

O CRISTÃO E O SER COMO CRIANÇA: UMA ANÁLISE TEOPOÉTICA DO DISCURSO METAFÓRICO DE CRISTO NO EVAGELHO DE MATEUS

Ismaile Barragan Machado¹

Milton L. Torres²

RESUMO

O estudo presente propõe-se a analisar o resultado prático para o cristão em seguir o imperativo de Cristo de tornar-se como criança. Uma vez que a grande parte dos teólogos afirma que Cristo queria ressaltar a sensibilidade, o presente estudo traz a poesia como uma possibilidade de resultado dessa sensibilidade. Nesse sentido, o trabalho analisará os efeitos da poesia para a vida do seguidor de Jesus.

Palavras-chave: Bíblia. Poesia. Teologia.

¹ Graduado em Teologia pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP).

² Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo (USP). Docente no Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP). *E-mail:* milton.torres@unasp.edu.br.

INTRODUÇÃO

A Pessoa de Jesus Cristo sempre foi alvo de infindas indagações. A Bíblia, principal norma de fé e autoridade na esfera religiosa cristã, considera-o filho de Deus. Deus adentrou o tempo, cultura e imagem humana, ou seja, o artista se fez parte de sua própria obra numa experiência transcendental e imanente. Somente essa afirmação seria motivo para sustentar as críticas e dúvidas dos mais céticos – do nosso e do tempo do próprio Jesus. Se não bastasse a essência de sua vinda, seu comportamento chama atenção por sua originalidade e pelas ações sobrenaturais de um ser incomparável, “diferente de qualquer outro que jamais andou entre os filhos dos homens” (NEIL; WRIGHT, 1988, p. 349). Em seus discursos encontram-se verdadeiras lições de ética e moral. “Com base numa enorme quantidade de ensinamentos e tradições éticas, ele apresentou uma brilhante seleção daquilo que é mais importante” (FERRERA; STEIN, 2006, p. 139). A maneira ímpar como se relacionou com o próximo, se faz evidente em suas falas. Os encontros com Zaqueu, a mulher samaritana e a mulher adúltera revelam a noção amplamente maior e diferente que Jesus tinha do relacionamento com o próximo.

É nítido, ao se ler em os evangelhos, que Jesus estruturou grande parte de sua fala em metáforas. Em quase todo momento Jesus apoiou-se em ilustrações comparativas para transmitir uma verdade eterna. No evangelho de Mateus, por exemplo, Jesus faz uma exigência para admissão ao reino dos céus: “é necessário tornar-se como criança” (Mt. 18:3). O contexto revela que os discípulos necessitavam, dentre outras possibilidades, de uma sensibilidade maior para com o mundo a sua volta, do tipo que só existe na infância. O imperativo de Cristo “tornar-se como criança”, de maneira geral, tem sido encarado como uma necessidade de se portar humildemente nos relacionamentos nas mais variadas esferas de vivência. Entretanto, a poesia, uma vez oriunda da infância, surge como um objetivo importante desse imperativo de Cristo.

Tanto para a elaboração, quanto para a percepção da poesia, é necessário sensibilidade. Essa sensibilidade, em seu ideal, deve ser desprovida de preconceitos em busca do novo. O sujeito deve estar aberto a viver a experiência poética com o meio, numa espécie de nune “não ensinável em sentido estrito, mas apenas estimulável, despertável” (OTTO, 2007, p. 39).

Segundo Severino, “as crianças vivenciam espontaneamente o que pensamos pertencer apenas à literatura, às artes, à filosofia, à mitologia” (2013, p. 23). Há nelas um poder de naturalidade que as torna poetas natos. Benjamin (1985, p. 237-238) comenta que as crianças têm o poder de transformar asperezas da matéria em algo com sentido e forma. Essa atitude, com aspecto desprezioso, é-lhes natural. Elas possuem as características fundamentais para a criação, ou vivência da experiência poética, uma vez que esse estágio da vida é descoberto de vícios e prenoções.

Dessa forma, este trabalho tentará mostrar que: a poesia traz diferentes benefícios,

tanto para leitores quanto para praticantes da mesma. Também sugere que a poesia mais pura, ou seja, a poesia espontânea é encontrada na infância. Além disso, argumentará que, ao se pretender estudar a poesia relacionada a temas religiosos, é preciso caminhar pelo campo da teopoética, e entender se é, ou não, possível o diálogo entre fé e literatura. Finalmente, entende que, ao fazer constantes usos de metáforas, Jesus caracterizou-se como poeta, e todo aquele que segue a ordem de tornar-se como criança, além de viver em um nível mais profundo da existência, livre de preconceitos, vícios e pressupostos, da mesma forma como Jesus, caracteriza-se como poeta.

TEOPOÉTICA

A poesia teve um papel relevante na Grécia Antiga. Uma vez que não havia nenhuma forma digital ou impressa de resguardo de tudo o que era dito, a poesia se tornou o principal método de preservação das histórias e mitos. Diferentemente de hoje, ela não era escrita e lida. Não havia leitores de poesias, mas espectadores de um espetáculo poético, no qual os declamadores contavam as grandes tragédias e lendas.

Foi no período da Grécia Antiga que se estabeleceram nomes como Homero e Hesíodo, com suas poesias épicas, repletas de guerreiros e deuses, denotando modelos de virtude e integridade, através dos heróis. A *Odisseia*, por exemplo, conta as peripécias de Ulisses ao retornar de Troia. Tem-se, também, Esopo com suas histórias em fábulas, as quais ecoam até nossos dias: a lebre e a tartaruga, a cigarra e a formiga, o lobo e o cordeiro, dentre outras. A influência da poesia grega foi tanta que atingiu modelos de comportamento e conhecimento como a educação. Jaeger comenta que

A evocação do exemplo dos heróis famosos e do exemplo das sagas é para o poeta parte constitutiva de toda a ética e educação aristocráticas. Temos de insistir no valor deste fato para o conhecimento essencial dos poemas épicos e da sua radicação na estrutura da sociedade arcaica (JAEGER, (1994, p. 59).

Como não havia televisão ou *internet*, a principal forma de entretenimento na Atenas Clássica, era a poesia. Parar por um tempo para saborear cada palavra cantada ou declamada pelos poetas fazia parte do cotidiano da sociedade. Com isso, a poesia, de forma direta ou indireta, acabava moldando o pensamento do povo.

Haja vista seu poder de influência e persuasão sobre as pessoas, ela gerou preocupação por parte dos administradores do Estado, que ansiavam por manter a sociedade doutrinada em suas ideologias governamentais. Por isso, temendo alguma rebelião ou revolução na forma de pensar do povo, muitos poetas foram censurados por pensadores e filósofos como Platão.

A apreensão, por parte dos governantes, aumentava quando a temática da poesia galgava no solo da religião. Havia um elevado temor de se perder a reverência aos

deuses. Dessa forma, apresentar os heróis imaculados do imaginário popular de forma frágil e humanizada poderia desqualificar sua influência sobre os jovens. Ou seja, para eles, esse era um enorme problema para a educação da época.

