



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ANDRÉ ALBERTO MENDES RESENDE PEREIRA

«Deus continua a falar»
Breve auscultação teológica de *Em Teu Ventre*,
de José Luís Peixoto

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor José Pedro Lopes Angélico

Porto
2025

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Lurdes e Henrique,
de quem aprendo continuamente o dar-se inteiro por amor.

À Joana, à Maria e ao Lucas,
que abrem permanentemente em mim frestas de luz e
com quem, por quem e para quem tudo vale a pena.

Ao Pedro e ao Zé Pedro,
com quem os lugares de encontro na palavra partilhada
se fazem pão da amizade e da alegria.

A quantos têm sido para mim, de tantos modos, rosto de Cristo,
em quem podemos autenticamente saber-nos quem somos.

AGRADECIMENTOS

À família e aos amigos que são família, pelo estímulo, pelo amparo e pela paciência oferecidos ao longo do caminho.

Ao orientador da dissertação, por todos os contributos para a concretização deste passo e pela disponibilidade sempre próxima.

Ao reitor do Santuário de Fátima e aos colegas de trabalho, companheiros de jornada e no serviço, pela sintonização fraterna e solidária comigo nesta peregrinação.

Aos professores da Faculdade de Teologia que em mim despertaram o pressentimento de uma vocação-teológica-a-cumprir, pelas sementes germinadas ou à espera de germinar.

ÍNDICE GERAL

DEDICATÓRIA	2
AGRADECIMENTOS	3
ÍNDICE GERAL	4
RESUMO E PALAVRAS-CHAVE	6
ABSTRACT AND KEYWORDS	7
SIGLÁRIO E ABREVIATURAS	8
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1. TEOLOGIA E LITERATURA: CONSIDERAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS	13
1.1. Da exclusão à inclusão teológica da literatura	14
1.1.1. <i>À margem do diálogo: traços de identidade da literatura</i>	15
1.1.2. <i>Na antecâmara (do regresso) de um diálogo: a pertinência de uma relação</i>	17
1.1.3. <i>À mesa de um diálogo: teologia e literatura na contemporaneidade</i>	20
1.2. Literatura como revelação	23
1.2.1. <i>Nas entranhas do sentido: o imaginário na literatura e na teologia</i>	25
1.2.2. <i>Da literatura como locus anthropologicus significativo para a teologia</i>	27
1.2.3. <i>Da teologia como locus anthropologicus significativo para a literatura</i>	29
1.2.4. <i>Da literatura como locus theologicus</i>	32
1.3. Literatura e inquietação pelo absoluto	33
1.3.1. <i>Experiência, escrita e palavra</i>	34
1.3.2. <i>Das condições para uma literatura que se inquieta pelo absoluto</i>	35
1.3.3. <i>Das condições para o recurso à literatura neste horizonte</i>	37
CAPÍTULO 2. O DIÁLOGO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA EM PORTUGAL	39
2.1. A fé e a experiência cristãs na história da literatura portuguesa	40
2.1.1. <i>Breve preâmbulo: a “literatura religiosa” nas épocas medieval e moderna</i>	42
2.1.2. <i>Da “literatura religiosa” a uma literatura sensível à religião e à questão de Deus</i>	45
2.1.3. <i>A segunda metade do século XX: Deus como interrogação?</i>	50
2.2. Inquietação pelo absoluto na poesia portuguesa do século XXI	57
2.2.1. <i>Primeiros traços de uma fisionomia literária: que poesia nos traz o século XXI?</i>	58
2.2.2. <i>Esboço de uma sistematização: alguns temas-fortes presentes nesta poesia</i>	59
2.3. Teotopologia literária e literatura portuguesa contemporânea	61
2.3.1. <i>Na esteira de uma interrogação e nos limites de uma definição</i>	62
2.3.2. <i>Percurso(s) de indagação teotopológica na literatura portuguesa contemporânea</i>	64

CAPÍTULO 3. <i>EM TEU VENTRE</i> (J. L. PEIXOTO): BREVE AUSCULTAÇÃO TEOLÓGICA.....	70
3.1. Às portas de <i>Em Teu Ventre</i>: o autor e a obra	71
3.1.1. <i>O autor: breve nota biográfica e bibliográfica.....</i>	72
3.1.2. <i>A obra: do seu lugar e da sua natureza</i>	74
3.2. No interior de <i>Em Teu Ventre</i>: matéria-prima, forma e conteúdo	77
3.2.1. <i>O evento Fátima, hímus da obra.....</i>	78
3.2.2. <i>A forma e o conteúdo narrativo da obra.....</i>	81
3.3. A partir de <i>Em Teu Ventre</i>: ressonâncias e interpelações teológicas.....	86
3.3.1. <i>Da atualidade do diagnóstico de um tempo centenário.....</i>	87
3.3.2. <i>Da ousadia de um renovado olhar sobre a história.....</i>	89
3.3.3. <i>Da importância de uma ativa perscrutação da realidade e da experiência humanas.....</i>	90
3.3.4. <i>Da atualidade de uma reflexão sobre as feições maternais do rosto e do amor de Deus.....</i>	92
3.3.5. <i>Do luminoso horizonte profético-salvífico de esperança a partir de Fátima</i>	94
3.3.6. <i>De uma pertinente e necessária «enunciação poética de Deus».....</i>	95
3.3.7. <i>Do imperativo de uma renovação da racionalidade e da linguagem teológicas.....</i>	99
CONCLUSÃO	103
BIBLIOGRAFIA.....	106

RESUMO E PALAVRAS-CHAVE

A presente dissertação situa-se nos territórios de fronteira da teologia fundamental, configurando-se com os traços reflexivo-hermenêuticos da chamada teoliterária/teopoética, tendo por objetivo, a partir da obra literária tomada como matéria-prima e fonte para a auscultação teológica, assim como para o itinerário a partir daí delineado, aprofundar a densa e significativa trama do diálogo entre teologia e literatura, reconhecida esta como especial caixa de ressonância do humano e de quanto o habita, singular lugar este, também, de reverberação da voz de Deus. A reflexão concretizar-se-á num ritmo ternário: principiando por perscrutar epistemologicamente esse diálogo entre teologia e literatura, seguirá por um percurso histórico-analítico por essa relação no contexto específico da literatura portuguesa, para desembocar finalmente na auscultação teológica propriamente dita de *Em Teu Ventre*, de José Luís Peixoto. Situando-nos nesses lugares transfronteiriços em que se move a teoliterária/teopoética, este trabalho assume a interdisciplinaridade como *praxis* frequente, particularmente em referência à literatura, à antropologia ou à história.

Palavras-chave: Teologia e Literatura; Teoliterária/Teopoética; Teotopologia literária; Literatura portuguesa contemporânea; José Luís Peixoto; Fátima; Experiência humana.

ABSTRACT AND KEYWORDS

This dissertation is situated in the frontier territories of fundamental theology, configured with the reflexive-hermeneutic features of the so-called theoliterary/theopoetics, aiming to deepen, based on the literary work taken as raw material and source for the theological listening, as well as for the itinerary outlined from there, the dense and significant mesh of the dialogue between theology and literature, recognized as a special sounding board of the human and all that inhabits it, this singular place, also, of reverberation of the voice of God. The reflection will be carried out in a ternary rhythm: starting with an epistemological scrutiny of this dialogue between theology and literature, it will follow a historical-analytical path through this relationship in the specific context of Portuguese literature, to finally lead to the theological listening of *Em Teu Ventre*, by José Luís Peixoto. Placing ourselves in these cross-border spaces inhabited by theoliterary/theopoetics, this work assumes interdisciplinarity as a frequent praxis, particularly in reference to literature, anthropology, and history.

Keywords: Theology and Literature; Theoliterary/Theopoetics; Literary Theotopology; Contemporary Portuguese Literature; José Luís Peixoto; Fatima; Human Experience.

SIGLÁRIO E ABREVIATURAS

1Cor	Primeira Carta aos Coríntios
1Pe	Primeira Carta de Pedro
Ap	Apocalipse
c.	<i>circa</i> (por volta de, em torno de, cerca de)
cf.	confrontar/conferir
coord.	coordenado por
dir.	dirigido por
diss.	dissertação de
ed.	editado por
Gn	Gênesis
GS	Constituição pastoral <i>Gaudium et Spes</i> sobre a Igreja no mundo atual
Is	Livro de Isaías
Jb	Livro de Job
Jo	Evangelho segundo São João
Jr	Livro de Jeremias
n.º	número
pref.	prefácio
s. d.	sem data
s. p.	sem página
sel.	seleção
t.	tomo
vol.	volume

*Deus continua a falar, mas não faz questão de que o
escutemos, prefere que reparemos numa casa de paredes
mal pintadas. E, mesmo através da neblina, talvez a
madrugada esteja a ponto de nascer.*

José Luís Peixoto, Em Teu Ventre

INTRODUÇÃO

O texto que nestas páginas se abre consubstancia o trabalho de investigação levado a cabo em ordem à conclusão do Mestrado Integrado em Teologia. A presente dissertação apresenta-se, assim, como fruto desse labor recente, mas também, em última análise, como resultado de um percurso académico iniciado há já quase duas décadas, no ano letivo de 2006-2007, e que circunstâncias biográficas e pessoais do aluno-autor vieram a conduzir ao desenlace neste já distante ano de 2025. Não cabem aqui as razões e causas da sinuosidade deste percurso invulgar; mas cabe o apontamento sobre a persistência do interesse profundo por esta ciência que, desde os inícios do referido percurso, e não obstante os altos e baixos que conheceu, se nos assomou — e assim prevaleceu, contra todas as dificuldades — não como caminho instrumental em ordem a um determinado fim específico, mas como dimensão despertada e acolhida como autenticamente vocacional.

Neste percurso, persistente tem sido também o especial interesse pessoal e académico pelos âmbitos de reflexão da teologia fundamental e, nela, por quanto se relaciona com esse profundo e rico lugar que é a experiência humana.

Neste horizonte, desde cedo se desejou empreender uma investigação que nos conduzisse por uma questão relevante e atual para a reflexão teológica nesta específica área de estudos da teologia. Veio a emergir, no quadro da nossa frequência de um seminário teológico dedicado à indagação teológica a partir da literatura portuguesa, o vislumbre dessa possibilidade de enveredar pelos caminhos da relação dialogal entre teologia e literatura. Fixada essa opção, não tardou que a obra *Em Teu Ventre*, de José Luís Peixoto, se definisse como “pretexto” e “texto” para o processo de escuta — de auscultação teológica — que desejávamos concretizar.

A dissertação «*Deus continua a falar*». *Breve auscultação teológica de Em Teu Ventre, de José Luís Peixoto* situa-se, portanto, nos territórios de fronteira da teologia fundamental, configurando-se com os traços reflexivo-hermenêuticos da chamada teoliterária/teopoética, tendo por objetivo, a partir da obra literária tomada como matéria-prima e fonte para aquela auscultação, assim como para o itinerário a partir daí delineado, aprofundar a densa e significativa trama do diálogo entre teologia e literatura, reconhecida esta como especial caixa de ressonância do humano e de quanto o habita, singular lugar este, também, de reverberação da voz de Deus.

A reflexão concretizar-se-á num ritmo ternário: principiando por perscrutar epistemologicamente esse diálogo entre teologia e literatura, seguirá por um percurso histórico-

analítico por essa relação no contexto específico da literatura portuguesa, para desembocar finalmente na auscultação teológica propriamente dita de *Em Teu Ventre*, a obra em mãos.

Assim, o primeiro capítulo desenhará algumas considerações epistemológicas fundamentais a respeito deste diálogo entre teologia e literatura. Abordará as razões e os modos desta relação, procurando, com esse intuito de fundamentação: primeiro, sinalizar a progressividade do caminho de aproximação e inclusão teológica da literatura; depois, dissertar sobre a literatura como lugar de revelação; finalmente, apontar horizontes sobre a sua orientação para o absoluto.

Analisada a relação entre teologia e literatura, o segundo capítulo oferecerá um olhar sobre a forma e o conteúdo desse diálogo no específico contexto português, de modo breve e exploratório. Princípios por um olhar introdutório sobre os modos como a fé e a experiência cristãs se manifestaram literariamente ao longo da história em Portugal, com enfoque na época contemporânea; depois, debruçar-se-á sobre os traços de inquietação pelo absoluto que podemos encontrar na poesia portuguesa do século XXI; por fim, apontar-se-ão as linhas de uma teotopologia literária da literatura portuguesa contemporânea.

Chegados ao último passo do percurso, enveredaremos, no terceiro capítulo, por uma análise, teologicamente motivada, da obra literária que nos abriu para este caminho, *Em Teu Ventre*, tendo naturalmente presente quanto se explorou ao longo da dissertação até aí chegar. O capítulo inicia por uma breve caracterização do autor e da obra, assim como do “mundo” que lhe subjaz; analisa, depois, os traços mais marcantes da obra, procurando aí detetar algumas das interpelações para a teologia que o último passo do capítulo tratará de explorar.

Situando-nos nesses lugares transfronteiriços em que se move a teoliterária/teopoética, este trabalho assume a interdisciplinaridade como *praxis* frequente, para não dizer constante, particularmente em referência à literatura (de forma naturalmente mais transversal), à antropologia ou à história. Embora não se leve a cabo um labor do âmbito específico dos estudos literários — mesmo quando se toma por centro da análise uma obra literária concreta —, estes são amiúde convocados para a reflexão, nomeadamente nas duas primeiras do segundo capítulo (e, apesar de de modo mais ensaístico, na sua terceira parte) e na segunda parte do terceiro capítulo (quando se explora o interior da obra que motiva esta auscultação teológica, muito embora sem pisar específica e rigorosamente os terrenos da crítica literária ou dos estudos literários *stricto sensu*). O segundo capítulo tem, na sua primeira parte, a história, especificamente a história da literatura, em perspetiva histórico-analítica, como interlocutora preponderante. O primeiro capítulo e a última parte do último são aqueles em que o método e a reflexão são mais propriamente teológicos, mas sempre em horizonte interdisciplinar, designadamente pelo diálogo com a literatura, antes de tudo, mas também com a antropologia

e, aqui em menor escala, a história. A pluralidade das perspectivas convocadas interdisciplinarmente abre horizontes que, a nosso ver, são pedra-de-toque para um trabalho teológico que se queira, hoje mais do que nunca, revestido de significatividade e relevância, em esquiva a uma autorreferencialidade fechada e infecunda, privilegiando os horizontes de abertura e diálogo de que a teologia não deve prescindir, sob pena de não cumprir a sua missão.

CAPÍTULO 1. TEOLOGIA E LITERATURA: CONSIDERAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS

*A questão do homem não é menos teológica
do que a questão de Deus.*

Hannah Arendt¹

*Procuram [a literatura e as artes] 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.*

GS 62²

O primeiro capítulo deste nosso percurso desenha, a traços largos, algumas das considerações fundamentais a ter em linha de conta se se pretende indagar sobre os diálogos entre teologia e literatura. Perpassa, pois, ainda que não exaustivamente, os “porquês” e os “comos” desse relacionamento dialógico entre duas ciências humanas que nem sempre foram vistas como passíveis de interconexão, mas cujas afinidades se revelam de tal forma inegáveis — e com um tal potencial de intercomunicabilidade e iluminação mútua — que o processo de aproximação parece ser, hoje, decisivo e irrevogável, mesmo se sempre incipiente.

Os passos deste capítulo de breve fundamentação epistemológica apontam precisamente esse horizonte de aproximação e interpenetração, procurando, primeiro, sinalizar a progressividade do caminho de aproximação e inclusão teológica da literatura, depois, dissertar sobre a literatura enquanto lugar de revelação e, finalmente, apontar alguns horizontes no âmbito da sua orientação para o absoluto.

¹ A citação de Hannah Arendt que serve de epígrafe a este capítulo (extraída da sua obra de referência *La condición humana*) chega-nos, sem aposição de detalhe bibliográfico, através de Adolphe Gesché, *El sentido. Dios para pensar VII* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004), 175. A tradução do espanhol é da nossa responsabilidade. Assim ocorrerá ao longo de todo o texto, sempre que se citem fontes em língua estrangeira.

² Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, «Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis», *Acta Apostolicae Sedis* 58, nº 15 (1966): 1083.

1.1. Da exclusão à inclusão teológica da literatura

A abertura da reflexão sobre a relação³ entre a teologia e a literatura, nomeadamente na ótica do reconhecimento e da explanação de uma não linearidade nesta relação — a qual verificaremos não ser nem uma realidade ainda adquirida, mesmo se cada vez mais amplamente estabelecida, muito menos uma realidade desde sempre existente —, a ponto de podermos falar precisamente da transmutação de uma condição a outra — primeiro, de exclusão, depois, de inclusão —, poderia fazer-se pelo recurso à síntese que René Latourelle faz na entrada do *Diccionario de Teología Fundamental* dedicada ao termo “literatura”:⁴

[...] até uma época muito recente, a literatura não ocupou na teologia mais do que um lugar muito obscuro, vergonhoso até, acompanhado por vezes da injúria “Não é mais do que literatura!”; um juízo, evidentemente, que desqualificava mais a teologia do que a literatura. Deste modo, a antropologia viu-se privada, durante muito tempo, de um “lugar” prodigiosamente rico.⁵

Neste breve passo, o teólogo canadiano dá-nos imediata conta desse primeiro estado de exclusão e de preconceito, que persistiu até muito perto do nosso tempo, apontando desde logo a perda, antes de tudo para a própria teologia, resultante de tal postura. Ressalta prontamente à vista, pois, que é de não-relação que começamos por falar, até podermos progressivamente constatar as primícias de um diálogo que, assim se procurará assinalar, é hoje reconhecidamente uma realidade, ainda que sempre *in fieri*, permanentemente em aquisição, porque jamais conquistada e em contínuos desenvolvimento e tensão, sempre carecida de um esforço que impeça o esmorecer do diálogo e favoreça a estabilização dos laços.

Começemos por debruçar-nos brevemente sobre os traços-base de um esboço de identidade da literatura, procurando aí descortinar, desde logo, as portas entreabertas à teologia, donde possamos mais consistentemente partir em busca de explorar os caminhos da progressiva aproximação entre ambas e dos mútuos contributos.

³ Seria, talvez, mais adequado falar de “relações” (ou, ao menos, de “modos de relação”). Com efeito, é, a nosso ver, de tal forma poliédrica esta relação entre teologia e literatura que, ainda que a nomeemos comumente no singular — e assim o faremos ao longo das páginas desta dissertação —, não deveremos perder de vista a pluralidade das suas concretizações, do alcance das entrelinhas do diálogo que lhe está associado, dos fios com que se tece e das ramificações semânticas a que poderá abrir-se, numa multiplicidade de meios e modos de ser estabelecida e fecundamente alimentada.

⁴ René Latourelle, «Literatura», em *Diccionario de Teología Fundamental*, dir. René Latourelle e Rino Fisichella (Madrid: Ediciones Paulinas, 1992), 830-832.

⁵ Latourelle, «Literatura», 831; veja-se ainda, a propósito, José Rui Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore. Acerca do diálogo entre a literatura e a teologia em Portugal», *Ephata* 3, n.º 1 (2021): 176-178, <https://doi.org/10.34632/ephata.2021.9713>.

1.1.1. *À margem do diálogo: traços de identidade da literatura*

As considerações que possamos tecer a propósito da identidade da literatura nada mais serão — nada mais poderiam ser, por não ser esse o âmbito, o objeto nem o objetivo desta breve investigação — do que um esboço: brevíssimo e incompleto, portanto, pouco mais do que apontando as suas linhas fundamentais, sem as aprofundar como seria expectável e adequado num horizonte em que a reflexão sobre esse conceito, histórica, crítica e epistemologicamente tratado, fosse o propósito do labor investigativo. Não nos deteremos, assim, a debater a evolução histórica do conceito e das realidades que representa, nem a confrontar perspectivas, escolas ou linhas de investigação porventura conflituantes, cuja análise caberá a outros projetos de investigação a tal dedicados. Limitamo-nos, pois, a partir de alguns suportes bibliográficos que nos podem proporcionar uma visão panorâmica, abreviada mas rica, sobre uma possível leitura contemporânea dessa identidade, a propor um seu sumário, uma quase-introdução, não deixando de procurar destacar os espaços comuns (ou potencialmente comuns) com a teologia,⁶ a fim de podermos avançar para as razões — ou algumas das razões — que motivam o diálogo entre teologia e literatura e a inclusão desta no labor daquela.

Permitir-nos-á um olhar introdutório sobre a identidade da literatura a apresentação que faz do conceito Roberto Acízelo de Sousa,⁷ no *E-Dicionário de Termos Literários* coordenado por Carlos Ceia.⁸ Embora ali contactemos com um interessante desenvolvimento histórico-crítico (mesmo que sempre com o carácter introdutório e de síntese que devemos esperar encontrar num dicionário) relativo à natureza do conceito e à sua aplicabilidade, de acordo com duas hipóteses diversas na abordagem,⁹ dois breves parágrafos integrantes do texto dão-nos a ler de forma rápida e direta um entendimento possível, contemporâneo, do que seja a literatura:

⁶ Muito embora esta seja uma dissertação desenvolvida no âmbito da teologia, não nos detemos aqui, como que em paralelo com o que fazemos com a literatura, numa introdução à sua identidade e natureza, ao seu objeto e programa, à sua tarefa e missão. Remetemos para a sinopse consistente e ampla que nos é dada por Jean-Yves Lacoste: Jean-Yves Lacoste, «Théologie», em *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Quadrige/PUF, 2020), 1377-1384.

⁷ Roberto Acízelo de Sousa, «Literatura», em *E-Dicionário de Termos Literários*, coord. Carlos Ceia, acessido a 20 de novembro de 2024, <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/literatura>.

⁸ Acessível a partir do endereço <https://edtl.fcsh.unl.pt>.

⁹ Não sendo ora oportuno o desenvolvimento da questão, indique-se muito brevemente, apenas, que as duas hipóteses, chamadas de “realista” e de “nominalista”, descritas no breve artigo do citado autor quanto ao processo histórico que lhes subjaz e ao alcance semântico que apõem ao termo “literatura”, circunscrevem, genericamente, dois âmbitos de conceitualização contrapostos (ambos, no parecer do autor, com inconsistências): a perspectiva realista, de orientação mais tradicional e universalizante e que vigorou durante muito tempo no campo dos estudos literários, permitindo a designação, com o termo, «de diversas produções verbais de todas as épocas históricas», fundamenta-se na hipótese de os factos literários — e, portanto, a literatura — existirem independentemente da existência do vocábulo “literatura”, «o que permitiria, por exemplo, falar-se em “literatura grega antiga”, mesmo sabendo-se que tal modo de dizer constitui solução léxica recente»; a hipótese nominalista, com origem situável em meados do século XX, «restringe e problematiza a extensão de sentido do termo, assinalando que o início de sua utilização coincidiria com o próprio “aparecimento da literatura”», alicerçando-se na perspectiva de que, sendo o termo “literatura” recente, também os factos literários assim deveriam considerar-se e defendendo, por

Agora, na suposição de haver rastreado o processo que conduziu ao significado moderno predominante da palavra *literatura* — conjunto de escritos líricos, narrativos e dramáticos especificáveis segundo as nacionalidades e dotados de propriedades que lhes conferem autonomia em face dos demais discursos —, convém mencionar outros sentidos hoje correntes, alguns fixados em usos lingüísticos consensuais e outros constitutivos de concepções bastante particulares de certos autores.¹⁰

Destacariamos deste excerto o que poderíamos considerar como que uma pequena síntese do significado do termo na sua moderna aceção: «conjunto de escritos líricos, narrativos e dramáticos especificáveis segundo as nacionalidades e dotados de propriedades que lhes conferem autonomia em face dos demais discursos».¹¹ Permitindo-nos não detalhar as concepções autorais particulares, relevemos finalmente o que aponta o articulista relativamente aos usos lingüísticos consensuais:

Quanto ao que chamamos sentidos fixados em usos lingüísticos consensuais, limitemo-nos a pouco mais do que ordenar o que se encontra registrado nos dicionários [*sic*] gerais relativamente às acepções da palavra *literatura*: 1 — arte de escrever; 2 — conjunto de obras distinto pela temática, origem ou público visado (donde expressões como “literatura infantil”, “literatura feminina”, “literatura policial”, “literatura regionalista”); 3 — bibliografia sobre determinado campo especializado de conhecimento (donde expressões do tipo “literatura sociológica”, “literatura jurídica”, “literatura médica”); 4 — expressão afetada, frívola ou sem o senso da realidade (donde frases como: “Tudo o que ele diz não passa de literatura.”); 5 — disciplina que estuda de modo sistemático a produção literária, segundo recortes e interesses cognitivos variados (donde expressões semelhantes a “literatura geral”, “literatura comparada”, “literatura portuguesa”, “literatura brasileira”).¹²

Este é, obviamente, um apontamento meramente introdutório, de um contacto *prima facie* com o que significa literatura, certamente pouco voltado para a identidade profunda da literatura, antes delimitando pouco mais do que o seu significado comum (como, de resto, o próprio autor acaba por advertir).

Já de Jean-Pierre Jossua poderíamos colher uma outra perspectiva, que, não anulando — até porque é de outra ordem — mas complementando e aprofundando extensamente esta de primeiro nível, poderá ficar-nos no horizonte como “guia” mais capaz (e capacitante) para o nosso percurso:

consequente, que «expressões como “literatura grega antiga”, mais do que anacronismos, encerrariam verdadeiros *nonsenses* ontológicos». Não é da nossa competência a avaliação de qualquer das hipóteses e respetivas posições quanto ao uso e ao alcance do termo “literatura”; parece-nos evidente, contudo, que, não sendo o nosso estudo do âmbito específico da história da literatura ou da crítica literária, o uso «mais tradicional e universalizante» será o que no nosso âmbito mais se aplicará, na medida em que se tomarão como “literatura” tanto as produções que nascem já na luz da existência do termo, quanto as que historicamente lhe precedem (pertencendo-lhe já, quiçá, *lato sensu*, concetualmente). As citações que povoam esta nota são de Sousa, «Literatura».

¹⁰ Sousa.

¹¹ Sousa; trecho relevado a partir da citação anterior.

¹² Sousa.

[...] o que é a literatura? Para além da mediação da escrita e da diversificação por géneros literários [...], e se se acrescenta que quem fala do “escrito” há de aceitar que a “leitura” se converta em parte integrante do processo criador [...], há ainda que ter em conta outros dois critérios.

[...] Há literatura desde o momento em que se aceita um deslocamento, um sair fora de si: uma “mudança”. Desaparecem meta- e referência extraliterárias diretas e correlativamente a linguagem desprende-se do hábito prático ou científico codificado pelo uso da compreensão. [...]

O segundo é, com frequência, mais difícil de compreender ou aceitar: a regra da inovação que é comum a toda a atividade artística e não se pode objetivar racionalmente por completo. Não se trata de um “progresso” nem tampouco de privilegiar a investigação mais avançada, aberração própria do século XX e simétrica ao bloqueio enganador que caracterizou o academicismo. Uma obra literária é sempre inovadora na medida em que introduza um deslocamento real ou explore as virtualidades ainda inéditas das inovações anteriores. Tudo isso em relação com o uso da língua nas formas novelísticas, teatrais ou poéticas e no elemento pessoal que pode chamar-se de estilo ou voz própria.¹³

Interroguem-nos, por fim, com José Augusto Mourão: «O que é, afinal, a literatura? [...] A literatura não é uma tecnologia, mas uma técnica do imaginário. Uma tropologia».¹⁴

1.1.2. Na antecâmara (do regresso) de um diálogo: a pertinência de uma relação

Mas por que razão podemos afinal, antes de mais, defender a possibilidade deste diálogo entre a literatura e a teologia, as suas possíveis interconexões e a hipótese de um mútuo enriquecimento? Por que razão lhes podemos reconhecer afinidade(s) e defender a inclusão teológica da literatura em detrimento da sua exclusão?

Latourelle, como assinalávamos introdutoriamente acima, deixava-nos já pressentir, numa perspetiva com alcance antropológico, os porquês desta relação;¹⁵ já lá voltaremos. Por seu lado, na abertura do verbete do *Dictionnaire critique de théologie* sobre o tema,¹⁶ antes de aprofundar as questões que aí enuncia — cujo desenvolvimento acompanharemos também —,

¹³ Jean-Pierre Jossua, «La búsqueda de absoluto y el amor de Dios», em *Hombre y Dios. III. Cien años de poesía europea (Siglo XX)*, ed. Pilar Maicas García-Asenjo e María Enriqueta Soriano Pérez-Villamil (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001), XXI-XXII.

¹⁴ José Augusto Mourão, «Deus na literatura: o nome e as formas», em *Obra Seleta de José Augusto Mourão*, coord. José Eduardo Franco (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2017), 1137.

