioso, usando recursos literários, proporcionando uma leitura teológica de maneira implícita a partir da antropologia teológica, como veremos no capítulo 5 desta dissertação.

A história de Judá e Tamar (perícopes 38) situa-se entre o episódio da venda de José por seus irmãos e o seu aparecimento como escravo na casa do chefe da guarda do Faraó, Potifar. Segundo Robert Alter, os estudos de E. A. Speiser sobre o livro do Gênesis classificam a história “como uma unidade completamente independente” e “sem nenhuma

conexão com o drama de José, que ela interrompe na conclusão do Ato I” da história de José (ALTER, 2007, p. 15). Neste caso haverá inserções dentro de outros textos, como é caso do bloco literário Gênesis 37,1–50, 26 (História de José), que podemos dividir em três unidades: o Gênesis, no capítulo 37, 1-36, narra a história de José e seus irmãos, em seguida a narrativa é pausada, o autor bíblico insere o capítulo 38, 1-30, narrando a história de Judá e Tamar, trecho de origem da tribo de Judá; logo após é retomada a história de José, nos capítulos 39 a 50.

Para nos situarmos nesse contexto, é preciso compreender o trecho do Gênesis que serve de fonte de inspiração para o romance de Moacyr Scliar. Devido à importância da tribo de Judá para a história de Israel, não é surpreendente encontramos uma narrativa específica sobre seu fundador. Citamos abaixo a história de Judá e Tamar a partir do Primeiro Testamento Hebraico-Português, organizado por Edson de Faria Francisco (2012). Optamos por essa versão da Bíblia por nos aproximar do texto bíblico original:

**38 Judá e Tamar.** <sup>1</sup>Aconteceu, por esse tempo, que Judá se apartou de seus irmãos e se hospedou na casa de um adulamita, chamado Hira. <sup>2</sup>Ali viu Judá a filha de um cananeu, chamada Sua; ele a tomou por mulher e a possuiu. <sup>3</sup>E ela concebeu e deu à luz um filho, e o pai lhe chamou Er. <sup>4</sup>Tornou a conceber e deu à luz um filho; a este deu a mãe o nome de Onã. <sup>5</sup>Continuou ainda e deu à luz outro filho, cujo nome foi Selá; ela estava em Quezibe quando o teve. <sup>6</sup>Judá, pois, tomou esposa para Er, seu primogênito; o nome dela era Tamar. <sup>7</sup>Er, porém, o primogênito de Judá, era perverso perante o Senhor, pelo que o Senhor o fez morrer. <sup>8</sup>Então, disse Judá a Onã: Possui a mulher de teu irmão, cumpre o levirato e suscita descendência a teu irmão. <sup>9</sup>Sabia, porém, Onã que o filho não seria tido por seu; e todas as vezes que possuía a mulher de seu irmão deixava o sêmen cair na terra, para não dar descendência a seu irmão. <sup>10</sup>Isso, porém, que fazia, era mau perante o Senhor, pelo que também a este fez morrer. <sup>11</sup>Então disse Judá a Tamar, sua nora: Permanece viúva em casa de teu pai, até que Selá, meu filho, venha a ser homem. Pois disse: Para que não morra também este, como seus irmãos. Assim, Tamar se foi passando a residir em casa de seu pai. <sup>12</sup>No correr do tempo morreu Sua, esposa de Judá; e, consolado Judá, subiu a Timna, ele e seu amigo Hira, o adulamita. <sup>13</sup>E o comunicaram a Tamar: eis que o teu sogro sobe a Timna, para tosquiá-las as ovelhas. <sup>14</sup>Então, ela despiu as vestes de sua viúves, e, cobrindo-se com um véu, se disfarçou, e se assentou à entrada de Enaim, no caminho de Timna; pois via que Selá já era homem, e ela não lhe fora dada por mulher. <sup>15</sup>Vendo-a Judá, teve-a por meretriz; pois ela havia coberto o rosto. <sup>16</sup>Então, se dirigiu a ela no caminho e lhe disse: Vem, deixa-me possuir-te; porque não sabia que era a sua nora. Ela respondeu: Que me darás para coabitares comigo? <sup>17</sup>Ele respondeu: Enviar-te-ei um cabrito do rebanho. Perguntou ela: Dar-me-ás penhor até que o mandes? <sup>18</sup>Respondeu ele: Que penhor te darei? Ela disse: O teu selo, o teu cordão e o cajado que seguras. Ele, pois, lhes deu e a possuiu; e ela concebeu dele. <sup>19</sup>Levandou-se ela e se foi; tirou de sobre si o véu e tornou às vestes da sua viuvez. <sup>20</sup>Enviu Judá o cabrito, por meio do adulamita, seu amigo, para reaver o penhor da mão da mulher; porém, não a encontrou. <sup>21</sup>Então, perguntou aos homens daquele lugar: Onde está a prostituta cultural que se

achava junto ao caminho de Enaim? Responderam: Aqui não esteve meretriz nenhuma. <sup>22</sup>Tendo voltado a Judá, disse: Não a encontrei; e os homens do lugar me disseram: Aqui não esteve prostituta cultural nenhuma. <sup>23</sup>Respondeu Judá: Que ela o guarde para si, para que não nos tornemos em opróbrios; mandei-lhe, com efeito, o cabrito, todavia, não a achaste. <sup>24</sup>Passados quase três meses, foi tido a Judá: Tamar, tua nora, adulterou, pois está grávida. Então, disse Judá: Tirai-a fora para que seja queimada. <sup>25</sup>E tirando-a, mandou ela dizer a seu sogro: Do homem de quem são estas coisas eu concebi. E disse mais: Reconhece de quem é este selo, e este corsão, e este cajado. <sup>26</sup>Reconheceu-os Judá e disse: Mais justa é ela do que eu, porquanto não a dei a Selá, meu filho. E nunca mais a possuiu. <sup>27</sup>E aconteceu que, estando ela para dar à luz, havia gêmeos no seu ventre. <sup>28</sup>Quando ela estava no trabalho de parto, um dos gêmeos pôs uma das mãos para fora. A parteira pegou uma fita vermelha e amarrou na mão dele. E disse: Este saiu primeiro. <sup>29</sup>Mas ele puxou a mão, e o irmão gêmeo nasceu primeiro. Então a parteira disse: Como você abriu caminho! E puseram nele o nome de Peres. <sup>30</sup>Depois nasceu o outro, o que estava com a fita vermelha amarrada na mão, e ele recebeu o nome de Zera (Gn 38, 1-30).

Este curto e enigmático texto chama a atenção e leva Scliar a completar as lacunas deixadas pelo autor bíblico. A narrativa bíblica é atribuída ao grupo de teólogos denominado Javista, que condensa toda uma geração em alguns versículos. Portanto, Gn 37-50 é classificado como um gênero literário semelhante a uma “novela” ou a um “romance curto”, como afirma Robert J. Karris (2013, p. 84). Quanto ao gênero literário que indica os diferentes tipos de textos que podem ser identificados dentro das narrativas nos capítulos 37 a 50, os capítulos 37, 39-48 e 50 formam o gênero “novela” ou “romance curto”, o capítulo 49 é um oráculo, a palavra de Deus revelada pelo profeta, e, por fim, a perícopes 38, centro do nosso estudo, aproxima-se do gênero saga, assim apresentado por Sellin & Fohrer:

A saga das tribos e do povo é de particular importância para Israel. Ela deriva da concepção de que cada tribo e cada povo possuam um chefe ancestral cujos traços essenciais e cujo destino se apresentam, se fundam e se refletem naqueles da comunidade. Por isso, a saga aparece ligada a um personagem histórico ou fictício. Isto vale sobretudo para aquelas narrativas a respeito da época dos patriarcas (SELLIN & FOHRER, 2007, p. 131).

Esse gênero literário é uma lembrança coletiva e uma memória tribal, recordando os feitos heroicos de um determinado personagem. A saga tem a função, dentro do contexto bíblico, de explicar ou refletir sobre algum problema ou questão relevante para o clã. É nessa circunstância que a narrativa de Judá e Tamar foi inserida dentro da História de José, com o intuito de provocar uma reflexão sobre o comportamento humano. A partir de estudos sobre o capítulo 38 – como o de Gerhard Von Rad, *El Libro del Genesis* (Salamaca, 1982); de Gianfranco Ravasi, no livro *Guia Espiritual del Antiguo Testamento* (Barcelona, 1994), que



em dois volumes analisa os capítulos 1 a 50; de Susan A. Brayford, com a obra *Gênesis* (Boston, 2007); e Ernest Sellin e G. Fohrer, com *Introdução ao Antigo Testamento* (Paulus, 2007) etc. – percebemos que a prosa da Literatura Israelita é o resultado de um longo processo de transmissão e reelaboração da tradição oral até a fase de redação. Não há dúvidas de que os recursos estilísticos das fontes Javista, Eloística, Sacerdotal e Deuteronomista se diferenciam um do outro, principalmente pelas características da linguagem da prosa israelita, que a “impele para frente, de modo que seu progresso se reflete em frases amplas e curtas, indo de palavra ao fato, de um fato a outro”, afirmam Sellin & Fohrer (2007, p. 58), e como podemos comprovar pela leitura do capítulo 38 e de outros trechos bíblicos que possuem essas características.

Dentro dessa construção linguística, a história de Judá e Tamar é uma narrativa intrigante e enigmática que deixa espaços para serem preenchidos e explicados. Robert Alter (2007, p. 20) comenta que, “sem que a narrativa dê qualquer indicação de acontecimentos ocorridos no período interveniente, somos levados a pular toda uma geração até o momento da inexplicável morte de Er”. A narrativa da morte dos filhos de Judá e do luto “passa em completo silêncio: relatam-se apenas as instruções práticas que ele dá ao filho seguinte na ordem cronológica familiar” (ALTER, 2007, p. 20). A narrativa do capítulo 38 é centrada na história de Judá e seus filhos, Er, Onã e Shelá, e de suas relações com Tamar. Tendo Er idade para se casar, o patriarca prepara o casamento do primogênito com Tamar; contudo, Er morre misteriosamente. Seguindo a lei do Levirato (Dt 25, 5-6), Onã deve desposar Tamar (endogamia<sup>9</sup>) e gerar um filho para seu irmão. Onã desagrada a Deus e morre sem deixar descendência. Shelá, muito novo, não pode se casar ainda e Judá pede que Tamar espere até que ele tenha a idade necessária. Com o passar do tempo, sem marido, Tamar descobre que o sogro vai à festa da tosquia em Tamna, se disfarça de prostituta, engravida de Judá e dá à luz os gêmeos Farés e Zara.

Tendo Onã morrido, o narrador apenas descreve a apelação de Judá a Tamar, mas não há resposta dela, possivelmente pela condição submissa imposta às mulheres naquela cultura, e este estado de silêncio “nos deixa curiosos a respeito dos verdadeiros sentimentos dela” (ALTER, 2007, p. 20). Todas essas lacunas deixadas pelo narrador bíblico serão fonte de inspiração para Moacyr Scliar na criação de *Manual da paixão solitária*. Em entrevista, o autor respondeu sobre o que o levou a escolher o capítulo 38 para a criação do romance:

---

<sup>9</sup> Refere-se a casamento entre membros de um mesmo grupo social, seja família, linhagem ou clã.

Por causa do complexo jogo de emoções – estas, por sua vez, condicionadas pelo cenário histórico e cultural – que este capítulo envolve. São personagens impressionantes, muito fortes, mas, como costuma acontecer na narrativa bíblica, apresentados de maneira sintética, esquemática, o que constitui um desafio para o escritor de ficção. Completar as lacunas, ampliar a trama ficcional, é uma tarefa que só posso classificar como apaixonante, tão apaixonante quanto a própria narrativa (SCLiar *apud* TRIGO, 2009).

É nesse enigmático mundo da criação literária de Scliar e sua relação com a Bíblia que buscaremos compreender que caminhos hermenêuticos o autor utilizou na criação do romance. Entre eles podemos citar, segundo Paul Ricoeur, a “narrativa interpretativa”, que busca compreender como “a estrutura narrativa do texto bíblico traduz sua visão da história e revela sua função teológica” (2000, p. 42). Assim, entendemos que Moacyr Scliar busca realizar aquilo que Ricoeur descreve em *A hermenêutica bíblica* (2000): “estabelecer as causas e as responsabilidades humanas no desenrolar dos fatos históricos” (RICOUER, 2000, p. 43), preenchendo as lacunas deixadas pelo narrador bíblico. Nesse contexto, Scliar pratica o “dinamismo criativo e a imaginação na interpretação” observados por Ricoeur nos trabalhos de interpretação do texto religioso (2000, p. 21), buscando preencher a trama bíblica com a criação do romance.

Durante muito tempo, a Bíblia se manteve restrita ao campo dos estudos hermenêuticos cujas preocupações eram apenas doutrinárias, e, depois, ao campo de investigação quanto à autenticidade do texto bíblico. Sua interpretação como texto sagrado se voltava a questões que dizem respeito a sua inspiração divina, à revelação, à inerrância, à veracidade e aos ensinamentos morais aplicáveis à vida das pessoas. Depois, com o método histórico-crítico, questiona-se sua historicidade e credibilidade. Ao mesmo tempo, percebem-se obstáculos à compreensão da Bíblia como Literatura. Vista como livro de religião, deixou de ser analisada sob a ótica de seu papel no desenvolvimento da literatura ocidental, sendo desconhecida como fonte da literatura mundial, como afirma Antonio Magalhães (2008). O americano Harold Bloom, um dos mais populares críticos literários do Ocidente, discorre sobre a literariedade da Bíblia, afirmando:

O texto original do que hoje chamamos de Gênesis, Êxodo e Números é trabalho de um narrador magnífico, certamente um dos maiores contadores de história do mundo ocidental. Aliás, em O Livro de Jó, observo que o autor desses textos foi uma mulher que viveu 3.000 anos atrás, na corte do rei Salomão, um lugar de alta cultura, ceticismo e muita sofisticação psicológica. Pense em figuras como José, Jacó e Jeová. São todos personagens maravilhosos. E os efeitos poéticos do texto são extraordinários, comparáveis a Píndaro. Os profetas Isaías, Jeremias e Ezequiel também eram grandes escritores, assim como os autores do

Evangelho de Marcos e do Livro de Jó. A Bíblia é uma vasta antologia da literatura de toda uma cultura (BLOOM *apud* MOURA, 2001, s/p).

Portanto, a leitura das narrativas bíblicas como uma ação interpretativa (hermenêutica) contribui para o conhecimento no campo de relações entre religião/teologia e literatura; ou seja, a Teologia contribui com temas e textos bíblicos e suas interpretações, como o capítulo 38, para a criação literária. A Literatura estuda os textos bíblicos a partir da Teoria Literária. Por isso, fizemos uma reflexão sobre a narrativa do Moacyr Scliar em *Manual da paixão solitária*, procurando entender que tipo de interfaces é possível encontrar entre essa narrativa contemporânea e a narrativa contida no livro do Gênesis, resultando naquilo que Massaud Moisés define como “uma aproximação cada vez maior com a vida, (...) um sequioso desejo de espelhar a vida transfundida em arte” (MOISÉS, 2006, p. 161-162).

### 3.2. *MANUAL DA PAIXÃO SOLITÁRIA*, O ROMANCE

Para Moacyr Scliar, a Bíblia é fonte de inspiração para a criação literária – em *Manual da Paixão Solitária*, por exemplo, estabelece um diálogo entre o capítulo 38 do livro do Gênesis. A obra ilustra, assim, o “poder demiúrgico” do escritor (MOISÉS, 2006, p. 165) no preenchimento das lacunas deixadas pela perícope narrada na Bíblia Sagrada.

Publicada em 2008, a obra de Moacyr Scliar nos leva a uma viagem pelo passado no mundo bíblico. O romance é inspirado na “história de Judá e Tamar” (Gn 38). Contudo, também faz alguns paralelos com os capítulos 37 e 39, que envolvem a história de José, irmão de caçula de Judá. O contexto inicial do romance é um congresso de Estudos Bíblicos que ocorre a cada ano em uma cidade brasileira, organizado pelo historiador José Domício Ferraz. O palestrante do congresso é um renomado historiador de uma universidade norte-americana, professor Haroldo Veiga de Assis, que apresentará um manuscrito encontrado em Israel, que narra as memórias escritas por Shelá sobre seus sentimentos, a vida tribal e sua família, formando a primeira parte do romance.

Em seguida, a narrativa passa da terceira à primeira pessoa. As primeiras páginas fazem referência a José, que fora vendido como escravo ao Egito, mas que, com sua capacidade de interpretar sonhos, ganha a confiança do Faraó e torna-se o vice-governador do país, gozando dos privilégios de usufruir das potências econômicas da região. A posição do irmão chama a atenção de Judá, que é um homem astuto, e pretende fazer negócios com o irmão, tornando-se um comerciante bem-sucedido. Judá solicita ao filho mais novo, Shelá,

que aprendeu a ler e a escrever com um escriba da família, que redija uma carta-contrato ao tio com os termos estabelecidos por seu pai. No entanto, a carta não obtém resposta.

Após esse empasse entre os irmãos, a narrativa se concentra nas memórias de Shelá, que as escreve escondido à noite em uma caverna. No pergaminho, Shelá relata a sua vida, a vida em família, a relação com seus irmãos e sua paixão pela cunhada Tamar. Com o fracasso do casamento de seu irmão Er, devido a sua morte prematura, seu irmão Onã se vê obrigado a cumprir a lei do Levirato, casa-se a contragosto com Tamar. Mas, infeliz com o casamento, Onã não cumpre seu dever de gerar um herdeiro para seu irmão, acaba adoecendo e também morre. Tamar viúva, pela segunda vez, é obrigada a retornar à casa do pai, pois Shelá, ainda jovem, não tem idade para se casar.