Séculos mais tarde, na Idade Média, toda a arte passou a ser objeto dessa ansiedade, pois poderia conduzir o povo a estados psicológicos distintos:

No Concílio de Trento, no início da reforma, para salvar o catolicismo ameaçado, uma das preocupações foi controlar a arte, vigiar de perto a iconografia. [...] Era admitir que as imagens tivessem ao mesmo tempo o poder de transviar os espíritos da ortodoxia e o de entregar à Igreja, pela sua força persuasiva, a conduta dos espíritos abalados pelo protestantismo. Os poderes religiosos, muitas vezes, até tiveram receio do poder das imagens; julgava que desviariam os espíritos da direção esperada para lhes impor, insidiosamente, outra. S. Bernardo, numa célebre carta, referia-se à captação das almas de que a arte, mesmo religiosa, talvez viesse – como ele receava – a tornar-se culpada (HUYGHE, 1986, p. 19).

O fato é que o diálogo da poesia (arte) com a religião (teologia) nunca foi bem aceito. Os Pais da Igreja, assim como os gregos clássicos, debateram muito a esse respeito:

A ideia da teopoética nasceu antes do cristianismo. Santo Agostinho não aceitava a teopoética, era frontalmente contra a reinvenção e reinterpretação poética de textos sagrados da Bíblia efetivada pelos poetas de uma forma mítica ou fabulosa (FERRAZ, 2006, p. 236).

A principal acusação é de que os poetas sucumbiram a um subjetivismo que negligenciava a verdade tão defendida e protegida pela estrutura dogmática religiosa. Considera-se que o poeta, por fazer sua arte com metáforas, não pode representar a realidade como de fato é. Sendo assim, quem fazia poesia ganhou o estereótipo de mentiroso, principalmente quando o assunto era a representação dos deuses e heróis da época.

Por se tratar de uma produção humana falando sobre a temática divina, a literatura era vista como uma invenção do homem desapropriada e corrompida. A grande crítica, principalmente dos Pais da Igreja, era que a obtenção da poesia dava-se através dos sentidos e experiências do homem. “É a partir desses princípios que a literatura foi geralmente vista e julgada pela religião, pelo menos até o século XX. Mas, mesmo no século XXI, é possível encontrar situações nas quais a religião se coloca como opositora e crítica da literatura” (GASPARI, 2011, p. 125).

Houve severas perseguições no contexto da prática religiosa. A perseguição por parte da Igreja buscava destruir tudo o que fosse considerado heresia. Nomes como Jerônimo e Tertuliano foram proeminentes no descarte da arte da época para elevação da filosofia como melhor forma para o desenvolvimento teológico. Para grande parte desses teólogos europeus, mesmo os modernos, a literatura não passa de uma

perspectiva do mal.

Karl Barth refere-se à literatura como “desgraça, sem-vergonhice [...] toda literatura que se referisse a Deus, estaria no âmbito da busca humana, por isso não autorizada pelos parâmetros da revelação” (MAGALHÃES, 2009, p. 67). Nessa linha, Sören Kierkegaard critica a arte como “um jogo sem compromissos, sem seriedade existencial”; para ele, “a poesia não tem interesse pela verdade” (MAGALHÃES, 2009, p. 67). Ainda segundo ele, a estética inibe a seriedade da vida, principalmente com questões morais. Perceber a estética em oposição à própria estética é exercício presente na obra de Kierkegaard.

A crítica de convivência, porém, não se limita à igreja em relação à arte, mas também apresenta algumas reservas quando o assunto é religião.

A crítica feita pela literatura em relação à religião cristã baseia-se no fato de que a literatura deve ser algo desvinculado dos dogmas religiosos, para que assim possa ser verdadeiramente expressão da transcendência do ser. É sob esse aspecto que parece possível sugerir que exista certa rivalidade entre religião e literatura, pois ambas sempre procuraram responder aos anseios do ser humano em sua busca pelo sentido da vida (GASPARI, 2011, p. 128).

A apresentação do divino em símbolos e metáforas, como expressão do ser, não era acolhida sem objeções. O fator que muito impossibilitou a união entre arte e religião, como ressalta Magalhães (2009, p. 170), foi a instrumentalização pelos poderes políticos. A interferência na obra do artista prejudicou a liberdade de expressão e a estética original passou a ser formatada para benefício do poder político religioso. “A estética foi dando lugar a preocupações teológicas tradicionais e modelos de vida cristã foram assumindo um papel cada vez mais importante no corolário da criação artística” e, como resultado da interferência política, “a arte tornou-se, portanto, serva do púlpito” (MAGALHÃES, 2009, p. 170).

Como vimos, o atrito entre literatura e teologia é antigo. O contexto ao longo da história denuncia a preocupação de cada parte em manter a sua autenticidade. Para tanto, ambos os lados tentam defender-se e se justificar. Vemos, desse modo, de um lado, a religião preocupada em não perder seus fundamentos e de outro, a arte insatisfeita em ser apenas instrumento do poder político religioso.

Se entendermos que a interação entre fé e arte não é possível, pode-se chegar à conclusão de que, a aproximação ao divino só é possível em detrimento da arte. Entretanto, será esse realmente um fato?

Teologia e literatura: uma união possível

Historicamente, a literatura e a religião são incompatíveis. Contudo, paralelo a esse aparente absoluto, a arte sempre teimou em dialogar com questões divinas. Seja em

pinturas, representações teatrais, canções e através da literatura, a questão do divino a todo o momento manteve uma relação muito próxima com a arte.

Se fosse possível a comparação, através dos fatos históricos, a religião e a arte são como dois amantes separados pelo tempo. Sua relação é como um romance incompreensível de dois seres de gênios discrepantes e, por isso, tido como impossível. De um lado, a religião, um conservador regrado e sistemático, preocupado com a preservação de dogmas e conceitos tidos como essenciais - fé e o divino. De outro, a arte apresentando-se uma liberal quase que desregrada, dominante do seu tempo, agindo pelo seu próprio sentido e experiências. Com características tão dessemelhantes, a família do amante conservador tornou impensável a sobrevivência da relação. Mesmo assim, subsistindo tempos, nunca deixaram de se mandar cartas. Assim, a comunicação entre arte e religião se manteve viva ao longo dos séculos.

É importante entender que historicamente a igreja, em geral, teve uma posição clara diante da arte. A compreensão desse posicionamento pode ser o início de um caminho rumo à aproximação entre literatura e religião. Magalhães (2009, p. 164, 165) apresenta, de forma geral, três posturas eclesiais em relação à arte:

- 1) Católica - interpreta a cultura como o mundo e coloca-se sob a dimensão sacramental da Igreja, sendo que a presença sacramental está mais viva na igreja (católica). O ideal de produção cultural estaria dependente do tipo de visão que a teologia da igreja daria aos conteúdos profanos e das dimensões religiosas da cultura.
- 2) Protestante Ortodoxa - relativiza toda a criação cultural, acentuando, porém, a arte religiosa ortodoxa como referencial, como expressão da verdadeira arte ou como mediação para a transmissão de verdades.
- 3) Ecumênica - para a qual as diversas expressões culturais revelam os aspectos fundamentais dos povos, sendo, portanto, desafio teológico e instância de sabedoria da vida e do sagrado, não somente como realidade parcial a ser completada pela prática missionária e o ensino da igreja.

Através da reflexão eclesial sobre a arte, em particular a literatura, a igreja se preocupou bastante com as questões do sagrado e do profano. Além disso, o conceito de que a produção artística é obra de devaneios não santificados, mostra-se uma bagagem que a igreja cristã carregou. Sendo assim, a arte é aceita no contexto eclesial católico e protestante ortodoxo, principalmente, se estiver beneficiando o pensamento religioso. De acordo com a sistematização de Magalhães, quando se segue a linha de um modelo ecumênico, na qual a arte em conjunto com a teologia, fornece uma interpretação do mundo em si e ao contrário das outras posturas, há uma aceitação maior e mais livre do diálogo entre literatura e religião, surgindo uma forma de interpretação chamada teopoética.