¹⁵ Num outro lugar [cf. René Latourelle, «Littérature et théologie», em *Dictionnaire de théologie fondamentale*, dir. René Latourelle e Rino Fisichella (Paris: Les Éditions du Cerf, 1992), 732-734], o mesmo teólogo «vincula a fundamentação de uma tal relação a uma teologia da cultura ancorada ao programa da *Gaudium et Spes*, e alicerçada sobre a viragem antropológica da teologia e a possibilidade, por essa via, da auscultação dos *sinais dos tempos*». José Pedro Angélico, *In illo tempore. Breve ensaio sobre a (im)possibilidade de uma teopoética* (Porto: Edições Officium Lectionis, 2021), 17.

¹⁶ Jean-Yves Lacoste, «Littérature», em *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Quadrige/PUF, 2020), 795-797.

Lacoste regista muito sinteticamente os motivos imediatos pelos quais podemos falar de uma relação entre teologia e literatura:

São duas as razões principais para nos interrogarmos sobre “teologia e literatura”. Por um lado, as fontes da teologia pertencem à história da literatura e a própria teologia pertence à história da língua escrita. Por outro lado, a criação literária pode ter uma pertinência teológica. Esta segunda razão desdobra-se. Por um lado, certa literatura pode ter ambições propriamente teológicas. Por outro lado, a teologia pode tentar interpretar os seus objetos no espelho das obras literárias.¹⁷

O teólogo francês prossegue fazendo notar que a própria Bíblia é do domínio da escrita,¹⁸ constituindo-se de textos habitados por numerosos géneros literários, uns dotados de maior valor literário (como os escritos sapienciais), outros elaborados num registo menos erudito, mas com uma composição literária altamente elaborada (de que são exemplo boa parte dos escritos neotestamentários). Também nos textos do cristianismo pós-bíblico encontramos casos de uso mais vulgar da língua, assim como exemplos de um alto domínio da mesma (veja-se Agostinho de Hipona, por exemplo); por outro lado, enquanto lugar de ampla produção textual, a liturgia é pródiga em composições de elevada beleza literária. Enfim, assinala Lacoste que é entre o contributo de historiadores e teóricos da literatura que se encontram alguns dos mais fecundos estudos suscitados pelo *corpus* bíblico. Não menos evidenciadores desta quase-conaturalidade da literatura à teologia e da teologia à literatura são a longa e rica tradição da literatura espiritual e mística, que está recheada de textos belos, em prosa ou em verso, ou o facto de diversos pensadores cristãos de relevo serem igualmente escritores maiores e de a teologia moderna e contemporânea, escrita nas línguas vernáculas, contar com literatos de primeira água.¹⁹

Depois de se referir ainda à literatura que apresenta explícitas intencionalidade e finalidade teológicas, assim como àquela cujo teor de reflexividade sobre realidades-interesse da teologia a torna passível de leitura teológica, Jean-Yves Lacoste desenvolve, por fim, as razões pelas quais o interesse da teologia, embora recente, é considerável, sistematizando-as em sete pontos²⁰ cuja conjugação está na origem de uma nova disciplina — a teologia literária — que,

¹⁷ Lacoste, «Littérature», 795.

¹⁸ Veja-se, a propósito da longa tradição deste diálogo entre teologia e literatura que o artigo desenvolve, percorrendo-a historicamente, a asserção seguinte: «A relação entre Teologia e Literatura não tem início na contemporaneidade, mas percorre toda a história do Cristianismo, a começar do fato que as Escrituras Hebraicas e Cristãs podem ser estudadas de forma literária». Alex Villas Boas, «A antiga modernidade do diálogo entre Teologia e Literatura», *Ephata* 1, n.º 0 (2019): 138, <https://doi.org/10.7559/ephata.2019.296>.

¹⁹ Cf. Lacoste, 795.

²⁰ Pela sua importância para a compreensão da questão, citamo-los: «1) A existência de universidades secularizadas, nas quais os textos bíblicos e cristãos são formalmente entregues aos mesmos leitores de qualquer outro texto, obrigou-nos a questionar o carácter especificamente literário das fontes bíblicas do cristianismo: leituras estruturais, narratologia, etc., a multiplicidade de géneros literários presentes nas fontes do cristianismo mobilizou tudo isto [...]. 2) A influência de H. Bremond (1865-1933) permitiu uma revisão da história da literatura (francesa) em que os textos espirituais recebem o lugar que merecem literariamente, tendo permitido também construir pontes

segundo a intuição de Jean-Pierre Jossua, por meio da escuta dos escritores (e não de um seu uso instrumental), poderá alcançar uma renovação da linguagem da fé.²¹

Nem por isso se verificou, contudo, ao menos em permanência (e sobretudo nos séculos que nos são mais próximos), o passo dessa(s) afinidade(s) e desta convivência a uma verdadeira “inclusão teológica da literatura”.²² Ou, se quisermos e talvez mais exatamente, não obstante essa(s) afinidade(s) e esta convivência, e muito embora épocas outras tenham testemunhado essa intercomunicabilidade (que existia com naturalidade), aquilo a que assistimos na modernidade-contemporaneidade foi a uma “exclusão teológica da literatura”.

São numerosas e complexas as razões que, a partir da história da teologia, nos situam perante o caminho longa e arduamente percorrido entre uma época/atitude de exclusão até uma outra de (re)inclusão teológica da literatura. Determinante para este caminho rumo a um (re)encontro e ao diálogo entre a arte literária e o saber teológico — como deste relativamente a tantas outras ciências sociais e humanas, para nos cingirmos às que lhe são mais próximas — foi todo o processo de renovação teológica operado fundamentalmente na primeira metade do século XX, com raízes profundas e essenciais nas crises e disputas do século XIX, passando pela decisiva aquisição de “direito de cidadania” e frutificação no Concílio Vaticano II e, por certo, em andamento ainda, porque jamais encerrado, no século XXI. A respeito deste processo, sobre cujo desenvolvimento não podemos aqui debruçar-nos senão num aceno, dão-nos conta — em tons e alcances diversos mas, a nosso ver, similarmente interessantes e convenientes para este nosso percurso — Jean-Yves Lacoste, na por si dirigida *Histoire de la théologie*,²³ de um modo amplo e numa perspectiva mais desenvolvida e sistemática, e José Pedro Angélico, no seu ensaio

entre a experiência literária e a experiência religiosa [...]. 3) A influência de H. U. von Balthasar não pode ser sobrevalorizada e levou ao reconhecimento de que os melhores teólogos modernos eram frequentemente homens de letras. Foi muitas vezes através da mediação de Balthasar [...] que Hopkins, Bernanos, Péguy, etc., foram aceites no clube dos teólogos. 4) A questão da linguagem renovou-se profundamente na filosofia e, depois, na teologia recente, e levou a uma reavaliação da imagem, da metáfora, da narrativa, de tudo aquilo que jamais se deixa reduzir a uma tradução em termos estritamente proposicionais. Reconhecer que toda a linguagem religiosa é metafórica [...] conduziu a uma melhor compreensão do discurso por parábolas, da simbólica bíblica, da formulação narrativa das ideias teológicas (teologia narrativa). [...] 5) A reforma litúrgica resultante do Vaticano II suscitou um trabalho literário e teológico: composição de novos prefácios ou novas anáforas, tradução dos textos bíblicos para o uso litúrgico, etc., tudo isso contribuiu para a colaboração entre homens de letras e teólogos [...]. 6) Simetricamente, o interesse dos homens de letras pela teologia deu origem a tentativas fecundas: em P. Levi (1931-2000), por exemplo, a poesia quer-se capaz de falar, entre outras coisas, do Natal ou de Sexta-feira Santa; a poesia de C. Campo (1923-1977) está saturada de temas cristãos. De um modo mais geral, a existência contínua de uma poesia interessada pelo “religioso” (Rilke, T. S. Eliot, K. Raine, etc.) contribui para fazer da poesia um “lugar teológico” *sui generis*. 7) Ao fornecer finalmente o conceito de “mundo de um texto”, a hermenêutica de P. Ricœur proporcionou os meios para ligar leitura e existência, texto e mundo, de uma forma tão significativa em teologia como em filosofia. A teologia bíblica tem hoje mais meios do que nunca para chamar a atenção para a “habitabilidade” dos textos bíblicos». Lacoste, «Littérature», 796-797.

²¹ Cf. Lacoste, 797; cf. Jossua, «La búsqueda de absoluto», XVII-XVIII.

²² Cf. citação referenciada na nota 4, acima.

²³ Cf. Jean-Yves Lacoste, «XIX^e-XX^e siècle», em *Histoire de la théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Éditions du Seuil, 2009), 365-470.

In illo tempore,²⁴ aqui num horizonte mais sintético-reflexivo e objetivamente focado sobre o nosso assunto. Remetemos para aí, como pontos de partida e de aprofundamento, a tomada de conhecimento abrangente sobre o desenvolvimento da questão, que tem eventualmente na paradoxal reação cientificista e racionalista da linguagem da teologia positiva (contrastante não com a teologia negativa, mas com a teologia especulativa)²⁵ o ponto de viragem de um equilíbrio entre linguagens teológica e filosófica (e, por extensão, estética e, outrossim, literária) que só os últimos decénios estarão a lograr restabelecer.²⁶

Poderíamos dizer com José Augusto Mourão que «[a] teologia está em processo há séculos»,²⁷ assim como em processo está a literatura;²⁸ neste *trânsito* em que ambas se encontram, talvez seja na sua articulação (formal e/ou informal) que se favoreça a capacidade daquela, estimulada e inspirada por esta, de permanecer imaginativa, recriadora e, deste modo, significativa.

1.1.3. *À mesa de um diálogo: teologia e literatura na contemporaneidade*

Será particularmente interessante a perspetiva do teólogo que se interessa por estas matérias quando debruça o seu olhar sobre o sentido da literatura. De facto, deixando de lado, de certa forma, a sua delimitação epistemológica, o teólogo que lhe reconhece o seu potencial de interlocutora e mesmo parceira de trabalho, porquanto oferece um conjunto de elementos-chave para o labor teológico, privilegiará, porventura, o alcance antropológico, existencial, semântico da arte literária.

É o que podemos captar da abertura de Latourelle ao já citado artigo sobre literatura (que, patente num dicionário de teologia, aparecerá naturalmente em perspetiva e com interesse teológicos):

A literatura, no mais fundo e específico do seu ser, tem a tarefa de mergulhar no mistério do homem. Surge da pessoa, naquilo que ela tem de mais irreduzível, no seu mistério, onde ela é antes de tudo silêncio e solidão, antes de se abrir aos demais por meio da linguagem. É a vida, que toma consciência de si mesma quando atinge a sua plenitude de expressão, apelando a todos os recursos da linguagem, não apenas concetuais, mas sobretudo ao poder de sugestão que ela exerce através da imagem, do símbolo, do ritmo, da harmonia.²⁹

²⁴ Cf. Angélico, *In illo tempore*, 11-15 e 26-33.

²⁵ Cf. Leonhard Hell, «Positive (Théologie)», em *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Quadrige/PUF, 2020), 1106.

²⁶ Cf. Angélico, *In illo tempore*, 26-27 e 29.

²⁷ José Augusto Mourão, «Deus na literatura», 1131.

²⁸ Cf. Mourão, 1132.

²⁹ Latourelle, «Literatura», 830.

Ora, tal visão da literatura não pode senão deixar entrever, desde já, os abundantes e fecundos pontos de contacto — mais do que de contacto: de «interseções e interações, convergências e dispersões, encontros e desencontros»³⁰ — que partilha com a teologia, destacando-se aqui um dos elementos focais da atenção de ambas: o ser humano no seu mistério, na sua específica condição individual-relacional.

Porque a literatura é reflexo particularmente nítido do ser humano, da sua condição, da sua realidade e da(s) sua(s) experiência(s), a inexistência da literatura empobreceria sobremaneira o (auto)conhecimento humano, o qual se reveste de profunda importância para a teologia, «já que se o cristianismo apresenta uma certa visão do homem e do mundo, tem interesse por saber a quem se dirige o evangelho».³¹ Entreabre-se — ou talvez se escancare, já — a porta pela qual somos convidados a entrar, nesse esforço por sentir o pulsar comum destes dois caminhos por meio dos quais podemos chegar a conhecer “o que é” e “quem é” o ser humano, não menos podendo sondar, mesmo que tentativamente, o Deus que o habita (se é no horizonte da fé cristã que colocamos a interrogação). Atravessemos, pois, essa porta, deixando-nos convidar para a mesa desse diálogo possível.

Alavancadas por um desejo comum de encontrar, formular e propor sentido — de se proporem como “lugares de sentido”, muito embora este lhes não pertença³² —, a teologia e a literatura oferecem-se mutuamente contributos valiosíssimos para a laboriosa tarefa de conhecer o ser humano, interrogá-lo, pôr em questão os seus anseios mais profundos procurando propor-lhe vias de resposta, de correspondência a esses anseios. Veem-se juntas nessa tarefa e encontram uma na outra ferramentas imprescindíveis para prosseguirem a sua demanda (ainda que sob o imperativo de não cederem à tentação da instrumentalização). A literatura reveste-se, de facto, de singular importância para se conhecer o ser humano; nela está refletida de algum modo toda a realidade humana — sentimentos, experiências, problemas, questionamentos, anseios, desejos, aspirações, buscas, dúvidas —:

Efetivamente, todas as correntes de pensamento que estimularam a inteligência humana têm a sua repercussão na literatura. Se se deseja conhecer o homem, é impossível prescindir

³⁰ José Rui Teixeira, *Vestigia Dei. Uma leitura teotopológica da literatura portuguesa* (Maia: Edições Cosmorama, 2019), 9. Desenvolveremos o tópico adiante.

³¹ Latourelle, «Literatura», 830.

³² É muito interessante a perspetiva com que Adolphe Gesché introduz a sétima parte da sua monumental obra *Dieu pour penser*, dedicada à questão do sentido, alertando para o facto de nem Deus, nem a teologia (enquanto palavra sobre Deus) terem o sentido como posse sua. Crê, contudo, que o questionamento sobre o sentido pode sair iluminado pela fé em Deus (ou pela simples ideia de Deus), donde brota um excesso: «Este Deus já não aparece como o magistrado ou juiz do sentido, mas como aquele cuja ideia (e cuja realidade para o crente), quando advém ao homem, lhe permite voltar-se para dimensões que o esclarecem sobre aquilo que ele já sabia e o abrem a perspetivas sobre as quais ele ainda não tinha pensado que se pudesse pensar. A teologia oferece aqui a sua colaboração, que não consiste em ser o árbitro do sentido — quem a toleraria ou desejaria, se assim fosse? —, mas em oferecer um lugar onde também é possível que se produza o sentido». Gesché, *El sentido*, 20.

da literatura. Esta encontra-se na encruzilhada de todas as experiências e de todos os problemas humanos [...]. Todas as formas de compromisso, assim como todas as buscas no meio da noite, a angústia e a dúvida, desembocam na literatura. O que seria do nosso conhecimento do homem sem Homero, Sófocles, Ésquilo, Dante, Shakespeare, Pascal, Montaigne, Molière, Racine, Tolstoi, Dostoievski, Cervantes, Hemingway, Péguy, Claudel, Camus, Bernanos, etc.?³³

Na perspectiva de René Latourelle, a teologia e a literatura fecundam-se mutuamente de duas formas. Por um lado, pode suceder que a literatura, sem deixar de o ser intrinsecamente, transmita a mensagem cristã por via da própria experiência vital do autor, com alcance profundo de uma inteligência da fé que alguns teólogos talvez não cheguem a conseguir. Por outro lado, casos há em que a literatura, sem ser expressamente cristã, atinge um conhecimento de tal ordem do ser humano e dos seus problemas — em razão dos recursos e ferramentas de linguagem de que dispõe e com os quais o pode expressar com singular acuidade — que constitui um questionamento estimulante para a teologia. Não se trata, pois, em nenhum caso, de concorrência com a teologia (nem com quaisquer outras áreas do saber que investigam o ser humano), mas de um aprofundamento qualitativo do mistério do ser humano, que permite, pela capacidade de ser expressão significativa dos problemas, questões e esperanças do ser humano, contribuir grandemente para a antropologia e, por conseguinte, para a teologia.³⁴

Neste horizonte antropológico, profundamente ancorado na visão emanada do Vaticano II que surge plasmada particularmente na constituição pastoral *Gaudium et Spes*,³⁵ o teólogo canadiano destaca a importância de se conhecer(em) a(s) realidade(s) que mora(m) nas estranhas do ser humano, cujo mistério só na luz do mistério de Cristo, Verbo incarnado, se encontra verdadeiramente esclarecido (cf. GS 22); ora, esse conhecimento, a literatura oferece de modo particular (cf. GS 62): «[a] literatura descobre os abismos que habitam o homem, enquanto que a revelação e depois a teologia os assumem para mostrar como Cristo chega a penetrá-los e a iluminá-los».³⁶ Com efeito, «uma antropologia que pretendesse construir-se sem dirigir um amplo olhar prévio ao tema que estuda correria o risco de ser insignificante. A literatura pode evitar esse risco, descobrindo a dimensão do mistério do homem, que o mistério de Cristo vem iluminar».³⁷

Poderíamos concluir este passo ilustrando, por fim, a fecundidade do encontro e dos diálogos entre teologia e literatura a partir da incisiva afirmação de José Rui Teixeira, que, proferida

³³ Latourelle, «Literatura», 831.

³⁴ Cf. Latourelle, 831-832.

³⁵ Cf. Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, «Constitutio pastoralis», 1025-1120.

³⁶ Latourelle, «Literatura», 832.

³⁷ Latourelle, 832.

concretamente a propósito da relação teologia-poesia, mais específica, nos parece perfeitamente transponível, sem abuso de interpretação nem desbordo do alcance semântico, para essa mais lata formulação do binómio dialogal teologia-literatura — que, de resto, é apontado no próprio subtítulo do artigo em questão —: «[n]ão creio que a poesia só valha como teologia, como afirmou Pascoaes,³⁸ nem que a teologia só valha como poesia, mas estou certo de que cada uma é significativamente mais pobre sem a outra».³⁹

1.2. Literatura como revelação

Reconhecido o valor da literatura enquanto interpelação fundamental para a teologia e para o seu labor, pela acuidade do seu olhar sobre o humano, no quadro de um intercâmbio que, não obstante a sua evidente pertinência, não se dá como adquirido — nem a partir do olhar que perscruta um passado de exclusão, antes de tudo, nem mesmo, porém, a partir de um presente de inclusão, que é sempre inacabada e frágil, sujeita a retrocessos —, impõe-se agora interrogarmo-nos mais detidamente sobre o seu valor revelante: do ser humano na sua condição própria, é certo, mas também do Deus que se lhe dirige, dizendo-lhe uma palavra, comunicando-se nessa palavra, dando-se como palavra;⁴⁰ em suma, revelando-se, incarnado, no Verbo.

A interrogação, se visa aferir essa condição revelante da palavra literária — com frequência, especificada como palavra poética⁴¹ — e, assim, a sua particular pertinência para a palavra

³⁸ «A poesia só vale como teologia»: Teixeira de Pascoaes, *Os Poetas Lusíadas* (Lisboa: Assírio & Alvim, 1987), 49, citado por José Rui Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 189.

³⁹ Teixeira, 197.

⁴⁰ Cf. Karl Rahner, «La palabra poetica y el cristiano», em Karl Rahner, *Escritos de Teología IV* (Madrid: Taurus Ediciones, 1962), 461.

⁴¹ Impõe-se, a nosso ver, uma clarificação concetual, que parece oportuno adiantarmos de imediato. No âmbito em que se move esta dissertação, situando a reflexão sobre os inestimáveis aportes da literatura à teologia, não raras vezes se passa quase naturalmente da nomeação da arte literária à da arte poética, da designação de literatura à de poesia (não se escusando os autores a falar de uma ou da outra forma, por vezes indiscriminadamente, outras vezes com propósito de especificação dos âmbitos e dos sentidos, nomeadamente quando se deseja relevar o particular valor da poesia, ou do poético, enquanto lugar-fonte para a antropologia e a teologia), aparecendo inclusive, algumas vezes, a referência a este campo disciplinar quer como “teoliterária”, quer como “teopoética” (esta, talvez, a vir-se impondo como mais comum recentemente). Mais do que entrar por caminhos de dissecação dos conceitos e da sua adequação, interessa-nos aqui advertir para o facto de não nos parecer imprescindível, neste itinerário, essa distinção (que aqui não caberia e para a qual não nos sentimos com suficientes competência, fundamentação e espaço); imprescindível será atendermos à importante clarificação sobre a natureza do poético, a partir do verbete “poema”, que podemos colher de Sílvia Regina Pinto, «Poema», em *E-Dicionário de Termos Literários*, acedido a 7 de abril de 2024, <https://edtl.fesh.unl.pt/encyclopedia/poema>: «Segundo Octavio Paz, “poema” é uma palavra semanticamente instável, que se vincula, pela etimologia e por natureza, à poesia: considera-se poema toda composição literária de índole poética, “um organismo verbal que contém, suscita ou segrega poesia”. Assumida ortodoxamente, a conexão entre poema e poesia implicaria um juízo de valor, ainda que de primeiro grau: todo poema encerraria poesia, e vice-versa, pois, sistematicamente, a poesia se coagularia em poema. Na verdade a correlação apenas se observa como tendência historicamente verificável, pois “existem poemas sem poesia”, e a poesia pode surgir, por exemplo, no âmbito da estrutura formal de um romance ou de um conto, de modo que muitos autores consideram que um poema pode ser estruturado não apenas em versos, mas também em prosa». Se considerarmos, portanto, condições como a de criatividade, imaginatividade, significatividade, abertura e dom inesperado, liberdade face à concetualização/racionalização do real, entre outras, para dizermos do carácter poético

teológica, para mantermos o paralelo,⁴² não menos desejará sondar que lugar tem a teologia «no conjunto dos discursos nos quais o homem procura compreender-se, ler-se e dizer-se»,⁴³ discursos que designaríamos por antropologia e, aqui particularmente e no horizonte de uma antropologia cultural, especificamente enquanto antropologia literária.⁴⁴ O diálogo que se dá à mesa do encontro entre teologia e literatura é, pois, em grande medida, de feição antropológica. Não deve isto causar-nos estranheza alguma: não ocorreria que, «sem a antropologia, discurso sobre o homem, a teologia, discurso sobre Deus, falharia o seu próprio discurso, ao ignorar aquele a quem a palavra se dirige»?⁴⁵

Olhemos, pois, de seguida, para esse carácter de lugar-de-revelação-antropológica que poderemos reconhecer à literatura, descortinando o enriquecimento que confere a uma teologia que se oferece, ela própria — enquanto discurso sobre Deus que não pode prescindir, para tal, de conhecer e pensar o ser humano —, como lugar-de-revelação-antropológica. Na luz de uma atenção ao ser humano e à sua experiência, com a sua incessante busca de sentido como pano de fundo, poder-se-ão relevar, por fim, os contributos específicos da literatura à teologia enquanto *locus theologicus*.

de qualquer obra literária, será então a estes critérios que sintonizaremos fundamentalmente a capacidade interpelativa, quiçá profética, da literatura/poesia. Aqui, usaremos livremente os termos, procurando fundamentalmente adequar a aplicação de cada um ao contexto em questão, porventura privilegiando poesia/poético quando parecer oportuno relevar esse núcleo mais fundo da literatura que a faz ser autenticamente, no mais próprio sentido, literatura (permeada, portanto, de densidade e valor poéticos). Veja-se ainda Teixeira, *Vestigia Dei*, 10: «Na literatura em geral e concretamente na poesia, sendo que a poesia não é apenas um género literário, mas — mais profundamente — uma condição essencial que perpassa e qualifica todas as formas de arte».

⁴² Gostaríamos de ousar pensar que, em última análise, a interconexão dos termos do paralelo frequentemente nos porá diante mais de uma coincidência, sem sobreposição nem anulação, do que de uma justaposição binómica. Fazemo-lo alertando de imediato para a absoluta abstenção de pretensão diluidora das respetivas identidade e autonomia ou de cedência à possível “tentação teologizante” da literatura [cf. Teixeira, *Vestigia Dei*, 10]. O que desejaríamos é tão-somente acentuar que a sua proximidade e a sua mútua referencialidade podem ser de tal ordem, que nos “lugares” de cada uma bem poderemos sentir pulsar a outra. Em certa medida, se a determinada palavra literária reconhecemos autêntico valor teológico, por quanto do mistério humano e do mistério divino nela possa estar contido (ou pressentido) e em desvelamento, mesmo que germinalmente, então não nos parece excessivo, numa perspetiva aberta e menos preocupada com a rigidez da delimitação concetual do que com a flexibilidade do conteúdo e da forma, dizê-la como “palavra teológica”. Isto, sem apropriações, reduções, nem instrumentalizações, mas enquanto lugares e palavras de fronteira(s) intersetada(s), com múltiplos influxos mútuos e permeabilidades de sentido(s), numa autonomia não enclausurante, mas relacional-dialogante, em recíproco desafio. É de especial interesse esta ideia: «eu quero sentir que a literatura e a teologia são apreendidas nas suas respetivas autonomias sem, no entanto, deixarem de estar relacionadas uma com a outra. O meu objetivo é um *desafio recíproco*». Karl-Josef Kuschel, *Talvez escute Deus alguns poetas. A literatura enquanto desafio à fé cristã* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2018), 26.

⁴³ Adolphe Gesché, «La théologie dans le temps de l’homme. Littérature et révélation», em *Cultures et théologies en Europe. Jalons pour um dialogue*, ed. Jan Vermeulen (Paris: Éditions du Cerf, 1995), 109.

⁴⁴ Cf. Gesché, 110-125.

⁴⁵ Gesché, 110.

1.2.1. *Nas entranhas do sentido: o imaginário na literatura e na teologia*

Assim abre o prólogo de Olegario González de Cardedal à já citada obra de Adolphe Gesché sobre o sentido:

O homem é homem na medida em que se coloca a si mesmo em questão, pergunta sobre o ser, indaga pela verdade, consente com a sua existência, procura sentido e sonda o futuro. A sua “pré-posição” natural na realidade tem de ser seguida de uma “posição” pessoal na existência. Ao concretizar esta “posição”, o homem cria as palavras em que vai habitando e com as quais vai contruindo o mundo. Criação de palavras, habitação do mundo e dádiva de sentido são para ele tarefas necessárias, realizações contemporâneas e coextensivas.⁴⁶

E logo prossegue entrando diretamente no tema da obra, o sentido, que categoriza de “conceito-limite”:

Se tivéssemos de escolher um termo comum para os esforços filosóficos, religiosos e sociais que determinaram a segunda metade do século XX, não haveria palavra mais comum do que esta: “sentido”. Desalojou em certa medida as clássicas da metafísica (ser), da antropologia (verdade), da teologia (salvação), como se aquilo de que o ser humano necessita transcendesse cada um desses campos, sendo algo mais fundamental, abrangente, radical.⁴⁷

É neste âmbito, nas linhas do labor reflexivo sobre o sentido — considerando a demanda da sua descoberta ou da sua construção, a partir de “lugares de sentido” lidos não metafísica, racional ou abstratamente, mas fenomenológica e existencialmente —, que Adolphe Gesché desenvolve uma belíssima proposta de leitura do imaginário,⁴⁸ tanto literário como teológico, como um desses lugares nos quais a pessoa procura forma de se compreender e de dar sentido à sua existência, afirmando-o como «potência unificadora»⁴⁹ da vida que somos, que, sozinha, a razão não abarca nem ilumina capazmente.

O imaginário dá-se como abertura ao porvir, como espaço no qual nos é possível criar, inventar; outorga-nos visões e sonhos que nos permitem ir além da rigidez de uma estrutura racionalizada de compreensão e ordenamento ou da aparente irreduzibilidade da matéria. Capacita-nos «para nos elevarmos e mergulharmos em nós próprios, [...] através de um mundo que nos habita e visita ao mesmo tempo, para abrir os nossos sentidos, os nossos corações, o nosso corpo»⁵⁰ a um desvelamento que só a imaginação e o imaginário consentem.

⁴⁶ Olegario González de Cardedal, «Prólogo. El sentido y la teología», em Gesché, *El sentido*, 9.

⁴⁷ González de Cardedal, «Prólogo», 9.

⁴⁸ Cf. Gesché, *El sentido*, 157-198.

⁴⁹ Gesché, 157.

⁵⁰ Gesché, 159.

Com essa breve fundamentação do insubstituível lugar-papel do imaginário na procura de sentido, Adolphe Gesché abre a porta para o que pretende aprofundar no curso da sua reflexão:

A minha intenção, aqui, é a de mostrar aquilo que se encontra por detrás do imaginário teológico, como algo que pode ajudar o homem no seu caminho de descoberta (de revelação) de si mesmo. Mas não o farei sem antes ter mostrado outro lugar do imaginário, aquilo a que chamaria o imaginário literário, que não deixa de ter alguns pontos de contacto com o imaginário que podemos observar na nossa Escritura sagrada.⁵¹

Literatura e teologia, irmanadas num horizonte comum de busca de sentido⁵² sob a guia do imaginário: eis como podem tecer-se as intrincadas teias da interpenetração entre teologia e literatura.