A vida torna-se triste e amargurada para Shelá, refugiando-se na caverna e registrando a sua paixão solitária nos pergaminhos. Com o passar do tempo, sua mãe falece, e a tristeza abate seu pai, Judá. Passado o luto, Judá vai a Timna para a festa da tosquia. Ao saber que o sogro irá para as festividades, Tamar trama seduzi-lo como uma prostituta sagrada. Sem saber que se tratava da nora, Judá deita-se com ela, que fica grávida. Meses depois, Judá descobre a gravidez e manda prendê-la por adultério, pois ela ainda estava ligada à sua família pela promessa de casamento com Shelá. No dia do julgamento, entretanto, Tamar revela que o pai de seu filho é Judá, que a aceita, mas não a tem por mulher. Quando chega o tempo de dar à luz, Tamar concebe gêmeos ao quais dá os nomes de Zera e Perez.

Nesse momento da narrativa, chegamos ao terceiro dia do congresso, com o professor Haroldo discursando sobre o pergaminho de Shelá. Volta-se à narrativa em terceira pessoa, com a apresentação de um fato inusitado, a chegada para o congresso de uma antiga aluna e rival do professor Haroldo, Diana Medeiros. Todos ficam apreensivos com aquela situação, pois conheciam a reputação da renomada historiadora, que também deseja discursar e apresentar um “manuscrito” de Tamar, no qual esta relata a sua visão dos fatos, a partir do olhar de uma mulher em uma sociedade patriarcal.

Neste segundo manuscrito, Tamar discorre sobre os mesmos fatos apresentados por Shelá, também em primeira pessoa, mas agora a partir do seu ponto de vista. Nesse sentido, o romance propõe para a história uma perspectiva feminina, já que o texto bíblico apresenta apenas uma mulher silenciada e submissa. Segundo o próprio Scliar, “Tamar é uma figura complexa, que pode ser vista como uma mulher oprimida, lutando por sua dignidade, defendendo seus interesses” (SCLIAR *apud* TRIGO, 2009). Assim, ela relata os acontecimentos ocorridos no clã de Judá, seu casamento infeliz com Er e Onã, o desejo de juntar-se com Shelá, a trama para seduzir o patriarca, a concepção dos filhos, o julgamento e

o desfecho de Judá como pai. Por fim, com um humor que é próprio do autor, o romance tem um desfecho inesperado: após o encerramento do congresso, o atribulado relacionamento entre o professor Haroldo e Diana Medeiros se revela um amor mútuo, que termina em um quarto de hotel.

Recriando a história a partir contexto do capítulo 38 do Gênesis, o romance faz uso dos mesmos personagens: Judá, Er, Onã e Tamar. Contudo, a narrativa bíblica é sintética e as ações dos personagens são breves, pois o texto não busca descrever todos os detalhes, mas apenas os fatos necessários para que mensagem seja transmitida. Assim, preenchendo as lacunas deixadas no texto original, Scliar produz um romance que amplia o alcance da história, por meio de diferentes recursos literários.

Dentre eles, podemos destacar o tom humorístico, que aproxima a narrativa bíblica do leitor, por meio de um recurso “que é parte do genoma do autor, é minha contribuição pessoal” (SCLIAR, *apud* TRIGO, 2009), segundo o próprio Scliar:

Incursões noturnas ao quarto do patriarca davam-me os meios para prosseguir com meu solitário vício (vício, sim; àquela altura eu estava tão dependente da escrita quanto o bêbado do álcool) (SCLIAR, 2008, p. 52)

Também se destaca uso da prolepse (GENETTE, 1989), procedimento por meio do qual o narrador-protagonista faz uso de “alusões ao futuro” saindo de Israel antigo e visando terras longínquas nos tempos atuais:

Embarcarás num navio que já estará à tua espera, e, viajante intrépido, cruzarás o vasto oceano chegando, depois de longa jornada, a uma desconhecida e maravilhosa região: um lugar imenso, de lindas praias, de terras férteis, de florestas, de montanhas verdejantes. Verás ali uma gente amável, de feições diferentes, falando uma língua para ti desconhecida; verás enormes cidades (SCLIAR, 2008, p. 35).

Além desses recursos, Scliar também utiliza uma linguagem atual para construir os diálogos entre os personagens bíblicos, unindo assim o contexto bíblico e a realidade contemporânea:

Poderia formar discípulos. Poderia padronizar, normatizar e registrar seu método, franqueando-o a outrem mediante pagamento. Poderia formar uma rede de prestação de serviços espalhada por todo o mundo conhecido e, mais tarde, pelo mundo a ser descoberto. Uma gigantesca corporação, um império empresarial literalmente fundado sobre sonhos. Cujo administrador seria, obviamente, meu pai Judá (SCLIAR, 2008, p. 25).

Por fim, *Manual da paixão solitária* explora intensamente a dimensão da memória, assim como outras obras do autor, como destaca Márcio César Pereira dos Santos:

Moacyr Scliar foi, primeiramente, um grande contista que, posteriormente, revelou-se um produtivo romancista, cujo campo de domínio se corporificou no acesso à memória cultural e histórica como pano de fundo capaz de estruturar uma contundente reflexão crítica sobre o mundo contemporâneo. Contudo, sua prosa sempre se distanciou da mera reportagem ou reconstituição histórica, ou mesmo de um memorialismo confessional; antes de tudo, e sobretudo, Scliar abraça sem pudores o seu inequívoco universo ficcional composto de “mundos possíveis”. São eles desvios abertos nos discursos da história, da ciência, das tradições culturais e no discurso do Sagrado – territórios escavados por uma ironia e um humor muito peculiares, que se instauram no devir de sua escrita pela voz errante de seus narradores (SANTOS, 2014, p. 195).

Assim como em outras culturas, memorizar faz parte da tradição do povo de Israel: inicialmente, as leis e tradições eram passadas de geração em geração por meio da oralidade e, posteriormente, pela escrita, resguardando assim a memória. E a obra de Scliar se aproveita desses mecanismos: em entrevista a Regina Zilberman, ao ser questionado sobre a produção literária dos escritores judeus brasileiros, o autor afirma que “é uma literatura que mistura os elementos da realidade brasileira com a história e a cultura judaicas” (SCLIAR *apud* ZILBERMAN, 2010, p. 227).

Assim, o romance *Manual da paixão solitária* é o resultado do trabalho intelectual articulado entre o “pensamento” e o “contexto bíblico”. Consideramos o “pensamento” como a arte da criação imaginativa do autor, que labora para preencher as lacunas do texto original, e tal forma que “reconstrói a realidade com uma concepção peculiar, única e original” (MOISÉS, 2006, p. 165), como propõe Massaud Moisés ao definir a criação literária. No romance, o “contexto bíblico” nos remete ao livro de Gênesis, a partir do qual o autor transporta para a ficção literária a narrativa histórico-cultural de Israel antigo, tornando-se “produto das outras formas de conhecimento que colaboram para a reconstrução do mundo que se realiza na esfera romanesca” (MOISÉS, 2006, p. 166), de acordo com a definição do mesmo crítico.

Portanto, da Bíblia à Literatura, o autor completa lacunas, amplia a ação e acrescenta vários fatos à narrativa original, inserindo uma característica contemporânea no texto bíblico. Assim, recria um contexto prévio. Por conta disso, buscaremos a seguir entender a presença da memória coletiva e da memória individual em *Manual da Paixão Solitária*.

### 3.3. MEMÓRIAS: INDIVIDUAL E COLETIVA

O que é memória? O E-Dicionário de termos literários de Carlos Ceia ressalta que “Aristóteles considera a memória como a única fonte de recordação e de transmissão de conhecimento de pessoa para pessoa e de geração para geração”, o que vai ao encontro da afirmação de Maurice Halbwachs, para quem a memória é “o que ainda é vivo na consciência do grupo para o indivíduo e para a comunidade” (*apud* DAVALLON, 1999, p. 25). Sendo assim, notamos que a memória é um processo que liga o passado e o presente. Neste contexto, o romance de Scliar proporciona que a memória do texto bíblico seja atualizada por meio dos procedimentos literários utilizados, o que coloca o leitor em contato simultâneo com antigo e o novo, realizando aquilo que Halbwachs descreve a respeito de procedimentos semelhantes a este: “é através de uma construção artificial que se faz esses dois tempos penetrar um no outro, ou que os colocamos um ao lado do outro” (HALBWACHS, 1990, p. 106).

Stuart Hall, ao refletir sobre a cultura e suas dinâmicas, destaca “as rupturas significativas em que velhas correntes de pensamentos são rompidas, e elementos novos e velhos são reagrupados ao redor de uma nova gama de premissas e temas” (HALL, 2003 p. 131). Nesse sentido, os processos culturais passam por transformações ao longo do tempo, as pessoas mudam seus pensamentos, as sociedades vão adaptando velhos costumes para dar sentido a novos hábitos. Na Literatura não é diferente, pois cada obra literária revela a presença das culturas em que se insere e com as quais dialoga. Portanto, a obra de Scliar também reflete as dinâmicas culturais nas quais se insere – a cultura judaica presente do texto bíblico é a partir do olhar contemporâneo do romance.

Na concepção de Hall, esse processo cultural se refere “às práticas sociais” cujos sentidos e valores “nascem entre as classes e grupos sociais diferentes, com base em suas relações e condições históricas”, pois “a cultura é padrão de organização” (2003, p. 136). Assim, a cultura de Israel bíblico é marcada nos seus primórdios pela tradição oral, ou seja, uma tradição de “memórias coletivas e individuais” em que as tribos podem compreender várias “casas” ou “famílias” que descendem de um mesmo antepassado, seja por sangue, por acordo ou casamento. Da mesma forma, isso acontecia com os agrupamentos dos clãs em tribos. As tribos, quando vizinhas, nômades ou seminômades, poderiam se unir por meio de um acordo ou por casamento entre os filhos, e assim criavam-se laços de parentescos.

Para o historiador Jacques Le Goff, a memória “é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje” (1990, p. 477). Esta definição nos

introduz no universo das lembranças sociais, nas memórias que representam a formação e a preservação da cultura e da identidade de um povo, que no caso em estudo é a “memória coletiva” do povo de Israel, do qual um dos protagonistas do romance, Shelá, faz parte:

Um dia — ou uma noite, de preferência uma noite, a noite é mais propícia para gente como nós e para a evocação da memória que deixamos — alguém lembrará de mim (SCLIAR, 2008, p. 12).

Esse trecho do romance, em que Shelá refere-se à memória, mostra a importância da tradição para sua cultura. Antes do surgimento da escrita em Israel, as leis, os costumes e tradições da tribo eram passadas de boca em boca, à noite, ao redor da fogueira. O patriarca ensina às novas gerações, compartilhando a “memória coletiva”, muito mais forte do que a “memória individual”:

Então disse o Iahweh a Moisés: Escreve isto para memória num livro e relata-o aos ouvidos de Josué. (Ex 17, 14).

.....

Assim comemorados e celebrados de geração em geração, por todas as famílias, em todas as províncias e em todas as cidades, e que estes dias de Purim jamais caducariam entre os judeus, e que a memória deles jamais se extinguiria entre os seus descendentes. (Est 9, 28)

.....

Apenas tenham cuidado! Tenham muito cuidado para que vocês nunca se esqueçam das coisas que os seus olhos viram; conservem-nas por toda a sua vida na memória. Contem-nas a seus filhos e a seus netos (Dt 4,9)

Nesses trechos bíblicos percebemos como a memória é importante para a cultura judaica. No primeiro texto, do livro do Êxodo, vemos o próprio Deus pedindo para que fosse registrada em livro a memória do povo que foi libertado da escravidão do Egito, em busca da terra prometida. O segundo trecho, do livro de Ester, chama a atenção para a libertação dos judeus (Est. 3, 7) e instaura a festa dos Purim para comemorar e fazer memória dessa liberdade. Assim, a “memória coletiva” é mais evidente e enraizada na tradição de Israel, como vemos no terceiro trecho do Deuteronômio, que adverte sobre a necessidade de que a memória seja passada de geração em geração. Portanto, nesses casos a memória apresenta uma dimensão coletiva ou social.

Nesse sentido, Halbwachs (1990) alerta que a “memória individual”, em oposição à memória coletiva, quando deixa de fazer parte de um todo coletivo, pode desaparecer.



Portanto, é dentro de um determinado grupo social que ela fará sentido, quando estiver vinculada a este grupo.

As lembranças do indivíduo não são formadas isoladamente e ele não é capaz de mantê-las sozinho, sendo necessário o auxílio de testemunhas para que a memória possa existir. Assim, as memórias individuais e coletivas são formadas dentro de um círculo de relações, como afirma Halbwachs:

Fazemos apelo aos testemunhos para fortalecer ou debilitar, mas também para completar, o que sabemos de um evento do qual já estamos informados de alguma forma (HALBWACHS, 1990, p. 25).

Nessa expectativa, compreendemos que a memória, seja individual ou coletiva, é interacional, sendo compartilhada com o grupo para sua formação e para manter vivas as recordações. Como afirma Halbwachs, a memória se faz presente em uma espécie de “intuição sensível” (1990, p. 36) que parece expressar a participação do indivíduo na formação das lembranças. No entanto, o sujeito não é nada mais que um instrumento das memórias do grupo, mesmo quando lembra individualmente:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas (HALBWACHS, 1990, p. 26).

A partir das reflexões apontadas, percebemos que a memória individual não é autônoma, mas constituída dentro da coletividade. Portanto, “a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente” (HALBWACHS, 1999, p. 71). Na obra de Scliar, a “memória individual” recai sobre as personagens do romance, permitindo que o leitor se depare, através da vivência dessas personagens, com sentimentos e emoções que são inerentes aos seres humanos de todos os tempos, como o amor, o desejo, o ódio, a inveja, o ciúme, a compaixão, o orgulho e a submissão:

Onan amava Tamar. Apaixonara-se por ela naquela tarde em que, com meu pai e Er, fôramos à casa de sua família. Naquele momento Onan a descobrira como mulher, a mulher com quem, sem o saber, sempre sonhara. Um amor que teria de manter em segredo, talvez por toda a vida (SCLIAR, 2008, p. 74).

Assim, em *Manual da Paixão Solitária* ocorre a presença das duas “memórias”. A “memória coletiva” atravessa a vida tribal do capítulo 38 do Gênesis, na família do patriarca Judá, seus filhos e Tamar. A “memória individual” se concentra em Shelá, na primeira parte da obra, e em Tamar, na segunda parte. Tomando de empréstimo as ideias de Le Goff (1990, p.477, poderíamos dizer que ambas constituem “a memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Assim, a memória de Shelá é o que Le Goff define como um “fenômeno individual e psicológico” que “liga-se também à vida social” e que “faz escrever a história” (LE GOFF, 1990, p. 484):

Sim, eu queria conhecer o mundo. Meu rumo, se pudesse tomar algum, seria o do mar. O mar que nunca vira, o vasto mar que, na minha imaginação, era a liberdade, a aventura. Eia pois, eu bradaria aos imaginários camelos, levem-me para a costa, levem-me para o mar. E para a costa eles me levariam; aí eu embarcaria num navio e, viajante intrépido, cruzaria o vasto oceano, chegando, depois de longa jornada, a uma desconhecida e maravilhosa região: um lugar imenso, de lindas praias, de terras férteis, de florestas, de montanhas verdejantes. Veria ali uma gente amável, de feições diferentes das nossas, falando uma língua para mim desconhecida; veria enormes cidades. Veria estradas em que se deslocariam estranhos veículos, aparentemente dispensando qualquer tipo de tração animal (SCLIAR, 2008, p. 35).

Cada indivíduo carrega suas lembranças pessoais, porém, ele está inserido em um contexto, vivendo em uma sociedade, e é nesse contexto que ele consolida suas lembranças. A memória individual sofre influências de diferentes memórias presentes na sociedade. Estas diferentes memórias constituem a memória coletiva, que garante a identidade do indivíduo como pertencente a um determinado grupo, “pois em cada acontecimento, os testemunhos divergem segundo as simpatias e a memória de cada um” (LE GOFF, 1990, p. 114).

Portanto, “a memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 1990, p. 424).

Não somente a tradição de Israel faz uso e dá valor às memórias, tanto individuais como as coletivas, como nós também recorremos a memória para registrar os acontecimentos da nossa vida. Ao contrário do antigo povo Hebreu, que contava apenas com a oralidade para a transmissão da cultura às próximas gerações, com o aparecimento da escrita e de novas tecnologia nossas memórias, individuais e coletivas, são registradas, guardadas para serem acessadas pelo indivíduo ou pelo coletivo, como afirma Halbwachs que nenhuma memória é isolada ou fechada em si mesma, pois “um homem, para evocar seu próprio passado, tem

frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros” (HALBWACHS, 1999, p. 54).

#### 4. **MANUAL DA PAIXÃO DA SOLITÁRIA: LITERATURA E TEOLOGIA À LUZ DA INTERTEXTUALIDADE**

O termo “*verbo*” tem origem no latim *verbum*, cujo significado é *palavra*. Ou seja, no princípio de tudo, lá estava ela, agindo, uma vez que, segundo o primeiro livro do Gênesis, por exemplo, antes das coisas terem suas respectivas nomenclaturas, primeiramente Deus as criou. Desse modo, em diferentes religiões e mitos, a palavra é instrumento de criação por excelência, assim como é a matéria-prima da Literatura, que é a arte da palavra. A presente discussão faz parte do Gênesis, o texto bíblico que trata da criação do mundo, composto por 50 capítulos, porém nos concentraremos na perícopes 38 e seu intertexto com o romance *Manual da paixão solitária* (2008), de Moacyr Scliar.