Uma ciência literária chamada: teopoética

Talvez o motivo do atrito entre fé e arte seja mais o contexto histórico político do que propriamente qualquer malefício que resulte do casamento dos dois. Tendo como hipótese esse pensamento, surge a questão: Como representar a Deus por meio da arte? Gaspari comenta que “parece que tudo depende do enfoque que queremos dar à literatura e à sua relação com a religião” (2011, p. 126). Ou seja, para que haja harmonia mútua, é preciso não as colocar frente a frente como num campo de batalha, ressaltando diferenças, ou questionando inspirações, mas procurar pontos de contato para que a relação seja possível. Quando há a busca pelas afinidades, pode-se dizer que uma ponte entre as duas é erguida, e essa ponte pode ser a teopoética, ou seja, uma tentativa de sistematização da interlocução entre religião e arte.

Kuschel comenta que a teopoética “não procura por outra teologia, não a substituição do Deus de Jesus Cristo pelo dos diferentes poetas, mas a questão da estilística de um discurso sobre Deus que seja atual e adequado” (1999, p. 31). A sistematização da teopoética é relativamente nova. Hopper e Miller (TORRES, 2015, p. 204), tidos como os primeiros a organizar esse tipo de aglutinação literária, ou ponte entre duas ciências, tentaram desenvolver um caminho, motivados a “encontrar uma solução para a vertigem espiritual que havia se abatido sobre o homem moderno [...] propuseram a imaginação no ato de se pensar sobre a fé” (TORRES, 2015, p. 204).

Mais recentemente, Kuschel vem se destacando como teórico da teopoética. Em seus estudos, percebeu que a teopoética passa por modelos conhecidos como confrontação e correlação. No primeiro, baseado na crítica de Sören Kierkegaard e Karl Barth, “a revelação distancia-se da estética e a Palavra de Deus tem uma dinâmica própria e não depende da abordagem artística para ser decifrada” (MAGALHÃES, 2009, p. 173), ou seja, a arte não pode ser parceira da fé, pois a verdade eterna não pode ser relativizada pela literatura. Existe, nesse modelo, uma predisposição para colocar em confronto direto a teologia e literatura; por isso, o nome de confrontação, o que segue a linha histórica de enfrentamento.

No segundo método, o da correlação, apresenta-se a arte em um papel mais favorável para uma relação com a religião. Seguindo a linha de Paul Tillich, Kuschel explica que a experiência humana pode ser um intérprete das ações de Deus e, por fim, da teologia em si. “Na arte, há a presença tanto do divino, quanto das questões últimas da vida humana” (MAGALHÃES, 2009, p. 174). Nesse método, Tillich assume que a literatura, ou seja, a forma escrita de expressão humana, é uma porta de entrada para o sagrado. Fazendo uso do conceito do numinoso, que é a experiência de elevação do ser, o teólogo acredita que “nessas experiências, a religião vive a divina profundidade de nossa existência” (TILLICH, 2004, p. 14).

Em suma, esses dois modelos estruturais da teopoética revelam um Deus que é o

doador do sentido da vida. Ambos expressam bem a relação existente entre literatura e religião ao longo dos séculos. Kuschel, perante esses dois modelos, apresenta um terceiro que busca estabelecer mais veementemente analogias entre fé e arte. O método da analogia estrutural tem por objetivo atingir um diálogo respeitoso entre o poeta e a fé:

Desenvolver uma teologia que, para sua própria fala sobre Deus, busca o diálogo com a literatura sem cair no perigo da relativização de si própria e da literatura, e mantendo a fidelidade aos testemunhos bíblicos e reconhecendo a grandeza da interpretação da realidade contida na literatura (MAGALHÃES, 2009, p. 176).

Dessa forma, tenta-se encontrar na literatura, em especial na experiência humana, uma forma de entender a pessoa de Deus, seus atributos e sua atuação. Nesse sentido, o método da analogia estrutural apresenta um diálogo mais tolerante entre esses dois campos.

Assumindo uma convergência mais amistosa entre essas vertentes, na literatura, não necessariamente cristã, mas pelo menos com elementos transcendentais ou religiosos, passa-se, então, a ter a possibilidade da análise da pessoa de Deus através da leitura. Ou seja, “o que o autor em questão pensava sobre Deus?” Ou ainda, “quem é Deus para o outro autor?”. “Em outras palavras, formam-se nos escritores formas próprias de ser religioso” (KUSCHEL, 1999, p. 215). Muitos autores que caminham na temática transcendental não têm propriamente uma fé, ou crença no Deus bíblico, mas assim o fazem, em diversas vezes, por inquietações pessoais, anseios existenciais, decepções religiosas, geralmente com o intuito de se aproximar do mistério da vida. Exemplo disso é encontrado na obra de Rubem Alves e José Saramago, dois autores ateus, que escreveram sobre o divino. Mesmo negando a existência de Deus, escritores como esses podem ser objeto de estudo da teologia, pois com a aproximação do tema divino denunciam o contexto em que vivem suas dúvidas e medos pessoais, além da ânsia de estar perto do divino.

O mistério da existência humana

Correndo contra uma maré desafiadora e crítica, durante muito tempo os teóricos tentaram identificar pontos de contato entre fé e arte, mais precisamente, entre teologia e literatura. Seguindo o modelo da analogia estrutural de Kuschel, para que haja o factual casamento entre as duas, é preciso estudar as características particulares de ambas e, assim, tentar identificar os pontos congruentes.

A religião cristã, por ter como fundamento a Bíblia, trata de temas transcendentais, lidando diariamente com a fé e suas incógnitas. Parte do pressuposto de um Deus que se autorrevela, transmitindo somente o necessário para seu plano salvífico e, dessa forma, criando mistérios existenciais para o homem. A literatura, mais especificamente a poesia,

da mesma forma, parte de princípios de inspiração experiencial e, por vezes, adota uma temática metafísica. Comentando sobre Deus e sua atuação, Manzatto (1994, p. 5) comenta que:

Para chegar ao antropológico, à compreensão do que é o homem e do que ele significa, a teologia pode ser ajudada por vários tipos de mediação [...]. Ela pode fazer apelo à filosofia e às ciências em geral, com destaque para as chamadas ciências humanas. Mas pode também fazer apelo às artes. Estas, por sua natureza e por seu antropocentrismo radical, são também lugar de revelação humano. Sendo assim, a literatura de ficção revela uma forma de compreensão do humano, uma antropologia.

O diálogo entre teologia e literatura tem como um de seus pontos de semelhança a busca pela compreensão do mistério da existência humana. Ao perceber esse ponto, o uso da literatura pela teologia serve como “um arquivo da natureza humana, material precioso para as reflexões de cunho teológico” (GASPARI, 2011, p. 127). O interesse da literatura pelo material humano, ou seja, seu caráter antropológico, faz dela um ponto de partida e de conversação para a teologia encontrar nela noções que o homem tem de Deus.