O imaginário tem na literatura um lugar de suma importância, permitindo-lhe alcançar horizontes de desvelamento do humano singulares; ali, cada um é convocado a situar-se e a encontrar-se, a ver-se e a dizer-se, reconhecendo-se na sua verdade e abrindo-se à possibilidade de (re)invenção:⁵³ «através da ficção, pelos procedimentos de invenção imaginativa, descobre-se no sentido mais forte do termo aquilo que o homem é ou pode ser. O homem é um ser que [...] vive uma intriga cujos fios não maneja inteiramente, [...] pela qual se busca a si mesmo»,⁵⁴ onde o enigma que a vida é permanece (e deve permanecer) por desfazer.

Importância semelhante tem o imaginário na teologia, cuja palavra de fé (e sobre a fé) se pronuncia sobre o fundo de um vasto universo de representações que lhe asseguram o sentido. Com efeito, bem podemos interrogar-nos:

O que seria do cristianismo sem o formidável fundo de imaginação que tem vindo a transmitir-se desde as suas origens e continua a ser transmitido com ele [...]? Desde os relatos míticos, a que recorre o Antigo Testamento, até às metáforas vivas, que percorrem todo o Novo Testamento, o querigma (judaico-)cristão não faz mais do que solicitar a nossa imaginação, como uma luz de fundo, como um cenário em constante desdobramento. [...]

Pois bem, acontece que isto, que já em si mesmo e como tal é bastante notável, tudo isto continua ainda a ser contado e vivido nos nossos dias. [...]

[...] A liturgia e os sacramentos — que operam através da significação, *significando causant*, dizia S. Tomás — são vividos pelos crentes sob a forma de símbolos, mas símbolos reais de realidades transcendentais nas quais estão incorporados.

Teologia e imaginário? Eis-nos diante de um discurso que jamais cessa de interpelar-nos a esse respeito, e não simplesmente por alusão histórica, mas por meio de um gesto que continua a concretizar-se diante de nós. Não nos limitamos a dar uma vista de olhos num

⁵¹ Gesché, 159.

⁵² Com José Pedro Angélico, diremos que «a Escritura, enquanto exercício também literário, se tece na trama da experiência humana e do seu desejo de sentido». Angélico, *In illo tempore*, 19.

⁵³ Cf. Gesché, *El sentido*, 161-164.

⁵⁴ Gesché, 168.

qualquer dicionário de velhos relatos reunidos, mas antes continuamos a recitar os relatos como se fossem nossos contemporâneos e formassem parte da nossa vida.⁵⁵

Parece então oportuno reconhecer que a fé cristã e a teologia estão capacitadas para se proporem aos homens e mulheres como realidades que têm lugar neste discurso do imaginário, o qual se constitui como *topos* privilegiado para a compreensão de si mesmo que o ser humano alcança.⁵⁶

1.2.2. *Da literatura como locus anthropologicus significativo para a teologia*

Procuremos, agora, precisar sucintamente aquele caráter antropológico da literatura — na medida em que esta tem algo a dizer à antropologia — e o seu contributo (decisivo, diríamos) para a teologia.

A contemporaneidade parece ter-nos despertado para a pertinência — o imperativo, mesmo — da interdisciplinaridade (e da transdisciplinaridade), não só pelas múltiplas pluralidades⁵⁷ que o mundo e a humanidade de hoje têm diante de si e nas suas mãos como desafio e missão, mas também, com isto relacionado, pela crescente especialização a que se assiste na procura e na formulação de resposta(s) aos anseios e desejos, ora mais essenciais, ora mais efêmeros, do ser humano que habita o nosso tempo e o nosso mundo — rico de possibilidades, mas também em risco de irrecuperável fragmentação —, produto e produtor de um carrossel de mudanças significativas nas formas de viver, relacionar-se, fruir (tantas vezes reduzido a um usufruir), etc. Ora, a este imperativo de interdisciplinaridade não fogem as ciências humanas, felizmente, e entre elas também a teologia.⁵⁸ Como as demais ciências, que não se constroem num discurso imanente e autorreferenciado — a biologia reporta-se à química, a física à matemática, a história à arqueologia, etc. —, também a teologia seria tautológica se pretendesse ignorar os outros saberes; de resto, sempre a teologia se relacionou com as demais áreas do saber (ainda que em diversas modalidades de relacionamento ao longo da história, não raras vezes tomando-as de forma instrumental e servil). Entre elas, adquire hoje particular relevo a antropologia: «na conjuntura atual, [...] é essencialmente à antropologia que a teologia deve recorrer para

⁵⁵ Gesché, 171-172.

⁵⁶ Cf. Gesché, 173.

⁵⁷ Passe a aparente redundância, que nos assomou no correr da escrita e entendemos manter, para assinalar os abundantes campos da vida, do saber, da ação humana em que reconhecemos, hoje, a diversidade de perspetivas, pensamentos, experiências, mundividências e sensibilidades; uma pluralidade de pluralidades.

⁵⁸ «A teologia é uma ciência humana. Ela é-o desde logo e fundamentalmente porque, de facto, ao falar de Deus, ela fala do homem. Mais exatamente: do homem-que-fala-de-Deus. [...] Ciência humana, a teologia é-o ainda porque toda a ciência, sabemo-lo hoje, seja ela ciência exata ou ciência da natureza, é sempre ciência humana. Uma vez que todo o objeto é sempre observado e é o homem que está presente nessa observação. O objeto, mesmo com a sua resistência e a sua autonomia, nunca está simplesmente *lá*, num puro em-si; é sempre um homem que fala dele». Gesché, «La théologie dans le temps de l'homme», 110-111.

assegurar e verificar a sua competência de discurso sobre o homem e, assim, propor, entre os outros, o seu discurso específico».⁵⁹

No corpo da antropologia, será no espectro da antropologia cultural — que observa e analisa o homem no seu comportamento social, cultural e simbólico, olhando-o a partir do que mais profundamente diz o seu viver (como incorpora a sua existência e o seu sentido defronte à vida, ao amor, ao sofrimento, ao divino, à morte...) — e, particularmente, de uma antropologia literária que a teologia mais fecundamente poderá encontrar interlocutor na sua perscrutação do ser humano.⁶⁰

De acordo com o teólogo belga que nos tem acompanhado, uma antropologia literária será a compreensão do ser humano que se alcança a partir da literatura (e, no seu entendimento, especificamente do romance), donde pode emergir uma leitura do ser humano particularmente rica. Esse *locus*, a literatura, mostra-se verdadeiramente *anthropologicus*, porquanto nela ressoa com especial vibração e autenticidade a realidade multidimensional do ser humano, a condição humana na riqueza (e também no drama) da sua verdade. De facto, «a literatura, *pele seu recurso à ficção*, liberta o campo de aproximação ao homem, graças a um desdobramento imaginário, onde tudo é possível e onde, por isso, nada é omisso quanto ao que poderia fazer ou ao que poderia ser um homem»,⁶¹ dotando-se, assim, graças a esta liberdade, de autêntico potencial de descoberta.⁶²

No âmbito das nossas considerações, este “potencial de descoberta” propõe-se-nos inequivocamente como revelação:

R. Carver, em *N'en faites pas une histoire*, ofereceu-nos um panorama de tudo aquilo que constitui a força da ficção como *busca e descoberta de sentido*, porque a ação que se desenvolve dentro do relato «transpõe-se para a vida de pessoas que se encontram fora do relato». A literatura é ação, o que significa que quando «as palavras são verdadeiras e justas [elas] podem ter tanta força como as ações». A literatura atua, não é um simples espetáculo ou diversão, mas tem um poder de revelação (retenhamos esta palavra para o que se segue). «O que importa é que o mundo continuará a ser o lugar das *epifanias*».⁶³

Estamos, pois, diante de um “processo epifânico” que não anda muito longe, analogicamente, do que o teólogo designa por Revelação: uma visitação, o encontro de — quiçá com — algo inesperado, súbita e insuspeitamente revelado, fora da realidade ordinária — “extra-ordinário”,

⁵⁹ Gesché, 112.

⁶⁰ Cf. Gesché, 112-117.

⁶¹ Gesché, 117.

⁶² Cf. Gesché, 120.

⁶³ Gesché, *El sentido*, 166; com citações internas de Raymond Carver e Roberto Calasso: Raymond Carver, *N'en faites pas une histoire* (Paris: Éditions de l'Olivier, 1993), s. p.; Roberto Calasso, *La Littérature et les dieux* (Paris: Gallimard, 2002), 154.

portanto — ainda que nela inscrito.⁶⁴ Relevante enquanto lugar antropológico, a literatura não pode deixar de assomar como particularmente significativa para a teologia:⁶⁵

A literatura pode constituir uma verdadeira antropologia e, desse modo, iluminar o teólogo na sua busca de uma teologia relevante para o homem. O risco das ciências humanas [...] está em constituírem-se como um sistema, isto é, como ideologia. Na literatura nada há deste espírito de sistema, desta urgência de sistematização que suprime toda a possibilidade de revelação, de descoberta inesperada. De facto, quando é que há revelação, senão quando um texto emerge subitamente de si mesmo e me visita, sem pré-aviso? O que se pode dizer aqui sobre a literatura de invenção pode dizer-se da Escritura e da Palavra de Deus. Um critério para a relevância e verdade de uma proposição teológica é que ela seja revelante. E quando é que podemos dizer que um texto, seja ele qual for, se torna “revelado”? Quando ele é, e porque é, *revelante*, quando e porque me revela e me descobre a mim mesmo. Ora, isso não nos acontece muitas vezes quando lemos um romance, quando nos deixamos visitar por um poema, quando estamos perante uma cena de teatro?⁶⁶

1.2.3. *Da teologia como locus anthropologicus significativo para a literatura*

E o que poderíamos dizer, agora, do papel da teologia na demanda de conhecimento do ser humano? A teologia tem um lugar e uma voz legítimos no espaço próprio do labor da antropologia? E para lá da específica delimitação científica/académica, pode a teologia ser significativa para o ser humano que anda em busca de se compreender, tarefa que amiúde deposita no tesouro inesgotável da arte literária? Tem a teologia relevância para a literatura?

Não obstante o olhar de desconfiança votado à teologia desde a modernidade — parte de um movimento mais amplo e profundo de desconfiança e afastamento relativamente à religião e a Deus, no qual a teologia e a sua linguagem terão tido também, em certa medida, a sua parte de responsabilidade —, ela continua certamente a ter direito a reivindicar o seu lugar indispensável no seio do pensamento humano. Com Adolphe Gesché, poderemos afirmar:

Se a teologia aporta alguma coisa ao homem, é essencialmente na medida em que, para se compreender, o homem tem necessidade de se confrontar com algo que, verdadeiro ou falso, realidade ou ideia, lhe vem de um “outro lugar” e como um excesso.⁶⁷

⁶⁴ Cf. Gesché, *El sentido*, 169.

⁶⁵ E uma possível antropologia literária não poderia, de modo algum, ser negligenciada por uma teologia que se queira em busca de falar com autenticidade e pertinência sobre o ser humano. Cf. Gesché, «La théologie dans le temps de l’homme», 125.

⁶⁶ Gesché, *El sentido*, 170.

⁶⁷ Gesché, «La théologie dans le temps de l’homme», 126. No paralelo que podemos encontrar em Gesché, *El sentido*, 175, não está patente a ideia de “excesso” (embora não deixe de aparecer, depois, no correr da reflexão), que não queríamos deixar de registar. Por seu lado, na continuidade do discurso viremos a encontrar neste texto, ausente daquele, um termo que nos parece também particularmente importante neste contexto: «este modo de atuar [a saber: a proposta, pela teologia, de uma compreensão a partir do alto e a partir do infinito] pode interpretar-se como uma hermenêutica (*revelação*) do homem a partir do infinito»; o termo em questão é, com o itálico do próprio autor, “revelação”.

Em *El sentido. Dios para pensar VII*, o teólogo prossegue o raciocínio:

Ao introduzir o “argumentum Dei” no conjunto dos argumentos humanos, a teologia viria a apresentar-se como a ciência que propõe que o homem sai a ganhar em pensar-se até aos limites, até aos confins do infinito, porque aqui nada é demais. A teologia seria então esta investigação que consiste em assistir ao nascimento da verdade sob a égide tutelar de um excesso.⁶⁸

É neste horizonte, pois, que pode entroncar uma dupla reflexão sobre a teologia: como “antropologia de revelação” — em que nos perguntamos que antropologia ela oferece ao ser humano, o que é que lhe diz sobre si mesmo — e como “antropologia teologal” — em que nos questionamos sobre o que traz a ideia de Deus à autocompreensão do ser humano —, procurando certificar a sua legitimidade enquanto *locus anthropologicus*; logo, como lugar fértil para a literatura.

Sem podermos alongar-nos muito na exposição destes dois eixos propostos por Adolphe Gesché, e em cuja companhia os sintetizaremos, diríamos que a afirmação da teologia como antropologia de revelação orienta-nos para a perspectiva de que o ser humano não se decifra a si próprio apenas com os seus recursos, sob pena de permanecer desconhecido para si mesmo, escondido de si mesmo; exige-se, para a revelação, que aconteça uma visitação.⁶⁹ Estamos num horizonte de alteridade; e máxima manifestação da alteridade é o amor. É através da revelação que o amor é e opera que alguém vem a ser revelado a si mesmo, a descobrir-se/desvelar-se, e isto — na perspectiva de excesso e infinito que nos vem acompanhando — a partir do alto. É certo que também pela relação consigo mesmo, pela relação com o mundo e pela relação com o outro pode o ser humano conhecer-se. Porém, é igualmente a partir do que o transcende, a partir do alto, que ele se compreende. «Esta dimensão teologal deveria entender-se como uma dimensão formal da revelação do homem a si mesmo»⁷⁰ e despertar-nos para a compreensão de que o lugar mais íntimo e secreto do ser humano é, paradoxalmente, «o lugar de uma visitação, de um segredo que se desperta a si mesmo»,⁷¹ lugar nuclear onde poderemos compreender a humanidade do homem como teologia.⁷² A teologia constitui-se autenticamente como lugar de elaboração antropológica, com capacidade revelante;

E é aqui que alcança o seu pleno sentido o halo de imaginário do qual se encontra acompanhada toda a verdadeira teologia. Se o homem é um enigma, ele não pode captar a intriga desse enigma senão deixando-se guiar nesse labirinto por uma história (por um

⁶⁸ Gesché, *El sentido*, 176.

⁶⁹ Cf. Gesché, 178.

⁷⁰ Gesché, 180.

⁷¹ Gesché, 180.

⁷² Cf. Gesché, 180; aí, o autor cita Emmanuel Levinas, *Transcendance et intelligibilité* (Genève: Labor et Fides, 1984), 29.

texto) a partir da qual se lhe diga quem é. Talvez seja este o sentido mais profundo daquilo que sucede no relato bíblico do Gênesis, verdadeiro relato de revelação, no qual o imaginário sustenta a nossa verdade.⁷³

É, pois, também como palavra sobre uma Escritura e um acontecimento-Palavra, como reflexão, discurso e vida a partir de um manancial literário e de um rico imaginário, que a teologia, *locus* para uma autêntica antropologia que revela o humano, oferece palavras e mundos à literatura.

Isto torna-se particularmente manifesto no quadro daquele segundo eixo, a teologia como antropologia teologal. Se podemos já concluir da evidência de a teologia falar do ser humano, não poderemos deixar de recordar, porém, que primordial e fundamentalmente a teologia fala de Deus. E fá-lo, não exclusivamente, mas especialmente, a partir desse manancial literário que é a Escritura, que, oferecendo-se-nos como revelação, não deixa de manter em tensão-por-resolver o enigma que Deus é para o ser humano, cujas representações de Deus jamais o apreendem por completo ou dizem da sua identidade, assim como o enigma que também o ser humano é para Deus, que o criou livre e o respeita nessa liberdade, na sua identidade, na sua autonomia, na sua condição enigmática.⁷⁴ Também aqui, é o imaginário bíblico que nos outorga as melhores ferramentas e ensina por que caminhos pode seguir a teologia, uma teologia sem pretensões de possuir ou dominar Deus, enredando-o num emaranhado concetual e discursivo, não imaginativo, como se só dessa forma se pudesse falar da verdade. «Este preconceito persistiu apesar de a Bíblia ter sido escrita, com algumas exceções menores, na linguagem do mito e da metáfora. O verdadeiro sentido literal é imaginativo e poético».⁷⁵ Só assim se preserva o enigmático das coisas; e só assim, sem excesso de racionalidade nem presunção-de-posse-de-Deus, pode efetivamente chegar-se a expressar, com amplitude e significatividade, a realidade, deixando-se guiar pelo imaginário e, por conseguinte, ficando em condições de acolher uma revelação. Também a Escritura é uma literatura; e abre espaços e possibilidades inesperados (e de modo inesperado) que de outra forma — quiçá formal, etiquetada e bem arrumada, sem espaço para o enigma, para a surpresa, para um advento e uma visita — nos seriam inacessíveis, impassíveis de serem vislumbrados e conhecidos.⁷⁶

⁷³ Gesché, *El sentido*, 180-181.

⁷⁴ Cf. Gesché, 186-195.

⁷⁵ Northrop Frye, *La parole souveraine. La Bible et la littérature II* (Paris: Éditions du Seuil, 1994), 10, citado por Gesché, *El sentido*, 197.

⁷⁶ Cf. Gesché, 194.

1.2.4. *Da literatura como locus theologicus*

É, certamente, por ser singular *locus anthropologicus* que a literatura pode oferecer-se como fecundo *locus theologicus*. Embora o enunciemos agora circunscrita e explicitamente, já o explorámos com considerável extensão, mais ou menos diretamente. Limitemo-nos, pois, agora, a procurar finalizar com algumas perspetivas de sistematização.

Temos podido ver como a teologia não pode alhear-se desta extraordinária possibilidade de acesso à existência humana que é a literatura, na qual nos é dado não apenas um veio de acesso ao real, entendido de forma mais ou menos abstrata ou abrangente, mas, mais decisivamente, um encontro real com os sonhos, os temores, a esperança do ser humano⁷⁷ — não sentimos aqui reverberar, transparentemente, GS 1? —, lugares-chave da sua experiência dos quais a literatura dá conta como seu singular lugar. Quão inapropriado seria ignorarmos «esse imenso laboratório da condição humana»⁷⁸ que a vida que na literatura se reflete como é autenticamente constitui? Seria de tal forma inapropriado que amputaria a teologia de um acesso indispensável ao que o ser humano é, vive, experiencia.

O encontro entre a razão teológica e a razão estética, concretizada na arte literária, nada tem que ver com uma cedência à moda do tempo, cansado de uma razão forte e da paciência do conceito. Como disse Pierangelo Sequeri, «o enfraquecimento da razão e a estetização do mundo são hóspedes inquietantes, mesmo quando trazem dons à fé». A tarefa deste diálogo é tudo menos um enfraquecimento da razão; supõe, isso sim, a sua dilatação imensa, ao sondar outras formas de racionalidade sempre múltipla.⁷⁹

Como podemos falar, então, da literatura, da poesia, como *locus theologicus*? O pensamento de Melchior Cano⁸⁰ situa-a entre os chamados “lugares anexos”, na companhia da razão natural, da filosofia ou da história; fazem apelo à razão e, no fundo, corresponderiam ao recurso da teologia às ciências humanas.⁸¹ Trata-se de reconhecê-la, como já dissemos, como interlocutora, dialogando com ela e dela recebendo a riqueza específica do seu conteúdo, que se faz fundamentalmente da matéria-prima que é o ser humano incarnado, todo e inteiro mesmo na

⁷⁷ Cf. Pedro Rodríguez Panizo, «Razón teológica del arte literario», *Teoliteraria* 11, n.º 23 (2021): 153, <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2021v23p150-169>.

⁷⁸ Panizo, «Razón teológica del arte literario», 154

⁷⁹ Panizo, 154-155. A citação interna é de Pierangelo Sequeri, *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica* (Brescia: Queriniana, 2016), 5.

⁸⁰ O desenvolvimento da questão dos “lugares teológicos” (quer em reporte àquele que primeiramente os formula de forma sistemática, Melchior Cano, quer relativamente às repercussões no pensamento teológico até aos nossos dias), embora desejável — no âmbito deste trabalho, especificamente, mas não menos, ainda hoje, no âmbito da globalidade da reflexão teológica —, não tem aqui, por razões evidentes, espaço oportuno. Um ponto de partida para esse aprofundamento pode encontrar-se em: Cyrille Michon e Gilbert Narcisse, «Lieux théologiques», em *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Quadrige/PUF, 2020), 790-793; Jean-Yves Lacoste, «XVI^e-XVIII^e siècle», em *Histoire de la théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Éditions du Seuil, 2009), 308-309.

⁸¹ Cf. Michon e Narcisse, «Lieux théologiques», 792; cf. *etiam* Panizo, «Razón teológica del arte literario», 155.

sua fragmentação e incompletude. Interpelado por um determinado *locus*,⁸² o teólogo torna-se autêntica caixa-de-ressonância das questões desinstaladoras que dele emergem.

Na ótica de Pedro Rodríguez Panizo, «se o discurso cristão sobre Deus não pode desligar-se da consideração sobre o homem, a literatura é um imenso laboratório para o conhecimento da daquele que é sua imagem e semelhança»;⁸³ e uma vez que há um *plus* de realização e de sentido que sempre está no horizonte do ser humano como seu anelo, e que isso mesmo se consubstancia numa história ficcionada, com o abismo entre os projetos, desejos e expectativas de uma personagem e as realizações concretas de que é capaz, a literatura revela-se autêntica «metáfora da vida humana».⁸⁴

Pela palavra escrita, ela procura levar a escutar, sentir e ver. E também a teologia deseja pôr-se à escuta, procurando aprender a sentir e a ver a unicidade e a alteridade do outro-destinatário-da-salvação, aprendizagem para a qual a mediação da arte, especificamente a arte literária, se torna dádiva, revelação, desvelamento e visitação,⁸⁵ sendo lugar legítimo e recomendável de elaboração teológica.⁸⁶

1.3. Literatura e inquietação pelo absoluto

Como último passo desta breve fundamentação epistemológica da relação que temos em mãos, a partir do projeto de auscultar teologicamente a peça de arte literária que é o romance *Em Teu Ventre*, propomo-nos agora indagar a literatura enquanto lugar de inquietação pelo absoluto. Seguiremos de forma muito próxima a perspectiva que Jean-Pierre Jossua explana na introdução geral, que assina, à antologia de poesia *Hombre y Dios III*, editada por Pilar Maicas García-Asenjo e María Enriqueta Soriano Pérez-Villamil.⁸⁷

Quando expõe, rapidamente, o processo de eleição dos poemas que integram a antologia e os eixos nos quais se plasma a sua estruturação, Jean-Pierre Jossua lança algumas luzes relevantes para compreendermos não só o que naquela obra está patente, mas também, parece-nos, algumas linhas de aferição, transponíveis para lá daquele *corpus* concreto, das feições que a busca pelo absoluto pode apresentar na literatura e nas suas múltiplas concretizações (nas diversas literaturas). De facto, muito embora a palavra “Deus” possa aparecer de forma

⁸² Que não é estático, mas antes, necessariamente, atravessado por uma condição de permanente atualidade. Cf. Panizo, 155-156.

⁸³ Panizo, 156.

⁸⁴ Panizo, 159.

⁸⁵ Cf. Panizo, 163.

⁸⁶ Cf. Angélico, *In illo tempore*, 30; cf. Gesché, «La théologie dans le tempos de l’homme», 120-125.

⁸⁷ Cf. Jossua, «La búsqueda de absoluto», XI-XXXII.

evidente, tal não significa necessariamente que é sempre do Deus professado pela fé cristã que se fala, ou sequer de um qualquer outro Deus específico ao qual se adira pela fé; algumas vezes, nessa palavra está tão-só a expressão de uma possível busca de transcendência. Assim, tal como na organização daquela obra, no profícuo mundo da literatura, e concretamente da que o é poeticamente, a expressão poética de Deus tanto aparece sob a forma de uma postura explicitamente crente (o que não quer dizer que seja necessariamente cristã), como sob o signo do claro-escuro religioso, como ainda na expressão da condição interrogante do ser humano.⁸⁸ E tal não deve fazer-nos ajuizar precipitadamente contra a profundidade e a fecundidade destas interrogações que não nomeiam o nosso⁸⁹ Deus — nem enquanto consideradas por si mesmas, nem enquanto interpelação para a teologia⁹⁰ —; com efeito, «uma poesia em que o semantema “Deus” é recorrente não considera necessariamente mais a questão de Deus do que uma poesia em que esse semantema é fundamentalmente omissivo».⁹¹

Feitas estas primeiras considerações, prossigamos procurando analisar e compreender o interesse que a literatura poética cristã e não cristã pode ter para crentes e teólogos enquanto indagação e busca de uma verdade existencial e aproximação ao absoluto.

1.3.1. *Experiência, escrita e palavra*⁹²

Se desejamos perguntar-nos sobre a possibilidade de a literatura oferecer quer ao teólogo a possibilidade de nela encontrar renovados modos de dizer a experiência crente e a inteligência da fé, quer ao não crente um lugar de inquietação pelo absoluto, não podemos deixar de começar por sondar de que maneira pode a experiência ser partilhada através da escrita e da leitura.

Acompanhado de Kierkegaard, o escritor e teólogo francês anota que para além da incorporação da fé na existência (como primeira “reduplicação” e condição para que tal fé não seja somente

⁸⁸ Cf. Jossua, XI.

⁸⁹ Sobre a “posse de Deus” debruçar-nos-emos em momento oportuno; cf., adiante, 2.3.1. Na esteira de uma interrogação e nos limites de uma definição e 3.3.6. De uma pertinente e necessária «enunciação poética de Deus».

⁹⁰ O autor chama ainda a atenção para o perigo que resulta das tentativas embebidas de espírito e intenção apologéticas de demonstrar a preponderância histórica e a conservação atual do cristianismo como matriz cultural, nomeadamente da Europa (e da civilização ocidental), através da compilação histórico-antológica das suas manifestações literárias. Sobre este (ab)uso instrumental/apologético da literatura falámos já brevemente e voltaremos ainda a falar.

⁹¹ Teixeira, *Vestigia Dei*, 19. Atente-se ainda no trecho que encontramos na página 75: «O lugar de Deus na poesia — na literatura, na arte — contemporânea é ainda um lugar que se pressente, que se intui. Pode ser menos explícito do que nas formulações de outros contextos histórico-culturais, mas nem por isso é menos autêntico. Com efeito, talvez seja legitimamente mais interrogativo, mais fraturante, mais coerente com um certo sentido de implicitude sem o qual Deus se torna um dado adquirido, uma mera construção, o produto de uma racionalidade redutora: um deus à imagem e semelhança de um homem que já não sabe conceber-se — intuir-se — à imagem e semelhança de Deus».

⁹² Cf. Jossua, «La búsqueda de absoluto», XIV-XVII.

uma representação oca), parece ser possível uma sua reincorporação na escrita (como segunda “reduplicação”), possibilidade da qual são exemplos tanto Agostinho de Hipona, quanto o próprio Kierkegaard. A essa experiência — que deve, desde logo, ser qualitativamente profunda, excecional, para que aquele segundo momento possa suceder — poderá, de facto, chegar-se pela via do que dela testemunha o escrito. Imperativo, no caso desta demanda pelo absoluto ou pela transcendência, é que «só se pode ter em conta [...] uma conceção da escrita que possa “converter-se em palavra”»;⁹³ e o que se quer dizer com tal afirmação? O autor logo explicita:

Isto é, dirigir-se a um leitor que a interpreta e a modifica; referir-se a um mundo que a poesia quer celebrar e renovar; preservar os vestígios de um *eu* que a extraiu e levou para lá de si mesmo; arriscar uma busca pelo absoluto e, às vezes, orientar para um Deus que a poesia procura ou acolhe. Tudo isto segundo a sua distância própria relativamente aos usos correntes da linguagem e aos modos diretos de referência.⁹⁴

Ora, considerada a afinidade originária entre a fé do crente de tradição bíblica e o escrito, este trabalho a partir da literatura e sobre ela não deverá causar pasmo ou desconforto. É certo que a fé se transmite pessoalmente, mas é também verdade que se revela e dá a conhecer através do testemunho privilegiado da Escritura,⁹⁵ lugar de palavras humanas nas quais o crente pode escutar uma outra Palavra e pode ser por ela interpelado de maneiras novas a cada vez que a lê ou a escuta. Esta interpelação vital transporta-nos para o que, de certa forma, determina a singularidade desta Palavra como autenticamente comunicadora de uma experiência — mais: de uma Pessoa — que se acolhe pessoal e incarnadamente.

*1.3.2. Das condições para uma literatura que se inquieta pelo absoluto*⁹⁶

Chegados a este ponto, percorramos num relance as condições necessárias para que a literatura possa aventurar-se no caminho da busca pela transcendência.

Antes de mais, há que ressaltar a diferença entre as situações em que determinada escrita literária tem por intuito a “reflexão sobre a fé”, com vista a oferecer vias de compreensão mútua entre pessoas com convicções diferentes ou a progredir na tarefa teológica propriamente dita com o recurso a novos meios e modos (tendo em conta o hoje social e cultural), e aquelas

⁹³ Jossua, XV.