A obra *Manual da paixão solitária* percorre um caminho intertextual com a Bíblia. A intertextualidade, como nos recorda Linda Hutcheon, “é uma manifestação formal de reduzir a distância entre o passado e o presente do leitor e de reescrever o passado dentro de um novo contexto, desenvolvendo os textos do passado com sua própria textualidade complexa” (HUTCHEON, 1991, p. 141). Para Bakhtin (*apud* ARAUJO, 2021, p. 151), todo texto é formado por elementos de outros textos e as particularidades dependem da forma como esses elementos comuns são recombinaados no segundo texto. Segundo Julia Kristeva, “o texto é considerado um encontro entre diversas escrituras, um diálogo entre várias instâncias: a do escritor, dos personagens e do contexto histórico contemporâneo e/ou anterior” (*apud* ARAUJO, 2021, p. 152).

É dentro desse campo da intertextualidade que o romance *Manual da paixão solitária* dialoga com o capítulo 38 do Gênesis, como uma unidade central, mas também faz um paralelo, de forma sintética, com o capítulo 37, com a história de José, entrelaçando-os para a formação do romance. Scliar cria seu romance a partir da intertextualidade, partindo de um contexto menor para o maior. A intertextualidade pode ser observada nestes exemplos:

<sup>31</sup>Eles tomaram a túnica de José e, degolando um bode, molharam a túnica no sangue. <sup>32</sup>enviaram a túnica adornada, fizeram-na levar a seu pai com estas palavras: “Eis o que encontramos! Vê se é ou não a túnica de teu filho” (Gn 37, 31-32).

.....

Antes de chegar, degolaram um cabrito e empaparam com o sangue a túnica multicolorida, que mostraram ao pai, como prova de que José, devorado por feras, já não encontrava entre os vivos. A notícia abalou o patriarca e mesmo

meu pai, controlado como era, comoveu-se com o sofrimento do ancião (SCLIAR, 2008, p. 31).

Notamos aqui os primeiros pontos de intertextualidade da obra de Scliar com a narrativa bíblica, entre a história de José (Gn 37) com o romance *Manual da paixão solitária*, na qual Judá procura estabelecer relações comerciais com o irmão que está vivo e é “administrador do palácio, do povo e de toda a terra do Egito” (Gn 41,40-41). Judá pede a Shelá que escreva uma carta a José, redija um contrato de negócios entre os irmãos (SCLIAR, 2008, p. 39-40). Vejamos outro exemplo da intertextualidade no romance:

Judá tomou uma mulher para seu primogênito Her; ela se chamava Tamar (Gn 38, 6).

.....

Papai pôs-se a procurar uma mulher para o filho. Era seu direito, como patriarca; o casamento de um filho, sobretudo o do mais velho, representava uma aliança com outro patriarca ou pessoa importante. Meu pai valorizava sua estirpe; os laços de parentesco que o casamento estabeleceria deveriam estar à altura dela. Nas semanas que se seguiram viajou muito, fazendo contatos. Também recebia em casa visitantes interessados em casar filhas. Eram longas e tediosas reuniões (SCLIAR, 2008, p. 42).

Como podemos observar, nas duas primeiras citações temos a intertextualidade com base no capítulo 37, com relação à morte de José simulada pelos irmãos. Em seguida temos a paródia criada por Scliar tomando como referência o texto bíblico, ampliando o contexto deixado pelo narrador bíblico. Na segunda exemplificação, o texto bíblico narra o casamento de Er e Tamar em apenas um versículo. No versículo anterior narra apenas o nascimento dos filhos e, no seguinte, o narrador nos relata a preparação do casamento do primogênito. Na narrativa de Scliar, o casamento é narrado de forma mais completa, com vários encontros para a escolha da noiva até chegar em Tamar.

A obra *Manual da Paixão Solitária*, lida a partir do conceito de metaficção historiográfica proposto por Linda Hutcheon para os romances pós-modernos, “parece privilegiar duas formas de narração”, que seriam a de Shelá e da Tamar. Assim, a dupla narrativa de Scliar se basearia em dois personagens “que problematizam toda a noção de subjetividade: os múltiplos pontos de vista”, ainda na perspectiva tomada de Hutcheon (1991, p. 156). Assim, as definições propostas por Hutcheon se encaixam na análise do romance de Scliar: primeiro, as vozes narrativas na composição do romance, duas vozes em primeira pessoa, de Shelá e Tamar, e a voz do narrador em terceira pessoa; segundo, encontramos a

subjetividade de cada um deles, mostrando suas paixões, desejos e tristezas sob o olhar narrativo dos dois narradores-personagens. Nesse sentido, Moacyr Scliar, ao selecionar o capítulo 38 para compor sua metaficção, afirma que o escolheu “por causa do complexo jogo de emoções, condicionadas pelo cenário histórico e cultural que este capítulo envolve” (SCLIAR, entrevista de 2009).

A seguir, vejamos como o romance está estruturado a partir da narrativa de José (capítulo 37), Judá e Tamar e os filhos (capítulo 38). O romance tem uma divisão em quatro partes dependentes entre si. Além dessas quatro partes, ele pode ser subdividido em unidades menores, como veremos no capítulo 5, ao analisarmos a antropologia teológica contida na obra. A primeira parte do romance (p. 07-11) começa com o Congresso de Estudos Bíblicos, em uma cidade brasileira, encontro para o qual foi selecionado, como tema de estudo, o capítulo 38 do livro do Gênesis, que narra a saga de Judá, de seus filhos Er, Onã e Shelá, e de Tamar. O Congresso, organizado pelo historiador José Domício Ferraz, tem a honra de apresentar o palestrante do evento, o historiador e professor Haroldo Veiga de Assis. Seu discurso tem como centro o pergaminho de Shelá, encontrado em uma caverna de Israel.

A segunda parte do romance é subdividida em dois momentos: no primeiro (p.12-32) é narrada a história de José, irmão de Judá, que fora vendido com escravo aos madianitas (Gn 37, 36) – no romance Scliar diz “os midianitas” (p. 31). Estando José no Egito, como vice-rei do Faraó, Judá quer fazer negócios com o irmão para aumentar sua riqueza e influência na região. No segundo momento (p. 32-134), conhecemos a narrativa de Shelá, que conta sua vida e a de sua tribo, sob seu ponto de vista. Shelá retoma uma característica do povo hebreu, que é a questão da memória; agora, essa memória registrada no pergaminho relata os acontecimentos pessoais, formando a sua memória individual, mas também o que acontece na tribo, a memória coletiva. É nessa parte do romance que Moacyr Scliar nos apresenta o título da obra: “manual da paixão solitária” (SCLIAR, 2008, p.134).

A terceira parte da obra descreve o terceiro dia do Congresso (p. 135-138), com o aparecimento inusitado da historiadora Diana Medeiros, conhecida por sua rebeldia e por ser “adversária” do professor Haroldo. Medeiros queria fazer um discurso sobre o tema apresentado e, após os membros presentes concordarem, ela nos apresenta a história de Tamar.

A quarta e última parte do romance também é subdividida em dois momentos. O primeiro é narrado sob a ótica de Tamar (p. 138-208). No contexto bíblico, a mulher nada pode falar, apenas ser mãe, esposa, dona do lar, submissa ao marido. A Tamar bíblica permanece em silêncio e obediência a Judá diante das circunstâncias da morte dos maridos.

Contudo, a Tamar scliariana rompe o silêncio e nos coloca diante da mulher com suas emoções e o uso da astúcia na busca pelo seu direito, que é negado por Judá. O último momento é o encerramento do Congresso (p. 209-215), com a quebra das expectativas do leitor em relação às divergências entre o professor Haroldo e a professora Diana, no quarto do hotel.

O romance apresentado tem como contexto a história de Judá e Tamar que, à primeira vista, parece uma digressão literária da narrativa de José, mas os capítulos 37 e 38 são habilmente conectados com palavras hebraicas e cenas parecidas. Segundo Alter (2007, p. 18-19), o texto de Judá e Tamar é descrito por uma expressão “*vayered m’et*”, que significada “*desceu de*”, contextualizando a separação de Judá dos irmãos após a venda e a mentira da morte de José, além da cena da suposta morte de José e do luto de Jacó, em paralelo com a morte de Er e o luto de Judá. A ligação entre os dois capítulos produz um paradoxo entre vida e morte, com a morte de José e o nascimento dos filhos de Judá.

O procedimento para a criação de Scliar se aproxima de uma técnica judaica de leitura e interpretação chamada *Midrash*, que discutiremos a seguir no tópico 4.1, que tem origem por volta do século I a.C., a partir de narrativas orais que formam o Talmud, cujo conjunto forma uma coleção de livros sagrados, com registros de discussões rabínicas ligadas à lei, à ética, aos costumes e à história do judaísmo. Podemos observar que a composição do romance *Manual da paixão solitária* faz um paralelo com a técnica de leitura e interpretação do *Midrash*.

Conferindo uma forma contemporânea à narrativa, o romance vai ao encontro das teorias da paródia, que é “uma forma de imitação caracterizada por uma inversão [...] repetição com distância que marca a diferença em vez de semelhanças” (HUTCHEON, 1991 p. 17). *Manual da paixão solitária* faz esse paralelo de diferenças e semelhanças com o contexto bíblico, que não visa o “desrespeito” (*Ibidem*, p. 20), mas busca criar níveis de sentido com uma oposição de contraste entre os textos, pois “toda paródia é abertamente híbrida de voz dupla” (*Ibidem*, p. 41) e “transcontextualização e inversão, repetição com diferenças” (*Ibidem*, p. 48).

Assim, notamos que o romance de Moacyr Scliar tem essa duplicidade de vozes que dialoga com o contexto do capítulo 38, por meio da paródia que recontextualiza a história, conforme afirma Hutcheon:

A paródia consiste em substituir elementos dentro de uma dimensão de um dado texto de maneira a que o texto resultante fique numa relação inversa ou incongruente *com o* texto que nele se inspira (HUTCHEON, 1985, p. 53).

Portanto, utilizando métodos interpretativos equivalentes ao *Midrash* e recontextualizando por meio da paródia, Scliar recria o contexto bíblico de Judá e Tamar em um romance contemporâneo. Para compreendermos a composição do romance, é necessário assimilar os conceitos a respeito do *Midrash* e da Paródia presentes no romance *Manual da paixão solitária*, de Moacyr Scliar.

#### 4.1. MIDRASH

O *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*, de Alan Unterman, publicado em 1992, nos apresenta uma definição para o termo *Midrash* (מִדְרָשׁ), com relação ao processo de interpretação do texto bíblico. O termo *Midrash*, que no hebraico tem como significado “busca”, “procura”, é empregado como método homilético de interpretação bíblica no qual o texto é explicado de forma diferente do seu significado literal. De acordo com Unterman, *Midrash* pode ser aplicado como nome de coleções de escritos de comentários bíblicos da Torá e, muitas vezes, por fazer referências “fantásticas quanto aos personagens e eventos bíblicos, os ensinamentos midráshicos não são tratados literalmente” (UNTERMAN,1992, p. 174). Assim, Unterman afirma que “o midrash foi usado para conciliar contradições na escrita, para expressar ideias teológicas de forma imaginosa e para trazer uma mensagem contemporânea do texto bíblico às pessoas” (UNTERMAN,1992, p. 174).

Para Jacob Neusner, rabino judeu norte-americano, em seu livro *What is Midrash?* (O que é Midrash?), republicado em 2014, existem três tipos de processos que podem ser encontrados nas compilações de *Midrash* judaico da antiguidade. Ao comparar diferentes abordagens da exegese das Escrituras Hebraicas, ele verificou que elas produziram três abordagens à interpretação sistemática das Escrituras, as quais Neusner chama de “Midrash como paráfrase”, “Midrash como profecia” e “Midrash como parábola ou leitura alegórica das Escrituras”. De acordo com Neusner:

**Midrash como paráfrase:** o exegeta parafraseava as Escrituras, impondo novos significados pelas escolhas de palavras ou mesmo acrescentando frases ou sentenças adicionais e assim revisando o significado do texto recebido. Eu chamo isso de Midrash como paráfrase porque o novo significado é imputado obliterando o caráter do texto original e traduzindo-o em um novo sentido. Midrash como paráfrase também pode incluir materiais novos, mas estes são apresentados como se fossem parte integrante do texto original. Nos outros dois modos de Midrash, a fronteira entre o texto e o



significado imputado é sempre claramente marcada. (NEUSNER, 2014, p. 7, tradução nossa)<sup>10</sup>

[...]

**Midrash como profecia:** no Midrash como profecia, o exegeta pediria às Escrituras que explicassem os significados dos eventos próximos, e as Escrituras serviriam como um meio de leitura profética do mundo contemporâneo. Midrash como profecia produz a identificação de uma declaração ou evento bíblico com um acontecimento contemporâneo. Aqui o versículo ou texto escriturístico retém sua particularidade, sendo mantido distinto do comentário ou exegese. Mas em sua substância, o Midrash como profecia trata a vida histórica do antigo Israel e os tempos contemporâneos do exegeta como essencialmente o mesmo, lendo o primeiro como uma prefiguração do último. Por meio do Midrash como profecia, portanto, as Escrituras abordam os tempos contemporâneos como um guia para o que está acontecendo mesmo agora e, mais precisamente, o que vai acontecer no futuro próximo. (NEUSNER, 2014, p.7, tradução nossa)<sup>11</sup>

[...]

**Midrash como parábola:** no Midrash como parábola, o exegeta lê as Escrituras em termos diferentes daqueles em que o escritor bíblico fala. As Escrituras, por exemplo, podem contar a história do amor do homem e da mulher no Cântico dos Cânticos, mas os exegetas judaicos e cristãos ouviram o cântico do amor de Deus e Israel ou Deus e a igreja. As Escrituras em Gênesis falam da família de Abraão, Isaac e Jacó, enquanto em Gênesis, os grandes sábios judaicos leem a história dos filhos de Israel, até os dias atuais, as Escrituras no Livro de Levítico falam da santificação de Israel. Os autores de Levítico transformaram o Livro de Levítico em um relato da salvação de Israel. Isso também é alegórico, significando simplesmente “ler uma coisa à luz de outra”. O princípio básico aqui é que as coisas nunca são o que parecem ser. A realidade de Israel não é transmitida nem pelo simples sentido das Escrituras nem pelas realidades óbvias do mundo percebido. Um significado mais profundo nas Escrituras preserva o significado mais profundo do mundo cotidiano de Israel mesmo agora. Isso é característico dos exegetas rabínicos. (NEUSNER, 2014, p. 8, tradução nossa)<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> “The exegete would paraphrase Scripture, imposing fresh meanings by the word choices or even by adding additional phrases or sentences and so revising the meaning of the received text. This I call Midrash as paraphrase because the fresh meaning is imputed by obliterating the character of the original text and rendering or translating it in a new sense. The barrier between the text and the comment here is obscured and the commentator joins in the composing of the text. Midrash as paraphrase may also include fresh materials, but these are presented as if they formed an integral part of the original text. In the other two modes of Midrash, the boundary between text and imputed meaning is always clearly marked.” (NEUSNER, 2014, p. 7)

<sup>11</sup> “In Midrash as prophecy the exegete would ask Scripture to explain meanings of events near at hand, and Scripture would serve as a means of prophetic reading of the contemporary world. Midrash as prophecy produces the identification of a biblical statement or event with a contemporary happening. Here the scriptural verse or text retains its particularity, being kept distinct from the commentary or exegesis. But in its substance, Midrash as prophecy treats the historical life of ancient Israel and the contemporary times of the exegete as essentially the same, reading the former as a prefiguring of the latter. Through Midrash as prophecy, therefore, Scripture addresses contemporary times as a guide to what is happening even now and, more to the point, what is going to happen in the near future.” (NEUSNER, 2014, p. 7)

<sup>12</sup> “In Midrash as parable, the exegete reads Scripture in terms other than those in which the scriptural writer speaks. Scripture, for instance, may tell the story of love of man and woman in the Song of Songs, but Judaic and Christian exegetes heard the song of the love of God and Israel or God and the church. Scripture in Genesis

Segundo Neusner, a palavra “Midrash” pode ter muitos significados, mas é compreendida principalmente de três maneiras que são:

1. Uma unidade concreta de exegese bíblica, portanto, a redação do processo de interpretação como se aplica a um único versículo da Escritura, uma unidade de discurso ou pensamento, o ensaio exegético ou composição em um determinado versículo ou grupo de versículos (ou seja, Midrash-exegese);
2. Uma compilação dos resultados desse processo, portanto, a composição de um conjunto, sequência ou grupo de exegeses, ou mesmo para um livro inteiro composto de exegese das Escrituras (ou seja, compilação Midrash ou documento Midrash);
3. Um processo de interpretação de um texto em particular de ler as Escrituras em geral ou um versículo discreto (ou seja, processo Midrash: paráfrase, profecia, parábola). (NEUSNER, 2014, p. 9, tradução nossa)<sup>13</sup>

A partir dos estudos expostos sobre *Midrash* na perspectiva de Neusner, podemos acrescentar outro processo: o **Midrash como paródia**. Sendo o Midrash a técnica que tem a intensão de buscar no texto bíblico uma chave de leitura para compreender as entrelinhas deixadas pelo autor sagrado, com objetivo de atualizá-lo a partir de um olhar contemporâneo. A partir do texto bíblico, o autor literário buscar subverter, inverter o texto original sem a intenção de ridicularizá-lo, procurando dar um novo sentido ao texto ao preencher as lacunas deixadas em aberto na Escritura, por meio da paródia como “uma forma de discurso interartístico” (HUTCHEON, 1985, p. 13). Portanto, o Midrash como paródia é a releitura do texto bíblico com características contemporâneas, procurando atualizar a mensagem bíblica aos dias hodiernos.