Dessa forma, partindo de um pressuposto bíblico de um Deus revelado, mas ao mesmo tempo misterioso, a inquietação por descobrir os mistérios da existência humana é um ponto de contato ou diálogo entre literatura e teologia. Exemplo disso são as perguntas existenciais do tipo: “De onde viemos?” “Para onde vamos?” “Qual o propósito do ser humano no mundo?” entre outras. As reivindicações humanas aproximam a arte da fé.

Atuação de Deus na história

Por meio da Bíblia, podem-se notar exemplos nítidos de um Deus que se relaciona com a história humana. O Deus bíblico, além de criar o mundo, mesmo após o lapso, denominado de pecado, preocupou-se com suas criaturas e em todo o momento se fez presente na vida de cada ser. Ouvindo as orações, compadecendo-se nas súplicas, atuou na história de maneira enfática.

A partir da leitura da Bíblia, podemos ver evidências de que Deus deu a ao homem o poder de escolha (Gn. 2:15 - 17; Dt. 30:19 - 20). Com a capacidade de escolher, fica a critério do homem amar a Deus ou não. A história da raça humana nos mostra que muitos decidiram não ter um relacionamento com Deus, abrindo mão da compreensão da Bíblia como livro divinamente inspirado. Além disso, com o surgimento do racionalismo, por exemplo, outros até mesmo negaram a existência de Deus, tornando o homem o centro da vida e apegando-se a um saliente senso de autossuficiência existencial. Entretanto, grande parte da raça humana acredita em um ser superior - seja o Deus bíblico ou não. Muitos mantêm, ao longo de uma vida inteira, o relacionamento com o sagrado,

sepositam na crença em um ser superior suas aspirações, seus planos e até mesmo os assuntos mais particulares. Dessa forma, tornam Deus o progenitor e causador de todas as ações benéficas em sua vida.

Um exercício interessante é acompanhar a reação de causa e efeito que acontece no relacionamento com o divino. Ao ganhar um presente ou ao acontecer algo salutar para a vida, como reação lógica há uma ação de gratidão pelo recebido. Da mesma maneira, ao presenciar algo desagradável, há uma reação a essa experiência. O convívio com o sagrado é da mesma forma. O crente reage de diferentes maneiras em sua coexistência com seu objeto de devoção.

Como reação à atuação de Deus na vida do ser humano, este expressou, de diversas formas, a sua relação com o divino, quis de alguma maneira materializar o que sentia, o que vivia e, acima de tudo, o que considera que Deus fez em sua vida. Talvez a maneira mais ampla de reação ao divino seja a arte. Por meio de muitas canções, pinturas, representações teatrais, o divino foi demonstrado. Segundo Bowker, “os arqueólogos Jean Clottes e David Lewis-Williams, por exemplo, argumentam que muito da arte rupestre retrata crenças e práticas associadas ao xamanismo” (2004, p. 10). Franco Junior (2001, p. 139) argumenta ainda que a sociedade medieval vivia sob realidade da hierofania, ou seja, a manifestação constante do sagrado. A história é repleta de diversos modelos artísticos religiosos, como o diabo de Dante Alighieri (1265-1321), representado no poema *Comédia* ou *A Divina Comédia*, é um símbolo inesquecível da representação do divino pela arte. Michelangelo (1475-1564) também dialogou constantemente com a temática sagrada. Uma prova disso é sua obra famosíssima no teto da Capela Sistina, na qual simboliza o encontro do humano com Deus, entre outros temas.

A arte em conexão com a religião ao longo de séculos tentou exprimir da abstração numinosa aquilo que, de outra forma, não poderia ser expresso. A poesia é o principal veículo dessa expressão. Através de suas metáforas trouxe reflexões acerca do abstrato, do real e imaginário. Com a arte religiosa, podemos perceber que até o cotidiano está carregado da presença divina. Saber enxergar as pequenas intervenções divinas na vida faz parte dos objetivos da teopoética. Como comenta Torres

A teopoética pede que as pessoas abracem, mais uma vez, um sistema de imagens, histórias e símbolos capaz de virar nossa cultura de cabeça para baixo, dando-nos a oportunidade de nos compreender com a vivência da fé em um evento significativo do presente no qual, de certa forma, estamos todos imersos (TORRES, 2015, p. 204).

Numa investigação da formação da identidade da nação norte-americana, Dorneles faz a seguinte observação:

O processo de formação da identidade e da visão de mundo de uma cultura pode ser conhecido mediante seus textos acumulados e encadeados ao longo da mesma história. [...] Isso se justifica pelo fato de que, nessas experiências, a intuição e a subjetividade se expressam mais livremente do

que no campo da filosofia, da ciência e da tecnologia, em que se busca a racionalidade fria. Por isso, nos textos religiosos e artísticos, as mais profundas crenças, ideias, valores, superstições, temores e esperanças de uma cultura são vivenciados de forma menos racionalizada e mais intuitiva. Nessa perspectiva, as experiências artísticas e religiosas produzem textos que promovem ou conservam a identidade coletiva de uma cultura e sua visão de mundo. Na pesquisa pela identidade profunda da nação norte-americana, portanto, os textos que se relacionam com religião e arte são prioridade (DORNELES, 2012, p. 54-55).

A arte faz parte da cultura de uma sociedade. Ela reflete a cosmovisão de um povo. Por isso, a literatura tornou-se objeto de estudo da teologia. Pois ela é “uma imagem da realidade que revela fatos sobre nossa existência, tanto individual como coletiva. Uma forma de conseguirmos expor nossos sentimentos mais íntimos, nos conhecermos melhor” (GASPARI, 2011, p. 135). Ela pode oferecer uma visão mais profunda e ampla de como o sagrado está sendo retratado pela sociedade. Mais do que isso, ela revela como o sagrado está sendo experimentado e até mesmo vivido pelo homem.

A teopoética, além de ajudar o ser humano a compreender o sagrado, faz a leitura da compreensão que ele tem da temática do divino. Isso é imprescindível, pois ela torna mais viva e dinâmica a relação entre literatura e teologia. Afinal, “mesmo que a literatura fale do imaginário, ela parte do real, do vivido, da experiência de quem escreve e de quem lê” (GASPARI, 2011, p. 135).

Jesus e a teopoética

O uso da teopoética pelos cristãos pode contribuir ainda mais no conhecimento e vivência dos ensinamentos de Jesus Cristo. A teopoética tenta alcançar o inalcançável com a linguagem humana. Através de seus esforços, ela busca captar as nuances da imagem de Deus e faz isso por meio da experiência humana aliada às articulações poéticas da existência.

A verdade que os cristãos estão preocupados em apresentar não pode ser separada do uso da imaginação. O próprio Cristo fazia uso da teopoética toda vez que contava uma parábola, por exemplo. Na parábola, Jesus ambientava uma verdade divina no contexto social e econômico dos seus ouvintes na Palestina, para que eles pudessem compreender mais facilmente as verdades do Mestre. Em outras palavras, o grande modelo do uso da teopoética foi Jesus.

Jesus trouxe um aprofundamento da percepção existencial e tornou isso muito claro através de sua vida na Terra. Sua grande preocupação era que os seus seguidores fossem sensíveis ao humano, capazes de enxergar o sofrimento do próximo, a fim de suprir suas necessidades mais íntimas, sensíveis, também, à compreensão do divino, podendo ouvir a voz de Deus a todo o momento e, dessa forma, tendo mais nítida a noção da missão de pregar o evangelho. Talvez a evidência mais clara disso esteja na

afirmação de Jesus apresentada em Mateus 18:3: “Em verdade vos digo que, se não vos converterdes e não vos tornardes como crianças, de modo algum entrareis no reino dos céus”. Jesus expressa a contraditória ideia de que o verdadeiro discípulo seu deveria ser como uma criança. Em outras palavras, ter a sensibilidade de vida como a criança tinha. Livre de preconceitos, vícios e malícias para poder receber mais plenamente a verdade divina.