⁹⁴ Jossua, XV.

⁹⁵ Ela própria consubstanciada não como depósito de conceitos e noções, mas como complexa compilação literária permeada de diversos géneros literários, em cada um dos quais os elementos simbólico e narrativo têm um papel decisivo, enquanto tradução da «bipolaridade da fé bíblica: orientação religiosa que utiliza o registo simbólico e o testemunho histórico inscrito na narração». Jossua, XVI.

⁹⁶ Cf. Jossua, XVII-XXI.

situações em que o que está em causa é o estudo de obras literárias, tarefa feita à luz da condição crente ou da competência teológica, na qual o leitor se situa entre dois mundos, os deixa ressoar em si e encontrar-se consigo próprio, sem amarras, pressas ou preconceitos, e isto perante textos escritos por crentes dedicados à literatura ou por escritores não religiosos, no sentido comum do termo, «já que, ainda que pareça paradoxal, é destes últimos que *mais* se pode esperar uma linguagem nova para expressar a fé».⁹⁷

Quanto às condições que um texto que pretenda ser expressão de uma fé ou de uma demanda pelo absoluto deve satisfazer, Jean-Pierre Jossua aponta quatro.

A primeira prende-se com o carácter mediador do texto. A escrita literária é adventícia, resulta de uma visitação; as ideias que chegam ao instrumento da escrita vêm menos da mente do que de uma profundidade — ou de uma altura, poderíamos também dizer — para a qual se impõe uma atitude de abertura, de escuta. Daqui resultam riscos; mas é também aqui que moram as possibilidades.

A segunda tem que ver com o rigor. A escrita literária é um dom, mas também um ofício. O seu labor requer a pureza e propriedade da linguagem, a riqueza do vocabulário, a limitação ao essencial e o sacrifício do que não tem significado para os outros, a escolha por comunicar com o leitor (não obstante a polivalência de significados e, por vezes, uma inevitável ou desejada obscuridade), a decisão de não deixar a meio a tarefa de trazer à luz da forma mais acabada possível o irreprimível que vem de dentro.

A terceira aponta ao ato de reunir e condensar as intuições e experiências a traduzir. Trata-se não de abreviar, mas de procurar os meios (palavras, expressões, figuras poéticas) de possibilitar ao leitor pensar, interpretar, criar o seu próprio discurso.

A derradeira condição impõe distinguir com clareza os diversos géneros literários e cingir-se ao escolhido em cada situação, adequando objetivo, forma e conteúdo, para que o propósito não saia gorado.

Neste horizonte,

[...] supondo uma liberdade neste aflorar da linguagem das suas fontes mais profundas, o umbral do “poema” — o dom mais precioso — abre ao campo mais rico, porque a obscuridade da poesia não nasce de uma pobreza de significados, mas antes da sua superabundância. É o terreno mais frágil, pelo risco de ser enigmático ou, ao menos, pela pluralidade de possíveis interpretações, que a tornariam imprópria para assumir a expressão de uma confissão de fé, se é autêntica poesia.⁹⁸

⁹⁷ Jossua, XVIII.

⁹⁸ Jossua, XIX.

Daqui que a aproximação à literatura, e particularmente à poesia, deva ser marcada pelo respeito de quem não intenta forçar sentido(s), abeirando-se, antes, com a abertura de quem espera mesmo sem a certeza de o receber, marcado pela superabundância e pelo excesso, o dom (in)esperado de uma epifania.⁹⁹

1.3.3. *Das condições para o recurso à literatura neste horizonte*¹⁰⁰

Não é sem propósito que o teólogo dominicano com quem temos trilhado esta parte do caminho aponta seguidamente as condições que entende serem imprescindíveis para um adequado recurso à literatura no âmbito desse esforço por descobrir nela — e fortalecer a partir dela — uma relação renovada com Deus e com o absoluto. Enunciamo-las, não deixando de fazer sobressair o seu alcance.

A primeira: superar qualquer atitude ou intenção apologética. Não se pretende neste intercâmbio conquistar nem condenar os escritores, nem sequer classificá-los segundo critérios de ortodoxia ou pertença. É só quando se escutou sem pressa a sua voz, patente nas suas criações literárias, considerando o seu contexto e o seu horizonte, que se pode tentar discernir afinidades e diferenças, fazendo esse juízo sem jamais perder de vista que é mais a autenticidade da busca que o texto testemunha do que a eventual (não-)pertença crente do autor que dirá do valor revelante — e quiçá da proximidade ao evangelho — desse texto.

A segunda: a firme convicção de que nem toda a experiência espiritual autêntica se orienta necessariamente para o absoluto e de que nem todos os pressentimentos do absoluto são necessariamente de ordem religiosa (enquanto *relação* com o absoluto, o divino ou a salvação).

A terceira e última: a necessidade de rever a noção de teologia. Pelo alcance e pela importância deste tópico, assim como pela clareza do seu pensamento, valemo-nos das palavras mesmas do autor:

[...] se se quer reconhecer — coisa que me parece legítima — um carácter autenticamente *teológico* às obras literárias elaboradas com consciência do seu alcance cristão ou religioso ou que transcendem simplesmente pelo seu desejo profundo e pela sua linguagem, assim como a leitura crítica que delas se pode fazer, há que rever a noção de teologia. Se esta é representada antes de tudo como a atividade de um especialista que elabora um discurso estruturado, jamais haverá um enriquecimento recíproco entre teologia e literatura.

⁹⁹ O horizonte em que aqui nos temos movido recomenda um olhar sobre os terrenos da hermenêutica. Não podendo alongar-nos nesse apontamento, não deixamos de propor o aceno de uma introdução, que podemos encontrar em Jean-Yves Lacoste, «Herméneutique», em *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Quadrige/PUF, 2020), 633-637. Pelo seu interesse para, nestes âmbitos da interpretação e do sentido, pensar a questão do “excesso de significado”, remetemos especialmente para os apartados referentes a Hans-Georg Gadamer e Paul Ricoeur, e sua receção teológica, relevando as suas obras *Verdade e método* e *Teoria da Interpretação* (ou, também, *O conflito das interpretações*), respetivamente.

¹⁰⁰ Cf. Jossua, XIX-XXI.

Contudo, se se compreende o ato teológico na sua raiz como o ato de todo o crente (ou comunidade) que reflete sobre a sua fé (ou a sua busca) segundo os seus meios, e se o dom ou carisma do teólogo e a sua especialização se põem ao serviço desse “teologizar” elementar, mas essencial, neste caso as abordagens ao problema alteram-se completamente.¹⁰¹

E conclui de forma igualmente significativa:

Poder-se-á reconhecer, assim, uma verdadeira qualidade teológica — cristã ou não — aos poetas que têm na sua criação uma consciência crítica original plasmada na escrita e realizada com um rigor específico.¹⁰²

Poderíamos dizer que se é de “caráter autenticamente teológico” e de “verdadeira qualidade teológica” que aqui falamos, é ainda de lugar teológico que estamos a tratar, apontado a um excesso e assomando como imperativo: se é verdade que «literatura e teologia partilham [...] a mesma matéria prima: o ser humano nas suas angústias e alegrias, que não raro caminham pela mão da necessidade de fazer sentido»¹⁰³ e que «a linguagem poética pode [...] recuperar o sentido do mundo a partir de uma referencialidade aberta ao advento da verdade»¹⁰⁴ — uma verdade não possuída, porventura pouco mais do que pressentida, mas permanentemente desejada —, então a teologia, que procura também um Absoluto do qual recebeu já testemunho e cujo nome conhece, mas para o qual precisa de continuar a tender (reflexiva e existencialmente, o mesmo será dizer: teológica e teologalmente), não pode eximir-se de acolher e incarnar o repto de se deixar revisitado e rever.

¹⁰¹ Jossua, XX-XXI.

¹⁰² Jossua, XXI.

¹⁰³ Angélico, *In illo tempore*, 19.

¹⁰⁴ Angélico, 25.

CAPÍTULO 2. O DIÁLOGO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA EM PORTUGAL

Portugal é uma terra de poetas.

Jaime Cortesão¹⁰⁵

Sou um católico poeta.

Não sou um poeta católico.

Ruy Cinatti¹⁰⁶

Perscrutada a relação entre teologia e literatura, interrogados os seus “lugares”, verificadas as suas afinidades na sublimação das perguntas que habitam o ser humano — a montante e a jusante de uma qualquer pretensão de resposta acabada —, intuídos os diálogos possíveis e desejáveis, tão potencialmente grávidos de sentido — e de renovação da linguagem sobre o sentido — para o labor teológico, propomo-nos agora olhar para a forma e o conteúdo destes diálogos situando-nos na concreta fisionomia de que se revestiram e revestem no contexto de Portugal.

Fazemo-lo com a consciência de que o empreendimento é pouco mais do que exploratório, quer pelo difícil confinamento da matéria a tratar a tão limitado espaço, quer pelas abundantes questões que se levantam, formais e concetuais, no âmbito de uma tal abordagem. Seja a perspetiva diacrónica que tomará os primeiros segmentos deste capítulo — a nosso ver necessária, ainda que menos determinante para os nossos objetivos —, seja uma perspetiva mais sistemática e de problematização que se procurará abordar no encaicho daquela — e que nos situará mais no tempo e na condição presentes, que aqui nos interessam especialmente —, qualquer dos modos e dos ritmos que darão forma à reflexão oferecem dificuldades que, embora não lhes possamos ser alheios, não temos a pretensão de aqui dirimir.

¹⁰⁵ Jaime Cortesão, «O poeta Teixeira de Pascoaes», em Teixeira de Pascoaes, *A Saudade e o Saudosismo* (Lisboa: Assírio & Alvim, 1988), 275, citado por Teixeira, *Vestigia Dei*, 23 (que toma a expressão para formar também, em parte, o título desse segundo capítulo do ensaio que ocupa as páginas 21-26).

¹⁰⁶ Interessante caracterização, por Ruy Cinatti, da sua própria condição de poeta; citado por Peter Stilwell, *A Condição Humana em Ruy Cinatti* (Lisboa: Presença, 1995), 69. Cf. Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 187; Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 136.

Avançaremos, pois, para um primeiro e introdutório relance sobre os modos como a fé e a experiência cristãs se manifestaram literariamente ao longo da história em Portugal, destacando a época contemporânea, procurando depois lançar um olhar panorâmico sobre a poesia portuguesa do século em curso a partir do que nela podemos detetar de inquietação pelo absoluto, finalizando a apontar as linhas de uma possível teotopologia literária no horizonte da literatura portuguesa contemporânea.

2.1. A fé e a experiência cristãs na história da literatura portuguesa

Fazer um percurso pela história da literatura portuguesa com o intuito de aí buscar, encontrar e sistematizar um possível panorama relativo à presença, nela, da fé e da experiência cristãs ao longo de tão vasto âmbito revelar-se-ia, por certo, na concretização prática dessa procura, a hercúlea tarefa que aparenta ser quando considerada apenas teoricamente. Não é o que aqui nos propomos fazer, por manifesta impossibilidade (de vária ordem, incluída a da insuficiente competência), para não dizer também, julgamos que defensavelmente, por clara inoportunidade. O que intentaremos será, isso sim, depois de aventados, pouco mais do que enunciados, os traços de uma como-que-arqueologia desta relação nas épocas medieval e moderna, concentrar a atenção na época contemporânea, mais próxima de nós e, parece-nos, indubitavelmente mais determinante para o *satus quaestionis* no tempo que nos é dado viver.

É, de facto, de um primeiro olhar diacrónico que se farão as páginas que se seguem, ainda que mesmo nessa breve diacronia procuremos relevar sobretudo os tópicos de uma sistematização possível. Oferecem-se desde logo as dificuldades da periodização, da compartimentação, da estratificação, sempre tão difíceis quanto artificiais, mais ainda se considerarmos a sua particular aplicação aos mais diversos aspetos da realidade humana — toda ela tão avessa à impermeabilidade de fronteiras intransponíveis, geradoras de incomunicabilidade —; por maior que seja o consenso em torno de alguns marcos determinantes para essa periodização em termos genéricos, não é o mesmo circunscrever os períodos da história se a perspetiva predominante é a da economia ou a da literatura,¹⁰⁷ apenas para aventar dois exemplos possivelmente extremos, incluindo aquele que nos ocupa. Mas não menos difícil do que a circunscrição temporal é a fuga à tentação de absolutizar ideias-feitas sobre cada uma dessas circunscrições, concluindo de ânimo leve, no caso do tema que nos ocupa, sobre a maior ou menor presença de Deus na

¹⁰⁷ Esta muito mais identificável — e, na medida do possível, de forma nunca absoluta, delimitável — a partir das correntes estilísticas que a têm marcado do que das compartimentações da história universal, nas quais se sucedem, muitas vezes, de forma flexível e trespassante, já aqui transfronteiriçamente. Atente-se, por exemplo, nas distinções temporais sobre as quais se reflete em Teixeira, *Vestigia Dei*, 16.

literatura de cada tempo de acordo com o modo como os concebemos teoricamente — não raras vezes sem total correspondência com o que eles terão sido realmente —, assumindo-os de forma simplista a partir de uma preconcepção das suas natureza e linhas-de-força, como de forma tão exageradamente linear e delimitada se usa, por exemplo, ensinar nas nossas escolas (e talvez não apenas nos ciclos básicos e secundário). Subscrevendo a leitura que aí oferece, parece-nos esclarecedor o modo como José Rui Teixeira aborda a questão:

Existe a consciência generalizada de que nos nossos dias Deus (a ideia de Deus, o mistério de Deus, Deus como interrogação) é uma questão secundária. Do mesmo modo, considera-se que terá sido uma questão fundamental na Idade Média, tão insistentemente caracterizada e compartimentada como teocêntrica e, também por isso, tão depreciada. Devemos este tipo de perspectivas ao simplismo com que se estabelecem os estereótipos. Seria desnecessário — e mesmo risível — perguntarmos quantos contemporâneos de Francisco de Assis terão experimentado a intensidade incendiada da sua espiritualidade ou quantos contemporâneos de Tomás de Aquino terão discutido as implicações da sua *Suma de Teologia*. É evidente que o comportamento de Francisco de Assis constituía uma excentricidade — e até mesmo um escândalo — para a generalidade dos seus contemporâneos, mesmo no meio eclesiástico, onde não faltou quem o considerasse herético; e foram raros os interlocutores intelectuais de Tomás de Aquino — terão sido mais os que reagiram à fama da sua eloquência do que os que se adentraram nas profundezas do seu pensamento teológico e filosófico.

Talvez não seja fácil aceitarmos que em todas as sociedades existe uma percentagem pouco relevante e mais ou menos estável de pessoas para quem a questão de Deus — a ideia de Deus, o mistério de Deus, Deus como interrogação — é uma dimensão importante das suas vidas. Com efeito, independentemente da diversidade e da especificidade dos contextos sociológicos, eclesiais e histórico-culturais, a generalidade das pessoas — na Idade Média ou nos nossos dias — não considera essa uma questão estruturante e existencialmente relevante.¹⁰⁸

Ora, se reconhecemos estas dificuldades, deveríamos então abdicar de fazer esse breve percurso diacrónico (ainda que com subjacentes intenções de breve sistematização), porquanto admitimos as suas limitações? Pensamos não ser descabido mantê-lo; o que nos parece imperativo é interpretá-lo com estes “avisos à navegação” bem presentes.

Proporemos, assim, uma muito breve perspectiva sobre os eixos que se podem identificar naqueles primeiros períodos da história literária portuguesa (abstendo-nos de atender aos preciosismos concetuais/epistemológicos da delimitação de “literatura”, como acima víamos assinalados¹⁰⁹), entrando, depois — aí sim, mais detalhadamente —, na perspectiva da citada presença da fé e da experiência cristãs na literatura portuguesa contemporânea.¹¹⁰ Em todo o

¹⁰⁸ Teixeira, *Vestigia Dei*, 18-19.

¹⁰⁹ Veja-se a brevíssima síntese sobre as correntes realista e nominalista, acima, na nota 9.

¹¹⁰ Por uma questão metodológica, apontamos de imediato as circunscrições cronológicas que tomamos para a reflexão que se segue, com esse sempre presente cuidado de evitar a rigidez de uma estrutura inflexível. Se é verdade que, de forma mais ou menos estabilizada — embora não unissonamente —, se tomam como marcos de cada mudança epocal na Era Cristã (ou na Era Comum, como também se têm denominado os dois milénios que têm sido vividos desde o nascimento de Cristo) a queda do Império Romano do Ocidente (476) — fim da Idade

percurso, relevar-se-ão, quando oportuno, autores representativos, a título mais exemplificativo do que exaustivo.

2.1.1. Breve preâmbulo: a “literatura religiosa” nas épocas medieval e moderna

A primeira etapa desta parte do itinerário coloca-nos perante uma realidade que talvez não possa ser considerada, em sentido próprio, a de uma *relação*. O que explorámos no primeiro capítulo desta dissertação situa-nos no âmbito de uma autonomia de duas ciências que, não obstante essa autonomia, reconhecemos poderem (deverem, diríamos) interrogar-se mutuamente, contribuir cada uma delas para o labor da outra, oferecerem-se uma à outra como lugares de mútua fecundação, constatando ainda que há trabalho teológico que se concretiza com carácter autenticamente literário, constituindo-se também ele como literatura, e que há literatura que se oferece como verdadeiro lugar teológico, podendo ser recebida como legítima (e frutuossíssima) fonte para a teologia; é de relação, de facto, que aqui falamos.

Quando perscrutamos a época medieval, essa “literatura que nos diz de Deus” (ou, também, “que nos diz a Deus”) é bastante mais especificamente uma “literatura religiosa”; não tanto uma literatura na qual a questão de Deus possa descobrir-se como interrogação mais ou menos a-confessional, mas uma literatura que se materializa diversamente e em variadas expressões, que

[...] respondem às circunstâncias de uma comunidade que organiza a sua vida em torno de textos (como comunidade textual que também no exercício de leitura [*sic*]), quer na liturgia quer no claustro, sem prejuízo de modalidades menos previstas e mais espontâneas, umas e outras participantes, por vezes, das características dos géneros profanos. [...] Pragmaticamente, pode dizer-se, em termos simplificados, que é literatura religiosa toda aquela que, servindo uma comunidade textual (ou seja, a que se reconhece em torno de textos), exprime, por escrito e de modo formal, a fé (credo, liturgia, pastoral, piedade), contribui para dar a conhecer e formar (catequese, homilética), serve de suporte a uma vida espiritual (de foro pessoal, embora transposto para actos colectivos) e enuncia uma mundividência derivada da própria fé (teologia propriamente dita).¹¹¹

É de um largo universo que estamos a falar, e um universo assaz distinto daquele que nos nossos dias poderemos invocar para a problematização da questão que temos em mãos — a de um

Antiga e início da Idade Média, com o cisma do Oriente (1054) a delimitar a transição entre a Alta e a Baixa Idade Média —, a queda de Constantinopla e, assim, do Império Romano do Oriente (1453) — fim da Idade Média e início da Idade Moderna — e a Revolução Francesa (1789) — fim da Idade Moderna e início da Idade Contemporânea —, para a análise patente nesta dissertação delimitaremos os períodos de forma mais redonda, assumido os séculos VI–XV para a Idade Média, os séculos XVI–XVIII para a Idade Moderna e os séculos XIX–XX (vindo já a entrar no século XXI) para a Idade Contemporânea. Sobre esta viremos a deter-nos particularmente.

¹¹¹ Aires A. Nascimento, «Literatura religiosa. I. Época medieval», em *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. J-P (Lisboa: Círculo de Leitores, 2001), 113. A expressão entre parênteses apresenta lacuna linguística, a qual, não sendo para nós passível de resolução com certeza sobre a formulação querida pelo autor, não impede, contudo, a compreensibilidade do texto.

diálogo entre teologia e literatura —, na medida em que é, ainda por cima, à Igreja e suas instituições e movimentos que mais podemos reconhecer, na época medieval, a criação de textos, a formação de efetivas comunidades textuais. Restringir o âmbito a textos marcados por traços literários em sentido próprio, triados a partir do critério formal da inventividade e do imaginário, contrairia, por certo, este universo. Não se deverá, contudo, reconhecer àqueles textos religiosos esse caráter de burilamento criativo da palavra, eles que se apresentam como mundos de significação, com referencialidades reais e simbólicas, criados com e a partir das realidades experimentadas/celebradas pela comunidade e por ela desiderativamente antecipadas, inscrevendo-se num processo de comunicação orientado para um horizonte ideal (enquanto referência e objetivo) umbilicalmente ligado à palavra (nela se revelando, por ela ganhando forma e corpo na comunidade, nela enxertando os seus símbolos fundamentais) e, assim, lançando mão desses aspetos determinantes para a literatura considerada enquanto forma de arte? Parece-nos que sim, ainda que reconhecendo limpidamente as limitações de que esta literatura religiosa, particularmente no período medieval, enferma, designadamente quanto à predominância, na expressão escrita/literária, da marca coletiva (e de um valor instrumental coletivo) sobre a marca individual (com mínima expressão da vida dos indivíduos enquanto tal).

Se damos o passo da problematização à concreta abordagem do caso português, algumas das dificuldades decorrentes dessa preocupação (e expressão) mais coletiva/comunitária do que representativa/individual acentuam-se:

Raros são, com efeito, os casos de fundadores de movimentos ou organizações religiosas que motivem o aparecimento de textos novos; raras são também as personalidades criativas como autores de textos com mensagem própria; escassos igualmente são os centros que contribuem para gerar fenómenos de escrita organizada e formar comunidades textuais de índole religiosa (espiritual ou teológica).¹¹²

A periferia do território português, uma certa falta de dinâmica e rasgo, a quase inexistência de fenómenos de tensão religiosa geradores de criatividade ou reatividade, assim como o uso de uma língua comum (o latim) facilitadora da circulação de textos externos (e até inculcadora do seu uso como cânone) são alguns dos fatores que contribuem para certa escassez de uma literatura religiosa própria e abundante. Ela não é, ainda assim e ao longo de tão amplo fio temporal, de modo algum inexistente:

Em perspectiva diacrónica, o surgimento de textos religiosos, da autoria de personalidades eclesiásticas ou ligadas a instituições eclesiais no território português, remonta a séculos bastante altos e em contactos realizados com pontos distantes do mundo conhecido. A

¹¹² Nascimento, «Literatura religiosa», 114.

configuração das primitivas comunidades cristãs do nosso território tem origens mal conhecidas, mas, admitindo que o culto e a devoção (que dele deriva para a vida privada) ou as formas de organização eclesial (directamente eclesiástica ou mais especificamente de organização da vida cristã, como acontece com os mosteiros) mantêm linhas de continuidade (mau grado rupturas salientes), torna-se necessário e imprescindível remontar a tempos primitivos, independentemente de se reconhecer que escasseia o sentido de memória ou ele só é recuperado ocasionalmente ou ainda que ele se transferiu para outras comunidades por razões que têm a ver com a perda de materiais ou com a interrupção de leituras. A memória de mártires, como os de Lisboa [...], ou o culto de santos como Martinho de Dume, Frutuoso de Braga, ou até as legendas dos varões apostólicos [...] geram continuidade que se prolonga por textos hagiográficos (paixões, vidas, milagres, legendas), inseridos em actos colectivos e objecto de organização de vida, com o retorno dos ciclos litúrgicos e sujeitos a reformulações em leituras mais ou menos marcadas [...]. Outras expressões de fé (sejam elas doutrinárias ou não, homiléticas ou escolares) e de devoção (simples orações ou poemas artísticos, como as *Cantigas de Santa Maria*) têm um escalonamento que, por vicissitudes de descontinuidade, não é possível estabelecer por fronteiras, sejam elas temáticas (são demasiado dispersos os elementos) sejam elas cronológicas (por falta de momentos reconhecidamente centralizantes). De qualquer modo, é conveniente atermo-nos a balizas que a própria historiografia profana aceita. Atendo-nos ao período medieval (e sem discutir aqui critérios de fronteira), haverá que considerar três períodos fundamentais: a) tempo anterior à invasão árabe; b) tempo de formação de nacionalidade, com uso exclusivo da língua comum, latim; c) expressão latina e expressão vernácula em paralelo.¹¹³

Atravessados de forma consideravelmente detalhada por Aires A. Nascimento, estes períodos da época medieval vão sendo mostrados na exemplaridade de muitos dos seus protagonistas significativos neste universo literário português de âmbito religioso — autores e textos —, cujo detalhe não cabe neste trabalho, vindo a fechar com apontamento que, pela sua significatividade, aqui reproduzimos:

Será necessário entrar no teatro de Gil Vicente [c. 1465-c. 1536] para encontrar o quotidiano cruzado com o imaginário em construção religiosa e literária que do sobrenatural recebe significado maior. O esplendor dos *mistérios medievais* está em várias das peças vicentinas. A trilogia das barcas (*Inferno, Purgatório, Glória*) assegura a dimensão escatológica (por isso decisiva e definitiva) que o homem medieval vive nos sacramentos e no próprio confronto com a realidade quotidiana, entre a consciência do pecado e a entrega ao poder da graça, rindo dos deslizes e chorando as agruras que assume resignado. Por muito que as constituições sinodais proibissem as representações teatrais nas igrejas, o teatro de mestre Gil tinha a dimensão da arte que desafiava todas as convenções e todas as proibições.¹¹⁴

Chegados à Idade Moderna, de novo nos deparamos com a dificuldade de discernir e delimitar um âmbito que, à época, estava imperfeitamente delimitado, quer do ponto de vista do género, quer ao nível do conteúdo; com efeito, «o religioso invadia praticamente todos os campos ditos

¹¹³ Nascimento, 114.

¹¹⁴ Nascimento, 124.

literários»,¹¹⁵ com a mundividência bíblica a perpassar amplamente os textos poéticos e com os estilos catequético, devocional e pedagógico, frequentemente de teor moralizante, a marcarem a literatura religiosa de então, a que não são alheios os ventos de reforma, renovação e regulamentação decorrentes do Concílio de Trento. Democratizam-se os formatos e o acesso (tenhamos em conta o aparecimento da imprensa e a subsequente massificação do livro impresso), ao mesmo tempo que, também por esta crescente difusão/circulação, se refinam critérios de exclusão e, por conseguinte, a criação de índices de livros proibidos (dimensão não menos importante para o espectro da nossa reflexão).

Não podemos alongar-nos na exposição. Valerá a pena, porém — e ainda que reconhecendo que «seja difícil e atraíçoe até, como aliás todas as tipologias, a natureza compósita e ambígua da maioria destes textos»¹¹⁶ —, sobrevoar rapidamente os tipos de textos que, de forma essencialmente metodológica, se podem enunciar, nos séculos em apreço, neste universo de uma literatura de intenção e conteúdo religiosos.

A sistematização que Zulmira C. Santos nos entrega no verbete que temos vindo a acompanhar de perto percorre, com algum detalhe para o qual remetemos sem o replicarmos, estes agrupadores: os manuais de oração e devocionários, as obras dedicadas à doutrina cristã, os modelos de conduta espiritual e “artes de bem viver” e as “artes de bem morrer”. A fechá-lo, a autora anota:

Ainda no âmbito dos itinerários da literatura religiosa e de espiritualidade na Época Moderna haveria, para além da brevíssima resenha proposta, que avaliar quanto deve a divulgação científica, em círculos de leitores mais alargados, principalmente na segunda metade do século XVIII, à moldura religiosa, pois que muitos textos de “ciência” penetram, em determinadas camadas sociais, “à custa” da religião. E também do peso, que não parece não ter sido muito, do livro de apologética que procurava enfrentar as Luzes no seu próprio terreno, isto é, com as armas da razão. Por outro lado, valeria a pena frisar — mas faltam-nos estudos e monografias que permitam conclusões seguras — a aparentemente intensa circulação de literatura devocional, feita de livrinhos, folhetos, folhas, pagelas e estampas, dirigida a estratos mais alargados de público e motora de uma acentuada actividade editorial, em pleno século do iluminismo.¹¹⁷

2.1.2. *Da “literatura religiosa” a uma literatura sensível à religião e à questão de Deus*

Se este percurso quase-sobrevoante pela literatura religiosa dos séculos da medievalidade e da modernidade portuguesas nos coloca — perdoe-se o simplismo da abordagem, que, por razões de síntese, dispensa as muitas nuances que haveria que considerar — face a um contexto de

¹¹⁵ Zulmira C. Santos, «Literatura religiosa. II. Época Moderna», em *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. J-P (Lisboa: Círculo de Leitores, 2001), 125.

¹¹⁶ Santos, 126.