De acordo com o exposto podemos definir que o *Midrash* é uma técnica de leitura e interpretação do texto bíblico, uma expressão usada nos escritos do judaísmo que pode ser traduzida como “exposição”, utilizada na exegese, ou seja, na interpretação dos textos sagrados. É um método judaico para a interpretação que consiste na releitura da narrativa,

---

*speaks of the family of Abraham, Isaac, and Jacob, while in Genesis Rabbah the great Judaic sages read the history of the children of Israel, down to the present time Scripture in the Book of Leviticus speaks of the sanctification of Israel. Leviticus Rabbah's framers transformed the Book of Leviticus into an account of Israel's salvation. This is also allegorical, meaning simply “reading one thing in light of some other.” The basic principle here is that things are never what they seem to be. Israel's reality is not conveyed either by the simple sense of Scripture or by the obvious realities of the perceived world. A deeper meaning in Scripture preserves the more profound meaning of the everyday world of Israel even now. This is characteristic of the rabbinic exegetes.” (NEUSNER, 2014, p. 8)*

<sup>13</sup> “1. a concrete unit of scriptural exegesis, thus the writeup of the process of interpretation as it applies to a single verse, the exegetical essay or composition on a particular verse or group of verses (i.e., Midrash exegesis); 2. a compilation of the results of that process, thus, the composite of a set of exegeses (i.e., Midrash compilation or Midrash-document); 3. a process of interpretation of a particular text (i.e., Midrash process: paraphrase, prophecy, parable).” (NEUSNER, 2014, p. 9)

acrescentando detalhes. O *Midrash* pretende preencher as lacunas e facilitar a assimilação da narrativa. Na literatura rabínica, é um recurso “didático ou homilético” para a compreensão dos versículos e de seus profundos significados.

Paul Ricoeur afirma que “a interpretação tem por fim compreender o ‘mundo’ literário e teológico desenvolvido no texto” (2006, p. 22). A etimologia da palavra “hermenêutica” nos remete, em grego, a *hermeneuein* (ἑρμηνεύειν), que significa “interpretar”, ou a *hermeneia* (ἑρμηνεία), que significa “interpretação”. A palavra também deriva de Hermes, o deus grego mensageiro, a quem foi atribuída a função de “transformar tudo aquilo que ultrapassa a compreensão humana em algo que essa inteligência consiga compreender” (PALMER *apud* ROCHA, 2011, p. 13). Portanto, podemos afirmar que Moacyr Scliar se valeu de elementos da cultura judaica, como a técnica do *Midrash*, para a elaboração do romance, preenchendo as lacunas deixadas pelo autor bíblico por meio da paródia, fazendo o que Yves Reuter, em *Introdução à análise do Romance* (1995), chama de “a evolução, o progresso, o sentido da história” (REUTER, 1995, p. 16). Assim, Scliar recorre ao exercício da hermenêutica para compreender as entrelinhas do texto bíblico e parodiá-lo no romance.

A técnica do *Midrash* também pode ser encontrada nos romances de Scliar inspirados nos textos bíblicos, como *Os vendilhões do templo*, de 2006, baseado no texto bíblico de João (2,13-22), *A mulher que escreveu a Bíblia*, de 1999, baseado em 1º Reis 11, 3 (é necessário salientar que este romance não é baseado no trecho bíblico, mas no personagem do Rei Salomão e nas suas esposas) e o romance *Manual da paixão solitário*, de 2008, com foco em Gênesis 38, 1-30. É possível que outros romances do autor façam uso da técnica do *Midrash*, como ressalta Thaís Rio de Aguiar, ao comentar o livro *O centauro no jardim*, de 1980:

Há uma profusão de elementos na narrativa de Guedali, a qual também é de Moacyr Scliar: são memórias expressas através do mito e da realidade, outra característica judaica ao texto. *O Centauro no Jardim* assemelha-se às remotas narrativas da tradição desse povo, como um Midrash. Há, no romance de Moacyr Scliar, uma miscelânea de tais recursos narrativos, pois a possibilidade de Guedali fazer de sua história uma interpretação, uma exegese como de fato é o Midrash, não é furtivo; o centauro rememora sua trajetória de vida emaranhando-se sob aspectos da tradição e da fantasia (AGUIAR, 2017, p. 53).

Pela afirmação de Aguiar acerca do romance *O centauro no jardim*, é possível que outros romances do autor com temática judaica possam utilizar o mesmo procedimento, mas para termos uma resposta exata sobre a utilização dessa técnica em outras obras é preciso fazer uma leitura extensiva de toda a obra de Moacyr Scliar com temática judaica. Além da

técnica do *Midrash*, outro aspecto do romance em análise é a presença da paródia como recurso de intertextualidade que une o texto do capítulo 38 (Judá e Tamar) com a obra *Manual da paixão solitária*, como veremos a seguir.

#### 4.2. PARÓDIA

O conceito de intertextualidade foi desenvolvido por Julia Kristeva, em dois artigos publicados pela revista francesa *Tel Quel*, para expressar o diálogo que um texto estabelece com outro. O processo de intertextualidade ocorre em vários campos, como no cinema, nas artes, na música, na pintura e na Literatura:

Essa dinamização do estruturalismo só é possível a partir de uma concepção segundo a qual a palavra literária não é um ponto (um sentido fixo), mas um cruzamento de superfícies textuais, um diálogo de diversas escrituras: do escritor, do destinatário (ou da personagem), do contexto cultural atual ou anterior (KRISTEVA, 2005, p. 66).

Nesse sentido, toda a produção literária se “constrói como um mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto” (KRISTEVA *apud* SAMOYAUULT, 2008, p.16). Com isso, percebemos que a Literatura não é estática, mas está sempre em transformação e em interação com outros textos “anteriores ou contemporâneos” (ARAUJO, 2021, p.152). Assim, a partir de um contexto anterior, Scliar escreve seu romance em diálogo com o “hipotexto bíblico” (CEIA, 2009), com pontos de interação que Kristeva chama de intertextualidade.

No capítulo 38 do Gênesis, intitulado “Judá e Tamar”, narra-se a saga do patriarca Judá que deseja aumentar seus descendentes, bem como os seus negócios, e, para tanto, escolhe para seu primogênito Er uma esposa, chamada Tamar. versículo 7 traz a morte de Er, sem que haja maiores explicações. Sabe-se, uma vez que está no livro, que o primogênito de Judá “era mau aos olhos do Senhor”, ou “havia desagradado a Yahwe” (VON RAD, 1982, p. 442) e, por esta razão, o Senhor provocou sua morte.

Nesse contexto, poderíamos inferir que, à semelhança de Adão e Eva, Er cometeu um pecado abominável, portanto merecedor do fatídico destino que o Senhor lhe concedeu. No entanto, ainda nos pegaríamos divagando acerca de qual seria a transgressão de Er, para ter morrido tão jovem. Mais uma vez, a dúvida continuaria atada ao emblemático versículo 7. Esse processo de compreensão do texto bíblico, partindo de inferências que não estão dentro do contexto no qual ele foi escrito, chamamos de exegese.

No conto “A Igreja do Diabo”, publicado no livro de contos *História sem datas*, de 1884, o narrador cunhado por Machado de Assis, assim como nas narrativas de Scliar, traz questões dogmáticas da religião para o campo da criação literária. Para efeitos de intertextualidade, trazemos o diálogo final entre o Criado e o Anjo Decaído: “— Que queres tu, meu pobre Diabo? As capas de algodão têm agora franjas de seda, como as de veludo tiveram franjas de algodão. Que queres tu? É a eterna contradição humana.” (ASSIS, 1984, p.7).

Essa contradição podemos denominar de paradoxo, uma vez que, ao tentar desvirtuar a humanidade, o Diabo se espantou com como somos capazes de pensar algo, mas fazer diferentemente do que primeiro se pensou. Nesse sentido, a pós-modernidade procurou refratar os paradoxos que sustentam as atitudes humanas, ao invés de tentar conciliá-los, haja vista que eles são a aproximação de ideias contrárias, mas num único referencial. Acerca dessa questão, Linda Hutcheon afirma que:

Em geral, os paradoxos podem causar prazer ou problemas. Dependendo da constituição de nosso temperamento, seremos seduzidos por sua estimulante provocação ou perturbados por sua frustrante ausência de resolução. No pós-moderno não existe dialética: a autorreflexão se mantém distinta daquilo que tradicionalmente se aceita como seu oposto – o contexto histórico-político no qual se encaixa (HUTCHEON, 1985, p. 12).

Em *Manual da paixão solitária*, o historiador e sua aluna são os principais oradores. Scliar cria um narrador dotado de bastante picardia, o que torna a leitura do romance um desnudar de sentidos a cada página, pois, sendo o capítulo 38, do ponto vista estrutural, formado por 30 versículos, personificar os personagens desse livro é uma tarefa exegética bastante engenhosa.

Para os que consideram as narrativas bíblicas produtos da criação mitológica, realidade e ficção se misturam para explicar a realidade e/ou origem das coisas. Assim é com o capítulo 38 do Gênesis, do qual Scliar se apropriou para tecer o seu romance, trazendo a história dentro da própria história, numa tentativa de preencher as lacunas do texto bíblico, não para menosprezá-lo, mas para permitir outros olhares sobre o mesmo fato.

Acerca disso, Northrop Frye afirma que:

O mito tem dois aspectos paralelos: enquanto estória, é poético e recriado na literatura; enquanto estória com uma função social específica, é um programa de ação para uma sociedade específica. Tanto num aspecto como no outro ele não se relaciona com o real, mas com o possível. (...) a função da literatura não é a de fugir do real, mas de ver neste a dimensão do possível. E um programa de ação, não ignorando a história, pode muitas

vezes ir de encontro a ela. Isto fica muito claro em mitos de libertação, que falam de algo em que a própria história não nos encoraja a crer (FRYE, 2004, p. 76).

Tanto a Literatura, quanto a Bíblia utilizam o mesmo artefato no construto de suas narrativas; sem embargo, na perspectiva teológica, os enredos contados nos diversos livros da Bíblia se propõem a relatos fidedignos de como era aquele período da vida, não se valendo, por extensão, do caráter ficcional. Por outro lado, conforme Frye nos chama a atenção, a Literatura também é produto das experiências humanas, não abdica por inteiriço da realidade que a cerca, muito pelo contrário, ela dialoga com cada momento, apontando, dentro do fato, quais outras veredas se podem trilhar no intento de compreendê-lo. Mesmo parodiando o livro do Gênesis, a essência do que é relatado no texto bíblico não se dissipa:

Meu pai Judá não gostava muito dos irmãos, que considerava medíocres. Eles, por sua vez, o ignoravam. Tinham, porém, muita inveja de José. Filho temporão (e filho de Raquel, ainda por cima), era o preferido do patriarca, que lhe dava muitos presentes. Destes, o que mais chamou a atenção dos invejosos irmãos e mais os irritou foi uma túnica especial, em muitas cores, que José vestiu com orgulho: olhem só este verde, que bonito este verde, é o verde das matas de um belo, distante e desconhecido país, e olhem este lindo azul, é o azul do céu de um belo, distante e desconhecido país, e olhem este amarelo, é a cor do ouro que existe em abundância no belo, distante e desconhecido país (SCLiar, 2008, p.18).

.....

Israel amava mais a José do que a todos os seus outros filhos, porque ele era o filho de sua velhice, e mandou fazer-lhe uma túnica adornada. Seus irmãos viram que seu pai o amava mais do que a todos os seus filhos e odiaram-no e se tornaram incapazes de lhe falar amigavelmente (Gn 37, 3-4).

Os excertos acima ilustram bem a intertextualidade que Scliar estabeleceu para cunhar a figura do narrador extradiegético que, de posse do texto bíblico, compõem uma narrativa engendrada nos sentimentos das personagens, em uma perspectiva hedonista. Todavia, a passagem bíblica alvo dessa criação nos apresenta os personagens, sem que haja, dentro da ossatura textual, quaisquer indícios de uma postura mais metafísica perante a vida.

Portanto, com o capítulo 38 do Gênesis, Scliar tem subsídios para recriar as personagens bíblicas e dar-lhes seu caráter de sujeitos pós-modernos, tendo em vista a trajetória do texto ao longo do tempo. Nesse sentido, Linda Hutcheon nos concede pistas, a fim de que possamos entender os diálogos estabelecidos por Scliar com o Gênesis. Não sabemos com exatidão a maneira como os povos viviam no contexto apresentado pelo texto

bíblico, a não ser pelas hermenêuticas, e são inúmeras, feitas no decorrer do tempo. Tomando de empréstimo o pensamento de Hutcheon:

(...) não podemos conhecer o passado, a não ser por meio de seus textos: seus documentos, suas evidências, até seus relatos de testemunhas oculares são textos. Até mesmo as instituições do passado, suas estruturas e práticas sociais, podem ser consideradas, em certo sentido, como textos sociais (HUTCHEON, 1985, p. 34).

Em face disso, partindo desta afirmativa, o romance de Scliar busca nas escrituras sagradas a matéria de seu fazer literário. Mas por quais razões? Numa das passagens do capítulo 38, ainda que não esteja às claras, a jovem Tamar percebe que Judá não pretende mais mantê-la em seu clã, resolvendo mandá-la para a casa do pai, a fim de viver o luto pela morte do segundo marido, Onã, irmão de Er. Onã sabia que o filho que Tamar viesse a gerar não seria considerado seu, mas do falecido irmão, o que não o agradou, tampouco ao Senhor, que o matou também:

Então disse Judá a Onã: entra à mulher de teu irmão, e casa-te com ela, suscita semente a teu irmão. Onã, porém soube que esta semente não havia de ser para ele; aconteceu que, quando entrava à mulher de seu irmão, derramava-a na terra, para não dar semente a seu irmão. E o que fazia era mau aos olhos do Senhor, pelo que também o matou (Gênesis 38,8-10).

Nesses versículos, podemos identificar uma prática cultural da época, o filho primogênito era dotado de regalias infinitas, mesmo após sua morte. No caso do Clã de Judá, cabia aos irmãos dar-lhe a descendência, já que procriar e ter posses eram as pretensões. Diante da recusa de Onã, Deus o matou. Aqui, temos os motivos do castigo aplicado a Onã, o que desperta em Tamar um sentimento de que já não é benquista naquele ambiente.

Para a misteriosa morte de Er, Scliar nos apresenta uma outra leitura da passagem bíblica. O jovem Er nutria desejos carnavais por homens, e um de seus irmãos tinha conhecimento disso, como se a ausência de explicação quisesse esconder algum mistério, que o texto de Scliar busca desvelar:

Eu sabia disso, mas não contava a ninguém; que o nosso irmão era estranho, que não gostasse de mulheres e que lançasse olhares ardentes, ainda que furtivos, para outros rapazes era uma coisa perturbadora, especialmente para um caçula, mas o desamparado Er tinha de ser protegido da curiosidade e da maledicência. Um pressentimento me dizia que não duraria muito; sensível demais, não fora feito para aquela dura existência. Porque era, sim, uma dura existência (SCLIAR, 2008, p. 38).

A misteriosa morte de Er desperta em Scliar o interesse de investigar as razões para haver apenas menção a ele, criando uma personagem que, pelo viés fúnebre, carrega em sua personalidade as marcas por ser diferente em uma sociedade de valores e normas inalteráveis. É, como salienta Hutcheon:

(...) quando falo em ‘paródia’, não estou me referindo à imitação ridicularizadora das teorias e das definições padronizadas que se originam das teorias de humor do século XVIII. A importância coletiva da prática paródica sugere uma redefinição da paródia como uma repetição com distância crítica que permite a indicação irônica da diferença no próprio âmago da semelhança. Na metaficção historiográfica, no cinema, na pintura, na música e na arquitetura, essa paródia realiza paradoxalmente tanto a mudança como a continuidade cultural: o prefixo grego para- pode tanto significar ‘contra’ como ‘perto’ ou ‘ao lado’ (HUTCHEON, 1991, p. 47).

É a partir de um movimento compatível com este conceito de paródia que Moacyr Scliar reescreve o texto bíblico e desenvolve a criação do romance, no qual “os intertextos da história assumem um status paralelo na reelaboração paródica do passado texto do ‘mundo’ e da literatura” (HUTCHEON, 1991, p. 163).

Assim, o principal modo por meio do qual se dá a intertextualidade entre o capítulo 38 e romance de Scliar é a paródia que, como afirma Hutcheon, é a “construção formal e temática de textos, com função hermenêutica. A paródia é uma das formas mais importantes da moderna autorreflexividade; é uma forma de discurso interartístico” (HUTCHEON, 1985, p. 13). Quem também corrobora a afirmação de Hutcheon é Affonso Romano de Santa’Anna, ao dizer que “a paródia se define através de um jogo intertextual” (SANT’ANNA, 2003, p. 12). É esse contexto literário que Scliar percorreu para a criação do romance, a partir do “gênero menor” que é a paródia, cujo papel é desnudar ou desconstruir, como afirma Hutcheon (1985, p. 14). Para a autora, a paródia não é um fenômeno novo e está presente concomitantemente em todas as formas de arte; e é preciso considerar sua natureza e função à luz da contemporaneidade.

Portanto, a paródia é uma forma de estabelecer o vínculo entre a arte e o mundo de forma recontextualizada, realizando uma imitação ou transformação do antigo texto em um novo texto, com um hipertexto (SAMOYAULT, 2008, p. 31-33), já que “a intertextualidade deve ser compreendida como uma prática da multiplicidade dos textos” (*Ibidem*, p. 43). A partir disso, pode-se dizer que Scliar faz uma transformação paródica do texto bíblico, que, segundo a teoria de Hutcheon, consiste em um “processo de transferência e reorganização do passado” (HUTCHEON, 1985, p. 15), pois “o parodiador é aquele que percebe a necessidade de novas ‘verdades’ em seu meio cultural; sente, pois, que os moldes seguidos em sua época



precisam ser questionados e substituídos”, como afirma Camila da Silva Alvarce (2009, p. 59).