Sendo assim, as condições de sensibilidade da infância, as quais Jesus pretendia que os discípulos tivessem, são congênitas à formação da poesia. Com a poesia, assim como com o espírito de uma criança, podemos ter uma visão sensível, cheia de imaginação e disposição para o relacionamento profundo.

JESUS E A POESIA

O apóstolo Paulo comenta que, “na plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho” (Gl. 4:4). No *kairos* de Deus, ou seja, no tempo de Deus (ANDRADE, 2002, p. 199), Jesus veio ao mundo. O Filho encarnado desprestigiou-se ao direcionar-se à Terra, conduzindo consigo a aspiração mais nobre e o mais dificultoso dever: trazer vida aos letárgicos e libertação aos cativos do pecado, isso, sem qualquer mácula. O Cristo esperado e profetizado pelos profetas do Antigo Testamento estabeleceu-se na Terra e, para a admiração do universo, despiu-se de seu poderio celestial; “assumindo a forma de servo, tornando-se semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou” (Fl. 2:7,8a).

“Como pode o arquiteto de um universo de bilhões de galáxias se fazer tão pequeno a ponto de habitar numa ínfima criatura humana?” (CURY, 2000, p. 49). A pergunta de Cury é relevante, pois traz à memória a grandiosidade do ser que dividiu a história: não um mero filósofo, ou um simples líder social, mas o próprio Deus em forma de homem. Haja vista seu caráter divino, Cristo poderia adotar uma postura de distanciamento ou até mesmo tornar-se um homem antissocial, para que não precisasse se misturar com a raça caída. Contudo, a atitude do grande Mestre foi além das expectativas, até mesmo, de seus seguidores.

A relação de Jesus com a raça humana foi profunda, pois ele assim propôs. Cristo escolheu participar intensamente da realidade humana e se envolver com ela, emaranhar-se no sombrio contexto dos homens pecadores, mas sem tomar parte ativa do mesmo, isto é, sem pecado algum. Assim como os seres humanos, enfrentou as piores tentações, não fictícias, mas reais, e as venceu com a vitória da fé (BAILLIE, 1964, p. 18). Textos bíblicos como: “Jesus chorou” (Jo. 11:35), “vendo as multidões, compadeceu-se delas” (Mt. 9:36), “começou a entristecer-se e angustiar-se” (Mt. 26:37), “admirou-se Jesus dele” (Lc. 7:9), dentre outros, demonstram que Jesus se relacionou com as pessoas a sua volta a ponto de acontecer envolvimento de caráter emotivo. Com isso, não houve

distanciamento da pessoa de Cristo com a humanidade, mesmo sendo ele Deus. Pelo contrário, Jesus vinculava cada pessoa que se envolvia intimamente com seu próprio ser e missão (MEIER, 2003, p. 161).

Em cada atitude, em toda palavra pronunciada, Jesus declarou abertamente sua preocupação com o bem-estar dos homens. Dessa forma, descortinou uma faceta de seu irretocável caráter: a sensibilidade existencial. Jesus era sensível. Seu amor pelas pessoas era manifestado nos pequenos gestos de seu precioso tempo: “quem me tocou?” (Lc. 8:45). Cristo deu mostras de sua sensibilidade ao conferir atenção aos esquecidos, recondicionar os miseráveis e conduzir ao âmago da vida aqueles que insistiam em permanecer às margens da sociedade.

A maneira como Cristo se misturou com a humanidade caída, manifestou uma indubitável mostra de sua sensibilidade. De fato, desde seu nascimento, percorrendo seus milagres e obras, a vida de Jesus foi uma vida humilde e atenta aos necessitados (VENDEN, 1990, p. 45). Através dos evangelhos pode-se perceber que Jesus entendeu que, em sua audiência havia diferentes tipos de pessoas, dos mais instruídos aos menos favorecidos. Dessa forma, deveria, em todo momento, ter a percepção adequada a ponto de emoldurar suas mensagens de tal forma, que se fizesse entendido por todos. Uma linguagem complexa causaria um distanciamento de determinado público. Da mesma forma, se apresentasse suas reflexões e ensinamentos não embasados nas Escrituras, não seria considerado por outro grupo.

Jesus e o uso das parábolas

Jesus soube, ao longo de seu ministério, unificar a profundidade da existência humana com a simplicidade do despercebido cotidiano. Ele pendurou suas verdades eternas em pontos e ocasiões negligenciados pela rotina judaica. Para isso, Cristo fez uso de um gênero discursivo chamado parábola. Etimologicamente, o termo “parábola”, segundo Gusso (2013, p. 307, 332), tem sua origem no grego *parabolê*, que, por sua vez junta dois radicais: *para*, “ao lado de”, e *bolê* que vem de *ballô* “jogar, arremessar”. Dessa forma, a etimologia de “parábola” tem o sentido de “lançar ao lado”, “jogar ao lado”, com ênfase na proximidade. Parábola é, “num sentido mais restrito, uma forma literária que, no todo, contém uma comparação” (KAISER, 1958, p. 131). Sendo assim, a união dessas duas palavras, no grego, traz a ideia etimológica de comparar duas realidades colocadas ao lado com o propósito de trazer uma lição de moral para os ouvintes.

Os escritores bíblicos Mateus e Marcos salientam que praticamente toda a exposição discursiva e pedagógica de Jesus foi realizada em parábolas (Mt. 13:34,35; Mc. 4:33,34). Mateus interpreta que Jesus assim fazia “para que se cumprisse o que foi dito

por intermédio do profeta: abrirei em parábolas a minha boca” (Mt. 13:35).³ A constante utilização de parábolas por parte de Jesus, fez dele o grande expoente desse gênero discursivo/literário. Entretanto, com uma leitura mais atenta da Bíblia, especialmente do Antigo Testamento, pode-se perceber que esse gênero discursivo já era utilizado, especialmente por profetas. Textos bíblicos como Juízes 9:8-10; 1 Samuel 10:12; 2 Samuel 12:1-9; 14:1-8, todos apresentam a linguagem metafórica como método ilustrativo, a fim de facilitar a assimilação de uma mensagem. Com isso, os mensageiros de Deus faziam uso das parábolas para transmitir uma prescrição, ou advertência ao povo de Israel, ou mesmo a um homem específico. Jesus, ao proferir discursos parabólicos, utiliza o mecanismo das parábolas, fazendo eco a discursos proféticos presentes no período veterotestamentário.

Jeremias (1986) comenta que, nas narrativas orientais, era muito comum o uso do exagero para evidenciar uma lição, ou princípio. Jesus, ao adotar o uso das parábolas, segue a mesma sistemática dos antigos. “Não se pode atribuir a Jesus todos os traços incomuns nas parábolas. [...] Todavia é certo que em muitos casos as parábolas foram ornamentadas” (JEREMIAS, 1986, p. 25). Bakhtin (1997, p. 281 - 283) observa que o locutor, ao se expressar em um gênero, está carregado de pressuposições dos que vieram antes.