¹¹⁷ Santos, 130.

díficeis delimitações entre o religioso e o não religioso, com as correspondentes consequências para o âmbito literário, os séculos XIX e XX — e certamente, não com menor razão, o século XXI — abrem um outro panorama no contexto da reflexão sobre literatura e religião, literatura e questão de Deus, literatura e teologia. O religioso emerge já não simplesmente como o *habitat* em que toda a realidade se move e, portanto, no qual também a literatura germina e se desenvolve naturalmente, mas como «território de indagação»,¹¹⁸ num panorama em que literatura e religião são assumidas na tensão que habita a relação entre ambas, uma e outra consubstanciadas numa escrita mas transcendentess dessa escrita, uma e outra a apontar veios interrogativos que ecoam no íntimo do ser humano e a procurar dar-lhes resposta (ou tão-somente uma via, uma possibilidade de resposta), a oferecer-lhes horizontes de sentido:

Literatura e religião iluminam aquilo que se encontra tatuado em algumas interrogações humanas: a necessidade de organizar a nossa experiência do mundo; colocar em diálogo o finito que somos e o infinito que irrompe dentro de nós e da história; decifrar o silêncio ardente da presença de Deus.¹¹⁹

O panorama que agora desejamos estabelecer leva-nos, também num sobrevoo, a percorrer rapidamente o período da época contemporânea, desigual nas suas dinâmicas internas no que ao nosso tópico respeita, na travessia do qual podemos descortinar algumas ideias-força que situam os modos como literatura e fé cristã, literatura e experiência religiosa, literatura e religião — e, em suma, embora não direta ou imediatamente, literatura e teologia — se tocaram, relacionaram ou interpelaram. Procuraremos, neste passo, registar um olhar sobretudo sistemático, em certa medida diacrónico, atravessando as fases que podemos identificar, de forma mais ou menos desenhada, no trânsito da Idade Contemporânea. Deixaremos para os passos seguintes do capítulo a sua perscrutação mais interrogativa e reflexiva.

O século XIX, marcado por processos de secularização e laicização da sociedade, leva consigo o elevado interesse pela reflexão sobre o papel social da religião, temática que entra na profusão de tertúlias, debates, panfletos e palestras, frequentemente marcados pela polemização, vindo também, naturalmente, a repercutir-se na atividade literária.¹²⁰ Numa sociedade que se ia assinalando cada vez mais pelo seu secularismo e, mais especificamente, pelo crescente anticlericalismo, a dimensão religiosa do ser humano e mesmo o espírito mais originário do

¹¹⁸ José Tolentino Mendonça e Paulo Pires do Vale, «Literatura religiosa. III. Época Contemporânea», em *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. J-P (Lisboa: Círculo de Leitores, 2001), 130.

¹¹⁹ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 130.

¹²⁰ Não parece poder «dissociar[-se] a relação entre a literatura e a teologia em Portugal da relação entre os meios literários e os meios eclesiais, particularmente a partir da segunda metade do século XIX». Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 178.

cristianismo são considerados e relevados; «[é]-se anticlerical, sem se ser anti-religioso».¹²¹ Critica-se o “edifício” eclesiástico e a cultura clerical, mas reconhece-se à religião, e especificamente ao cristianismo, uma importância indelével. Assim acontece, por exemplo, com os introdutores do romantismo em Portugal. Almeida Garrett (1799-1854) exalta o cristianismo como garante da liberdade e igualdade entre os homens, não obstante as limitações de um clericalismo que põe em causa, a seu ver, o próprio cristianismo (obra de Deus maculada por erros humanos). Alexandre Herculano (1810-1877), por seu turno, tem no reconhecimento de Deus e na exaltação da liberdade do ser humano — que não vê como realidades dicotômicas — marcas predominantes da sua atenção à dimensão religiosa. A Geração de 70 procurará enfrentar a questão religiosa com um intuito de purificação: das representações e vivências sociologicamente marcadas por um cristianismo clerical e eclesiástico em ordem a um autêntico cristianismo experimentado como ideal espiritual do ser humano. Exemplos maiores desta visão que se consubstancia em obra literária são Eça de Queirós (1845-1900) ou Ramalho Ortigão (1836-1915), mas também João de Lemos (1819-1890) ou Camilo Castelo Branco (1825-1890).

Numa época em que os intelectuais, que detinham particular influência cultural, social e política, «escolheram exprimir-se preferencialmente por meio da literatura, absorvendo domínios até então reservados à filosofia e à teologia»,¹²² Antero de Quental (1842-1891) emerge como caso particularmente significativo de uma condição indagante da realidade, designadamente em perspectiva moral e metafísica, por meio de uma outra condição que se faz, em si, missão: a de poeta,

[...] buscador da perfeição, não apenas estética, mas moral e social. Por isso a poesia tem uma função revolucionária, de combate e instauração de uma ordem mais perfeita, numa dinâmica de evolução espiritual universal [...] até alcançar a libertação pelo amor».¹²³

Em Antero, manifesta-se um passo ulterior aos que acima enunciávamos; já não é apenas a Igreja e o clero que são questionados, mas a própria fé: a sua vida, transparecida na sua obra (com o teor de uma autobiografia espiritual), fez-se itinerância através da dúvida racionalista, do ceticismo ateu, por uma demanda das religiões orientais, passando pela aniquilação do *eu* até ao *nada*; fez-se busca incessante do rosto de Deus, que não alcançou que se lhe desocultasse.¹²⁴ Se é com Antero que parece estalar uma certa crise que marca a viragem de

¹²¹ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 131.

¹²² Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 179.

¹²³ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 132.

¹²⁴ Cf. Mendonça e Vale, 132; Eduardo Lourenço, *Portugal como Destino seguido de Mitologia da Saudade* (Lisboa: Gradiva, 1999), 43-44.

século, ela não desaparece com ele, antes se alongando pelas décadas da primeira metade de Novecentos. Leonardo Coimbra (1883-1936), embora acautelando que «a moderna poesia portuguesa é fundamentalmente de ordem religiosa»,¹²⁵ assinalará que ela «[r]epresenta desde Antero, passando por Nobre e Junqueiro até Pascoaes, uma crise de valores espirituais interpretativos e directores da Vida».¹²⁶

Com efeito, de anticlericalismo e ateísmo, com feroz ataque aos costumes e valores da Igreja, objetando contra o sacrifício e a cruz, se faz a obra poética de Gomes Leal (1848-1921), que como os da sua geração parecia, na busca pela afirmação da humanidade, ter de «destruir o mito que nela subsistia: a imagem de Deus».¹²⁷ Negar Deus para afirmar o homem em toda a sua autonomia»,¹²⁸ numa demanda, mais do que ateísta, verdadeiramente antiteísta. É, por seu lado — e muito embora revestida de um nacionalismo estético-literário que exalta a fé do povo —, sarcasticamente anticlerical e revoltada a poesia de Guerra Junqueiro (1850-1923), não obstante a progressividade de um caminho, como sucedido com Gomes Leal e outros, de conversão e reaproximação de Deus.

Encontramos, por outro lado, uma aproximação ao divino pela via de uma relação com a natureza de feição quase-panteísta. Vemo-lo patente, por exemplo, em Alberto Caeiro (1889-1915),¹²⁹ heterónimo de Fernando Pessoa, Natália Correia (1923-1993), Bernardo de Passos (1876-1930) ou Armando Cortes-Rodrigues (1891-1971). Em Teixeira de Pascoaes (1877-1952), esta relação íntima com a natureza expressar-se-á de forma particularmente eminente e significativa:

Alheio a cânones e a escolas, a sua interrogação à existência e ao sofrimento é também inquietação religiosa, ainda que não ortodoxa: preocupação sincera pelo enigma do homem e do universo, e pela indelével antinomia bem-mal. Nele anotamos também a ânsia de fusão com a natureza, num espiritualismo quase panteísta e omnienvolvente. [...] Deus “é” enquanto Saudade. Teixeira de Pascoaes é o poeta da Saudade, misto de desejo e lembrança, esperança e memória. Esta ideia vai continuar na literatura portuguesa e podemos encontrá-

¹²⁵ Note-se, de facto, que «a tendência dominante do pensamento filosófico português, entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, é precisamente a filosofia da religião, situada no âmbito de uma “meta-religião”, que acaba por ser a expressão da saudade, enquanto nostalgia do absoluto (numa aproximação à *Sehnsucht* alemã), premente nas formulações do messianismo sebastianista, do Quinto Império e do Encoberto, de Sampaio Bruno a Fernando Pessoa, à Era Lusíada e ao saudosismo de Teixeira de Pascoaes». Teixeira, *Vestigia Dei*, 24.

¹²⁶ Leonardo Coimbra, «Sobre la moderna poesía portuguesa», em Leonardo Coimbra, *Obras Completas V (1922-1923)*, t. I (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009), 42. A primeira parte da citação advém igualmente daqui.

¹²⁷ A questão da “imagem de Deus” será retomada adiante; cf. notas 171 e 268.

¹²⁸ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 132.

¹²⁹ De forma absolutamente lateral, mas a nosso ver não irrelevante e, por isso, aqui acenada: as datas associadas à biografia deste heterónimo de Pessoa, assim como a tantos outros aspetos da sua obra no quadro da obra complexa pessoana, permanecem objeto de investigação. Um interessante estudo introdutório pode encontrar-se em Jerónimo Pizarro, «How to Construct a Master: Pessoa and Caeiro», *Portuguese Studies* 33, n.º 1 (2017): 56-69, <https://doi.org/10.5699/portstudies.33.1.0056>.

la mais tarde em outros autores [...]. A saudade de Deus: ausência ardente que pontua a presença.¹³⁰

O seu rasgo espiritualista é, contudo, uma das poucas exceções nestes trilhos da literatura portuguesa, que habitualmente se acomodará mais a uma imagética representável e próxima, preferindo-a em detrimento de uma demanda mais profunda (e trabalhosa) da ideia de Deus, de uma visão de Deus. «Deparamos com inúmeros escritos sobre Maria, Jesus ou os santos, porque a sua humanidade e representação os torna mais inteligíveis e próximos»,¹³¹ com Maria a ser o motivo de eleição dos escritores portugueses, sobretudo os poetas, raros sendo os que não lhe devotaram algum poema.

De acordo com a análise exposta por José Tolentino Mendonça e Paulo Pires do Vale que nos tem servido de referência, é mais comum encontrarmos na literatura portuguesa exemplos de uma familiaridade com o sagrado quase inquestionada — sem os embates com a complexidade do fenómeno religioso e a insondabilidade do mistério de Deus — do que testemunhos de uma agónica luta com o divino; parece não haver mistério para sondar: diz-se Deus como se nada faltasse ao conhecimento que dele se tem (ou, ao menos, como se o conhecimento disponível satisfizesse); Deus tarda a aparecer como interrogação. Também aqui há, porém, honrosas exceções, com autores que demonstram «uma exigência que os faz trilhar os áridos e imensos caminhos da procura»,¹³² de que são exemplo o já citado Gomes Leal, ou Anthero de Figueiredo (1866-1953) e Manuel Ribeiro (1878-1941), entre outros.

O modernismo emerge, na literatura, como expressão de uma geração que se constrói nos limites da indefinição humana e do vazio da morte de Deus, muito embora pareça persistir ainda o seu espectro. Na complexa obra de Fernando Pessoa (1888-1935) e dos seus heterónimos coabitam sinais e expressões ambíguos e paradoxais: ateísmo, deísmo, esoterismo, mitologia, tudo ali convive singelamente, com um traço comum — a omnipresente proximidade do divino. Já a geração da *Presença*, dando passos adiante face à geração da *Orpheu*, parece ser marcada pela experiência de conflito entre o bem e o mal, pelas contradições psicológicas e as antinomias existenciais, por um desejo e uma busca de Deus em tensão contra uma sua negação quase impositiva pela racionalidade. Ligados a este grupo e a estas inquietações encontram-se nomes como José Régio (1899-1969), Adolfo Casais Monteiro (1908-1972), Miguel Torga (1907-1995), Carlos Queiroz (1907-1949), entre outros.

¹³⁰ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 133.

¹³¹ Mendonça e Vale, 134.

¹³² Mendonça e Vale, 134.

Vitorino Nemésio (1901-1978), Anrique Paço d’Arcos (1906-1993), Natércia Freire (1920-2004) ou Moreira das Neves (1906-1992) trarão, cada um a seu modo e com diversos matizes, esse questionamento de quem vive o conflito e a tensão da ausência-presença(-ausência) de Deus, a quem se reconhece, em todo o caso, singulares relevo, riqueza ou esplendor.

Estas décadas que rápida e tentativamente abordámos permitem-nos descortinar uma presença constante, mais ou menos explícita, de Deus (ou do cristianismo ou, ainda, da religião) no seio mesmo da atividade literária, seja como motivo primeiro, seja como pretexto, seja como constante de uma mundividência à qual o religioso parece não poder ser furtado (mesmo quando contra ele pretendeu erguer-se essa mesma atividade literária, mão na mão com as novas correntes do labor filosófico). Não foram frequentes, porém, como se assinalou, os momentos de interrogação sobre Deus literariamente expressa. Como se aventou também, mingüaram os casos em que a questão de Deus, ou Deus como questão, de tal forma parecia conhecer-se o seu mistério — possuído, assim, como um não-mistério —, transpiraram na literatura (mais declarativa do que interrogativamente religiosa). As décadas subsequentes, a atravessar a segunda metade do século XX, tornariam, talvez, mais emergente e expressiva essa interrogação, como procuraremos analisar.

2.1.3. *A segunda metade do século XX: Deus como interrogação?*

As décadas que se abrem com os Anos 50 entreabrem as portas, parece-nos podermos dizê-lo (não sem consciência das exceções, como em todas as épocas, e da progressividade), para o que virá a oferecer-se como um espaço possível de diálogo, mais efetiva e propriamente dito, entre teologia e literatura, na medida em que esta se vem a consubstanciar mais como interpelação do que como eco, por um lado, ou mera ilustração, por outro, do discurso teológico ou do que lhe subjaz como fundamento e objeto. E também porque este, paulatinamente, encontrará no seu seio o lugar próprio, não substituível nem ocupável por qualquer outra dimensão do génio humano, da literatura, não como muleta ou anexo, mas como verdadeiro parceiro de interlocução. Nesse caminho que, parece-nos, vem crescendo rumo aos nossos dias, vai-se tornando possível, cada vez mais, dialogar com a literatura (ou dela receber estímulos, provocações, interpelações, *iluminações*) sem esperar ou pretender que ela seja “literatura religiosa” em sentido estrito, mas mais propriamente, e com maior alcance semântico, literatura na qual reverberam a fé e a experiência cristãs, ora de forma mais ou menos explícita e evidente, ora de modo menos explícito, se não mesmo velada ou apenas pressentidamente, enquanto interrogação sobre Deus ou tomando Deus como interrogação. Será, contudo, como

assinalávamos, um caminho progressivo. A viragem para a segunda metade do século prolongará ainda parte da sensibilidade e da estética precedentes:

Nesses anos '50 (e, para alguns casos, ainda nos anos '60 e '70), a fidelidade às raízes espirituais da sua obra ou a curva espiritual de conversão ou de reafervoramento piedoso de vários autores (com justa nomeada nos primeiros decénios do século, no quadro estilístico-periodológico do Neo-Romantismo, do Primeiro Modernismo e do Segundo Modernismo), ditava substanciais prolongamentos de literatura católica ou literatura de inquietação espiritual que com a tradição católica contendia.¹³³

Na abertura à antologia de poesia que organizam — dedicada a poetas «que fizeram da “questão de Deus” um tema, motivo ou obsessão»¹³⁴ —, José Tolentino Mendonça e Pedro Mexia dão conta precisamente do facto de muita poesia portuguesa contemporânea, dentro do espectro que definiram para o seu empreendimento, assumir o cristianismo como substrato cultural e sociológico da realidade que o poeta habita; nesta poesia, o cristianismo é «não um assunto íntimo e grave, mas uma linguagem, uma memória de infância, um aspecto quase folclórico, um ritual laicizado, ou então uma referência pictórica, arquitectónica, musical».¹³⁵ Víamo-lo já acima, ao longo do percurso que aqui nos trouxe.

Com efeito, as décadas de 1950, 1960 e 1970 (estas duas parcialmente) aportam com frequência textos marcados por uma fé adquirida, não raras vezes sociológica e culturalmente enraizada, consubstanciada em poesia de matriz explicitamente católica, impregnada pela fé e pela experiência cristãs, pelos valores e pela tradição católicos, assumidos quase (se não mesmo) identitariamente, como marcas de Portugal. Em muitos autores deste período, a fidelidade às suas raízes espirituais e à tradição cristã vem a gerar obras de literatura católica propriamente dita. Assim sucede com autores como Mário Beirão (1890-1965) ou Américo Durão (1896-1969). De todo o modo, iam-se abrindo caminhos de atualização:

[...] a obra poética de Américo Durão afirmava-se das que melhor ilustrava como, desde as fronteiras por vezes fluídas do Segundo Modernismo e até do Neo-Realismo, tinha persistido certo tipo de poesia tradicionalista que, por vezes com interferências que iam para além de episódicas coincidências de motivos e locuções — como a regiana «Sarça ardente» de *Ecce Homo* ou a torguiana «Câmara ardente» de *Sinal* —, se aprontava para explorar, em torno da *Távola Redonda* e núcleos afins, as oportunidades de actualização

¹³³ José Carlos Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs na literatura portuguesa», em *A Igreja e a cultura contemporânea em Portugal 1950-2000*, coord. Manuel Braga da Cruz e Natália Correia Guedes (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2000), 73. Este texto oferece um detalhado mapeamento da presença da fé e da experiência cristãs, e sua influência, na literatura portuguesa da segunda metade do século XX, perscrutando panoramicamente, em perspetiva literária e histórico-crítica, de forma sistemática e organizada cronológica e tematicamente, a literatura desta época na sua relação com a fé, a religiosidade, a espiritualidade. Tê-lo-emos presente ao longo deste apartado, sem pretensão, contudo, de o acompanhar permanente ou exaustivamente (o que aqui se tornaria excessivo). É, contudo, de leitura absolutamente recomendável para o aprofundamento da matéria.

¹³⁴ José Tolentino Mendonça e Pedro Mexia (sel. e pref.), *Verbo. Deus como interrogação na poesia portuguesa* (Porto: Assírio & Alvim, 2014), 10.

¹³⁵ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 11.

intrínseca e de reaproximação, com sua componente de espiritualismo católico, do centro do campo literário.

Nesse âmbito poderia enquadrar-se o prolongamento da criação poética de Fernanda de Castro (onde a cada passo Deus é simples grito de alma e a ansiedade humana se torna inaceitável sem postular a resposta divina), de Pedro Homem de Melo (com insofismáveis penetrações da Fé no seu universo semântico-pragmático, onde também «A voz de sangue grita/ E a das almas responde!»), de um Fausto José acolhendo o franciscanismo de um Armando Côrtes-Rodrigues, etc.. Mas nesse âmbito se integrava também o melhor da evolução derradeira da literatura do Segundo Modernismo, não só no tom menor de um Alberto de Serpa ou de um Campos de Figueiredo (e seu mundo de provincialismo sensível recentrado em Cristo), mas ainda no tom maior de um Régio e de um Torga.¹³⁶

Régio e Torga, já acima enunciados nesse horizonte de inquietação, evidenciam precisamente, cada um a seu modo, que, não obstante os conflitos interiores, as agonias e os antagonismos, é a questão de Deus, mesmo se enfrentada de forma adversarial, o fundo no qual eclodem e sobre o qual emergem as lutas que as suas obras materializam.

Por seu turno, Vitorino Nemésio, também já acenado e figura cimeira neste panorama,

[...] vem desde a génese neo-romântica e modernista da mesma literatura hegemonzada pela *Presença* para acompanhar toda a melhor literatura da segunda metade do século com a sua obra polígrafa e poliédrica, marcada pela religiosidade a um tempo vivencial e doutrizada, existencial e culturalmente integrada, tão lucidamente enfrentada com a perspectiva do *Dies Irae* que transpõe em vernáculo hino penitencial, quanto encantada com os dons das circunstâncias históricas e das relações interpessoais, com as fulgurações do Verbo no «lance do verbo» (V. Graça Moura) — pois a sua própria sùmula metapoética («O poeta é um portador. Carrega tudo,/ Mas ele mesmo é a carga e o encarregado.») está impregnada de sentido religioso.¹³⁷

Sendo certa a impossibilidade de nos alongarmos numa exaustividade impraticável (e aqui inoportuna), parece, ainda assim, incontornável a menção de alguns outros escritores e tópicos-chave que ajudarão a ler esse caminho de perscrutação de Deus na literatura portuguesa contemporânea, onde Deus surge ora como interlocutor, ora como interrogação, ora como não mais do que um pressentimento.¹³⁸

A já enunciada antologia *Verbo. Deus como interrogação na literatura portuguesa* oferece-nos — conscientes da subjetividade das opções ali presentes (que os próprios organizadores ressalvam) e, por conseguinte, da parcialidade inerente a este acompanhamento — alguns desses escritores e tópicos-chave que um itinerário pela história de literatura portuguesa na sua

¹³⁶ Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 75-76.

¹³⁷ Seabra Pereira, 76-77.

¹³⁸ Permitimo-nos não alongar muito esta perspetiva histórica porquanto nos interessa explorar esses caminhos de interrogação poética e/sobre Deus, de forma mais sistemática e reflexiva, adiante, em 2.3. Teotopologia literária e literatura portuguesa contemporânea.

relação estreita com a fé (ou com a questão de Deus) não pode prescindir de relevar, sob pena de falhar alguns dos seus mais destacados marcos (mesmo se, repetimo-lo, com a consciência de a não todos referir). Numa seleção que tem por premissa a preferência pela «ideia de “questão”, questão dos poetas consigo mesmos, quer se tratasse de fé, angústia, recusa, apostasia, incompreensão, revolta ou prece»,¹³⁹ e não a simples alusão ao cristianismo, são destacados, para além do já sinalizado Nemésio,¹⁴⁰ os seguintes autores:¹⁴¹ Ruy Cinatti (1915-1986)¹⁴² — «inescapável, com o seu tom de oração coloquial, um “nós não somos deste mundo” que claramente se situa no mundo, atravessa o mundo, atravessando Deus também», catalisador dos *Cadernos de Poesia*¹⁴³ —; Jorge de Sena (1919-1978)¹⁴⁴ — cujos «poemas dos anos 1930-40 são literalmente uma luta com Deus, uma tentativa de enfrentar a “questão de Deus”, às vezes com veemência, como um agnóstico à beira da crença ou do ateísmo»¹⁴⁵ —; Sophia de Mello Breyner Andresen (1919-2004)¹⁴⁶ — «caso especial de contiguidade entre a cultura greco-latina, pagã, e a ética cristã»,¹⁴⁷ com uma poesia que busca a dignidade e o esplendor do ser humano, numa procura incessante do seu próprio rosto que só no rosto do Outro pode descobrir, de uma unidade cindida, ferida, que remete para a original unidade¹⁴⁸ —; Fernando Echevarría (1929-2021)¹⁴⁹ — que «chega ao cristianismo como uma dupla emanção da filosofia e da mística, uma “experiência” do sagrado intimista, intelectual, que se manifesta em noções de evidência, estudo, presença»¹⁵⁰ —; José Bento (1932-2019)¹⁵¹ — revelador de uma «poética intensa e discreta, de surpreendentes ecos marianos, e com uma crença que, tal como a poesia, depende por vezes de “uma única palavra”»¹⁵² —; Ruy Belo (1933-1978)¹⁵³ — para cuja formação foi marcante, como para Cinatti ou Sophia, «a renovação eclesial dos anos 50-60, com os movimentos católicos de juventude, onde crescia uma consciência crítica da realidade, um cuidado pela situação social, numa Igreja aberta à história e ao mundo»,¹⁵⁴ e que

¹³⁹ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 11.

¹⁴⁰ Sobre quem os organizadores destacam a escrita de «poemas de uma entrega metafísica confiante e aflita, em estilo elevado ou chão, com uma toada popular ou um vocabulário científico, dando compor à própria noção de Verbo». Mendonça e Mexia, 11.

¹⁴¹ Enunciamo-los pela ordem de apresentação na obra — que segue a cronologia das suas datas de nascimento — e não por ordem de importância ou outra, muito embora o prefácio os apresente a dois tempos, em dois grupos, segundo uma compreensível hierarquização que, em todo o caso, não sentimos impor-se aqui manter.

¹⁴² Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 87-88.

¹⁴³ Cf. Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 136.

¹⁴⁴ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 101-102.

¹⁴⁵ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 12.

¹⁴⁶ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 102-103.

¹⁴⁷ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 11.

¹⁴⁸ Cf. Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 136-137.

¹⁴⁹ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 86.

¹⁵⁰ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 12.

¹⁵¹ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 90.

¹⁵² Mendonça e Mexia, *Verbo*, 12.

¹⁵³ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 92-93.

¹⁵⁴ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 137.

«começou por ser um poeta católico, tornou-se depois um “pobre católico” e um “vencido do catolicismo”, [...] e deixou-nos poemas literalmente antológicos sobre os vestígios de Deus nas palavras e no mundo»,¹⁵⁵ oferecendo-nos uma poesia atravessada pela busca de sentido para a vida e a morte, para a ausência/distância de Deus (que permanece mesmo no seio de uma experiência de relação com ele), para o seu silêncio (que ainda assim não oblitera a marca do criador presente na criatura)¹⁵⁶ —; Cristovam Pavia (1933-1968)¹⁵⁷ — que, apesar da obra escassa em razão da morte precoce, por suicídio, nos oferece poemas que «dão conta de um “amor angustiado” e de “forças já não minhas”; forças insuficientes, talvez, mas um amor certo»¹⁵⁸ —; Pedro Tamen (1934-2021)¹⁵⁹ — pertencente à «geração dos “católicos progressistas” ligados à revista *O Tempo e o Modo* e à editora Moraes; os quatro poemas que estão na antologia correspondem à primeira fase da sua obra, devota, interrogativa, surreal, esperançosa»¹⁶⁰ —; Armando Silva Carvalho (1938-2017) — potencialmente surpreendente pelo teor «antilírico, ácido, quase abjeccionista» da sua poesia; porém, «o “cão de Deus” percorre muitos dos seus poemas, histórias de encontros, tias, discípulos, ternura e compaixão, às vezes em tabernas e tasquinhas, como os sítios “impróprios” que Jesus também frequentava»¹⁶¹ —; Carlos Poças Falcão (1951) — destacável pela «força quase litúrgica desses versos que vivem no espírito e na confiança, que fazem de Deus uma sabedoria e uma exultação»¹⁶² —; Adília Lopes (1960-2024) — «que parece demasiado humorística e prosaica para abordar a “questão”, mas que na verdade tem Deus em dezenas de poemas, um Deus que é um boomerang, um Deus na vida de bairro, um Deus da caridade, Deus como uma mulher-a-dias, um Deus que é um bicho, um cheiro, uma coisa vivida»¹⁶³ —; e Daniel Faria (1971-1999)¹⁶⁴ — «que compôs poemas bíblicos, metafóricos, algures entre São João da Cruz e Herberto: paráfrases, transformações, intimações e segredos».¹⁶⁵

Muitos outros nomes poderiam (deveriam, fossem outros o foco e amplitude desta dissertação) ser enumerado e explorados, a partir de diversos ângulos. Pensemos tão-só em José Blanc de Portugal (1914-2000), António Manuel Couto Viana (1923-2010), David Mourão-Ferreira (1927-1996) ou Sebastião da Gama (1924-1952), escritores ressonantes de espiritualidade

¹⁵⁵ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 12.

¹⁵⁶ Cf. Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 137.

¹⁵⁷ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 89.

¹⁵⁸ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 12-13.

¹⁵⁹ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 91-92.

¹⁶⁰ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 13.

¹⁶¹ Mendonça e Mexia, 13. Daqui provém também o anterior excerto citado.

¹⁶² Mendonça e Mexia, 13.

¹⁶³ Mendonça e Mexia, 13.

¹⁶⁴ Entre a larguíssima bibliografia que já lhe foi dedicada, tome-se a bela publicação de José Rui Teixeira, *Ofício de morrer. O corpo, a morte e a saudade de Deus na poesia de Daniel Faria* (Maia: Cosmorama Edições, 2020).