Segundo Silvia Raquel Rocha (2011), a Bíblia é uma das grandes obras da literatura mundial. Sua riqueza foi poucas vezes igualada por outras obras e seus textos oferecem representações da natureza humana que ainda hoje permanecem atuais. Com isso, segundo a autora, suas personagens parecem se aproximar de outras personagens literárias, o que, na nossa leitura, remete ao que acontece na paródia, como afirma Hutcheon:

(...) utilizam a paródia não apenas para recuperar a história e a memória diante das distorções da ‘história do esquecimento’ (Thiher 1984, 202), mas também, ao mesmo tempo, para questionar a autoridade de qualquer ato de escrita por meio da localização dos discursos da história e da ficção dentro de uma rede intertextual em contínua expansão que ridiculariza qualquer noção de origem única ou de simples causalidade (HUTCHEON, 1988, p. 169).

É dentro dessa “rede intertextual” que o romance *Manual da paixão solitária* apresenta uma narrativa intercalada, que apresenta várias instancias narrativas, (pelo menos dois narradores em primeira pessoa e um narrador em terceira pessoa, conforme se poderá verificar com o andamento do capítulo), o “que faz atuar uma multiplicidade de vozes” (SAMOYULT, 2008, p. 18). Nesse sentido, o romance vai ao encontro dos estudos de Bakhtin sobre a polifonia, com a presença de diferentes vozes independentes, com compreensão de mundo e atitudes próprias. Como afirma Vera Lúcia Pires sobre o romance polifônico, “[estes] apresentam vários pontos de vista e várias vozes, cada qual recebendo do narrador o que lhe é devido” (PIRES, 2010, p. 71). A voz narrativa no romance de Scliar se encontra entre a narrativa intradieética, no qual “o emissor não é apenas o narrador, mas um personagem, e o narratário deixa de ser o leitor e passa, também, a ser um personagem”, e a narrativa metadieética, “uma narrativa dentro da narração, um personagem contando uma história a outro personagem” (NEVES, 2021).

O que Scliar faz é transferir o relato da história de Judá e Tamar, registrado em terceira pessoa, para um protagonista no plano ficcional na primeira pessoa:

Sim, eu queria conhecer o mundo. Meu rumo, se pudesse tomar algum, seria o do mar. O mar que nunca vira, o vasto mar que, na minha imaginação, era a liberdade, a aventura. Eia pois, eu bradaria aos imaginários camelos, levem-me para a costa, levem-me para o mar. E para a costa eles me levariam; aí eu embarcaria num navio e, viajante intrépido, cruzaria o vasto oceano, chegando, depois de longa jornada, a uma desconhecida e maravilhosa região: um lugar imenso, de lindas praias, de terras férteis, de florestas, de montanhas verdejantes (SCLIAR, 2008, p. 39).

O que fica no ar é: como seria a história se relatada de outros pontos de vista? Essa característica presente na obra de Moacyr Scliar permite uma reflexão sobre vários aspectos da vida humana. A palavra tem posição central na criação do texto literário e teológico; assim, Rocha afirma que “a palavra escrita aparece como uma fonte de poder. Poder de transformação, quando permite uma reelaboração dos sentimentos; poder de registro quando permite fixar acontecimentos do momento atual para a posteridade” (2011, p. 45), conforme podemos observar no trecho a seguir do romance, no qual a palavra reelabora um novo contexto:

O que eu faria, contudo, seria coisa bem diferente. Escreveria um relato na primeira pessoa. Eu: pronome que procurávamos, a todo custo, evitar. Ao longo do tempo as histórias do nosso povo haviam sido confiadas a pergaminhos por anônimos escritores que jamais admitiriam colocar o próprio nome no texto; assumiam o papel de um neutro narrador, falando na terceira pessoa. E não poderia ser de outra maneira. Poderia, a nossa história, ser narrada pelos protagonistas? O que, por exemplo, diria Adão a respeito da Queda? “Tudo o que a gente quis foi experimentar uma fruta que não conhecíamos e esclarecer as bobagens que a serpente nos dizia”. Caim: “Ofereci frutos ao Senhor e ele não aceitou, não sei por que, preferiu os cordeirinhos do Abel, que ficou todo bobo, a tal ponto que me irritei e num acesso de fúria matei o cara. Se Deus tivesse me dado bola, a história seria diferente. Eu não sou culpado” (SCLIAR, 2008, p. 45-46).

Por intermédio da escrita, Shelá tenta se proteger do mundo, mas sinaliza o quão perigoso é utilizá-la para outras finalidades, já que a expressão de sentimentos era coisa raríssima; a escrita era utilizada apenas para transações comerciais e transmissão da Sagrada Escritura. Diante disso, notamos que o narrador produz uma ambivalência de sentidos. O mundo das palavras é como um campo movediço, a qualquer momento corre-se o risco de ficar preso nele, pois “a palavra escrita é poder” (SCLIAR, 2008, p. 39). Nas palavras de Vincent Leitch (*apud* HUTCHEON, 1991, p. 166):

A intertextualidade pressupõe um invólucro histórico não centralizado e um alicerce descentralizado insondável para a linguagem e a textualidade; ao fazê-lo, expõe todas as contextualizações como sendo limitadas e limitadoras, arbitrarias e restritivas, autoabastecedoras e autoritárias, teológicas e políticas. Por mais paradoxal que seja sua formulação, a intertextualidade proporciona um determinismo liberador.

Desse modo, a palavra carrega em si a gênese do poder criador pela transformação direta do texto pela paródia, na elaboração da intertextualidade com um sentido mais complexo e “libertador”, tomando-a “como abertura do texto, e não como seu fechamento (...) entre as coisas contestada pela intertextualidade pós-moderna estão o fechamento e o sentido

único e centralizado” (HUTCHEON, 1991, p. 166). Ao mesmo tempo, recriando o capítulo 38 do Gênesis, Scliar dialoga com a palavra em dois campos fundamentais, tanto o bíblico quanto o literário, que não abdicam da capacidade expressiva que as palavras possuem. Todavia, o campo literário se permite interpretações mais imagéticas, que extrapolam os limites da realidade, por meio de “uma das formas pós-modernas de incorporar literalmente o passado textualizado no texto do presente” (HUTCHEON, 1991, p. 156): a paródia.

## 5. MANUAL DA PAIXÃO SOLITÁRIA: UMA REFLEXÃO À LUZ DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA

Excedendo os limites da escritura, o romance de Moacyr Scliar dá vida e voz a uma narrativa que não foi desenvolvida no capítulo 38 do livro do Gênesis. Esta narrativa, situada na “estória” antiga do povo hebreu, contará o infortúnio dos filhos do patriarca Judá: Onã, Shelá e o primogênito Er, que fora prometido em casamento à bela jovem Tamar, filha de um sacerdote cuja identidade permanece anônima na trama.

O romance pode ser dividido em 11 momentos com continuidade quase ininterrupta, com exceção unicamente do primeiro, que é destacado pelas *letras itálicas* (p. 7-11), o que, de fato, faz com que o livro se divida em duas partes. Nesse primeiro momento, Moacyr Scliar recria um cenário bastante curioso para o desenvolvimento da estória; tal cenário é um hotel de uma cidade brasileira, desconhecida, que sediará o congresso anual de estudos bíblicos, e receberá participantes de várias partes do mundo para apreciarem as exegeses do estudo de um raro material arqueológico recentemente descoberto, o *Manuscrito de Shelá*, investigado pelo historiador e professor Heraldo Veiga de Assis. Mas antes do professor subir à mesa de debates, quem recebe a todos e inaugura o tema da noite é o presidente da Sociedade Cultural de Estudos Bíblicos, o historiador José Domício Ferraz, que, bastante empolgado e curioso com o *manuscrito*, recepciona os convidados.

O evento receberá outros estudiosos para debater possíveis leituras e interpretações do texto, inclusive uma ex-aluna do professor que parece guardar algumas diferenças teóricas e até ressentimentos afetivos em relação ao exegeta. Este detalhe nos pareceu sugestivo para trazermos aqui o motivo de nossa leitura do romance, na perspectiva antropológica à luz da Teologia, para buscarmos o reverso da trama: a relação entre o humano e o divino. E o que mais podemos destacar é que a passagem desta *História de Judá e Tamar* (Gn 38) é um capítulo dentro da *História de José do Egito* (Gn 37 ss), por isso, foi mais sugestivo ainda aos estudiosos do Congresso Bíblico tentar encontrar com suas leituras heterogêneas as diversas pontas soltas desta “estória”, tão deslocada da bíblia hebraica, tornando-se a maior de todas, dentre as questões em debate, a de que, “*por alguma razão que o texto não esclarece, Er desagrada ao Senhor e morre sem engravidar Tamar*” (SCLIAR, 2008, p. 8). E esse problema, o problema da morte, acompanhará não só o romance, como nossas análises antropológicas teológicas.

A narrativa possui uma linguagem e uma visão antropológica contemporânea, o que dá um tom atual ao texto de Scliar, o que, pela história se passar num contexto cultural do antigo

Israel, seria impossível, visto que esse povo não dispunha da mesma configuração subjetiva de compreensão da pessoa humana que temos hoje. Toda a narrativa bíblica se passa dentro das terras do patriarcado de Jacó, pai de Judá, de quem este herdou as terras. E a terra para o povo hebreu tem um significado muito distinto: significa presente de Deus, e ainda, para além da localização geográfica, algo como um “*lugar teológico*” da revelação e do encontro com Deus.

Outra particularidade da narrativa é que Shelá, o irmão mais novo, ainda que não seja a personagem principal da passagem bíblica, será o narrador do romance, transformando-se assim, estrategicamente, em protagonista, e não mais um figurante. Tudo começa com Shelá divagando em um autodiálogo. Brincando um tanto cético com as metáforas do tempo, o personagem conversa consigo mesmo sobre a morte. Ele parece frustrado a respeito da possibilidade de ela pegá-lo sem sorte e tudo se acabar, sem continuidade. Fala de continuar vivo apenas em partículas de seu corpo mortificado, caídas na areia ou agrupadas em um novo ser ou animal, “*na córnea de um leão*”, mas seu desconsolo é que partículas não podem falar, pensar, não podem viver como vive um homem:

Dispersão à parte, é isso permanência? Eu gostaria muito de responder que sim; negar a morte faz parte de nossa precária condição humana, e recorreremos a todos os malabarismos do pensamento, a todas as formas da fantasia para atingir esse objetivo. Mas não adianta, não é? Não adianta. Metáforas consolam, mas não resolvem nosso problema: vamos adoecer, vamos morrer, e as partículas não nos preservarão (...) evocar não é ressuscitar. Essa história de “viverá para sempre na memória dos pósteros” é mentira. Mentira piedosa e consoladora, mas mentira (SCLIAR, 2008, p. 12-13).

Como em várias civilizações, a morte é um mistério e sempre suscitou medo entre as pessoas. Ela é uma experiência solitária: mesmo estando entre familiares, cada um de nós vive a própria morte de modo incompartilhável. Não adianta negá-la, pois ela aparece como um limiar onde tudo acaba, promovendo o desaparecimento da pessoa humana. Veremos como a questão da morte é trata no romance.

### 5.1. A QUESTÃO DA MORTE

Como foi anunciado, chega-se à questão principal do romance, o problema da morte, problema sem marco histórico, ainda modificado e implicado ao longo dos séculos, desde o oriente ao ocidente. A morte causa espanto, e talvez seja o derradeiro problema do ser humano, a finitude, a desintegração do corpo, a dúvida da eternidade da alma. Reservas sejam

feitas ao dualismo “vida e morte” que, para o antigo povo hebreu, parecia não ser o maior problema.<sup>14</sup>

Para o povo hebreu, a morte está ligada intimamente ao vínculo com a terra; esta é a leitura que o teólogo Alfonso Garcia Rubio (1989, p. 130) faz a partir do livro do Gêneses, segundo a qual é fundamental “a relação com a terra do campo: o homem, criado da terra (Gn 2,7), deve trabalhá-la (Gn 3,23) e voltar para ela na morte (Gn 3,19)”. O homem vem da terra, cultiva-a, derramando suor e lágrimas de sofrimento e abatimento, tira dela seu sustento e depois volta para ela como morto. Todavia, em meio aos tormentos e temores da morte, esse problema antropológico originário, temores que o próprio Shelá experimentou e que por isso servem de ilustração para nós, há somente uma saída de conforto em toda a Escritura Sagrada: a morte e ressurreição de Cristo. A Teologia cristã faz hoje uma leitura cristológica da morte, configurando-a na pessoa de Jesus, que entra na morte e a atravessa para a ressurreição, agora como o Cristo da fé, inaugurando a imortalidade para o ser humano decaído no pecado. É o que sustenta Rubio:

Obviamente, todo discurso teológico cristão sobre o homem supõe a cristologia. Jesus Cristo, para a fé cristã, é o protótipo do humano, o modelo do que significa ser humano. É alguém plenamente aberto a Deus e aos seres humanos, alguém que vive intensamente e com toda radicalidade o amor-serviço. Alguém que vive uma liberdade plenamente adulta, como um serviço real, especialmente em relação aos mais fracos e marginalizados; alguém que vive uma intensa, profunda e única experiência de Deus; alguém que se entrega pelos outros até as últimas conseqüências. Para ser realmente humano, segundo a fé cristã, o homem deverá seguir o caminho percorrido por Jesus Cristo, vivendo a existência da “nova criatura”. O homem verdadeiro — e o Deus verdadeiro — é revelado na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo (RUBIO, 1989, p. 66).

Pela morte e ressurreição de Jesus Cristo, os cristãos compreendem que o homem é um novo homem, reconstituído à sua filiação divina e à sua amizade com Deus. Depois desta paragem teológica, que circunda as narrativas do romance, Shelá decide contar um pouco das histórias de seus antepassados, como a história de seu pai, seu avô, Jacó e seus tios. Esta passagem relata pela primeira vez o diálogo entre o patriarcado e Deus.

Quem está na cena é Jacó, que sonha com escadas de anjos que levam ao céu. Ele sonha com pedras mágicas, tem visões oníricas e proféticas. Mas, para que essa estória antes

---

<sup>14</sup> O que era diferente para os gregos, para quem “Alma e corpo devem ser tratados separadamente, pois pertencem a dois mundos tão diversos. Mas no homem concreto é necessário relacioná-los. Como? No **‘Fédon’**, obra do período médio de Platão, a relação é apresentada de maneira fortemente negativa: a alma se encontra prisioneira do corpo e dos sentidos: o corpo é limitação da alma; o sábio (o filósofo verdadeiro) deseja a morte para se libertar do corpo” (RUBIO, 1989, p 77).

da principal não seja um adendo inútil, percebemos um elemento bastante peculiar da condição humana: existe na trama um elemento curioso e que parece ser tão antigo quanto a existência dos homens – a corrupção nos negócios religiosos. O superfaturamento religioso existe desde a antiguidade bíblica, e o romance explora isso com um bom exemplo, quando Jacó, pai de Shelá, cria um empreendimento muito lucrativo partir da revelação de Deus, a venda de profecias na tenda:

Meu pai Judá também se interessava pelo sonho de Jacó, mas por razões diferentes. O tal sonho lhe dava muitas ideias, todas de caráter prático, não simbólico ou religioso. Sonhar com anjos, e anjos que chegavam a Deus, era muito bonito, muito inspirador, mas podia ir além disso, além da passiva contemplação do prodígio. [...] Poderia padronizar, normatizar e registrar seu método, franqueando-o a outrem mediante pagamento. Poderia formar uma rede de prestação de serviços espalhada por todo o mundo conhecido e, mais tarde, pelo mundo a ser descoberto. Uma gigantesca corporação, um império empresarial literalmente fundado sobre sonhos. Cujo administrador seria, obviamente, meu pai Judá (SCLIAR, 2008, p. 19-21).

Moacyr Scliar expõe, assim, uma problemática antiga na história da Igreja Católica, a venda de bênçãos, cargos e bens materiais em troca de dinheiro, a chamada simonia, já referida em Atos dos Apóstolos cap. 8, 18-19. A simonia foi uma prática de venda de indulgências que provocou o cisma na Igreja Católica, motivado por Martinho Lutero. Essa temática é tratada por Dante Alighieri na *Divina Comédia*, quando encontra o Papa Nicolau III condenado ao inferno pela mesma prática (Inferno, canto XIX, p. 26). Contudo, Scliar aborda o tema de forma inusitada e com humor.

## 5.2. A PESSOA HUMANA

Entramos em outro momento da narrativa, na qual Shelá já fala sobre si. Enquanto Onam, o filho do meio, de gênio forte e dado aos trabalhos servis, se preocupa em formar seu próprio patriarcado, e Er, o primogênito, é um garoto delicado e tímido, quase nunca fala e vive pelos cantos, perdido em devaneios, Shelá é diferente, quer conhecer o mundo, experimentar o inesperado, pensa alto, tem uma mentalidade mais ambiciosa (SCLIAR, 2008, p. 30). Contudo, Judá queria netos para consolidar seu patriarcado e, para isso, decide fazer algumas viagens para encontrar a futura esposa de seu primogênito. O patriarca chega até as terras de um homem de igual importância, um sacerdote, cujo nome as escrituras não se importam em dizer. O nome da moça era Tamar, “linda, de uma beleza deslumbrante. Falou longamente de seus olhos, de seus lábios, de seus seios, de suas ancas. (...) o ventre de uma

taça da qual se poderia beber um vinho delicioso” (SCLIAR, 2008, p. 36). Mesmo ante tanta beleza, Er não sente nenhuma atração, é “afeminado”, “homossexual”, literalmente, diz Scliar (2008, p. 157), ainda que as escrituras desconheçam esses termos.