Sendo assim, pudemos perceber que Jesus adotou o uso das parábolas como um recurso para sua pregação e ensino. “Se tentarmos obter novamente o tom original das parábolas, então, sobretudo, uma coisa fica clara: todas as parábolas de Jesus forçam o ouvinte a tomar posições perante Deus e sua missão, pois estão cheias do “mistério de Deus”, (JEREMIAS, 1986, p. 229). Cristo, ao fazer uso desse gênero discursivo, apresenta duas atitudes marcantes: autoridade, pois resgatou um gênero antigo, comum aos judeus e fez isso com originalidade; e benignidade, uma vez que foi um ato que tornou inteligível ao povo uma verdade eterna.

Jesus e o uso da metáfora

Porque compõe a estrutura da parábola, a paráfrase, que é “interpretação ou tradução em que o autor procura seguir mais o sentido do texto que a sua letra; interpretação, explicação ou nova apresentação de um texto que visa torná-lo mais inteligível ou que sugere novo enfoque para seu sentido” (VILLAR, 2001, p. 2127), se manifesta continuamente. Ela, carregada de alegoria, ou seja, arte de pensar outra coisa com as mesmas palavras ou dizer de outra maneira as mesmas coisas (BOURDIEU, 1999,

³ Sobre essa evidente citação do salmo 78:2, Poole (1974, p. 63) destaca que o salmista não necessariamente profetiza algo sobre Cristo, mas analisa a história da relação de Deus para com os judeus. Dessa forma, não foi cumprida no protótipo, mas Jesus faz algo da mesma natureza. Jesus “abriu a boca” para explicar os mistérios de Deus ao povo por meio de parábolas.

p. 39), pretende, de maneira simbólica, transmitir uma mensagem, a fim de elucidar a compreensão dos ouvintes quanto a um princípio existencial, ou até mesmo ajudá-los a desvendar sua visão de mundo. Em outras palavras, quando Jesus estrategicamente pronunciava seus ensinamentos em parábolas, ele estava transmitindo um conceito com ilustrações comparativas para que as pessoas, através de metáforas, aprendessem mais facilmente. Essa atitude de Jesus foi um desvelar de olhos, uma maneira acessível de ajudá-los a compreender um princípio eterno, o mesmo que a criança faz quando porta, em suas falas elementos imaginativos e de assemelhação.

A metáfora, componente fiel das parábolas, foi utilizada quase que constantemente nos discursos de Cristo. Segundo Mendes (2010), etimologicamente

O termo metáfora deriva da palavra grega *metaphorá* através da junção de dois elementos que a compõem - *meta* que significa "sobre" e *pherein* com a significação de "transporte". Neste sentido, metáfora surge enquanto sinônimo de "transporte", "mudança", "transferência" e, em sentido mais específico, "transporte de sentido próprio em sentido figurado". De fato, e tendo como base o significado etimológico do termo, o processo levado a cabo para a formação da metáfora implica necessariamente um desvio do sentido literal da palavra para o seu sentido livre; uma transposição do sentido de uma determinada palavra para outra, cujo sentido originariamente não lhe pertencia (MENDES, 2010).

Na metáfora, instrumentos verbais são utilizados para descrever determinada situação ou objeto que não possui, mas que o contexto transmite a determinada relação, podendo assim, ser subentendido pelo ouvinte, ou leitor. Ela tem um poder marcante de estimular emoções.

Ela [metáfora] pode ser mais familiar e pode afetar o ouvinte de outras maneiras, particularmente despertando respostas emocionais. Embora uma imagem valha mais do que dez mil palavras para certos efeitos, não é fácil traçar uma imagem de certas propriedades dos objetos, e estas, na maior parte das vezes, são precisamente as propriedades tratadas com sucesso por meio da extensão metafórica (SKINNER, 1978, p. 126).

Como apresentado, Jesus fez uso das parábolas para, dentre vários motivos, facilitar o entendimento de sua audiência, servindo-se de uma linguagem comum a ela. Um exemplo claro disso são suas comparações do Reino dos céus com objetos triviais para seus ouvintes: "o Reino dos céus é semelhante a um grão de mostarda" (Mt. 13:31), "o Reino dos céus é semelhante a um tesouro oculto no campo" (Mt. 13:44), "o Reino dos céus é semelhante a uma rede" (Mt. 13:47), dentre outras. A todo o momento Cristo empregou comparações com o fito de favorecer o entendimento de seu intuito eterno pelos finitos seres humanos. Uma vez que as metáforas estão presentes nas parábolas, pode-se dizer que a fala de Cristo, por vezes, é metafórica.

Foi realizado, para conteúdo deste trabalho, um levantamento no livro bíblico de Mateus para descobrir quantas vezes Jesus fez uso de metáforas em suas proposições

presentes no primeiro evangelho. Os versículos que apresentam alguma metáfora estão apresentados no quadro abaixo⁴:

Quadro 1 – Uso de metáforas por Jesus no evangelho de Mateus.

4:19	7:8	10:29	16:26	26:26
5:3	7:13	10:34	17:20	26:28
5:4	7:14	10:38	18:3	26:29
5:6	7:15	10:39	18:5	26:38
5:8	7:16	11:7	18:6	26:39
5:13	7:17	11:16	18:8	26:41
5:14	7:18	11:17	18:9	26:42
5:16	7:20	11:26	19:24	Par. 13:3-8
5:29	7:24	11:30	20:22	Par. 13:24-30
5:30	7:25	12:29	20:23	Par. 13:31-32
6:2	7:26	12:33	21:16	Par. 13:33
6:3	7:27	12:34	21:44	Par. 13:44
6:21	8:20	12:35	23:4	Par. 13:45-46
6:22	8:22	13:12	23:33	Par. 13:47-50
6:23	9:12	13:52	23:37	Par. 18:23-24
6:24	9:15	15:8	24:27	Par. 20:1-5
6:26	9:16	15:11	24:28	Par. 21:28-31
6:28	9:17	15:13	25:30	Par. 21:31-39
6:29	9:36	15:24	25:32	Par. 22:1-14
6:30	9:37	15:26	25:33	Par. 24:32-33
6:34	9:38	16:6	25:35	Par. 24:45-51
7:3	10:6	16:18	25:36	Par. 25:1-11
7:4	10:16	16:19	25:40	Par. 25:14-30a
7:5	10:27	16:23	25:42	
7:6	10:28	16:24	25:43	
7:7		16:25	25:45	

Fonte: Elaboração Própria, 2016..

Como apresentado, em Mateus, são 110 versículos em que Jesus usa de metáforas (sem contar as parábolas). Se considerarmos que o evangelho inteiro possui 1.071 versículos, e ao número de 110, adicionarmos os 93 versículos em que Jesus narra parábolas, pode-se dizer que as parábolas ocorrem em 18,95% dos versículos do evangelho, praticamente um quinto dos versículos em Mateus. Ou ainda, dos 1071

⁴ A abreviação “par.” é referente à parábola; as perícopes precedidas por essa abreviação são citações longas de uso com metáfora dentro do contexto de uma parábola.

versículos de Mateus, 631 contêm alguma espécie de fala de Jesus. Isso significa dizer que, se Jesus faz uso de metáforas em 203 versículos, praticamente um terço da fala de Jesus no evangelho de Mateus contém metáforas. Sendo assim, percebe-se que Jesus empregou uma fala metafórica em praticamente toda vez que pretendeu transmitir um ensinamento de um princípio ou doutrina. Habitualmente, ao se relacionar com o povo, Jesus criava ilustrações corriqueiras para apresentar uma verdade eterna.