¹⁶⁵ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 12.

cristã.¹⁶⁶ Lembremo-nos de José Rodrigues Miguéis (1901-1980), Fernando Namora (1919-1989) ou Fernanda Botelho (1926-2007), considerando-os no horizonte de uma ficção narrativa que «desterra a questão religiosa ou a relega para factor caduco»,¹⁶⁷ ou ainda de Augustina Bessa-Luís (1922-2019) e do fechamento e da impossibilidade de cura de uma humanidade privada de redenção;¹⁶⁸ olhemos para António Quadros (1923-1993), filósofo, ensaísta, ficcionista; pensemos em Dalila Pereira da Costa (1918-2012) e na sua obra «trespassada de intacta espessura religiosa, um místico sentido, em que tudo é sagrado porque gerado por Deus» e a «experiência do sublime e da eternidade invade o tempo: a palavra torna-se oração e louvor». ¹⁶⁹ Atentemos na obra de Vergílio Ferreira (1916-1996),¹⁷⁰ «que no romance, poesia e ensaio, parte à procura de um “tempo perdido”, habitado pelo absoluto», apresentando-nos em *Manhã submersa* «a “morte de Deus”, ou melhor, da imagem de deus que lhe foi revelada (ou antes, velada!)¹⁷¹ numa etapa da sua biografia», o qual morre mas deixa um vazio que a sua obra procurará ser meio de colmatar na procura de «respostas, ideológicas no início, existenciais depois». ¹⁷² Considerem-se ainda nomes tão significativos como Natália Correia (1923-1993) ou Herberto Helder (1930-2015).¹⁷³

Vale a pena lançar ainda o olhar, rapidamente, sobre a diarística de João Bigotte Chorão (1933-2019) e António Alçada Baptista (1927-2008). Ou sinalizar, na crítica literária e no ensaio,

[...] a obra heterodoxa de Eduardo Lourenço (1923[-2020]), onde se evidencia a importância do sagrado; a reconstituição de um itinerário espiritual na literatura, feita por Pinharanda Gomes [1929-2019]; o pensamento lúcido e crítico de João Maia [1923-1999] e Manuel Simões [1924-1995] na revista *Brotéria*; e a figura tutelar do padre Manuel Antunes (1928-1985). Ele resumia assim o seu ofício: «Crítica é pergunta. Pergunta originária e englobante; pergunta discriminadora e integradora [...]. Ao crítico pede-se que tudo recomece desde a raiz». ¹⁷⁴

O longo artigo de Seabra Pereira, citado e referenciado bastas vezes, leva a profundos detalhe e amplitude muito do que aqui explorámos sinteticamente, expandindo grandemente o alcance desse olhar histórico-crítico lançado sobre o pulsar da fé e da experiência cristãs na literatura da segunda metade de Novecentos. Referindo, a certo ponto, a «tendência dominante, na década

¹⁶⁶ Cf. Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 136-137.

¹⁶⁷ Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 97.

¹⁶⁸ Cf. Seabra Pereira, 99-100.

¹⁶⁹ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 137 (para as duas citações consecutivas).

¹⁷⁰ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 98.

¹⁷¹ Voltaremos à questão da imagem de Deus, que foi (continua a ser?) amiúde a de *um deus feito à nossa imagem e semelhança* [cf. Teixeira, *Vestigia Dei*, 75], claramente uma das principais razões da sua rejeição/negação na contemporaneidade [cf. Gesché, *El sentido*, 190].

¹⁷² Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 137. Daqui advêm igualmente os excertos citados imediatamente antes, no curso da escrita.

¹⁷³ Cf. Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 101 e 103.

¹⁷⁴ Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 137.

conturbada de '70, para a perda de relevância positiva da inspiração religiosa ou da inquietação espiritual com matriz católica na cultura literária portuguesa»,¹⁷⁵ o autor — também ele, de resto, merecedor de reconhecimento pela vastíssima e incontornável obra no âmbito dos estudos literários — alerta para a necessidade de evitar cair «numa visão redutora de apagamento dos referenciais cristãos»,¹⁷⁶ permanecendo presentes em diversos autores elementos religiosos e católicos — quer ao nível da impregnação social da experiência cristã, quer ao nível da relevância do imaginário ou do léxico judaico-cristãos —, vindo a notar-se «com o avançar dos anos '80 e a chegada dos anos '90 [...] nalguns escritores uma presença da vivência cristã que, aliás, estava latente, ou velada, ou represa, na obra precedente»,¹⁷⁷ muito embora se reconheça a crescente dificuldade para convocar (na escrita como na leitura, na evocação literária como na sua compreensão e/ou interpretação) os elementos simbólicos bíblicos, cristãos, litúrgicos, catequéticos e devocionais e os «rareantes encontros da fé vivida e da experiência cristã com eficazes modalidades de comunicação literária». ¹⁷⁸ Anotando a valorização a fazer, nos últimos decénios do século, de «casos ou tendências de um “Misticismo secular”, isto é, formas de “experiência (ou de procura) da divindade”, “desligada de contextos tradicionais”»,¹⁷⁹ os quais de algum modo subjazem ao universo cultural quer dos escritores, quer dos seus leitores, Seabra Pereira aborda brevemente o «materialismo funcional» da obra de Saramago, que «retira ao sagrado a sua dominação hierática — tentando contra esta e contra a submissão alienante do Homem imprimir um sentido alternativo ao mundo»,¹⁸⁰ para de seguida contrapor:

No entanto, a dor que, na sociedade pós-moderna da sua pretensa exclusão, se transpõe para a arte (como assinala João Barrento), ao tomar-se componente vivaz da literatura portuguesa actual — por vezes como lancinante dignidade do sofrimento a caminho da morte (Al Berto), outras vezes em jubilosa revelia perante o mundo (Maria Gabriela Ansol [*sic*]), mais frequentemente como melancolia que traduz um sentido indissociável de perda e de aspiração na prosa de Agustina e Teolinda Gersão, de Maria Judite de Carvalho, de Hélia Correia e Maria do Rosário Pereira, tal como na poesia de Paulo Teixeira, Fernando Pinto do Amaral, Luís Quintais, José Tolentino de Mendonça, Paulo José Miranda — não rasgará o horizonte para o aceno de Deus?

Assim é indubitavelmente para casos como o de José Tolentino de Mendonça [...] [, cuja] poesia, tributária (até na componente sensual do discurso sapiencial) do convívio com a Bíblia (Cântico dos Cânticos, Livro dos Salmos, Eclesiastes, Livro de Job), ganha a densidade de um conhecimento escondido — do arrepio ou assombro de Deus na fragilidade do humano e do terrestre.¹⁸¹

¹⁷⁵ Seabra Pereira, «Fé e experiência cristãs», 103.

¹⁷⁶ Seabra Pereira, 103.

¹⁷⁷ Seabra Pereira, 104.

¹⁷⁸ Seabra Pereira, 105.

¹⁷⁹ Seabra Pereira, 106.

¹⁸⁰ Seabra Pereira, 107 (aqui incluída a expressão atrás citada).

¹⁸¹ Seabra Pereira, 107.

O ensaísta e professor nascido no Luso arrolará ainda os círculos literários, editoras, publicações e/ou áreas em que a fé cristã, a experiência cristã, a questão de Deus permaneceram no centro da atividade literária (por vezes, direta ou indiretamente por via da atividade filosófica), resistindo a ciclos de perda de influxo público do cristianismo/catolicismo e de descrença (ou esmaecimento da crença) e atravessando processos de renovação que lhes permitiram permanecer como matriz criativa e/ou de sentido para a produção literária, mormente poética, até aos alvares do século XXI.

2.2. Inquietação pelo absoluto na poesia portuguesa do século XXI

O momento que agora se abre levar-nos-á, de certa forma complementando o que acaba de concluir-se, a uma brevíssima indagação da poesia portuguesa dos princípios do século presente no horizonte temático que nos vem acompanhando ao longo deste trabalho, o da interrogação sobre Deus (ou, mais latamente, e aqui talvez mais adequadamente, da inquietação pelo absoluto).

O percurso breve que faremos segue de perto a síntese crítica que nos apresenta o mesmo Seabra Pereira, que há pouco acompanhávamos, no artigo que dedica ao tema na revista *Brotéria*, significativamente intitulado *Inquietação transmanente na poesia portuguesa do século XXI*.¹⁸² Se é verdade que com frequência, ao longo do nosso estudo, literatura e poesia se cruzaram semanticamente, uma e outra tomadas menos com a preocupação da compartimentação de géneros do que com a interpenetração semântica, é concretamente à literatura em verso, especificamente tomada como poesia, que agora nos referiremos. Fazemo-lo com essa mesma consciência, já oportunamente assinalada, de que o *poético* é mais da ordem do conteúdo e do sentido do que da forma, em todo o caso (ainda que esta não seja despicienda). Reconhecemos também o alcance limitado da análise, que não chegará até aos nossos dias, obviamente deixando de parte uma década de produção poética que seria desejável continuar a analisar, mas que aqui prescindimos, consciente e metodologicamente, de considerar, atendo-nos ao limite cronológico do ensaio de Seabra Pereira, publicado em 2014. Assumimos ainda a perscrutação não exaustiva do percurso oferecido pelo autor; economizando espaço e aguçando o foco, procuraremos destacar as linhas fundamentais e os poetas mais relevantes (responsabilizando-nos, naturalmente, pelos defeitos e lacunas decorrentes das opções tomadas).

¹⁸² José Carlos Seabra Pereira, «Inquietação transmanente na poesia portuguesa do século XXI», *Brotéria* 178, n.º 5/6 (2014): 463-480.

2.2.1. *Primeiros traços de uma fisionomia literária: que poesia nos traz o século XXI?*

A primeira nota que parece ser de relevar é a que nos permite o direto enlace com o apartado anterior: é abundante a produção literária-poética no arranque do novo milénio, como o havia sido no último quartel do século XX. E é-o num poliedro de tendências, o que não deixa de dificultar um desejável exercício de visão panorâmica e sistemática que pudesse permitir cartografá-las.

Sobre os terrenos que esta poesia deseja pisar, parece poder dizer-se, com Seabra Pereira, que

[...] estamos perante um novo período de fecunda afirmação da criação poética, cujo timbre identitário e título de mérito histórico residirá em querer-se acção comunicativa inalienável, por uma escrita que se impõe como princípio e ética da vida, e em saber afirmar-se enquanto tal abraçada aos temas triviais do quotidiano e da circunstância, contra os pretensiosismos do funcionamento institucional da literatura e sobretudo contra a degradação mercantil da arte [...].¹⁸³

Uma poesia que deseja ater-se à realidade crua e simples do quotidiano e da existência parecem-nos, desde logo, particularmente passível de interesse (em geral, mas em particular para o nosso tema): será, assim, uma poesia incarnada (embora não imanentista, como veremos), capacitada para ser tradutora do humano autêntico na sua experiência real e concreta e, logo, potencialmente aberta aos seus anseios e inquietações mais profundos, entre os quais o da transcendência. É seguro que assim se concretize? Não é; e nem toda a poesia contemporânea se revestirá dessa densidade (de sentido, não sobretudo formal), da mesma capacidade interpeladora, do mesmo alcance — porque não dizê-lo? — profético.

Contudo, voltando à perspectiva de Seabra Pereira acima enunciada, uma tal poesia estará mais perto de transpirar significativamente essa inquietação trans(i)manente¹⁸⁴ que projeta para o absoluto, oferecendo-se como poética do absoluto.¹⁸⁵ É a interrogação que logo se coloca o ensaísta: «Que inquietação de espírito pode lavrar na imanência textual dessa poesia e apontar a um Sentido transcendente?»¹⁸⁶

Procuremos acompanhar o autor na perscrutação da poesia dessa primeira década-e-pouco do século XXI.

¹⁸³ Seabra Pereira, «Inquietação transmanente», 464.

¹⁸⁴ O texto de Seabra Pereira aporta-nos o conceito nesta forma: “transmanência”; entre outros autores e noutros textos, surge como preferencial a versão “transimanência” (conceito cunhado por Jean-Luc Nancy; cf. Teixeira, *Vestigia Dei*, 29), que é também da nossa preferência. É, em qualquer caso, como lugar de abertura, como encruzilhada, como lugar em que imanência e transcendência se intersejam — transcendência e imanência que aprendemos, infelizmente, a ler como dicotómicas — que a transimanência se oferece.

¹⁸⁵ Cf. Jossua, «La búsqueda de absoluto», XXI.

¹⁸⁶ Seabra Pereira, «Inquietação transmanente», 464.

2.2.2. *Esboço de uma sistematização: alguns temas-fortes presentes nesta poesia*

Numa possível leitura da nova poesia portuguesa da viragem do milénio, parece ser indesmentível a procura de uma superação do imanentismo em ordem a «uma poesia de simbolização, pela imaginação analógica, da convergência do subliminar com o suprarreal em energias espirituais e formas arquetípicas, se não sobrenaturais, de real supra-sensível»,¹⁸⁷ em diálogo(s) com Teixeira de Pascoaes, Mário Cesariny, Herberto Helder, entre outros, abrindo caminho para uma «antropologia literária [...] gradativamente cifrada no gnosticismo cristão de Ruy Ventura e sua poesia pneumática e cosmogónica»,¹⁸⁸ cuja(s) voz(es) poética(s), como acontece com José Rui Teixeira, questiona(m), sobre o fundo de uma espiritualidade cristã, a transitoriedade da vida.

Também a procura por uma reintegração do ser no Ser, enquanto recapitulação e plenificação ontológica, como comunhão de vida alcançada pelo amor, marca vários poetas. Assim acontece, por exemplo e de formas diversas, com Maria do Rosário Pedreira, Luiza Neto Jorge, José Tolentino Mendonça ou Daniel Faria.

Porém, nesta poesia contemporânea órfã já de soluções soteriológicas de natureza ideológica ou laica para a descrença ou a convicção da morte de Deus (como as que houvera no passado), as sombras da condição humana estimulam também reações quer de incompreensão face à piedade cristã (como com José Miguel Silva) ou à socializada religião institucional (em Manuel de Freitas), quer de confrontação com um Deus visto como *absconditus et otiosus* (como sucede com Francisco José Viegas), ainda que não sem deixar ao leitor espaço para uma resposta aberta a uma epifania religiosa (como em Valter Hugo Mãe).¹⁸⁹

Igualmente de busca de comunicação e amizade — não sem arriscar mesmo o amor — ou procura de uma alteridade (horizontal e vertical), avessa a uma abstração desencarnada, se faz a poesia deste século. Não dispensa, contudo, as tensões geradas por contrastes marcados pela obscuridade, a perda, a decepção ou a ruína existencial e histórica (veja-se Paulo Teixeira, por exemplo). Porém, na relação peregrinante pneumático-corpórea com o mundo, permanecem vislumbres inesperados de beleza consoladora (pensemos em José Tolentino Mendonça), mesmo se a inquietação metafísica e escatológica, por vezes angustiada, não deixa de estar presente (em Miguel Manso ou Pedro Sena-Lino, por exemplo).¹⁹⁰

¹⁸⁷ Seabra Pereira, 465.

¹⁸⁸ Seabra Pereira, 466.

¹⁸⁹ Cf. Seabra Pereira, 467.

¹⁹⁰ Cf. Seabra Pereira, 467-469.

Uma outra importante tendência desta poesia portuguesa do século em curso é a demanda por uma reverberação de sentido, quiçá uma epifania de transcendência, na imanência mesma do sujeito (face ao mundo e a si próprio na relação com a realidade circunstancial comum), numa tensão de encontros e desencontros que caminha para uma atitude de serenidade, aceitação e assentimento, abrindo espaço à elevação espiritual (como em Pedro Sena-Lino). Faz-se também de reação contra a melancolia, ainda que a não proscruva; modera-a, dispersa-a ou «transforma-a em depurada categoria do espírito».¹⁹¹

A nova poesia portuguesa adentra também nos terrenos, por vezes de difícil acesso, da *inquirição ontológica*, procurando evitar a verbosidade e a tentação do culto da eloquência; nem sempre o consegue. «Então, com seus apelos de hinos hölderlinianos, querendo “mendigar um tecto entre ruínas” e reinventar um “Deus absconditus” [...], não se exime de aceder ao átrio ritual do Mistério»,¹⁹² buscando por uma epifania.

Mas há também, na poesia aqui em análise, reflexos de suspensão da crença ou de negação. Diversos poetas exprimem a experiência da ausência de Deus. Movem-se entre certa desconfiança transcendente e esperança no amor, assumindo a poesia como lugar tanto para a afirmação quanto para a afrontação de Deus. E é, a um tempo, como que afirmante e afrontante a poesia que, de Adília Lopes a Valter Hugo Mãe, passando por José Emílio-Nelson, envereda por um horizonte de exaltação da sexualidade/sensualidade e do corpo como lugares interpelativos, litúrgicos, numa efusão de vocabulário e simbolismo religiosos atravessados, porém, pela profanação escatológica, ainda que em diálogo gerativo com a simbólica bíblica e a ritualidade cristã.¹⁹³ Não deixa, contudo, de vislumbrar-se, com a antropologia poética de Pedro Sena-Lino, não disruptora do laço criatural, um horizonte de redenção de tudo, que a condição de ser-para-a-morte não invalida, qual sinal de negatividade, mas antes afirma como orientação da existência para essa recapitulação no Outro, «intangível mas não ausente».¹⁹⁴

Na contraluz da ausência, faz-se também de pressentimento e presença de Deus a poesia portuguesa dos inícios do século XXI. Desde a invocação da salvação pela bondade, pelo ágape, de uma Adília Lopes desassombrada pelo encontro com Deus e em confiante esperança «num tempo de humanos “verdadeiramente carinhosos, isto é, caridosos”»,¹⁹⁵ à tensão entre o silêncio e a palavra na busca de e no encontro com Deus, em José Sena-Lino, essa presença e esse encontro constituem-se horizonte ou ressonância em diversos escritores, embora aconteça

¹⁹¹ Seabra Pereira, 472.

¹⁹² Seabra Pereira, 473.

¹⁹³ Cf. Seabra Pereira, 473-475.

¹⁹⁴ Seabra Pereira, 476.

¹⁹⁵ Seabra Pereira, 477.

também essa presença esbater-se quando nenhum outro propósito tem senão ser o último reduto, a última instância de apelo, face à erosão da crença (como em Fernando Pinto do Amaral). É lugar de teodiceia e de onto-escatologia (Manuel de Freitas); transparece, em alguns poetas, uma certa preservação da fé no seio da qual nasceram e cresceram. Abre perspectivas de esperança na fé (Paulo José Miranda), projeta horizontes salvíficos universais numa teleonomia de espiritualidade cristã (Ruy Ventura, J. Alberto de Oliveira, José Rui Teixeira). Em José Tolentino Mendonça, reconhece, vive e propõe essa presença de Deus na fecundidade do silêncio no qual está a sua morada, silêncio para o qual converge, ou a partir do qual emerge, com Daniel Faria, um processo ascensional — em dialética de proximidade-distância, plenitude-esvaziamento, errância-regresso — «de união do Eu e do Todo com Deus».¹⁹⁶

Poesia marcada por dialéticas como presença-ausência, silêncio-palavra, luz-obscuridade, afirmação-afrontação, tantas vezes atravessada por uma profunda nostalgia de absoluto: eis algumas das marcas que, nela identificáveis, capacitam esta poesia de inícios do segundo milénio, que não ameaça perder a referência religiosa,¹⁹⁷ para ser *teotopos*, lugar de (interrogação sobre) Deus — ou de Deus como interrogação —, mesmo, se não sobretudo,¹⁹⁸ quando é nos interstícios da sua ocultação que pressentimos/intuímos a sua presença.

2.3. Teotopologia literária e literatura portuguesa contemporânea

É, efetivamente, nesta direção que desejamos agora seguir, prosseguindo o nosso mapeamento da presença de Deus — da questão de Deus, da interrogação sobre Deus, de Deus como interrogação — na literatura portuguesa da época contemporânea.

Depois deste inacabado (ainda que já longo) percurso pela história da literatura portuguesa em reporte às realidades da fé, da religião, de Deus, do absoluto, seguindo-a em perspectiva fundamentalmente diacrónica mas não sem preocupações analíticas e de sistematização, acentuando os determinantes séculos XX e XXI, propomo-nos agora a um exercício de concetualização, já não fundamentalmente de levantamento descritivo dos lugares literários habitados pela questão de Deus (ou, em alguns casos, simplesmente pela questão religiosa, mais ou menos cristalizada e, assim, frequentemente pouco interpeladora),¹⁹⁹ que nos ocupou em parte do tempo, mas essencialmente de interrogação sobre as linhas adequadas para entretecer uma perscrutação teotopológica da literatura.

¹⁹⁶ Seabra Pereira, 480.

¹⁹⁷ De acordo com Seabra Pereira, 473: «a poesia portuguesa do século XXI persiste na referência religiosa».

¹⁹⁸ Cf. Teixeira, *Vestigia Dei*, 75.

¹⁹⁹ Cf. Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 191; cf. *etiam* Tolentino e Mexia, *Verbo*, 11.

O conceito — teotopologia — é gerado por José Rui Teixeira, que lhe traça os contornos de significação, de alcance, de concretização. É, pois, pelas mãos do poeta e investigador português que intentaremos, procurando não trair o seu pensamento — exato, cuidado, profundo —, expor «os rudimentos de uma teotopologia literária, com o propósito de topografar os lugares de Deus na literatura».²⁰⁰

Começando por uma análise concetual, em que se laborará sobre a epistemologia desta possível — desejável e necessária — ciência, procurar-se-á depois como que mostrá-la em ação, por meio de uma síntese da leitura teotopológica ensaiada por José Rui Teixeira.

2.3.1. Na esteira de uma interrogação e nos limites de uma definição

Interrogação: é precisamente pela interrogação que principiamos, uma vez que nela está a chave do itinerário a percorrer no esboçar de uma definição do conceito sobre o qual concentramos a atenção. Com efeito, aqui se encontra a trave-mestra da proposta de Teixeira em *Vestigia Dei*: sondar o(s) lugar(es) de Deus na literatura, especificamente na poesia, perscrutando-o como interrogação — «porque Deus existe, na poesia como na vida, em modo interrogativo, mesmo para quem tem fé».²⁰¹ A interrogação teoliterária/teopoética pode, de facto, dar-se-nos como um lugar — um lugar no qual teologia e literatura se intersejam e interagem, convergem e divergem, se encontram e desencontram —, oferecendo espaços de coexistência e diálogo(s) prenhe(s) de sentido. Deste modo, «o poema(-lugar) onde essa interrogação assoma pode ser concebido como uma “teotopia” da qual nos abeiramos até se tornar uma estância»;²⁰² abre-se-nos como «um lugar de encontro, coabitado, entre o dizível e o indizível».²⁰³

É para topografar os lugares de Deus na poesia que a teotopologia literária surge, enquanto ciência, como tarefa a não perder de vista. O autor oferece-nos a chave que modula esta ciência-a-criar. A teotopologia literária não se constituirá²⁰⁴ como inventário de teologemas, nem como análise formal sobre a disposição destes — ou de semantemas análogos ao semantema “Deus” — num texto. Pensável enquanto ciência auxiliar da teologia e da teoria da literatura,²⁰⁵ será, antes, uma *heurística* e tornar-se-á ferramenta crucial para perscrutar Deus como

²⁰⁰ Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 198.

²⁰¹ Mendonça e Mexia, *Verbo*, 13.

²⁰² Teixeira, *Vestigia Dei*, 9.

²⁰³ José Pedro Angélico, José Rui Teixeira e Alex Villas Boas, «Editorial: “Será qualquer poema a última hipótese de se escrever ainda?”», *Teoliterária* 11, n.º 23 (2021): 5-14, <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2021v23p5-14>.

²⁰⁴ Optamos por, sempre que possível e pertinente, transpor os verbos do condicional, que o autor adota (possivelmente com sentido desiderativo, mas deferente e humilde) para o futuro do indicativo, marcando a convicção de que será já um caminho sem retorno este da concretização desse intento epistemológico que é a criação e propagação da teotopologia literária.

²⁰⁵ Cf. Teixeira, *Vestigia Dei*, 43.

interrogação na literatura, estabelecendo sistemas de coordenadas multidimensionais pelas quais se possa situar e analisar a teoliterária, documentando «a diversidade topológica de teotopias, esses lugares que Deus (como interrogação) habita, mesmo quando parece habitar apenas o sentimento da sua ausência».²⁰⁶

Somos seguidamente conduzidos pela exploração de alguns pressupostos, enquanto alertados para outros tantos riscos. O primeiro dos riscos é o da tentação do teologismo — que viesse a pretender apropriar-se do que não é pertença sua ou seu exclusivo, no esforço por monopolizar os *topoi* de Deus —, seguido de perto da tendência reducionista que assola a história e a teoria da literatura — que, na ânsia de tudo categorizar e sistematizar, nos impede de sondar em profundidade as «aventuras espirituais»²⁰⁷ que as obras constituem e exprimem —; outras tentações seriam a da sobreposição simplista de teotopia e teofania ou a de presumir uma relação indissociável entre teoliterária e teopneustia.²⁰⁸

Por seu lado, os pressupostos aventados são três. Primeiro, o de que o lugar não é um compartimento. A teotopologia literária não pode preterir a experiência de encontro entre autor e leitor que ocorre no texto-lugar em favor de uma qualquer obsessão académica sistematizante/catalogante, sob pena de se perder irreparavelmente a riqueza semântica (e dinâmica) do texto na voracidade de o examinar hermeneuticamente. Segundo, o de que os conceitos não prevalecem sobre as formas nem a exegese ou a hermenêutica têm primazia sobre o texto: «[o] mistério íntimo que habita cada teotopia — enquanto lugar de encontro, mas também de desencontro — não se esquadrinha desde o exterior, ao modo da dissecação de um cadáver».²⁰⁹ Há um necessário caminho de adentramento no mistério que habita o texto. Terceiro, no âmbito da teotopologia literária, a verdade não é um objeto a possuir; frequentemente escapará (aliás, será tanto mais referencial, quanto mais desvinculada da posse).²¹⁰ Parafraseando Pessoa, José Rui Teixeira afirma que «não há verdade senão no pressenti-la»,²¹¹ num deixar-se serena e abertamente situar perante a irreprimibilidade e a inapreensibilidade de «uma questão, [...] uma pergunta que nunca está respondida».²¹²

Perguntemo-nos: que lugar encontra Deus, então, na poesia contemporânea?

Perscrutar o lugar de Deus (como interrogação) na poesia contemporânea ou na obra de um determinado autor, passa por saber se Deus é aí — ainda — um «nome» possível, ou seja:

²⁰⁶ Teixeira, 10.

²⁰⁷ María Negroni, *El arte del error* (Madrid: Vaso Roto Ediciones, 2016), 9, citada por Teixeira, *Vestigia Dei*, 11.

²⁰⁸ Cf. Teixeira, *Vestigia Dei*, 10.

²⁰⁹ Teixeira, 12.

²¹⁰ De resto, como no caso da teologia.

²¹¹ Teixeira, 13.

²¹² Mendonça e Mexia, *Verbo*, 13.

passa por saber se nos vastos territórios da poesia — da literatura e da arte — ainda há teotopias.²¹³

O lugar de Deus na literatura não é invariável no trânsito das épocas históricas; é diferente o lugar que ocupa na literatura antiga, medieval, moderna ou contemporânea. Não interessa, contudo, à teotopologia literária a quantificação proporcional da evocação de Deus na literatura de cada época, que espaço preenche neste ou naquele género, neste ou naquele período, nesta ou naquela corrente.

Importa, sim, tentar perceber o modo como Deus (como interrogação) tem habitado não só as páginas dos livros, mas também o imaginário dos seus autores, seja na homilética barroca, nos labirínticos enredos dos românticos e dos existencialistas, ou nas derivas dos experimentalistas. E perceber o modo como Deus tem habitado o imaginário dos escritores implica — de alguma maneira — tentar perceber o modo como tem habitado o imaginário dos leitores.²¹⁴

Eis, enfim, o que define uma teotopia literária: trata-se não de um lugar abstrato e inacessível/proibido, mas de um lugar despossuído, um lugar coabitado, marcado pelo pressentimento de uma presença, pela dor de uma ausência, pela ousadia de uma interrogação. A teotopologia literária será, então, esse perscrutador ofício de «tentar perceber [...] de que modo a literatura [...] se situa nas estâncias transmanentes de Deus como interrogação».²¹⁵

2.3.2. *Percurso(s) de indagação teotopológica na literatura portuguesa contemporânea*

A nossa reflexão já apontou, quase no início, à progressividade da aquisição, sempre *in fieri*, do cuidado por uma relação verdadeiramente dialogal entre teologia e literatura, durante demasiado tempo posta de lado como desnecessária ou mesmo inoportuna (sem prejuízo do que até há pouco vínhamos explorando em termos de atenção da literatura à questão religiosa ou à questão de Deus; contudo, sem notória repercussão teológica). Mesmo reconhecendo a crescente importância das diversas ciências sociais humanas para o labor teológico, como assinalávamos também, o facto é que «o diálogo epistemológico e hermenêutico continuou a ser preferencial e predominantemente com a filosofia».²¹⁶ Em Portugal, de forma mais ou menos transversal e até muito recentemente, «[a] literatura e a arte não tinham qualquer

²¹³ Teixeira, *Vestigia Dei*, 15-16.

²¹⁴ Teixeira, 18.

²¹⁵ Teixeira, 58.