Ante esse fato, Shelá parece tomado por um desejo incontrollável; como não tem para quem contar, resolve roubar os pergaminhos de seu pai, material raro e caro na época, destinado somente à produção de cartas e documentos, serviços prestados pelos escribas, visto que Jacó não sabia a arte da escrita. Shelá decide desabafar no pergaminho sua paixão solitária:

Escrever, para nós, só podia ter dois objetivos: registrar a trajetória de nosso povo, sobretudo em sua relação com a divindade, para que a posteridade resultante do ‘crescei e multiplicai-vos’ dela tomasse conhecimento, usando-a como guia moral. Ou então a escrita poderia ser utilizada para a elaboração de cartas, documentos, testamentos. Coisas sérias, necessárias (SCLIAR, 2008, p. 37).

Nessa confiança, com os seus pensamentos eternizados para a posteridade, método um tanto quanto psicológico para a época, Shelá trava uma luta contra os pronomes pessoais, mas no fundo essa luta é contra Deus. Ele critica nunca poder falar na primeira pessoa do singular “*Eu*”, mas sobretudo em “*Nós*”, em nome da família. Shelá parece questionar a concepção de Deus para com as dúvidas do indivíduo, pois Javé abomina o pronome pessoal:

Escrever para o clã, o que poderão responder? “A quem, pois, falar? Como expressar minha apreensão? O pergaminho era a resposta. Nele eu deixaria registrado meus temores. Não seria uma coisa tola, nada de ‘meu querido diário, aqui estou para te contar o que me atormenta’. Também não seria um pedido de socorro. Pedir socorro a quem? A Deus? E como mandar uma carta a Deus? Através dos anjos que Jacó vira em seu sonho? Mas em meus sonhos nenhum anjo aparecia. Se eu dormisse com a cabeça apoiada na tal pedra, talvez isso acontecesse, mas como encontrá-la, àquela hora da noite? O pergaminho não era sonho, tinha existência concreta. Mesmo que a mensagem nele escrita não encontrasse destinatário, poderia, dito pergaminho, representar uma via de escape para o tormento em mim represado. Escrever era trabalhar minha ansiedade” (SCLIAR, 2008, p. 39).

Aqui fazemos uma reflexão teológica a respeito da relação da pessoa humana com Deus. Em perspectiva católica cristã, isso se torna muito mais forte a partir da pessoa de Cristo, que se faz Deus encarnado na condição humana. Mas, segundo Rubio (1989, p. 103), o Deus de Israel é um Deus pessoal que está atento à escuta e à oração do homem, a partir de sua condição mais íntima. “Os salmos apresentam um material privilegiado para o estudo da resposta do Israel fiel, como é sabido, os salmos são simplesmente orações de Israel ao seu



Deus. Orações, intensamente pessoais, dirigidas ao Deus vivo revelado nos acontecimentos da vida do povo, desde os patriarcas” (SOUZA, 2021, p. 133-134). Por isso, para a antropologia teológica, a oração é a dimensão de autoescuta da pessoa, antes consigo mesmo para em seguida poder entrar em diálogo com Deus.

Neste sentido da escuta e do autodiálogo, a relação de Shelá com seu irmão Er se dá de forma muito original na trama; Shelá toma o pergaminho e se incorpora ao irmão, que nas palavras escritas se põe a se expressar. Para Shelá, esse diálogo é mesmo um diálogo com Deus, mas não é ele que está falando, essa transferência de identidade não é por solidariedade à situação do irmão, há uma gama de sentimentos – às vezes, Shelá faz isso mais para sublimar sua raiva. Ele não suporta a paixão tão conflituosa, desejar a mulher do irmão sem poder tê-la; então ele a deseja através do irmão, se passa pelo irmão num jogo *a três*, como ele mesmo diz:

Escrevendo (melhor: exercendo para ele o papel de escriba), eu o ajudava. Ajudava-o mais até do que um irmão deve ajudar outro, ajudava-o como se fosse um guia espiritual, como se fosse — Deus? —, é, como se fosse Deus, porque Deus é, antes de mais nada, a palavra: faça-se a luz, disse o Senhor, e a luz se fez. (SCLIAR, 2008, p. 41-42)

É interessante ver a força da palavra, como ela cria situações e meios para a autocompreensão do ser humano. Nesta passagem, ela cria um lugar binário, ou seja, é tanto o campo da linguagem entre a pessoa com sua subjetividade psico-espiritual, como a linguagem ecoada para a divindade: “A revelação e a fé se dão necessariamente encarnadas na expressividade humana. A revelação divina emprega como mediação a linguagem humana” (RUBIO, 1989, p. 483).

Ainda assim, essa escrita materializada por Shelá expressa o seu desejo sexual mais profundo, possuir Tamar: “animado com essa ideia, e com as cenas que agora visualizava, eu escrevia com uma volúpia incrível. Estava pronto para, junto com Er, possuir Tamar. Sexo a três. Maior orgia, ali no pergaminho” (SCLIAR, 2008, p. 50). É interessante notar o papel da sexualidade na narrativa de Scliar, que faz com que as expressões eróticas, tão limitadas nas Escrituras Sagradas, sejam usadas de modo livre, como parte da constituição antropológica do ser humano. Por isso, o autor não economiza nessas expressões, pelo contrário, explora-as sem hesitação e constrangimento.

Outro momento da narrativa é marcado pelo primeiro contato e diálogo de Tamar com o jovem Shelá que, apaixonado à primeira vista, agora se torna seu íntimo confidente nos assuntos de seu leito conjugal – ela partilha com ele os desinteresses eróticos de Er. Shelá,

depois da estimulante conversa, corre para a caverna para tomar nota dos fatos em seu pergaminho e se vê, só por isso, excitado e de “pênis duro”, como descreve Scliar (2008, p. 60).

Há uma cena bastante criativa na trama: Shelá, dedicando-se ao seu pergaminho, faz uma viagem imaginária no tempo e se encontra com o professor Haroldo, que está fazendo suas preleções no salão do hotel sobre o artefato arqueológico raríssimo. Esta cena é uma junção entre primeira e segunda parte do romance, e nela Scliar não polpou reflexões ao trazer Shelá para os dias hodiernos. Ele está empolgado com a visão da modernidade, prédios, casas diferentes, está realizado com a viagem que desejava fazer. Conta com detalhes esse encontro, sobre as várias coisas que o professor pode relatar a seu próprio respeito, graças ao pergaminho. O pergaminho é o protagonista principal agora, nem Shelá importa, posto que morrera:

Podes me ver, senhor? Muito obrigado. Sei que isso resulta de um esforço de tua imaginação, semelhante ao que eu fazia na caverna; pelo que te agradeço comovido, assim como agradeço o texto que, em colaboração com teu amigo escritor, sobre mim escreveste, e que estás apresentando a teus colegas. Se me vês, desde esse futuro distante em que vives, se pensas em mim como autor dessa invenção que é a paixão solitária, sinto-me consolado, sinto-me justificado em minha mísera existência, ainda que deva fazer uma correção: aquilo que, afoitamente e até levianamente, chamas de “certas técnicas de manipulação”, representava para mim (e acredito que para muitos) um momento culminante da existência humana, uma transfiguração (SCLIAR, 2008, p. 97).

Scliar reproduz algumas falas: por exemplo, os pensamentos sobre a morte, as partículas, “a ansiedade da existência”, são os problemas de Shelá, com um pequeno e importante detalhe, ele não vai morrer, se eternizará em seu *pergaminho*. Depois desses devaneios, Shelá procura o pai mais uma vez para tratar sobre a dívida da família para com Tamar, o desposo, e recebe como resposta um imperativo *não!* Ele se revolta e decide ir embora, para se unir a ela sem o consentimento do patriarca, mas na partida sua mãe morre de desgosto, por sua própria culpa: e o que não falta a Shelá são *culpas*, culpado por amar Tamar, por se masturbar e agora por ter “matado” sua mãe.

Como tudo tem seu ressigno, Shelá se conforma e dispõe a cuidar do pai doente e desiludido por tanta desgraça sobre sua estirpe; permanece com ele, com raiva, com ódio, mas em tudo solícito. Até que, um dia, ao chegar do trabalho, encontra seu pai totalmente

constituído e pronto para tomar viagem com um amigo rumo à festa de tosquia<sup>15</sup>. Nessa ocasião, acontecem vários episódios que tornam Tamar a atriz principal. Ela decide cobrar seus direitos e se disfarça de “prostituta sagrada”<sup>16</sup>, engravida-se de Jacó e recebe dele, como garantia de pagamento, as valiosas insígnias do patriarcado.

Shelá revolta-se por Tamar ter se deitado e gerado filho com seu pai. Frustrado, passa muito tempo na caverna com suas lembranças e fantasmas, enquanto Tamar cuida dos filhos do patriarca e da propriedade. O patriarca já partira, Shelá ajuda a cuidar dos irmãos, gosta deles, ainda que com ressentimentos. Mais uma vez maldiz contra Deus – este é um elemento que se destaca no romance. Tais maledicências não estão na passagem bíblica. Scliar as elabora talvez para desenhar a situação de desamparo que acomete o íntimo do ser humano e que muitas vezes é ocultado. Ressalta Shelá:

Tudo em nome da tradição, de uma tradição que girava em torno de um Deus autoritário e enigmático. Um Deus homem, não uma deusa como aquelas que outros povos da região veneravam, deusas eróticas que inspiravam mulheres a fazer sexo (SCLIAR, 2008, p. 123).

Uma das principais questões que coloca em dúvida a bondade e a existência de Deus é a respeito da origem do mal. Muitas outras coisas poderiam ser ditas a respeito da revolta contra Deus, mas parece que, em termos de dúvida, essa parece se sobrepôr sobre todas as outras. Afinal, que Deus é esse que parece gostar de morte e de sangue? Questões como esta podem ser radicais, contudo, a antropologia teológica as reconhece como legítimas e direciona suas reflexões para o encontro com o mistério, jamais para Deus como a causa do mal:

A experiência do mal perturba e questiona o ser humano desde a aurora da humanidade. Os mitos constituem um bom testemunho desta preocupação. (...) O mal é apresentado como consequência da desobediência do ser humano ao plano do Criador. A libertação do mal só pode ser vivida na aceitação da proposta salvífica de Deus, diversa da criação. A salvação é dom de Deus, mas é também tarefa-resposta humana, na decisão e na liberdade (RUBIO, 1989, p. 499-500).

---

<sup>15</sup> “Como o período da colheita, a tosquia na primavera era um momento de grande festividade e alegria em Israel. Parentes e amigos eram convidados, e vários dias eram gastos não so com a tosquia, mas com banquetes e divertimentos (Gn 31.19; 38,12ss.; 1Sm 25, 2-11,36; 2Sm 13,23-28a). Quando uma ovelha está sendo tosquiada, geralmente as patas dianteiras são amarradas pelo pastor para impedir que ela pule, mas ela não emite nenhum som lis 53.7; At 8.32). Os primogênitos do rebanho tinham que ser consagrados ao Senhor e, portanto, não eram tosquiados” (Dt 15.19). (PFEIFFER, 2007, p. 1054)

<sup>16</sup> A “prostituição sagrada” ou sexo ritualístico seria uma prática ligada à religião, na qual mulheres comuns e sacerdotisas (as “prostitutas sagradas”) teriam relações sexuais com quem as procurasse com objetivo de ser abençoado com fertilidade, seja para si, esposa, terras ou animais. Por essas relações sexuais, elas receberiam um pagamento, porém o pagamento seria oferecido à divindade ou ao templo (BATISTA, 2011, p. 190).

Essa é uma leitura possível desde a Bíblia Hebraica, no Livro do Gênesis. Mas questões sobre a vontade de Deus e sobre a morte são ainda mais fortes no Novo Testamento, quando se questiona se Deus quis a morte de seu Filho Primogênito<sup>17</sup>, primogênito como *Er*, Jesus Cristo. Diz o teólogo Rubio:

O Pai não poupou o próprio Filho (Rm 8,32), mas, segundo a indicação de São Lucas, um anjo o confortou (Lc 22,43). Como fruto da sua oração, Jesus enfrenta a perseguição, a tortura, o abandono dos amigos e até o silêncio do Pai, com nova determinação e coragem (RUBIO, 1989, p. 187).

Por isso, não é simples afirmar que Deus é a origem do mal ou tem sede de sangue, como o sangue de Er ou de seu Filho Unigênito. A origem do mal pode estar na contingência da criatura e a morte de Cristo na liberdade de suas escolhas que o levaram até a cruz; ou no suicídio de Er, no desespero de uma vida sob o peso da lei e da moral hebraica.

### 5.3. HOMOSSEXUALIDADE

No mesmo momento, é chegado um dos principais acontecimentos da trama, sobre aquele de que tudo fora roubado, a vida, a consolidação do patriarcado e a atuação principal: a morte de Er. O primogênito não suporta a carga sobre si e morre – mas de quê? De cansaço? Ou sua vida fora cobrada por Deus por causa de sua falta de interesse varonil? A um só golpe, o romance nos coloca várias dúvidas pois, já que o texto sagrado não aceita tentar a Deus, a narrativa se encarrega de dar criatividade à cena e às perguntas. Se Er é acusado de *homossexualidade*, que Deus seja acusado por tomar vidas injustamente. Por que Deus mata sem motivos? Talvez seja essa a questão capital de toda pessoa no seu íntimo, ainda que não assuma. Todos se revoltam com o Senhor. Diz a escritura: “Mas Her, o primogênito de Judá, desagradou a Iahweh, que o fez morrer” (Gn. 38, 7).

A morte de Er chega de forma repentina, todos sabiam que o jovem não andava muito animado com a vida. Todos ficaram espantados pelo Senhor ter-lhe tirado a vida – se ele não tivesse pecado, afinal, o Senhor não teria feito, mas ninguém sabia ao certo qual foi o crime que ele cometeu, desconfiava-se somente. Porém, Shelá nos conta por meio do seu pergaminho:

---

<sup>17</sup> Jesus é “o *primogênito* dentre os mortos” (Col. 1,18) diz o Apóstolo Paulo. Essa verdade de Fé é um consolo para o cristianismo, pois Cristo é aquele que salva a todos que morreram antes e depois de si. Como Er, *primogênito*, que morreu por conta de suas franquezas, Cristo, *primogênito*, que em sua fraqueza sem haver cometido pecado, resgata a fraqueza de toda a humanidade.

Empunhando tochas, fomos procurá-lo. Passamos a noite e boa parte do dia seguinte numa busca que se revelou inútil. Finalmente, alguém teve a ideia de entrar numa caverna e lá estava ele, sentado no chão, encostado a uma grande pedra, os olhos arregalados — morto. Foi Deus quem o matou, diziam todos. Deus matou-o porque ele não cumpriu suas obrigações como marido, como homem. Morrerá de olhos abertos, arregalados, exatamente por causa disso, porque, no último instante, vira diante de si a implacável face de Deus. Mas não era verdade. Não fora Deus quem o matara; disso tive certeza ao encontrar, no fundo da caverna, certas plantas recém-colhidas e das quais não falei a ninguém, nem mesmo a meu pai e minha mãe. Eram plantas venenosas que Er, como muitos de nós, certamente conhecia e com as quais se suicidara: preferira a morte à humilhação (SCLIAR, 2008, p. 61).

Shelá sabia o motivo, não fora Deus que lhe tirara a vida, ainda que a culpa e o temor da lei o fizessem indiretamente em nome de Deus. Mas, afinal, que pena mortal é essa do suicídio? Por que, então, permitira Deus que houvesse na face da terra? Sem querer fazer teodiceia<sup>18</sup>, vejamos o que a Teologia diz a respeito dessa condição humana.

A homossexualidade é condenada na bíblia desde os tempos mais remotos, como por exemplo na condenação das cidades pagãs de *Sodoma* e *Gomorra*, que por praticar orgias de toda sorte foram condenadas ao fogo por Deus. Há relatos de que os homens da cidade queriam se deitar com o hóspede de Ló (Gn. 19, 5). Existe hoje no pensamento e na moral cristã uma visão mais humanizada a respeito da homossexualidade. Ela faz parte da condição humana e não pode ser tratada de forma preconceituosa e desrespeitosa, mas sim com dignidade. O Papa Francisco afirma que “as pessoas homossexuais têm direito de estar em uma família. Elas são filhas de Deus e têm direito a uma família. Ninguém deverá ser descartado ou ser infeliz por isso” (21/10/2020). Veja-se o que nos diz Vidal:

Posicionado em sua condição sexual indiferenciada, o homossexual não pode viver sua homossexualidade a partir da diferença macho/fêmea (condição da heterossexualidade), mas o faz a partir de outra situação que chamamos de homossexual. (...) Esclarecer conceitualmente a realidade humana da homossexualidade é o primeiro compromisso que, a nosso modo de entender, corresponde ao discurso ético (VIDAL, 1985, p. 111).

Sabemos que a homossexualidade é a relação entre pessoas do mesmo sexo. A Igreja reconhece que as pessoas homoafetivas devem ser acolhidas com respeito, compaixão e que se deve evitar qualquer tipo de preconceito contra a pessoa humana.

---

<sup>18</sup> Doutrina ou tratado sobre a justiça de Deus, sua bondade e onipotência, diante dos males do mundo.

#### 5.4. SUICÍDIO

E qual foi o outro crime cometido por Er? O suicídio. Ainda que não haja nenhuma passagem nas sagradas escrituras que condene expressamente o suicídio, sabe-se que a tradição judaico-cristã nunca olhou de forma impune e misericordiosa para ele, pelo contrário. Em tempos antigos os cristãos separavam os suicidas para não serem sepultados em solo cristão, em seus cemitérios, além de privar-lhes do rito funerário. Mesmo assim, o suicídio é enquadrado como falta em relação ao sexto mandamento da lei de Deus, “não matará” (Ex. 20, 13), pois se matar é atentar contra a própria vida.