Jesus e o convite a ser criança

Uma conhecida metáfora do evangelho de Mateus é quando Jesus demonstrou sua rejeição do tradicionalismo local. Nessa ocasião, ele afirma que há a necessidade de ser como criança para se herdar o reino dos céus (Mt. 18:3). Tal afirmação calou com espanto os ouvidos de seus seguidores. Deveriam eles, sua audiência, voltar a ser o que foram, abrindo mão dos privilégios conquistados. Há aí uma ideia de regresso, perda e submissão. Afinal, as crianças, naquele tempo, carregavam o *status* da insignificância (TASKER, 1991, p. 139).

A mensagem de Jesus é subjetiva, metafórica; Cristo não apresentou uma justificativa direta, mas sua atitude foi uma advertência à falta de sensibilidade dos que o seguiam (SPENCE; EXELL 1977, p. 208). Hendriksen e Kistemaker (2004, p. 687 a 688) especificam que Jesus se preocupou com a falta de sensibilidade que seus seguidores demonstravam com respeito à aproximação de sua agonia. Pelo contexto da perícopa, em primeira instância, o objetivo de Cristo foi que seus correligionários alcançassem, além da sensibilidade, a mesma humildade contida no recôndito da infância.

Nesse momento, Jesus reconsiderou o esquecido e reajustou os holofotes para o valor da infância. Uma característica universal da criança é sua aptidão para o relacionamento sem convencionalismo. Korczak comenta:

O espírito democrático da criança não conhece hierarquia: sofre da mesma forma diante da fadiga do trabalhador, da fome de um camarada, da miséria de um burro de carga, do suplício de uma galinha sendo degolada. O cachorro e o pássaro são seus próximos, a borboleta e a flor, seus iguais. Descubrem um irmão numa pedra ou numa concha (KORCZAK, 1984, p. 27-28).

Severino salienta que:

Muito aprendemos com as crianças. Mais ainda nos é dado aprender quando as reconhecemos como pequenos poetas, pequenos filósofos. Elas são capazes de ver com olhos novos, com olhos livres. Assim, nos chamam a ver o que nunca vimos e a rever o que já tínhamos visto, mas com outro olhar (SEVERINO, 2013, p. 23).

A criança carrega consigo certo desprendimento dos vícios da fase adulta da vida, o que a torna suscetível ao contato com a poesia, uma vez que “egoísmo e abstração

geram modos de sentir, agir e falar muito distantes das condições em que se produz a poesia” (BOSI, 1977, p. 111). A poesia torna o ser humano mais sensível ao mundo, ao próximo, à natureza. É como se na poesia o ser humano voltasse a ser criança coberto da “percepção de detalhes e singularidades que passam despercebidos pelos adultos” (SEVERINO, 2013, p. 22). Talvez seja até possível ver uma relação entre o seguidor de Jesus – ao anuir ao chamado de ser criança – e a existência da poesia como marca subjetiva no discurso de Cristo.

Clemente de Alexandria fez uma significativa análise da pedagogia de Cristo, ao ressaltar que ele chama de criancinhas todos o que se relacionam intimamente com Ele. Toda vez que alguém não deixava que as crianças se aproximassem dEle, Ele dizia:

“Deixem as criancinhas e não as impeçam de vir até mim, pois delas é o reino dos céus” (Mateus 19:14). O que quer dizer, o próprio Senhor esclarecerá, afirmando: “Se vocês não se converterem e se tornarem como estas criancinhas, de modo algum entrarão no reino dos céus” (Mateus 18:3). Ele não está aí alegorizando sobre a regeneração, mas nos incentiva à assimilação da simplicidade das crianças (ALEXANDRIA, 1.5.12, 2016).

O fato de ser considerado como criança pode causar estranhamento. Afinal, a ideia de regresso e submissão nunca é bem-vinda aos que já conquistaram a independência na vida. Entretanto, o propósito divino é superior a qualquer especulação negativa do fato. Aqueles que são como criança, na visão de Cristo, “têm a Deus como único Pai, simples, infantis e puros” (ibid, 1.5.17, 2016). Na pedagogia de Cristo, “a perfeição está com o Senhor, que ensina sempre, e a infância e a puerícia conosco, que aprendemos sempre” (ALEXANDRIA, 1.5.18, 2016). Ou seja, vivenciar a infância na fase adulta, é ter a postura de alguém que a todo o momento está disposto a aprender, escutar, perscrutar; livre de sentimentos maliciosos e desprendido de pressupostos.

A alguém assim Deus cerca de ajuda. Da maneira, pois, como os pais e as mães olham com mais doçura para os potros dos cavalos, os pequeninos bezerros dos bois, os filhotes dos leões, as corças dos veados, e para o filhinho de um homem, assim também o Pai de todos aceita os que fugiram para Ele e, lhes tendo concedido regeneração pelo Espírito para a adoção, os reconhece como ternos e ama apenas a estes, e os ajuda e luta por eles. (ALEXANDRIA, 1.5.22).

Jesus usa e transmite uma singular lição a todos aqueles que desejam seguir seu exemplo de vida: ser sensível ao mundo. Ao convidar os adultos a serem como crianças, transmitiu a mensagem implícita de que sua própria atitude de ser, era tal qual a de uma criança, desprendida de vícios e preconceitos. Da mesma forma, Jesus demonstrou que possuía uma característica possível a qualquer homem que desejasse observar a vida pela ótica infantil, a de ser um poeta. Ele foi um poeta pela maneira de ver o mundo, de se relacionar com as pessoas, de cuidar dos casos mais complexos com naturalidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho procurei mostrar que, apesar de a cada grande revolução mundial – seja cultural, industrial, ou tecnológica – ter perdido espaço no horário nobre da vida das pessoas, a poesia tem resistido de forma resiliente. A sua resistência comprova seu poder de persistência mesmo em meio à sociedade cada vez mais imediatista e pouco reflexiva. Pude mostrar que ela transmite diferentes benefícios de vida, tanto para os que a produzem, quanto para os que a leem, e ainda, seguindo o exemplo das crianças e do próprio Jesus, ela é benéfica para aqueles que a vivem.

Pude também sugerir que viver poeticamente é observar o mundo com um olhar mais aprofundado, mais atento aos detalhes, capaz de dar valor àquilo que foi esquecido pelo tempo. Aqueles que vivem a poesia aprendem a enxergar novas possibilidades para os desclassificados, assim como Jesus fazia. O convívio com a poesia ajuda a educar a sensibilidade, a inteligência, para que, com a imaginação e atenção, o homem se torne, não somente leitor de estereótipos, mas leitor de interiores, de significados e de alma. De fato, a poesia devolve a beleza ao mundo e foi para a beleza, a criação e o afeto, que os seres foram criados.

A poesia mais pura é encontrada naqueles que a vivem espontaneamente, como o caso das crianças. São elas que fazem as indagações primordiais do universo, assim como a filosofia. São elas que vivem autenticamente a vida livre de preconceitos e vícios. Nessas condições de sensibilidade experiencial e prazer santo, a poesia nasce. O relacionamento intencional com os pequenos seres pode se tornar um grande aprendizado de vida, capaz de resgatar significados e redimensionar valores.