²¹⁶ Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 176.

expressão nos estudos teológicos. Mesmo a dimensão cultural do cristianismo estava dependente das derivas ocasionais de alguns professores».²¹⁷

Mesmo quando algum teólogo-professor convocava os escritores-poetas para os itinerários da sua leção ou para um seminário temático, era ainda, sobretudo, a filosofia que estava em foco, porquanto muitos desses escritores-poetas eram também filósofos, sendo nesta sua condição que se lhes abriam as portas para os âmbitos da teologia; «não era suposto pôr a literatura a dialogar com a teologia: a filosofia mediava o acontecimento, menorizando a expressão literária, não lhe concedendo espaço nem autonomia».²¹⁸ Já René Latourelle nos alertara para a desconfiança — o desprezo, mesmo — com que a literatura foi olhada pelos teólogos,²¹⁹ que apontavam às esferas da literatura uma certa falta de consistência filosófica de fundo, que a desconsiderava como interlocutora capaz da teologia;²²⁰ subjacente a esta visão redutora, a perspectiva do lugar axial exclusivo da filosofia.²²¹

Vimos já *en passant*, também, que esta relação entre a literatura e a teologia não pode dissociar-se, no nosso país, da relação entre os meios literário e eclesiástico a partir da segunda metade de Oitocentos. Há nas elites intelectuais da época uma evidente permeabilidade entre os domínios político, filosófico e literário, com incursões pelos domínios da teologia:

A *intelligentsia* portuguesa dos séculos XIX e XX escolheu exprimir-se preferencialmente por meio da literatura, absorvendo vastos domínios do pensamento filosófico e teológico, geralmente autónomos e que, em Portugal, se tornaram difusos. Importa referir que no final do século XIX, se a condição de teólogo rareava e se circunscrescia a meios clericais mais ou menos entrincheirados, não existia uma demarcação evidente nem da condição, nem do âmbito da ação dos filósofos e dos políticos; todos, mesmo os homens da ciência, procuravam afirmar-se através do meio literário.²²²

²¹⁷ Teixeira, 176. Isto, não obstante a relevância que lhes reconhece já aquele número-chave da *Gaudium et Spes* que citávamos epigraficamente na abertura do primeiro capítulo desta dissertação.

²¹⁸ Teixeira, 177. Ainda que acompanhem de perto o testemunho de uma experiência pessoal, não nos parece, de todo, abusivo reconhecê-la paradigmática — honradas as devidas exceções, a que o próprio José Rui Teixeira acena neste e noutros escritos — do *modus faciendi* dos estudos teológicos em Portugal. Manteremos esta premissa, sabendo que, adiante, virá inclusive ajudar-nos a reconhecer/estabelecer um contraponto com alguns sinais de evolução recente desta preocupação, no nosso país, por *incluir* teologicamente a literatura.

²¹⁹ Cf. texto referenciado pela nota 5, acima (onde remetíamos já para o artigo que agora nos guia).

²²⁰ Não deixa de ser curioso este paradoxo: o ser humano, que a literatura-poesia tão singularmente lê e exprime, é desde há muitos séculos dito *capax Dei*; a literatura — aquela que o é mais elevadamente, isto é, que se faz atravessar por um autêntico valor poético — parece não ser, no horizonte em análise, *capax theologiae*, essa ciência que almeja falar sobre Deus e dar razões da fé e que se oferece, a partir de um dos significados da sua etimologia, como «“dicção de Deus”, ou poética do divino». João Duque, «A teologia como caminho. Considerações sobre o método teológico», *Didaskalia* 39, n.º 2 (2009): 20, <https://doi.org/10.34632/didaskalia.2009.1906>.

²²¹ Cf. Angélico, *In illo tempore*, 26-27.

²²² Teixeira, *Vestigia Dei*, 22-23.

Porém, nem a animosidade do anticlericalismo vigente, nem uma apologética cristã e patriótica que se encontravam (embatiam, melhor) no campo comum que tomavam por matéria literária — Deus, a religião, a fé cristã ou a Igreja —

[...] conseguiram alargar os territórios transfronteiriços ou multiplicar as zonas francas onde se facilitassem permutas entre a literatura e a teologia. A teologia permaneceu mais ou menos confinada nos meios eclesiásticos e a literatura permaneceu mais ou menos indiferente às questões teológicas [...].²²³

Reconhecendo que o diálogo entre a literatura e a teologia — e, portanto, também a indagação teotopológica que o pode auxiliar e potenciar — não está diretamente vinculado a esse grande campo concetual que é a “literatura religiosa”, de que nos ocupámos já e que não diz necessariamente da sua valência interpeladora para a teologia, da sua capacidade interrogativa e estimuladora de uma reflexão teoliterária (como tivemos oportunidade de assinalar), não se poderá negar, ainda assim, que esse campo, e os esforços por explorá-lo, mapeando fronteiras e espaços transfronteiriços, é já uma via de abertura desse terreno de diálogo. Algo assim foi o que se foi obtendo a partir das várias iniciativas de antologizar, ao longo do século XX, a literatura religiosa portuguesa, mesmo se reconhecida aquela premissa.²²⁴

Na década de 1920, Guilherme de Faria organizou uma *Antologia de Poesias Religiosas*, com mais de cem poemas, onde se incluíam romances e cantigas populares, com extensão a remontar até ao século XV, que viria a ser publicada postumamente, em 1947 (reeditada em 1996, com o título *As Mais Belas Poesias Religiosas*).²²⁵ Em 1932, César de Frias publicou a antologia *Cem das Melhores Poesias Religiosas da Língua Portuguesa*, em cuja introdução destaca a persistência dos motivos religiosos na poesia portuguesa e brasileira, mesmo se a fé vem perdendo fulgor. Cingiria a sua escolha a um só poema por autor, entre autores portugueses e brasileiros.²²⁶ Em 1942, é publicada por Augusto C. Pires de Lima (1883-1959) a antologia *A Poesia Religiosa na Literatura Portuguesa*, muito marcada pelo ambiente de nacional-catolicismo que se vivia então no país, dividida em três épocas; interessante, presta-se, contudo, a opções de pouco risco.²²⁷ Dez anos mais tarde, uma outra obra, *Cristo — tal como os pintores*,

²²³ Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 181.

²²⁴ «Com efeito, nas antologias de poesia religiosa portuguesa, encontramos menos os pedregosos e íngremes caminhos que alguns poetas percorreram no sentido de perscrutar Deus como interrogação, enquanto abundam exemplos de uma familiaridade inquestionada e autocomprazida, que prescindem das tensões mais profundas da experiência espiritual, como se muitos poetas descansassem “numa cómoda satisfação de conhecer ou de dizer Deus”». Teixeira, *Vestigia Dei*, 26 (a citação que fecha o trecho é de Mendonça e Vale, «Literatura religiosa», 134). Já aludimos a esta espécie de “esvaziamento do mistério de Deus” que parece perpassar muita dessa literatura religiosa.

²²⁵ Cf. Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvores», 181.

²²⁶ Cf. Teixeira, 182.

²²⁷ Cf. Teixeira, 183.

escultores e poetas portugueses O viram, sentiram e entenderam, não sendo especificamente uma antologia de poesia religiosa, apresenta três dezenas de poemas selecionados por Nataniel Costa.²²⁸ Quase a findar a década, em 1958, é a vez de José Régio e Alberto de Serpa publicarem *Na Mão de Deus — Antologia de poesia religiosa portuguesa*, em cuja introdução destacam o facto de a maior parte dos melhores poetas portugueses terem tomado Deus por matéria poética, ainda que frequentemente pela via dos motivos marianos e devocionais. Numa antologia em que figuram 86 poetas, com mais de centena e meia de poemas, os organizadores, que entenderam não filtrar as escolhas de acordo com a forma como a experiência religiosa/mística aí é concebida, reconhecem a desigualdade de profundidade e nível metafísico que os atravessa, rareando, embora existindo, os que positivamente se destacam.²²⁹ António de Azevedo Pires edita em 1973 e 1974 os dois volumes de *Poesia e Teologia. Poetas de língua portuguesa*, uma antologia dividida por temas e apresentada tanto com poemas integrais, como com excertos, ao jeito de aforismos. Enferma da ingenuidade com que mistura a identidade do poeta com a do teólogo e da atestação, ainda que possivelmente inadvertida, do lugar acessório da poesia no seio da teologia, quase como seu adorno.²³⁰ Quatro décadas depois, é publicada a antologia a que temos já prestado cuidadosa atenção: *Verbo. Deus como interrogação na poesia portuguesa*, da responsabilidade de José Tolentino Mendonça e Pedro Mexia. Embora longa, citamos integralmente, porque significativa, a leitura que dela faz José Rui Teixeira, na contraluz das anteriormente arroladas:

Não se trata, esta, de uma recolha de poesia religiosa, mas de uma antologia de poetas portugueses — nascidos no século XX — em cuja obra Deus assoma como interrogação.

As antologias anteriores tinham um propósito significativamente menos ambicioso: bastava-lhes, de acordo com critérios pouco discutíveis, escolher poemas de temática religiosa escritos por poetas representativos de cada época da história da literatura portuguesa. Respeitados os critérios e certas evidências, o cânone resultante dependeu fundamentalmente das escolhas dos organizadores, que estavam legitimadas nem que fosse por circunstâncias idiossincráticas.

Quando Tolentino Mendonça e Pedro Mexia decidem organizar a antologia *Verbo. Deus como interrogação na poesia portuguesa*, o desafio é claramente outro, significativamente mais exigente. É certo que não se pode dizer que tenham corrido grandes riscos na escolha dos poetas e dos poemas que os representam, mas conseguiram deslocar a perspetiva: se nas antologias que a precederam havia uma certa condescendência com poetas que, não sendo crentes, como que se imiscuíam nos domínios da religião, nem que fosse por meio de elementos da tradição e do folclore religioso; nesta antologia, o foco é Deus como interrogação [...].

Arriscaria afirmar que o princípio que preside às anteriores antologias — consciente ou inconscientemente — é o da apologética de um catolicismo nacionalista e neogarrettista: apesar da ação erosiva da secularização, afirmam que um dos principais *Leitmotive* do «génio nacional» continua a ser a religiosidade do nosso povo, um cristianismo castiço e

²²⁸ Cf. Teixeira, 183.

²²⁹ Cf. Teixeira, 183-185.

²³⁰ Cf. Teixeira, 185; cf. *etiam* Teixeira, *Vestigia Dei*, 38-39.

bucólico que os poetas exprimiram liricamente, quase sem angústias os crentes e em contrição os apóstatas e os anticlericais. Trata-se, portanto, de antologias que — mais do que confortar os que têm fé — provocam e convocam os dissidentes do catolicismo.

Quanto à antologia organizada por Tolentino Mendonça e Pedro Mexia, essencialmente constituída por poemas da segunda metade do século XX, a provocação é sobretudo dirigida àqueles cuja vida espiritual se reduz a uma área de conforto, com as suas rotinas culturais e uma experiência sacramental meramente sociológica. Prescinde — também por isso — de poemas explicitamente religiosos e da separação maniqueísta entre poetas crentes e poetas não crentes [...].²³¹

Feito este caminho, que balanço poderíamos propor, finalmente, deste(s) “percurso(s) de indagação teotopológica na poesia portuguesa contemporânea” que aqui, e já acima — antes mesmo, como que antecipatoriamente, da sistematização concetual sobre a teotopologia literária como a concebe José Rui Teixeira —, procurámos cartografar, no horizonte da reflexão sobre o(s) diálogo(s) entre literatura e teologia?

Ainda com José Rui Teixeira, parece-nos ser justo reconhecer — e depois do diagnóstico com que abrimos este tópico — o esforço que tem vindo a ser feito em Portugal, nos últimos anos, «para abrir caminhos, desobstruir espaços, alargar territórios transfronteiriços: essa espécie de interface que é a teoliterária (ou teopoética)».²³² Seja destacando os contributos de homens como Ângelo Alves e Arnaldo de Pinho,²³³ José Carlos Seabra Pereira ou José Tolentino Mendonça, assim como o papel do reconhecimento da obra de Daniel Faria na potenciação deste diálogo, seja ainda voltando o olhar para o importante aporte do trabalho científico da Cátedra Poesia e Transcendência — Sophia de Mello Breyner Andresen,²³⁴ da Universidade Católica Portuguesa, e do projeto Teotopias,²³⁵ cujos colóquios, encontros e parcerias no âmbito das relações entre teologia e literatura têm promovido grandemente o estudo e a divulgação de obras e autores que se posicionam interrogativamente diante da transcendência, seja, por fim, constatando o aparecimento (a um ritmo crescente, na quantidade e na qualidade, parece-nos) de publicações/edições (monografias e ensaios, investigações e artigos, projetos editoriais) dedicadas aos estudos teoliterários, parece inegável que esse desenvolvimento destas relações dialogantes tem acontecido de forma sustentada e crescente.²³⁶ Não pode deixar de ser mencionada a nossa própria experiência de frequência de um seminário teológico de investigação, no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, realizado sob o tema “Literatura

²³¹ Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 185-187.

²³² Teixeira, 198.

²³³ Muito recentemente falecido e de quem guardamos a saudosa memória de homem-professor culto e sábio, inteligentemente inquieto e estimulador da inteligência e da inquietude dos demais.

²³⁴ Conhecida como Cátedra de Sophia, foi instituída no Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa; o seu sítio na Internet: <https://www.porto.ucp.pt/pt/Catedra-Poesia-e-Transcendencia-CPT>.

²³⁵ Sítio do Teotopias na Internet: <https://www.teotopias.org>.

²³⁶ Cf. Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 198-199.

Portuguesa: possibilidades de leitura teológica”, que em muito contribuiu para a perspetivação dos caminhos a seguir para o desenho desta dissertação final do curso e que sinaliza também aquela crescente atenção, assim o cremos, aos estudos teoliterários, aos diálogos mutuamente fecundantes entre a teologia e a literatura, no âmbito dos currículos do ensino da teologia em Portugal. Haverá, por certo, muito ainda a fazer; mas as perspetivas parecem ser de que se está no bom caminho.²³⁷

²³⁷ Merece aqui um apontamento o importante sinal que, na esteira de outros seus textos e discursos e também de diversos pronunciamentos e escritos dos seus predecessores, o Papa Francisco deu com a publicação da carta que dedicou, em meados de 2024, à afirmação do importante lugar/papel da literatura no âmbito da formação (pensando especificamente na dos presbíteros, mas alargando o alcance a todos os agentes pastorais e dos cristãos em geral). *A Carta do Santo Padre Francisco sobre o papel da literatura na educação*, de 17 de julho de 2024 [Francesco, «Epistula De pondere litterarum in institutione», *Acta Apostolicae Sedis* 116, n.º 9 (2024): 1103-1116] reveste-se, a nosso ver, de relevante significado para este caminho de estímulo da frequência da literatura como oportunidade insubstituível de acesso à experiência humana, à existência concreta dos homens e mulheres (com os seus desejos e tensões), da Palavra que aí se pressente ou desvela e, assim, como “mundo de mundos” indispensável para o frutífero trabalho teológico. Que o documento, rico e pertinente, possa contribuir amplamente para o avançar decisivo neste caminho de diálogo entre a literatura e a teologia. Com uma seleta de textos nos quais ressoa a relevância teológico-pastoral da arte, cf. *A fé e a arte. Textos do Magistério da Igreja Católica para os Artistas*, coord. Simão Cruz Ferreira (Cascais: Lucerna, 2025).

CAPÍTULO 3. *EM TEU VENTRE* (J. L. PEIXOTO): BREVE AUSCULTAÇÃO TEOLÓGICA

Deus continua a falar.

José Luís Peixoto²³⁸

*Conhecer e compreender o mundo em que vivemos,
as suas esperanças e aspirações e
o seu carácter tantas vezes dramático.*

GS 4²³⁹

Eis-nos chegados à terceira e última parte deste percurso. Tendo começado por propor uma leitura epistemológica da relação entre teologia e literatura, indagando a capacidade interrogante e revelante desta e sua conseqüente fecundidade para aquela; tendo prosseguido por esboçar um panorama dessa relação no contexto da literatura portuguesa, sondando Deus — a ideia de Deus, a questão de Deus, o mistério de Deus, Deus como interrogação — entre os escritores-poetas do nosso país; é agora chegado o momento de nos voltarmos para a obra literária que espoletou este itinerário, procurando lê-la à luz de quanto refletimos já, deixando-nos interpelar teologicamente pelo que nos oferece literariamente.

O caminho que agora se abre pelas páginas que se seguem sublima, materializa, torna mais palpável e concreto aquele interesse pessoal e académico — a que acenávamos introdutoriamente, logo na abertura deste itinerário, e que nos foi trazendo até este ponto, através das etapas que acabamos de evocar — por perscrutar teologicamente os lugares nucleares da experiência humana — e a experiência humana como lugar (e lugar teológico, especificamente) —, a partir do terreno fontal dos seus limites e possibilidades, das suas luzes e sombras, das suas alegrias e esperanças, tristezas e angústias (cf. GS 1), reconhecendo a arte, e particularmente a literária, como espaço e instrumento privilegiados para o acesso à limpidez (ainda que frequentemente turva, porque em turbilhão) do coração humano (no seu mais amplo e denso sentido), lugar integral e integrador de quanto o ser humano é e experimenta.

²³⁸ José Luís Peixoto, *Em Teu Ventre* (Lisboa: Quetzal, 2015), 12.

²³⁹ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, «Constitutio pastoralis», 1027.

Se para trilhar este caminho emergiu como potencialmente interessante e fecunda a leitura da obra *Em Teu Ventre*, de José Luís Peixoto, como fonte para esta perscrutação do ser humano e de Deus, eis o passo que lhe dedicamos, com vista a aí detetarmos, em escuta atenta e motivada teologicamente — essa auscultação que desejamos teológica — interpelações para a reflexão hodierna da teologia.

Principiando por uma caracterização breve do autor e da obra, e por conseguinte do contexto (Portugal em 1917), do acontecimento (o evento Fátima) e dos protagonistas (sobretudo Jacinta, Francisco e, mais preponderantemente, Lúcia) em cuja realidade histórica se alicerçou o *ficcionar* do autor, o presente capítulo procurará depois adentrar nos seus traços mais marcantes, para daí relevar essas possíveis interpelações a que a teologia poderá, ou deverá, dedicar devida atenção. Concluiremos, pois, procurando a partir dessas interpelações que se propõem como possíveis pistas de reflexão escancarar as portas desta relação entre a literatura e a teologia, que urge tomar como tarefa cada vez mais consciente e ativa, porque carregada de possibilidades e frutos-por-vir.

3.1. Às portas de *Em Teu Ventre*: o autor e a obra

Antes de nos aproximarmos do umbral da obra literária que desejamos sondar, interessa que nos detenhamos brevemente diante daquele de cujo labor imaginativo ela brotou, o seu autor, procurando, ainda que muito incipientemente, conhecer em traços largos a sua biografia, a sua bibliografia e o lugar do texto a analisar no contexto panorâmico da obra autoral em que se insere.

Assim faremos: arrancando com uma sintética nota biográfica e bibliográfica a respeito de José Luís Peixoto, procuraremos de seguida olhar para *Em Teu Ventre* no quadro da atividade literária do seu autor e de uma sua possível categorização, a partir do que Peixoto diz da sua própria criação. Fazemo-lo com a consciência de um triplo balizamento metodológico. Antes de tudo, não se trata de uma abordagem de compêndio biográfico, um qualquer tipo de recapitulação da vida do autor — não seria, sequer, a hora para tal, tantos são os anos que, assim o desejamos, o escritor tem pela frente —; não é um balanço ou uma síntese da sua biografia, nem tampouco uma perscrutação do seu influxo no título em mãos ou na sua obra em geral. Por outro lado, não se trata também de uma abordagem de compêndio bibliográfico, uma perscrutação exaustiva da obra literária do autor (nem mesmo num qualquer horizonte de procurar um enquadramento específico desta obra nos eventuais marcos/tendências/influências da sua escrita). Reconhecemos quão interessante poderia ser o contributo dessas perspetivas, a biográfica e a

bibliográfica, amplamente tratadas numa visão de conjunto em profundidade, com vista a melhor conhecer o autor de *Em Teu Ventre*; contudo, muito embora convictos de que a sua vida e a sua obra são também respiração pessoalíssima nas palavras que lemos em *Em Teu Ventre*, não nos pareceu pertinente irmos tão longe, concentrando antes o foco na leitura desta obra com valor intrínseco. Finalmente, não se trata também de uma tentativa de análise ou crítica literária a esta específica obra que temos em mãos, para a qual não seríamos competentes e a qual não é fundamentalmente o intuito deste trabalho.

3.1.1. O autor: breve nota biográfica e bibliográfica²⁴⁰

José Luís Peixoto nasceu em 4 de setembro de 1974 no Alto Alentejo, em Galveias (Ponte de Sor), modesta aldeia em que viveu até à maioridade. Conheceu a beleza e as agruras da vida no campo, marcada por uma ruralidade que reflete aspetos muito disseminados matricialmente na cultura portuguesa; experimentou a riqueza da transmissão oral, entre gerações, de vivências, histórias e testemunhos, acolhendo uma bagagem narrativa não indiferente, por certo, à sua escrita imaginativa e poética; desde cedo, apesar da periferia da terra-natal, contactou com livros, ora do círculo familiar, ora da biblioteca itinerante da Fundação Calouste Gulbenkian, ora, mais tarde, da Biblioteca de Ponte de Sor.

Com dezoito anos, partiu para Lisboa, para estudar Línguas e Literaturas Modernas, variante de estudos ingleses e alemães, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Em 1995 experimentou uma das experiências que mais profundamente o marcou: a morte do pai. Em plena vivência do luto, escreve e publica no *DN Jovem*, suplemento do *Diário de Notícias*, as primícias daquela que virá a ser a sua primeira obra publicada, *Morreste-me* (maio de 2000). Concluída a licenciatura, exerceu atividade como professor de inglês em escolas públicas da Lousã e de Oliveira do Hospital, ensinou português em Praia,

²⁴⁰ Esta secção do texto colhe as linhas fundamentais do conteúdo que apresenta de cinco fontes principais: José Luís Peixoto, «José Luís Peixoto», acessido a 8 de julho de 2024, <https://www.joseluispeixoto.net/tag/biografia> (sítio de José Luís Peixoto na Internet); José Luís Peixoto, *Morreste-me* (Lisboa: Quetzal, 2021), a partir do *curriculum* que lhe é dedicado nesta edição, a mais recente da obra e que assinala a passagem dos vinte anos da primeira edição; José Luís Peixoto, «papéis jlp. Recortes sobre José Luís Peixoto e a sua obra», acessido a 8 de julho de 2024, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt> (blogue dedicado a *clipping* de imprensa, e outras fontes, sobre a sua vida e obra); Maria de Lurdes Lopes Pinho, «Intertextualidades bíblicas em *Nenhum olhar* (2000), de José Luís Peixoto» (diss. de Mestrado em Estudos Didáticos, Culturais, Linguísticos e Literários, Universidade da Beira Interior, 2012), 13-20, acessida a 8 de julho de 2024, <http://hdl.handle.net/10400.6/3408>; Tiago Ferreira Roque, «“Tu impossivelmente morto”. Auscultação Teológica da Obra Literária de José Luís Peixoto» (diss. Mestrado Integrado em Teologia, Universidade Católica Portuguesa, 2019), 14-15, acessida a 8 de julho de 2024, <http://hdl.handle.net/10400.14/27680>. Sem prejuízo do interesse e da conveniência de cada uma destas fontes de informação, a dissertação de Maria de Lurdes Lopes Pinho oferece uma visão particularmente ampla e interessante, para além de abundantemente documentada, sobre a vida, o perfil e a obra do escritor (até 2012); não cabendo aqui tal extensão, remetemos para aí.

Cabo Verde, onde conclui a redação de *Nenhum Olhar* (2001), o seu primeiro romance, cujo reconhecimento, primeiro pela crítica e pelo público e depois cancelado com a atribuição do Prémio Literário José Saramago nesse ano de 2021 — depois de um primeiro momento de desinteresse por parte das editoras portuguesas —, lhe traz a consagração e oferece a ocasião para se dedicar profissionalmente à escrita, tornando-se para si um “momento definidor”.²⁴¹

Romancista, novelista, poeta e dramaturgo, José Luís Peixoto tem vindo a ser reconhecido como um dos escritores mais relevantes do panorama literário português contemporâneo. Dele dirá José Saramago, na ocasião da atribuição a *Nenhum Olhar* do Prémio Literário a que dá nome, que o jovem escritor²⁴² de Galveias é «[u]ma das revelações mais surpreendentes da literatura portuguesa. É um homem que sabe escrever e que vai ser o continuador dos grandes escritores».²⁴³ Desde o reconhecimento da crítica e do público que a atribuição deste prémio selou, a obra literária de José Luís Peixoto não mais deixou de ressoar destacadamente quer em contexto nacional, quer internacional.

Da sua obra, surgem com particular destaque as produções literárias que mais amplamente ecoaram na crítica especializada ou generalista. Do ponto de vista do impacto na imprensa e nas coletâneas de obras de referência, relevam-se alguns marcos: *Morreste-me* foi eleito um dos dez livros da primeira década do século XXI pela revista *Visão*; similarmente, *Nenhum Olhar* foi nomeado entre os livros da década pelo jornal *Expresso*, tendo sido também incluído na lista do *Financial Times* com os melhores romances publicados em Inglaterra em 2007 e no programa “Discover Great New Writers” das livrarias americanas Barnes & Noble; por seu lado, o romance *Uma Casa na Escuridão* surgiu integrado na edição europeia de *1001 Livros para Ler Antes de Morrer — Um guia cronológico dos mais importantes romances de todos os tempos*. Quanto a expressões de âmbito mais especializado, há a destacar, naturalmente, os diversos prémios que o escritor tem recebido além do supramencionado Prémio Literário José Saramago: em 2007, *Cemitério de Pianos* recebeu o Prémio Cálamo Otra Mirada (melhor romance estrangeiro publicado em Espanha); em 2008, *Gaveta de Papéis* é reconhecido com o Prémio de Poesia Daniel Faria (que promove a edição de obras poéticas e a divulgação de novos autores em Portugal); em 2013, *A Criança em Ruínas* e *Livro* são galardoados, respetivamente, com o Prémio da Sociedade Portuguesa de Autores (que destaca autores nas diversas áreas artísticas) e o Prémio Libro d’Europa (atribuído em Itália ao melhor romance europeu do ano

²⁴¹ Cf. María Paulina Ortiz, «Homenaje a Saramago», consultado via José Luís Peixoto, «Sobre Autobiografia, in El Tiempo, Colômbia», acedido a 10 de abril de 2025, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/sobre-autobiografia-in-el-tiempo-64498>.

²⁴² José Luís Peixoto foi galardoado com o Prémio Literário José Saramago, atribuído pela Fundação Círculo de Leitores, com apenas 27 anos.

²⁴³ Peixoto, «José Luís Peixoto».

anterior); em 2016, é conferido a *Galveias* o Prémio Oceanos (que, no Brasil, destaca a melhor obra literária em língua portuguesa); em 2019, o mesmo romance é laureado com o The Best Translation Award, no Japão. As suas obras foram ainda finalistas de diversos prémios internacionais, entre os quais o Femina (de França), o Impac Dublin (da Irlanda) ou o Portugal Telecom (do Brasil).

As suas mais recentes edições são *Regresso a Casa* (2020), na poesia, *Almoço de Domingo* (2021), no romance, e *Onde* (2022), na narrativa. Tem os seus livros traduzidos e publicados em mais de 30 idiomas.

3.1.2. *A obra: do seu lugar e da sua natureza*

O elenco²⁴⁴ que o sítio de José Luís Peixoto na Internet apresenta ao internauta dá conta da extensão da sua bibliografia, detalhando a data e a tipologia/género de cada obra:²⁴⁵ *Morreste-me* (prosa, 2000), *Nenhum Olhar* (romance, 2000), *A Criança em Ruínas* (poesia, 2001), *Uma Casa na Escuridão* (romance, 2002), *A Casa, a Escuridão* (poesia, 2002), *Antídoto* (prosa, 2003), *Cemitério de Pianos* (romance, 2006), *Cal* (prosa e teatro, 2007), *Gaveta de Papéis* (poesia, 2008), *Livro* (romance, 2010), *Abraço* (prosa, 2011), *A Mãe que Chovia* (infantil, 2012), *Dentro do Segredo — Uma Viagem na Coreia do Norte* (viagens, 2012), *Galveias* (romance, 2014), *Em Teu Ventre* (novela, 2015), *Todos os Escritores do Mundo têm a Cabeça Cheia de Piolhos* (infantil, 2016), *Estrangeiras* (teatro, 2016), *O Caminho Imperfeito* (viagens, 2017), *Autobiografia* (romance, 2019), *Regresso a Casa* (poesia, 2020), *Almoço de Domingo* (romance, 2021) e *Onde* (narrativa, 2022).

A novela que este trabalho toma como instrumento fontal para a reflexão, *Em Teu Ventre*, surge, como parece notório, em fase que poderíamos classificar já como madura, à distância de quinze anos do início formal de atividade literária de José Luís Peixoto (e a tantos mais, por certo, de levedação da sua fisionomia literária-poética) e a uma dezena de anos da data em que se empreende esta leitura, a cerca de meio caminho, portanto, da sua carreira literária até aos

²⁴⁴ Cf. José Luís Peixoto, «Bibliografia de José Luís Peixoto», acessido a 8 de julho de 2024, <https://www.joseluispeixoto.net/tag/bibliografia>.

²⁴⁵ Poderíamos debater sobre o teor, a exatidão e a congruência da categorização apresentada, nomeadamente quando se recorre ao tipo “prosa” em nível equiparado a “romance” ou “novela”, por exemplo; na verdade, um e outra imergiriam na categoria “prosa”, em contraste com essoutra categoria fundamental que é a “poesia”. E ainda assim estaríamos, porventura, a incorrer em imprecisões, já que os termos mais acertados, neste horizonte, parecem-nos ser os cunhados no binómio “prosa-verso”, dado que podem ambos constituir-se autenticamente como “poesia” (enquanto atravessados por dentro por um estilo, uma densidade e um cariz profundamente poéticos, que não somente num “poema em verso” podem encontrar-se). A exploração da questão, sobre a qual refletimos já sucintamente na nota 41, não cabe no âmbito do nosso trabalho.

nossos dias. Procuremos mergulhar no teor da obra que temos em mãos, editada internacionalmente, em 2017, no Brasil, em Espanha e na Venezuela e, em 2018, no Chile.