A teologia cristã, mesmo que progressista, anda a passos lentos a respeito desse tema, com muito cuidado para não se indispor com o magistério institucional eclesial. Entretanto, a visão cristã católica já evoluiu muito ao tratar essa questão delicada. Segundo o Catecismo da Igreja Católica, manual escrito por diversos teólogos, tal prática não é compatível com a vontade de Deus, mas se deve levar em conta a situação mental e a misericórdia divina:

O suicídio é contrário ao amor do Deus vivo. [...] Distúrbios psíquicos graves, a angústia ou o medo grave da provação, do sofrimento ou da tortura podem diminuir a responsabilidade do suicida. Não se deve desesperar da salvação das pessoas que se mataram. Deus pode, por caminhos que só Ele conhece, dar-lhes ocasião de um arrependimento salutar (CIC<sup>19</sup>, 2281, 2282, 2283).

O livro do Gênesis, versículo 7, não explica a morte inesperada de Er. Por meio da paródia, Scliar preenche esse espaço com a realidade social em que vivemos: o preconceito em relação à homossexualidade. Scliar aborda a situação vivida por homens e mulheres que, como Er, têm receio de viver sua homossexualidade em suas famílias, por medo da não aceitação e a discriminação social.

#### 5.5. MASTURBAÇÃO

Voltamos ao *Manual da uma paixão solitária* e é chegado o tempo de Onam. Por causa da morte do primogênito, e para seguir o preceito da lei do Levirato<sup>20</sup> (Dt 25,5)<sup>21</sup>, Onam

<sup>19</sup> Catecismo da Igreja Católica.

<sup>20</sup> Do latim “levir”: cunhado, que traduz o hebraico “yabam”: a viúva sem filho do sexo masculino é desposada pelo seu cunhado; o primeiro filho é considerado do defunto e recebe sua parte na herança. (Bíblia de Jerusalém, 2016, p. 288)

desposa Tamar. Mas as coisas não saíram como esperado, Onam não serviu ao leito conjugal como deveria, porque não aceitava o fato de que o fruto do ventre da mulher não teria seu nome, mas sim de seu irmão. Por isso, decidiu não completar a relação, o que relatou para Shelá que, escandalizado, compartilhou em seus pergaminhos. Ele não ejaculava dentro de Tamar, antes retirava o pênis e derramava seu sêmen no chão, para não dar à mulher o filho desejado, nem o prazer que ela desejava (SCLIAR, 2008, p. 67).

Assim, Onam peca contra Deus e uma enfermidade toma-lhe a vida. É Javé cobrando justiça mais uma vez: “O que ele fazia desagradou a Iahweh, que o fez morrer também” (Gn. 38,10). Ele também reflete sobre os absurdos da morte:

Ficou um instante em silêncio, depois continuou: — Sim, isso me amargura, Shelá. Cada vez que ejaculo no chão morro um pouco. Porque estou ali, Shelá, no meu esperma. Olhou-me, e as lágrimas corriam por seu rosto: — Não te preocupes comigo, Shelá. Não vou durar muito, tenho certeza. O esperma derramado emite um eflúvio venenoso que está me fazendo adoecer e que logo me matará. Breve estarei na companhia do nosso irmão Er. A maldição do Senhor cai sobre mim — e morrerei sem deixar filhos que conservem a lembrança de quem fui. Será o supremo castigo (SCLIAR, 2008, p. 70).

Após a morte de Onam, Tamar volta à casa de seu pai, porque o patriarca Jacó não aceita a união entre ela e o jovem Shelá, por temor da maldição – o Senhor já levava seus dois filhos, só sobrou o último e teme perdê-lo. Shelá se revolta, pois está apaixonado pela mulher. Por conta disso, as perversões sexuais fluem soltas na imaginação e nas “mãos”. Primeiro, constrói uma Tamar de barro, com vagina estofada com bolsas de carneiro; Scliar não polpa nos detalhes, parece ser isso um de seus objetivos no romance. Depois da Tamar de barro, Shelá parte para seu maior invento, a masturbação. Mas não sem crises morais e religiosas, o que é um protótipo para nossa moral judaico-cristã: as pessoas são configuradas desde cedo a se vigiarem sobre essas matérias. Mas deixemos o pergaminho contar:

Contudo, eu hesitava em apelar para o sexo manual. Em primeiro lugar, e por incrível que pareça, nunca tinha ouvido falar de alguém que praticasse esse tipo de coisa. Depois, havia a nossa severa, impositiva tradição: mão é para trabalhar, era o que eu ouvia desde a infância, mão é para empunhar o cajado do pastor e o cabo do martelo, para segurar a rabiça do arado. Trabalho, para nós, era mais que uma necessidade, era um dever ético. Claro que a mão não era só isso, uma ferramenta, um instrumento laboral; era também veículo de afeto. A mão podia ser usada para dar tapinhas nas costas

---

<sup>21</sup> <sup>5</sup>Quando dois irmãos moram juntos e um deles morre, sem deixar filhos, a mulher do morto não sairá para casar-se com um estranho à família; seu cunhado virá até ela e a tomará, cumprindo seu dever de cunhado. (Bíblia de Jerusalém, 2016, p. 288)

de um amigo, para acariciar o rosto de uma criança. Agora... mão na genitália? Mão fazendo coisas vergonhosas? Não seria eu punido por isso, como punido fora Adão ao provar do fruto proibido, como fora Caim ao cometer seu crime? Deus poderia marcar-me com um estigma: por exemplo, fazendo brotar cabelos na palma da minha mão. Cabelos longos, escuros e crespos dariam a todos testemunho de minha perversão (“Lá vai o Shelá, o desavergonhado manipulador, o cara da mão peluda”). (...) Imposições morais e fantasias, por mais ameaçadoras que sejam, envolvem, contudo, um elemento de tentação, de desafio, que pode se tornar apelo sedutor e irresistível, sobretudo se a recompensa pela ousadia é o orgasmo. Eu estava prestes a iniciar um jogo, perigoso jogo, mas jogo, de qualquer modo, que só tornava mais titilante o desejo (SCLIAR, 2008, p. 90).

Shelá não só cria o método como pensa em vendê-lo no mercado, uma antecipação dos *sexys shops*. Afirma que descobriu um segredo entre o corpo e a alma, e que com isso estaria eternizando o irmão, vingando sua morte. Mas o mais curioso, depois desses episódios, é que Shelá descobre que, com a masturbação, Tamar se torna dispensável, não porque não a amava mais: “pelo contrário, aí a paixão alcançaria a plenitude. Tamar desapareceria apenas como pessoa física, como individualidade. Em essência (mas tal essência incluindo, claro, aquela boca carnuda, aqueles seios, aquela vagina), eu a teria incorporado” (SCLIAR, 2008, p. 79). Assim, a prática manual o satisfazia e ele estava cada vez mais empreendido em aprimorá-la.

A teologia cristã também faz críticas à masturbação, fundamentada no mandamento “não cometerás adultério” (Ex. 19, 14), entendendo-se que a masturbação é um pecado contra a castidade, por ser sexo egoísta e não promover a unidade sexual da pessoa, além de ser uma prática viciosa, como apresenta o Catecismo da Igreja Católica (CIC, 1993, p. 2352):

Por *masturbação* entende-se a excitação voluntária dos órgãos genitais, para daí retirar um prazer venéreo. “Na linha duma tradição constante, tanto o Magistério da Igreja como o sentido moral dos fiéis têm afirmado sem hesitação que a masturbação é um ato intrínseca e gravemente desordenado”. “Seja qual for o motivo, o uso deliberado da faculdade sexual fora das normais relações conjugais contradiz a finalidade da mesma”. O prazer sexual é ali procurado fora da “relação sexual requerida pela ordem moral, que é aquela que realiza, no contexto dum amor verdadeiro, o sentido integral da doação mútua e da procriação humana”.

A masturbação, como visto acima, é considerada um pecado, pois vai contra a ordem natural da relação sexual entre homem e mulher com o objetivo de gerar filhos. Tal ato, seja masculino ou feminino, contradiz o ensinamento moral cristão. Na cultura judaica a masturbação é proibida, pois se compreende que o sêmen é vida humana e, portanto, tal ação se torna pecado comparável ao assassinato. A masturbação feminina também é desaprovada,



pois pode diminuir a relação com o homem ou enfraquecer o desejo de união, mas não é proibida, desde que seja privada.

## 5.6. AS CONVICÇÕES DE TAMAR

Após caminhar pelos escritos de Shelá, o congresso bíblico volta ao enredo. Agora a estória continua sob o olhar de Tamar, mas será contada pela professora Diana Medeiros, que vai encenar uma peça em que será a personagem principal (SCLIAR, 2008, p. 135). A historiadora encena Tamar com vestes da época, desde a infância até a festa de casamento, suas primeiras impressões desanimadoras a despeito de Er e as lamentações da catastrófica noite de núpcias. Mais uma vez, Scliar carrega na linguagem erótica; agora, por se tratar de Tamar, fala de seus desejos sexuais e frustrações diante do casamento. Mas seu marido é “como o sexo de um morto. Horrível comparação, reconheço, porém mais que pertinente: a morte de alguma maneira estava ali, no quarto nupcial, e era a morte que expulsava, vitoriosa, o desejo” (SCLIAR, 2008, p. 155).

Como tudo termina já sabemos, o que não sabemos é se Tamar dá conta da morte de Er, de que fora um suicídio comendo plantas que, segundo a lenda, foram plantadas pelo demônio (SCLIAR, 2008, p.158). Depois de Er, vem a união com Onam, que não mudou muita coisa na descrição dos fatos – o que muda é que agora a versão da mulher traz suas queixas. Scliar dá voz à sexualidade da mulher, que fala de poluções noturnas, de orgasmos e da condição de mulher: “Eu não sabia o que era orgasmo, mas sabia que teria um orgasmo, e sabia que esse orgasmo me transportaria às culminâncias não apenas do prazer como da minha condição de mulher” (SCLIAR, 2008, p. 160). Mas tudo isso à beira de um fato triste, Tamar se apaixonara pelo homem que não lhe dava prazer.

As encenações bíblicas da estudiosa Diana Medeiros continuam representando as invenções eróticas dos escritos a respeito de Tamar. Ela se vê com Onam como num jogo de gato e rato, mas com um diferencial, “a gente de nossa tribo já não via Er e Onan como pecadores; a morte, trágica morte, os absolvera. A vilã agora era eu” (SCLIAR, 2008, p.175). Depois da morte de Onam, sabemos que Tamar se envolve com Judá, a princípio por um único motivo, um motivo antropológico feminino: “Mais que isso, engravidar seria afirmar minha dignidade, meus direitos como pessoa” (SCLIAR, 2008, p. 176).

Chegamos no último momento, no reverso da trama. Há muito o que se fazer, pois agora vários fatos já se passaram e Tamar desabafa com Shelá, se explica acerca de suas

intenções e motivações femininas, quando quis se deitar com o patriarca. Shelá tem raiva dela, ainda que no fundo haja amor ressentido:

Por que tens raiva de mim? — bradei. — Por quê? Porque enganei teu pai, é por isso? Mas eu também fui enganada, Shelá. Recebi como marido um homem que não gostava de mulher; e depois, um homem que vertia seu sêmen sobre a terra para não entregar o que me era devido. E eu sempre aflita, sempre sofrendo, sempre querendo cumprir as disposições patriarcais e os desígnios de um Deus que para mim sempre foi enigmático, que busco em vão entender. Um Deus que, como os patriarcas, é homem; não se trata de uma deusa como aquela do templo junto ao qual teu pai me encontrou. Aquela deusa, Shelá, pode ser falsa, pode ser uma mentira, mas é linda, é sedutora. (...) Amém, é o que a deusa está dizendo, e não só para fazer filhos, façam amor para ter prazer, não sintam culpa por causa disso (SCLIAR, 2008, p. 197)

Nessa passagem, podemos ver não só as explicações de Tamar, mas também sua relação e sua visão a respeito de Deus. Ela questiona a masculinidade de Deus, que se assemelha aos patriarcas, e vê isso negativamente, preferindo as deusas pagãs que consagram o sexo e o prazer. De fato, essas são questões que suscitam dúvidas a respeito da identidade masculina de Deus e a respeito da natureza do sexo. Por muito tempo, o sexo foi visto como pecado e o prazer como uma perversão da carne. Hoje, a visão teológica mudou, assim como da Igreja, para quem o sexo não tem somente a finalidade de procriação, mas também a da realização do amor humano no prazer (PAULO VI, 2001). Nas palavras de Rubio:

Homem e mulher, ambos, são criados à imagem de Deus. Ambos são administradores da criação. A humanidade toda é chamada a desenvolver sua responsabilidade sobre o mundo. A mulher é da mesma natureza do homem. Ambos são chamados a viver a reciprocidade mútua. O matrimônio forma parte do desígnio criador divino. *Algumas implicações:*— superação das diversas formas de patriarcado e de matriarcado. Especialmente, crítica tanto do machismo latino quanto das distorções do movimento feminista atual (RUBIO, 1989, p. 137).

A visão teológica da antropologia e da sexualidade busca, nesse sentido, um equilíbrio e uma plenificação da sexualidade humana. Para além de condenações e moralismo, o que se quer é que mulher e homem se realizem em comunhão mútua no amor, superando violências, preconceitos e hostilidades estruturais, subjetivas e culturais. Tamar luta pelo seu direito à maternidade, além disso, descobre depois a masturbação feminina como alternativa à relação a dois, e vê nisso uma facilitação, aconselhada pela velha prostituta do templo pagão de Tamna (SCLIAR, 2008, p.182). Ela pensa até na criação de brinquedos eróticos feitos na

madeira, arte que aprendera com Shelá, mas se dá conta de que não é bem isso que quer – ao invés disso, construirá bustos de madeira representando os homens que amara.

Quem achar que o reverso da trama acaba na “paixão solitária” de Tamar e de Shelá, que não terminam suas vidas reconciliados na cama, se engana. Moacyr Scliar prepara um final feliz para o casal, séculos depois, na cama do hotel da historiadora. De repente, sem esperar, no avesso do avesso da trama, o final da paixão solitária de Tamar e Shelá avança séculos e se transforma na reconciliação do professor Heraldo e Diana, cujas diferenças escondiam uma paixão. As últimas páginas do romance terminam num diálogo entre os dois, curioso diálogo em que Scliar projeta todos os encontros e desencontros dos personagens bíblicos, em um desfecho alegórico inesperado. Os dois falam de pergaminhos, de textos bíblicos e, por fim, de uma garantia, como a garantia de Tamar: Diana pede o texto da palestra para o professor Heraldo, como garantia de seus reencontros:

— Deixe algo comigo, então.  
 — O quê? Cajado, sinete, cordão? Não tenho essas coisas.  
 — Deixe a história de Shelá. Aquelas folhas impressas.  
 Ele vacilou um instante, uma ruga surgiu-lhe subitamente na testa,  
 uma ruga que logo se desfez. (SCLIAR, 2008, p. 215)

Assim termina a paixão solitária de Tamar e Shelá, ou de Diana e Haroldo. A partir da reflexão proposta, percebemos que nenhum ser humano é uma ilha, um ser isolado. Estamos sempre em relação com outras pessoas. Cada um de nós tem sua história pessoal, que somente tem sentido quando compartilhamos em comunidade, compartilhando nossa memória individual para formar a coletiva, e da memória coletiva formar a individual. Em nossa vida é fácil perceber as diferenças e semelhanças, por idade, sexo, cultura, nacionalidade etc., pois somos pessoas em construção. A vida é um contínuo crescimento, pois é feita de altos e baixos, grandezas e fragilidades, angústias e esperanças.

Portanto, buscamos uma reflexão antropológica teológica sobre a pessoa humana diante de si e de Deus, dentro da obra *Manual da paixão solitária*, de Moacyr Scliar, que provoca uma reflexão acerca da pessoa humana, presente em seu romance a partir da criação literária, utilizando o recurso da paródia, sem ridicularizar, mas subvertendo o texto parodiado com marcas de humor, próprias de Moacyr Scliar, que afirma: “o humor que aparece no romance, e que é parte do genoma do autor, é minha contribuição pessoal” (*apud* TRIGO, 2009).

Assim, a Literatura “revela valores vividos pelos homens; ela mostra uma compreensão do homem, ela fala sempre do homem, apresenta-o, critica-o, mostra um homem

vivendo. Sua ocupação é sempre o homem, o homem concreto, situado. Nesse sentido, ela é antropocêntrica. E é por esse antropocentrismo da arte literária que ela pode interessar à teologia”, conclui Manzatto (1994, p. 07).

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações entre Literatura e Teologia são um campo de estudos que precisa ser mais explorado, tanto pela teoria literária como por teólogos nas Universidades públicas e privadas. É um campo em aberto, buscando “possíveis contribuições do diálogo entre Teologia e Literatura” (BOAS, 2016, p.11). Uma dessas contribuições encontramos no romance *Manual da paixão solitária*, no qual Moacyr Scliar, inspirado pelo capítulo 38 do livro do Gênesis, traz a realidade humana presente a partir dos personagens bíblicos, com seus anseios e angústias, alegrias e tristezas, paixão e ódio.

No primeiro capítulo deste trabalho, procuramos compreender as origens da relação entre a Literatura e Teologia, expondo os principais autores nacionais e internacionais que contribuíram e vêm contribuindo para o diálogo teoliterário. Discorremos ainda, nos caminhos percorridos por Cantarela, sobre os métodos de pesquisa na busca por explorar a relação do texto literário com o teológico, ou do teológico com o literário, tendo em vista que não há uma metodologia única capaz de abarcar esta interface.