Para o estudo da poesia vinculada a assuntos religiosos e à fé, não se pode abrir mão de analisar um importante campo da área literária, chamado teopoética. Neste trabalho, pude transmitir as dificuldades históricas que o diálogo entre literatura e teologia enfrentou ao longo das eras. De um lado, a teologia criticou a arte produzida em padrões morais baixos e, por vezes, inexistentes. De outro lado, a arte criticou a teologia por limitar a atuação dos artistas. Esse embate perdurou por anos, e ainda perdura em muitos lugares. Entretanto, a ideia de convivência tem ocupado espaço cada vez maior, mesmo que vagarosamente. A verdadeira visão teopoética compreende que a verdade que os cristãos são responsáveis por apresentar ao mundo, não pode ser desvinculada do uso da imaginação. Sendo assim, o diálogo entre esses dois modelos de pensamento é, e deve ser possível para benefício daqueles que se preocupam em tornar a vida um modelo de testemunho divino.

Por fim, mostrei que o grande exemplo de poesia prática foi Jesus Cristo. Através de seu método discursivo impregnado de metáforas, Jesus tornou as verdades eternas compreensíveis para aqueles que se relacionavam com ele. Cristo viveu a poesia toda vez que se inclinou para atender os esquecidos, e ouvir os oprimidos pelo contexto

judaico. Viveu poeticamente ao ser sensível às pessoas, fazendo a leitura do coração de cada um, ao invés de se limitar às circunstâncias da vida. Ele ainda demonstrou que o verdadeiro cristianismo é caracterizado pelo espírito infantil, livre de preconceitos, malícias, paradigmas e vícios comportamentais. O grande plano de Jesus é o da restauração; criar tudo outra vez, transformar. Esse processo pode iniciar em vida. Toda vez que alguém decide ser como criança, além de estar mais próximo do Reino dos céus, está mais perto do plano redentivo de Deus. A criança, em seu estado inicial, está mais próxima do ideal de Deus. Somente aqueles que forem como crianças, herdarão o Reino dos céus.

REFERÊNCIAS

- ACHCAR, Francisco. **Platão contra a poesia**. Revista USP, Dez-Fev, 1990-1991.
- ALEXANDRIA, Clemente. **Todos os que se preocupam com a verdade são considerados como crianças por Deus**. Tradução de Milton Torres. No prelo 2016.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Poesia completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguiar, 2002.
- ANDRADE, Claudionor Corrêa de. **Dicionário teológico**. Rio de Janeiro, CPAD. 2002.
- ANTONIO, Severino. **A utopia da palavra: linguagem, poesia e educação - algumas travessias**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2002.
- ANTONIO, Severino. **Uma pedagogia poética para as crianças**. Americana: Adonis, 2013.
- ARISTÓTELES. Poética. In: ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. **A poética clássica**. São Paulo: Cultrix, 2007.
- ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1975.
- BACHELARD, Gaston. **A terra e os devaneios da vontade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- BAILLIE, Donald M. **Deus estava em Cristo: ensaio sobre a encarnação e a expiação**. São Paulo, SP: Aste, 1964.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1997.
- BARROS, Manoel de. **Livro sobre nada**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.
- BENJAMIN, Walter. **Livros infantis antigos e esquecidos**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BORDELOIS, Ivonne. **A palavra ameaçada**. Rio de Janeiro: Vieira e Lent, 2005.
- BOSI, Alfredo. **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Cultrix, 1977.
- BOURDIEU, P. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- BOWKER, J. **O livro de ouro das religiões: a fé no ocidente e oriente, da pré- história aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- CALVINO, Ítalo. **Seis propostas para o próximo milênio**. São Paulo: Companhia das

Letras, 1990.

COHEN, Jean. **A Plenitude da linguagem**: teoria da poeticidade. Coimbra, Portugal: Almedina, 1979.

CROCE, Benedetto. **A poesia**. Porto Alegre: Edições da Faculdade de Filosofia da Universidade do R. G. do Sul, 1967.

CURY, augusto. **O mestre da sensibilidade**: análise da inteligência de Cristo. São Paulo: Academia de Inteligência, 2000.

DORNELES, Vanderlei. **O último império**: a nova ordem mundial e a contrafação do reino de Deus. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2012.

FERRAZ, Salma. A esfinge pejada de mistérios: travessias e travessuras de Judas. **Estudos da religião**. São Bernardo do Campo, ano 20, dez. 2006.

FERRAZ, Salma (Org.). **Pólen do divino**: textos de teologia e literatura. Blumenau: Edifurb; Florianópolis: FAPESC, 2011.

GASPARI, Silvana de. Tecendo comparações entre teologia e literatura. In: FERRAZ, Salma (Org.). **Pólen do divino**: textos de teologia e literatura. Blumenau: Edifurb; Florianópolis: FAPESC, 2011.

GUSSO, Antônio Renato. **Gramática instrumental do Grego**: Do alfabeto à tradução a partir do Novo Testamento. Passo a passo. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013.

HAVELOCK, Eric. **Prefácio a Platão**. Campinas: Papyrus, 1996.

HUYGHE, R. **Sentido e destino da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

JEREMIAS, Joachim. **As Parábolas de Jesus**. São Paulo, SP: Paulus, 1986.

KAISER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária**. São Paulo: Martins Fontes, 1958

KIRINUS, Glória. **Synthomas de poesia na infância**. São Paulo: Paulinas, 2011.

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

LYRA, Pedro. **Conceito de poesia**. São Paulo: Ática, 1996.

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

MANZATTO, Antonio. **Teologia e literatura**. São Paulo: Loyola, 1994.

MENDES, P. "Metáfora". In CEIA, C. **E-dicionário de termos literários**. Disponível em: <<http://www.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/M/metafora.htm>> Acesso em: 09/11/16.

MEIER, John Paul. **Um Judeu Marginal**: repensando o Jesus Histórico. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2003.

NUNES, Benedito. **Crivo de papel**. São Paulo: Ática, 1999.

- OTTO, Rudolf. **O sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- PAZ, Otavio. **O arco e a lira**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- PLATÃO. **A república**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d.
- POE, Edgar Allan. Carta a B__. In: CHIAMPI, Irlemar (Coord.). **Fundadores da modernidade**. São Paulo: Ática, 1991.
- POOLE, Matthew. **A commentary on the holy Bible**. United States: Banner of Truth Trust, 1974.
- POUND, Ezra. **ABC da literatura**. São Paulo: Cultrix, 2006.
- QUINTANA, Mario. **Literatura comentada**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Ensaio sobre a origem das línguas**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ROZAKIS, Laurie E. **How to interpret poetry**. New York: Macmillan, 1998.
- SHELLEY, Percy. **Defesa da poesia**. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- SKINNER, B. F. **O Comportamento Verbal**. São Paulo: Cultrix, 1978.
- TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 2004.
- TODOROV, Tzvetan. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Martins Fontes, 1980.
- TORRES, Milton. Teopoética. In: SUÁREZ, Adolfo S. (Org.). **Manual do educador**: princípios para integrar a fé e o ensino-aprendizagem. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2015.
- VENDEN, Morris L. **Como Jesus tratava as pessoas**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990.
- VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- VILLELA-PETIT, Maria da Penha. **Platão contra a poesia**. Belo Horizonte: Kriterion, 2003.