Para Cantarela, o método ou a metodologia vária de acordo com os objetivos traçados pelo pesquisador, tendo em vista que as obras estudadas até o momento formam uma rede complexa, tornando impossível uma análise mais profunda dos métodos utilizados. Contudo, ele nos apresenta dois caminhos representativos: 1) pesquisas que buscam estabelecer, ao mesmo tempo, relações e contrastes entre a Teologia e a Literatura; 2) pesquisas com olhar sobre o percurso histórico e tendências das relações entre Literatura e Teologia ou Ciências da Religião (CANTARELA, 2014). Nessa perspectiva, este trabalho teve como base o método da analogia estrutural, do teólogo alemão Karl-Josef Kuschel, com o objetivo de constatar semelhanças e diferenças entre o romance *Manual da paixão solitária*, de Moacyr Scliar, e o capítulo 38 do Livro do Gênesis, na interface teoliterária.

No segundo capítulo expusemos o autor em análise, Moacyr Scliar, e sua relação com a cultura bíblico-judaica, com uma breve biografia que nos mostra a criatividade literária do autor desde a infância. Conhecemos sua literatura, com raiz na imigração dos judeus para o Brasil, na religião judaica e na presença da Bíblia, não como livro sagrado, mas como fonte de inspiração para seus romances, principalmente *A mulher que escreveu a Bíblia*, de 1999, *Os vendilhões do Templo*, de 2006, e *Manual da paixão solitária*, de 2008. Assim, Scliar desenvolve na narrativa de seu romance uma característica da cultura de Israel, que é a questão da *memória*, uma forma de transmissão da sabedoria e ensinamento do povo por tradição oral. No romance, essa memória apresenta-se de duas maneiras: a primeira é a

*memória individual*, centrada na narrativa de Shelá, na primeira parte do romance, e na segunda parte, na “voz” de Tamar. A segunda, a *memória coletiva*, com foco na vida tribal, em torno do cotidiano da comunidade, com o intuito de conservar a identidade e a cultura de um povo.

O terceiro capítulo parte da intertextualidade centrada na paródia. O romance apresenta uma narrativa e uma estrutura modernas, assim como o vocabulário, com uma visão futurista (prolepse) e com um toque de humor próprio de Moacyr Scliar. Descrevemos a análise do romance à luz de *Uma teoria da paródia* (1985) e *Poética do Pós-Modernismo* (2001), de Linda Hutcheon; *Introdução à Semanálise* (2005), de Julia Kristeva; *A intertextualidade* (2008), de Tiphaine Samoyault, entre outros textos especializados no assunto, para fundamentar nossa análise. Logo, percebemos a “rede intertextual” entre a obra *Manual da paixão solitária* e a perícopes do capítulo 38 do Livro do Gênesis, partindo do conceito de *paródia* desenvolvido por Hutcheon, com o objetivo de subverter o contexto original, a partir do que Scliar recria o contexto bíblico preenchendo as lacunas deixadas pelo narrador sagrado, com humor, linguagem sexual e uma estrutura contemporânea. Assim, o romance de Moacyr Scliar adota um procedimento semelhante ao “*Midrash*”, uma técnica judaica de leitura e interpretação, para observar detalhes dentro e fora do texto sagrado, a fim de compreender as entrelinhas do texto buscando atualizar a mensagem religiosa.

Para Manzatto, o romance, como gênero, “põe em cena o homem vivo, com suas questões, seus sonhos, seus problemas e seus sentimentos em face do mundo, em face dos outros homens e diante de si mesmo” (1994, p. 63), o que nos leva a uma antropologia que se liga à reflexão teológica. Em seu romance, Moacyr Scliar dá vida aos personagens e à narrativa bíblica, que, por si mesma, não tem. Nesse sentido, o último capítulo nos leva a uma reflexão sobre a obra à luz da antropologia teológica, com a finalidade de analisar os temas propostos por Scliar e que circundam a realidade humana, questões como a morte, a masturbação, a homossexualidade, o suicídio e o comportamento feminino presente na personagem Tamar, e, assim, comprovar o diálogo existente entre a Literatura e Teologia.

Por fim, a paródia desenvolvida pelo autor resulta em um romance que abarca questões literárias relevantes, como: a estrutura, dividida em duas partes e subdividida em quatro momentos; o narrador-personagem e onisciente; a linguagem contemporânea e cheia de humor; o uso de anáforas, gradação, personificação; os personagens complexos, com seus sonhos e sofrimentos que apresentam uma visão futurista do mundo pelo método da prolepse. O romance de Moacyr Scliar aborda questões religiosas que nos levam a considerar sobre o comportamento humano, a relação com os outros e consigo mesmo diante dos desejos e

sofrimentos. Scliar é um autor que soube usar a “palavra” e a “inspiração”, a Literatura e a Teologia, com a força transformadora da linguagem.

Concluimos que as relações entre Literatura e Teologia são muito próximas e utilizadas por escritores e teólogos ao longo dos séculos, uma contribuindo com a outra, os primeiros utilizando temas religiosos na criação literária em prosa e poesia, como já citamos anteriormente – Dante Alighieri, Gil Vicente, Gregório de Matos Guerra etc. Os segundos fazem uso dos recursos literários para transmitir a “palavra” divina, como os escritores sacros Padre Antônio Vieira, Manuel da Nobrega, José de Anchieta etc. Por muitos anos a relação teoliterária esteve inerte, devido ao fato de a Bíblia ser vista apenas como livro sagrado e não como uma produção literária nascida no Oriente Médio. O Concílio Vaticano foi um marco importante para essas pesquisas, a partir das quais vários estudiosos da Literatura e teólogos, da América e da Europa, se dedicaram a analisar obras literárias e produzir livros teóricos a fim de estabelecer um diálogo com a Teologia.

No Brasil, as pesquisas teoliterárias tiveram início com Antonio Manzatto, ao analisar o romance de Jorge Amado a partir da Teologia antropológica contida em seus escritos. O romance *Manual da paixão solitária* é um exemplo de como a relação entre Literatura e Teologia é possível.

Apesar de haver estudos recentes no campo teoliterário, ainda há muito a pesquisar, novos métodos a desenvolver, que contribuam ainda mais para esse campo de estudo em expansão. As relações entre essas duas áreas do conhecimento merecem ser aprofundadas pelas Instituições de Ensino Superior, nos cursos de Letras e Teologia, pois uma tem muito a contribuir com a outra, quando se busca ler o teológico pelas veredas da Literatura.

## REFERÊNCIAS

- AGUIR, Tháís Rios de. **Narrativa da Diáspora Judaica**: Uma análise de O centauro no Jardim, de Moacyr Scliar. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual de Montes Claros, 2017.
- ALAVARCE, CS. **A ironia e suas refrações**: um estudo sobre a dissonância na paródia e no riso [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. 208 p. ISBN 978-85- 7983-025-9. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/5dcq3/pdf/alavarce-9788579830259-04.pdf>. Acesso em: 31 maio 2022.
- ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Adaptação de Lino de Albergaria São Paulo: Paulus, 2010.
- ALTER, Robert. **Um mergulho na narrativa**. [Entrevista cedida a] Graziela Wolfart. IHUOnline ed. 251 de 15/03/2008. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/1637-robert-alter>. Acesso em : 22 abr. 2022.
- ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ARAÚJO, Renata Lopes. **Breve discussão sobre a intertextualidade**. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/lettres/article/view/14324/10487>. Acesso em 22 set. 2021.
- BARCELLOS, José Carlos. Literatura e Teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo. **Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v.3, n.2, p. 9-30. Publicado em 15/11/2010. Disponível em <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21716>. Acesso em: 10 out. 2020
- BARCELLOS, José Carlos. **Literatura e Teologia**. Publicado em 23/12/2009. Disponível em <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/teologia-e-literatura/>. Acesso em: 09 out. 2020.
- BATISTA, Keila Fernandes. **O debate historiográfico acerca da ideia da “prostituição sagrada” no antigo crescente fértil**. In: LÓPEZ, Maricel Mena. Mulheres, Divindades, Prostituição Sagrada e Religião em IRs 11, 1-13: Leitura desde a hermenêutica negra e feminista. *Revista Mandrágora*, v.27, n. 2, 2021, p. 51-71.
- BASTOS, Jairo da Mota. **Filosofia da Religião**. Batatais, SP: Claretiano, 2013.
- BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (org.) **Comentários Bíblicos**. trad. de Barbara Theoto Lambert. 7 ed. São Paulo: Loyola, 2013. vol. I.
- BIBLIA DE JESRUSALÉM, 11 ed. São Paulo: Paulus, 2016.
- BINGEMER, Maria Clara. **Teologia e Literatura**: Afinidades e segredos compartilhados. Petrópolis, RJ: Vozes; Rio de Janeiro: PUC, 2015.
- BOAS, Alex Villas. **Teologia em diálogo com a Literatura**: origem e tarefa poética da teologia. São Paulo: Paulus, 2016.



CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000. p. 594-595; CIC 2282, 2283.

CEIA, Carlos. **Hipotexto**. Publicado em 27/11/2009. Disponível em: <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/hipotexto/>. Acesso em: 25 set. 2021.

CHAN, Man Ki; VENTER, Pieter M. **Midrash as exegetical approach of early Jewish exegeses, with some examples from the book of Ruth**. Disponível em: [https://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/15779/Chan\\_Midrash%282010%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.up.ac.za/bitstream/handle/2263/15779/Chan_Midrash%282010%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y). publicado em 18/10/2010. Acesso em: 20 jun. 2022.

CUSTODIO, Maria Aparecida Correa. **Pentateuco e Históricos**. Batatais, São Paulo: Claretiano, 2013.

DAVALLON, Jean. A imagem, uma arte de memória? In: ARCHARD, Pierre *et al.* **Papel da Memória**. Tradução e introdução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.

DURKEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa: o sistêmico totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulus, 2008.

FRANCISCO, Edson de Faria. **Antigo Testamento interlinear Hebraico-Português**. Vol. 1, Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

FRYE, Northrop. **O Grande Código: a Bíblia e a Literatura**. Campinas, SP: Sétimo Selo, 2021.

GENETTE, Gérard. **Discurso da Narrativa**. Lisboa: Vega, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva**. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção**. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

HUTCHEON, Linda. **Uma teoria da paródia: ensinamentos das formas de arte do século XX**. Lisboa: Edições 70, 1985.

JUDAÍSMO E SEXUALIDADE. Disponível em: [https://stringfixer.com/pt/Judaism\\_and\\_sexuality](https://stringfixer.com/pt/Judaism_and_sexuality). sem data de publicação. Acesso em: 24 abr. 2022.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1990.

LIMA, Rafael Vespasiano Ferreira de. **Manual da paixão solitária, de Moacyr Scliar: (Re)criação poética da realidade pela (des)construção**. Disponível em: <https://rafaelvespasiano.blogspot.com/2015/04/manual-da-paixao-solitaria-de-moacyr.html>. Acesso em: 20 ago. 2021.

LOPES, Marcos Aparecido. Religião, Filosofia e Teologia na literatura portuguesa contemporânea: os autores católicos. **Revista Brasileira de História da Religião**, São Paulo, ano 1, n. 3, p. 23-42, jan. 2009.

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

MANZATTO, Antônio. Teologia e Literatura: bases para um diálogo. **Cultura e Comunidade**, Belo Horizonte, Brasil, v.11, n.19, p.8-18, Jan/Jun, 2016. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/P.1983-2478.2016v11n19p8>. Acesso em: 28 fev. 2021

MANZATTO, A. Pequeno panorama de teologia e literatura. In MARIANI, C.B.; VILHENA, M. A, (Org.), **Teologia e Arte**. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 87-98.

MAZZI, Maria Gloria Cusumano. Intertextualidade e Paródia. **Revista Araticum**. v.3, n.1, 2011. ISSN 2179-6793 Disponível em: <http://oaji.net/articles/2016/3931-1475236967.pdf>. Publicado em 2011. Acesso em: 22 set. 2021.

PAIXÃO, Sofia. **MEMÓRIA**. Publicado em 30/12/2009. Disponível em: <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/memoria>. Acesso em: 18 jun. 2022.

MOISÉS, Massaud. **A criação literária**: prosa 1. 20 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

MORAIS, Ana Isabel. **Inspiração**. Publicado em 29/12/2009. Disponível em: <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/inspiracao/>. Acessado em 19 out. 2020.

BLOMM, Harold. **Leio, logo existo** [entrevista cedida a] Flávio Moura. Revista Veja, Ed. 1685 de 31 de janeiro de 2001. Disponível em: <https://bibliaseliteraturas.files.wordpress.com/2012/11/revista-veja-entrevista-harold-bloom.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2020.

NEUSNER, Jacob. **What is midrash?** Stock Publishers, 2014. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=e-cpbaaaqbaj&pg=gbs.pr4&hl=pt>. Acessado em 13/06/2022.

NEVES, Bárbara. **Narratologia**. Todo Estudo. Disponível em: <https://www.todoestudo.com.br/literatura/narratologia>. Acesso em: 08 nov. 2021.

PAULO VI, Papa. **Humanae vitae**. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

PIRES, Vera Lúcia; TAMANIMI-ADAMES, Fátima Andreia. **Desenvolvimento do conceito bakhtiniano de polifonia**, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/esse/article/view/49272/53354>. Acesso em: 15 set. 2021.

PFEIFFER, Charles F; REA, John; VOS, Howard F. **Dicionário Bíblico Wycliffe**. 2 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2007.

RICOUER, Paul. **A hermenêutica bíblica**. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

ROCHA, Sílvia Raquel. **A narrativa bíblia e o romance manual da paixão solitária, de Moacyr Scliar: uma visão hermenêutica**. (Dissertação de mestrado) Universidade de Santa Cruz do Sul, 2011.

ROCHA, Sílvia Raquel; GAI, Eunice Piazza. **Manual da paixão solitária, de Moacyr Scliar, e o percurso hermenêutico: da Bíblia Sagrada à visão sobre temas polêmicos**. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/1866>. Acessado em 20/05/2021.

ROUSSEAU, Hervé. **A literatura: qual é seu poder teológico?** In: BARCELLOS, José Carlos. *Literatura e Teologia: perspectivas teórico-metodológicas no pensamento católico contemporâneo*. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21716>. Acessado em 13/09/2021.

RUBIO, Alfonso Garcia. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. São Paulo: Paulinas, 1989.

SAMOYAUULT, Tiphane. **A Intertextualidade**. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008. (trad. de Sandra Nitrini)

SANT'ANNA, Affonso Romano de. **Paródia, Paráfrase e Cia**. Editora Ática, 2003, São Paulo.

SANTOS, Márcio César Pereira dos. **Narradores e Escribas nos romances bíblicos de Moacyr Scliar**. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

SCLIAR, Moacyr. Do Bom Fim para o mundo. [entrevista cedida a] Regina Zilberman. **Revista do Instituto Cultura Judaica**. v.1 n. 2 (jul-dez) de 2009. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/11987/7128>. Acesso em: 17 dez. 2020.

SCLIAR, Moacyr. **Autor Gaúcho apresenta seu novo romance** [entrevista cedida a] Luciano Trigo, G1 Máquina de escrever, 2009. Disponível em: <http://g1.globo.com/platb/maquinadeescrever/2009/01/08/entrevista-moacyr-scliar/>. Acessado em 21 nov. 2020.

SCLIAR, Moacyr. **Manual da paixão solitária**. São Paulo: Campanha da Letras, 2008.

SCLIAR, Moacyr. **A Majestade do Xingu**. SP: Companhia das Letras, 1997a.

SCLIAR, Moacyr. **O exército de um homem só**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, Porto Alegre: L&PM, 1997b.

SCLIAR, Moacyr. **Cenas da vida minúscula**. Porto Alegre: L&PM, 1991.

SCLIAR, Moacyr. **A estranha nação de Rafael Mendes**. Porto Alegre: L&PM, 1983a.

SCLIAR, Moacyr. **O centauro no jardim**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Porto

Alegre: L&PM, 1983b.

SCLIAR, Moacyr. **Os deuses de Raquel**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, Porto Alegre: L&PM, 1983c.

SCLIAR, Moacyr. **A guerra no Bom Fim**. RJ: Expressão e Cultura, Porto Alegre: L&PM, 1981.

SCLIAR, Moacyr. **O ciclo das águas**. Porto Alegre: Editora Globo, 1975.

SELLIN, E; FOHRER, G. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Dom Mateus Rocha), v. 1 e 2. São Paulo: Paulus, 2007.

SILVA, Marcio Renato Pinheiro da. **Leitura, texto, intertextualidade, paródia**. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/2172/1354>. Acessado em 20/09/2021.

TENÓRIO, Waldecy. **“Meu Deus e meu conflito”**. Teologia e Literatura. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/1635-waldecy-tenorio-2>. Acesso em 31/05/2022.

UNTERMAN, Alan. **Dicionário Judaico de lendas e tradições**: trad. de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

VIDAL, M. et al. **Homossexualidade** – Ciência e consciência. São Paulo: Editora Loyola, 1985.

VELIQ, Fabrício. **Um olhar teológico sobre a questão do suicídio**. Disponível em: <https://conic.org.br/portal/conic/noticias/um-olhar-teologico-sobre-a-questao-do-suicidio-fabricio-veliq>. Acessado em 24/04/2022.

VON RAD, Gerhard. **El Libro del Genesis**. Segunda edición, Salamanca, 1982.

WOTCKOSKI, Ricardo Boone. **Literatura e Religião**. Batatais, SP: Claretiano, 2013.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. **Bíblia, Literatura e Linguagem**. São Paulo: Paulus, 2011.