José Luís Peixoto deixa gravada, em nota própria para o leitor, a natureza meta-ficcional²⁴⁶ da obra que lhe propôs²⁴⁷ ler:

Este é um texto de ficção. No entanto, os dados que o compõem têm como base a informação contida nos livros *Memórias I a VI*, da autoria da Irmã Lúcia de Jesus, assim como as transcrições das entrevistas e outras referências do livro *Era uma Senhora mais Brilhante do que o Sol*, pelo Padre João de Marchi. O texto em maiúsculas da página 53 pertence à folha de rosto da primeira edição de *Missão Abreviada*, do Padre Manuel José Gonçalves Couto (1859). A citação presente na página 98 faz parte de um artigo publicado no jornal *O Século* de 23 de julho de 1917.²⁴⁸

Não obstante tratar-se de um texto manifestamente «de ficção», ele não se ancora originariamente de forma exclusiva na imaginação do autor, antes nascendo de uma realidade e de um fenómeno históricos, a partir de «dados» e «informação» documentados, que a imaginação do autor trabalhará criativamente — mas não sem uma referencialidade, diríamos, fontal (ora mais identificável e direta, ora mais subliminar).²⁴⁹

São apontadas por Peixoto como recurso basilar para a composição do texto, fundamentalmente, as *Memórias*²⁵⁰ da Irmã Lúcia, fonte primária do acontecimento e da mensagem de Fátima, e o livro de João de Marchi,²⁵¹ missionário da Consolata, que procura documentar o melhor possível os acontecimentos de Fátima (inclusive por meio de entrevistas

²⁴⁶ Cf. Teresa Bartolomei, «Fátima — a fábula mística e o papel da literatura», *Ephata* 2, n.º 1 (2020), 125, <https://doi.org/10.34632/ephata.2020.6783>.

²⁴⁷ Dizemo-lo assim, em tempo pretérito, porque é no final do livro que é apresentada a nota, que poderá, na verdade, para muitos leitores, ser chave-de-releitura (e não exatamente chave-de-leitura, porquanto poderão entrar na obra sem conhecimento deste apontamento metodológico-hermenêutico).

²⁴⁸ Peixoto, *Em Teu Ventre*, 165 («Nota do Autor»).

²⁴⁹ Abundam os escritores que dedicaram o seu labor literário ao fenómeno Fátima, com intuítos, tónicas, géneros e estilos diversos. Para uma leitura introdutória, veja-se Agripina Vieira, «Imagens e representação de Fátima na Literatura», em *Pensar Fátima. Leituras interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coord. Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes, vol. 2 (Fátima: Santuário de Fátima, 2021), 533-546.

²⁵⁰ Elencamos as edições fundamentais a que podemos recorrer para acesso às *Memórias*: Lúcia de Jesus, *Memórias da Irmã Lúcia I* (Fátima: Secretariado dos Pastorinhos, 2023), edição popular, amplamente divulgada, em que são dadas à estampa as *Memórias I a IV*; Lúcia de Jesus, *Memórias da Irmã Lúcia II* (Fátima: Secretariado dos Pastorinhos, 2016), edição popular, ainda que com menor difusão, na qual se publicam as *Memórias V e VI*; Lúcia de Jesus, *Memórias*, ed. crítica de Cristina Sobral (Fátima: Santuário de Fátima, 2016), edição crítica, descrita e fixada linguística e graficamente de acordo com os manuscritos autógrafos de Lúcia de Jesus, aberta por uma proveitosa apresentação de Marco Daniel Duarte com síntese sobre a biografia e o ofício de escritora de Lúcia de Jesus; seguiremos preferencialmente esta edição.

²⁵¹ João de Marchi, *Era uma Senhora mais brilhante que o Sol* (Fátima: Editora Missões Consolata, 2011). Sobre este entusiasta de Fátima, veja-se Luciano Cristino, «De Marchi, Giovanni (1914-2013)», em *Enciclopédia de Fátima*, coord. Carlos Moreira Azevedo e Luciano Cristino (Estoril: Princípia, 2007), 175-177.

aos pais de Francisco e de Jacinta Marto e a diversos outros protopersonagens e proto-agentes do evento e da sua difusão).

Em alguns dos olhares que partilhou sobre *Em Teu Ventre* na sequência da sua publicação, nomeadamente em diversas entrevistas que concedeu a propósito da sua obra, Peixoto vai sempre afinando pelo mesmo diapásão, proporcionando-nos perspetivas complementares sobre as intenções, os fundamentos e o labor que conduziram a *Em Teu Ventre*. Naquelas que pudemos examinar por meio ou a partir do seu blogue *papéis jlp. Recortes sobre José Luís Peixoto e a sua obra*, ressoa transversalmente um respeito admirável pelo assunto ali trabalhado²⁵² — ficcionalmente, sim, mas com base num real²⁵³ que ele preserva de qualquer indício de suspeita, mesmo se deliberadamente se abstém igualmente de validar; assume expressamente o propósito de não se posicionar sobre a veracidade do acontecimento-fonte da sua obra, porquanto é esta somente que deseja que interpele o leitor, e não um qualquer viés transpirado pelo autor.²⁵⁴

²⁵² Depreendemo-lo da transparência com que fala desse respeito por Fátima e pela fé católica de milhares de pessoas, com que se refere à necessidade de uma “terceira via” face aos habituais posicionamentos extremados contra ou a favor, etc. Vejamo-lo, por exemplo, em Marco Carvalho, «Fátima, por José Luís Peixoto», em *Ponto Final* (19 de julho de 2016), consultado via José Luís Peixoto, «Ponto Final, Julho 2016», acedido a 8 de março de 2025, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/ponto-final-julho-2016-56583>: «É curioso porque uma das minhas principais intenções ao escrever o livro era que ele não fosse polémico, [...] porque aquilo que é mais fácil, parece-me a mim, em relação à questão das aparições de Fátima é entrar em polémicas e, efectivamente, com uma única frase acho que seria fácil criar uma provocação que, eventualmente, fosse polémica e para mim, uma parte dos objectivos a que me propunha, era evitar sempre essa frase, na medida em que em relação a Fátima sentia — e ainda sinto — que existe muita dificuldade de tratar o tema. Existem alguns discursos que estão já mais ou menos estabelecidos e que são muito maniqueístas: um é a favor e outro é contra. Um crê e o outro é céptico ou mesmo descrente e eu sentia a falta de um terceiro discurso que, pura e simplesmente, não tivesse necessidade de se definir sobre essa bitola, mas que ao mesmo tempo trouxesse alguma informação pertinente e que pudesse também contribuir para um esclarecimento e para um debate sobre o assunto». Ou, ainda, em Ana Tomás, «José Luís Peixoto. “O ateísmo total e absoluto é desinteressante e contranatura”», em *Jornal i*, acedido a 8 de março de 2025, <https://ionline.sapo.pt/2015/11/14/jose-luis-peixoto-o-ateismo-total-e-absoluto-e-desinteressante-e-contranatura>: «[Pergunta] [...] Porque decidiu tratar este tema? [Resposta:] Pelos constrangimentos que o próprio tema oferece. Entendi-o como um desafio e a delicadeza do tema requereu uma atenção redobrada e estratégias para conseguir construir o livro que queria fazer, sem sucumbir a questões que a meu ver desvirtuavam a minha proposta. Ao mesmo tempo é a atracção por uma história fascinante, que tem uma repercussão imensa não só no século XX português, mas dentro de uma certa vivência católica no quotidiano de milhares de pessoas. [...] Em nenhum momento quis que este livro fosse uma provocação ou agressão à fé em relação a Fátima ou à Igreja. Houve até alguns aspectos que mostram isso, um deles tem a ver com as fontes que escolhi para seguir e construir esta narrativa».

²⁵³ Exemplificamo-lo com o que afirma em Carvalho, «Fátima, por José Luís Peixoto»: «Senti que um tema como este tem uma vertente bastante importante subjectiva, ainda que seja inegável que também tem uma vertente inescapável objectiva e, nesse sentido, a minha escolha — para além de alguns aspectos que acabam por ser, de certo modo, necessários num texto de ficção e que acabam por ser subjectivos — sob o ponto de vista do tratamento histórico da questão o meu interesse foi deter-me em dados e em elementos que são objectivos. Tirando uma pequena minoria que alimenta diversas versões alternativas do que aconteceu e que alimenta múltiplas especulações, de um modo geral os crentes e os não-crentes estão juntos na aceitação de uma série de dados históricos que no fundo são a relação que o livro estabelece com esse acontecimento histórico e isso é muito interessante. Para mim, foi muito interessante».

²⁵⁴ Veja-se, a título de exemplo (com ecos semelhantes noutros lugares), o que diz em entrevista de novembro de 2015, em Luís Ricardo Duarte, «José Luís Peixoto. Dentro do tabu», em *Jornal de Letras* (11 de novembro de 2015), consultado via José Luís Peixoto, «Jornal de Letras, 11 novembro 2015», acedido a 8 de março de 2025, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/jornal-de-letras-11-novembro-2015-51612>: «[Pergunta:] Ao abordar as aparições

Aquela referencialidade fontal acima anotada e indicada pelo próprio escritor, percebemo-lo ao longo da obra, encontra-se também no Portugal (e no mundo) dos alvares do século XX, e particularmente no seu interior rural e periférico, assim como na religiosidade e no catolicismo da época, com os seus traços próprios,²⁵⁵ mesmo se narrativamente, de forma direta ou de primeiro plano, «a obra de Peixoto não se ocupa dos aspetos históricos, políticos ou eclesiais da experiência vivida em Fátima».²⁵⁶

3.2. No interior de *Em Teu Ventre*: matéria-prima, forma e conteúdo

Introduzidos brevemente à vida e obra de José Luís Peixoto, levantando o véu sobre esta em concreto que nos ocupa neste trabalho, *Em Teu Ventre*, procuramos agora nela entrar de forma mais funda, para a interpelarmos e nos deixarmos interpelar por ela no horizonte teológico que nos motiva.

Olharemos, em primeiro lugar, para essa realidade-fonte que o autor cuidadosamente²⁵⁷ toma em mãos para o seu labor ficcional: o acontecimento mariofânico da Cova da Iria, no seu momento nuclear, aquele que se situa nos meses de maio a outubro de 1917.²⁵⁸

Depois desse breve panorama de contexto sobre o “fundo de real” de *Em Teu Ventre*, proporemos uma análise narrativa da novela, que não terá pretensões quer de exaustividade, quer de aproximação ao trabalho específico da crítica literária, ainda que a sonde. A leitura que dela fizemos e aqui propomos foi e é uma leitura sensível aos sinais, interrogativa e aberta — uma leitura interpelada e interpeladora —, feita sem ignorar nem dispensar o substrato de um razoavelmente fundado conhecimento histórico e teológico do evento Fátima que lhe subjaz

de Fátima, a questão da fé e da veracidade tornou-se, por isso, secundária? [Resposta:] Nunca fez sentido trazê-la para o texto, já que depende de demasiadas considerações individuais. A questão ficou resolvida quando decidi não descrever as aparições, convidando o leitor a preencher esse hiato com as suas convicções. [Pergunta:] O que aconteceria caso descrevesse as aparições? [Resposta:] Exporia a minha perspetiva, o que não era a intenção. O desafio sempre foi falar sobre as aparições, ao qual reconheço imensa importância e que remete diretamente para os meus interesses, sem o colocar no âmbito da fé. Quando partilhei com amigos a escolha deste tema, todos me perguntaram se a abordagem seria a de um crente ou de um não crente. Tenho evitado dar uma resposta pública a essa pergunta porque não é relevante. Quero que o livro exista para lá das minhas convicções. Não gostaria que as minhas crenças moldassem a leitura de ninguém».

²⁵⁵ Veja-se, por exemplo: «“Em Teu Ventre” fala sobre as aparições de Fátima, entre Maio e Outubro de 1917, cruzando a dimensão histórica dos acontecimentos com outras questões que acabam por revelar traços de identidade mais profundos e colectivos. É também uma reflexão sobre Portugal». Tomás, «José Luís Peixoto». Ainda: «Interessava-me também o próprio retrato de Portugal que fica presente naquela história». Carvalho, «Fátima, por José Luís Peixoto».

²⁵⁶ Bartolomei, «Fátima», 124.

²⁵⁷ Cf. Tomás, «José Luís Peixoto», na citação acima recolhida: «a delicadeza do tema requereu uma atenção redobrada».

²⁵⁸ O evento Fátima constitui-se de três ciclos de aparições: o ciclo angélico concretizado em 1916, em Aljustrel e Valinhos; o ciclo mariano de 1917, na Cova da Iria (e, em agosto, excecionalmente em Valinhos); e o ciclo cordimariano da década de 1920, em Pontevedra e Tuy (Galiza, Espanha).

como matéria-prima e de um interesse particular pelas encruzilhadas da condição humana que nela transparecem, procurando sublinhar algumas das marcas formais e de conteúdo que de algum modo nos oferecerão também a chave para parte das ressonâncias teológicas que daí emergem (outras emergindo do restante percurso que temos feito).

3.2.1. *O evento Fátima, h́umus da obra*

Se é o evento Fátima que a obra atravessa, num jogo de «contrastes entre ficção e biografia»,²⁵⁹ é, pois, também o contexto deste evento que lhe subjaz necessariamente: o contexto histórico, as biografias dos protagonistas, a cronologia dos acontecimentos, o seu conteúdo. Sobre Fátima se escreveram já milhares de livros, estudos e artigos, que nem assim esgotaram — nem nos parece que estejam minimamente perto de o fazer — o acontecimento, a sua mensagem e a sua espiritualidade. Não nos encontramos em condições — nem com o propósito, que nos parece seria inoportuno nesta investigação — para analisar em profundidade cada uma das poliédricas dimensões do acontecimento de Fátima que poderíamos tomar para mais profundamente sopesar a receção do evento na obra que nos propomos auscultar teologicamente. Não é o estudo teológico (ou de outra natureza) deste acontecimento que aqui está em laboração; também não é um estudo de literatura comparada ou de análise intertextual com as fontes primárias deste evento-h́umus que aqui se almeja fazer. Seriam empreendimentos para outros horizontes de investigação, para outros propósitos e com outra amplitude e diferente alcance. Contudo, é de tal forma indispensável essa abordagem à sua história e mensagem, mesmo que apenas exploratoriamente, que não podemos deixar de olhar para aqueles aspetos, ainda que apenas de relance.

Principiemos, de forma muito rápida, assumidamente sintética, pelo contexto histórico do evento. Portugal vivia desde o início do século um processo de violência e de tensões político-sociais muito acentuado (que alguns autores referem como processo de “guerra civil larvar” ou “de baixa intensidade”, sendo também referido a condição de uma “guerra civil intermitente”),²⁶⁰ com fortes convulsões internas. Algumas das dimensões marcantes desse

²⁵⁹ A propósito de *Almoço de Domingo*, referindo-se também a *Em Teu Ventre* e *Autobiografia*, José Luís Peixoto afirma em entrevista: «Este é, também, um romance que volta a propor contrastes entre ficção e biografia, como aconteceu nos meus romances *Em Teu Ventre* ou *Autobiografia*. Essa é uma dimensão que tenho tentado trabalhar sobre várias vertentes, não apenas nestes exemplos, mas em todos os livros que escrevi até hoje». «Três perguntas a José Luís Peixoto», em *Jornal de Letras* (12 de março de 2021), acessado a 17 de março de 2025, <https://visao.pt/jornaldeletras/2021-03-12-tres-perguntas-a-jose-luis-peixoto/>.

²⁶⁰ Vejam-se, por exemplo: António Paulo Duarte, «A Guerra Civil Larvar e a Beligerância Portuguesa na Grande Guerra», em *Actas do Colóquio Internacional “A Grande Guerra — Um Século Depois”*, coord. António José Telo (Lisboa: Academia Militar, 2015), 84 e 90-97; António José Telo, «Erros e ilusões sobre a Beligerância

conflito interno plasman-se em múltiplas antíteses, que podemos exemplificativamente ilustrar: monárquicos vs. republicanos; republicanos vs. republicanos (alas diferentes no seio do republicanismo); laicistas vs. católicos; católicos vs. anticatólicos; guerristas vs. antiguerristas, etc. Trata-se, pois, de um país mergulhado em tensões e conflitos, que não podem deixar de ser tomados em linha de conta na compreensão do enquadramento, da receção e das rejeições que o fenómeno emergente em Fátima conheceu e que nos dão a conhecer o Portugal da época,²⁶¹ aspetos a que Peixoto não é alheio na tecedura de *Em Teu Ventre*.

O mundo encontrava-se pela primeira vez em guerra em escala globalizada e universal (ou quase-universal), uma guerra de massas e industrial, com danos exponencialmente superiores a quaisquer guerras anteriores, num contexto de radical dissolução de todo o traço de fraternidade da humanidade, com extremos de violência e totalitarismo alicerçados sobre fundamentos de ódio, erradicação do diferente e desprezo pelo inocente;²⁶² é um mundo desumanizado, desumanizante e mortal, um mundo fragmentado em múltiplos disformes estilhaços por trincheiras, desencontro e desamor — um mundo em absoluto esventramento —, aquele em que tem lugar o acontecimento que *Em Teu Ventre* usa como matéria-prima.

Os protagonistas-testemunhas, Lúcia, Francisco e Jacinta, são crianças-pastoras de uma aldeia relativamente remota, como a generalidade dos lugares de província, os lugares fora das cidades, nomeadamente das mais relevantes; são crianças (10, 8 e 7 anos, respetivamente) e vivem o seu quotidiano como crianças típicas do seu tempo e da sua zona²⁶³ — no caso, pastoreando desde cedo os rebanhos da família —; nascem e crescem em famílias cristãs, profundamente religiosas, de uma religiosidade também própria da época, com uma mundividência e uma imagética circunstanciadas e identificáveis,²⁶⁴ certo é que estão

Portuguesa», em *Actas do Colóquio Internacional “A Grande Guerra — Um Século Depois”*, coord. António José Telo (Lisboa: Academia Militar, 2015), 231-234.

²⁶¹ Para uma aproximação ao contexto sociocultural, intelectual, político e religioso à época das aparições de Fátima: José Miguel Sardica, «O panorama cultural português no ano de 1917: o anseio de mudança», em *Fenomenologia e Teologia das Aparições. Congresso Internacional de Fátima* (Fátima: Santuário de Fátima, 1998), 101-124; José Miguel Sardica, «Portugal em 1917: contexto geral de uma aparição política», em *Pensar Fátima. Leituras interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coord. Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes, vol. 2 (Fátima: Santuário de Fátima, 2021), 77-97. Também o teólogo Eloy Bueno de la Fuente apresenta de forma sintética, mas elucidativa, o contexto do acontecimento: Eloy Bueno de la Fuente, *A mensagem de Fátima. A misericórdia de Deus: o triunfo do amor nos dramas da história* (Fátima: Santuário de Fátima, 2018), 61-89.

²⁶² Cf. António Marto, «Fátima: uma luz sobre a história do mundo», em *Mensagem de esperança para o mundo. Acontecimento e significado de Fátima*, coord. Vítor Coutinho (Fátima: Santuário de Fátima, 2012), 16-21.

²⁶³ Sobre a específica realidade de Fátima no início do século XX: José Manuel Dias Poças das Neves, *A Fátima dos inícios do Século XX: a freguesia de Fátima* (Fátima: Rotary Club de Fátima, 2005).

²⁶⁴ Apenas em horizonte exemplificativo, pense-se na ampla difusão, à época, da *Missão Abreviada*, do padre Manuel José Gonçalves Couto, editada em meados do século XIX (a primeira edição data de 1859, tendo em 1904 atingido a 16.^a edição), que era de uso em casa de Lúcia de Jesus e que José Luís Peixoto enuncia em *Em Teu Ventre*, transcrevendo, na página 53, o conteúdo da sua folha de rosto. Precisamente este conteúdo de abertura da obra permite uma primeira aferição do seu teor, bastante ilustrativo da *forma mentis* religiosa da época: «Missão

familiarizadas com Deus, com o bem-fazer, com a caridade, com a oração individual e em família, entre outros elementos da *praxis* cristã que faziam parte do seu quotidiano.²⁶⁵

As aparições de Fátima²⁶⁶ têm lugar neste contexto — aqui muito sinteticamente retratado —, trazendo à ordem do dia a afirmação de uma Presença — a presença de Deus, por meio de Maria²⁶⁷ — contrastante com esse outro processo ainda em curso (e com novas acentuações) de um progressivo afastamento face a Deus, à religião, ao cristianismo e à Igreja decorrente do iluminismo, com vista a uma sistemática erradicação de Deus da vida das sociedades — remetendo a religião para o domínio exclusivo do privado, do indivíduo — e de sua negação absoluta (ou, no mínimo e talvez melhor, de negação de uma determinada imagem de Deus), na segurança de uma convicta afirmação da sua morte.²⁶⁸

Em Teu Ventre traz-nos e traz à tona, de um jeito muito próprio e particular, grande parte destes elementos que dão corpo ao real que lhe serve de fundo e que, narrativa e ficcionalmente, nos apresenta. É para a novela que Peixoto publicou na proximidade do centenário do seu acontecimento-originante que olharemos, de seguida, com maior detenção.

abreviada para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fruto das missões. É destinado este livro para fazer oração e instruções ao povo, particularmente povo de aldeia. Obra utilíssima para os párocos, para os capelães para qualquer sacerdote que deseja salvar almas, e, finalmente, para qualquer pessoa que faz oração pública». A digitalização da sua sexta edição [Manuel José Gonçalves Couto, *Missão abreviada para despertar os descuidados, converter os peccadores e sustentar o fructo das missões* (Porto: Typographia de Sebastião José Pereira, 1868)] pode encontrar-se na Biblioteca Nacional Digital, na Internet, a partir de <https://purl.pt/14841> (acedida a 14 de março de 2025).

²⁶⁵ Diversas obras editadas pelo Santuário de Fátima concorrem para uma compreensão bastante detalhada das biografias dos três videntes, dos seus perfis espirituais em correlação com a experiência que fizeram e de que foram testemunhas, da caracterização sociológica do lugar em que nasceram e se tornaram protagonistas do evento, etc.; não compete aqui fazer um elenco detalhado dessa abundante bibliografia (felizmente de fácil acesso). Pelo seu caráter alternativo, apontamos como recurso introdutório à matéria, para além de Bueno de la Fuente, *A Mensagem de Fátima*, 61-110, o ensaio de João Manuel Duque, *Fátima. Uma aproximação* (Prior Velho: Paulinas, 2017), 34-40. Pela leitura ampla e semanticamente rica que oferece dos videntes-testemunhas e do seu testemunho, recomendamos a leitura de Pedro Valinho Gomes, *O espanto de Deus. Para uma espiritualidade de Fátima* (Fátima: Santuário de Fátima, 2020), 127-175. A respeito dos perfis espirituais dos videntes, remetemos ainda para Franco Manzi, *As crianças-profetas de Fátima. O olhar de três crianças sobre os ressuscitados* (Fátima: Santuário de Fátima, 2018), 49-114 e 277-321, assim como para Ângela de Fátima Coelho, *Dentro da Luz. Um itinerário para compreender a Mensagem de Fátima* (Fátima: Santuário de Fátima, 2020), 179-244.

²⁶⁶ Interessará não perder de vista, para um acesso rigoroso ao evento — complementar e muitas vezes iluminador das fontes primárias, nomeadamente as *Memórias* de Lúcia de Jesus —, a abordagem historiográfica patente em Luciano Coelho Cristino, *As aparições de Fátima. Reconstituição a partir dos documentos* (Fátima: Santuário de Fátima, 2017). Veja-se também Bueno de la Fuente, *A Mensagem de Fátima*, 93-105.

²⁶⁷ É muito interessante a opção de José Rui Teixeira por tomar como conceito identificativo fundamental do conteúdo narrativo (a um tempo histórico e teológico) do acontecimento Fátima o termo «visitação»: José Rui Teixeira, «Dar graças pelo dom de Fátima», em *Guia do Peregrino 2017-2018. Tempo de graça e misericórdia*, coord. Pedro Valinho Gomes (Fátima: Santuário de Fátima, 2017), 20 e 29.

²⁶⁸ Sobre esta afirmação da “morte de Deus”, substituído pela absolutização egótica do homem-todo-poderoso (ou do super-homem), veja-se a interessante proposta de reflexão patente em Gomes, *O espanto de Deus*, 54-59; chamamos ainda a atenção para a nota 43 a esse texto. Sobre a morte de Deus enquanto morte de uma determinada imagem ou conceção de Deus, é interessante a sentença crua de José Augusto Mourão, no contexto da leitura de Nietzsche, cuja *Gaia Ciência* cita: «“Que são ainda estas igrejas senão túmulos e mausoléus de Deus?” É o Deus venerado nas igrejas, o da fé cristã, que morreu». Mourão, «Deus na literatura», 1140.

3.2.2. *A forma e o conteúdo narrativo da obra*

Enunciávamos de forma metodológica e programática que a análise à obra não poderia ser a de uma crítica literária em sentido próprio, fundada numa teoria da literatura ou num leque de competências de que não dispomos. Não é esse o horizonte. A nossa análise — beneficiária quer da referida leitura sensível e aberta às intuições e aos sinais que a narrativa nos proporciona, quer de outras leituras das quais nos aproximámos no processo de investigação²⁶⁹ — procurará dar conta de uma auscultação literária que nos possa ajudar a abrir a audição para essa auscultação teológica que temos por objetivo.

A obra desenvolve-se em seis capítulos fundamentais, correspondentes a cada um dos meses das aparições — maio a outubro —, compondo-se cada um destes de cenas e níveis narrativos entrecortados, que dão grande dinâmica à urdidura da narrativa.

Embora sejam as aparições de 1917 o motivo declarado da obra, é muito curiosa a opção de José Luís Peixoto por dar-nos a conhecer o evento (e os vários acontecimentos que o compõem, nomeadamente cada uma das aparições) de forma indireta, isto é, nunca recuperando para a narrativa esse outro específico conteúdo narrativo fontal — as palavras, os diálogos, os conteúdos *ipsis verbis* — que se materializa nas *Memórias* de Lúcia de Jesus²⁷⁰ e também não se concentrando preferencialmente nesse conteúdo.²⁷¹ Na verdade, são os protagonistas e as suas vivências familiares, quotidianas — claro está, com os impactos aí impressos pelos acontecimentos —, que tecem e preenchem o fio da narrativa. É certo que é como ficção que o autor de *Em Teu Ventre* caracteriza a obra na breve nota que acima reproduzíamos; porém, subscrevemos que, no sentido absoluto do termo,

Em teu ventre não pretende ser uma obra ficcional, isto é, puramente fruto da imaginação, sobre as Aparições de Fátima, mas a verdade da recepção delas por uma mentalidade que as acolhe. Nunca se põe [*sic*] em causa os factos e, quando eles estão errados, corrigem-se com outros factos. A verdade da ficção, ou a “liberdade livre” (Rimbaud) da poesia, permite a José Luís Peixoto interpretá-los, através de uma “ideia” ou de uma “hipótese”, nunca deturpá-los ou destruí-los.²⁷²

²⁶⁹ Algumas dessas leituras serão convocadas ao longo do nosso texto. Porque esta não o será de forma tão próxima, muito menos direta, mas nos parece igualmente de interesse, deixamos aqui referência à crítica-síntese de Miguel Real que consideramos valer a pena não deixar por ler: Miguel Real, «Dez notas», em *Jornal de Letras* (11 de novembro de 2015), consultado via José Luís Peixoto, «Jornal de Letras, 11 Novembro 2015», acessado a 14 de abril de 2025, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/jornal-de-letras-11-novembro-2015-51378>.

²⁷⁰ Sendo as *Memórias* apresentadas pelo próprio autor como fonte de informação, aparecem no curso do texto só indiretamente, nunca textualmente (ainda que as intertextualidades, mais evidentes ou mais subliminares, sejam perceptíveis em diversos passos).

²⁷¹ Já acima anotávamos essa opção do autor e a razão de fundo subjacente. Cf. nota 254, acima.

²⁷² Mário Garcia, «José Luís Peixoto, *Em Teu Ventre*», *Brotéria* 182, n.º 2 (2016): 157.

Com efeito, esse ficcionar que ali nos chega não advém como se de uma qualquer novela para mero entretenimento se tratasse; de forma alguma. *Em Teu Ventre* introduz-nos «num universo ficcional (imaginário e real, verdadeiro)»,²⁷³ uma «verdade que se expande sem ruído»²⁷⁴ que desperta a reflexão; está atravessado por uma densidade — filosófica, até — que envolve e interpela o leitor, que o situa pessoalmente perante o que está a ler, convocando-o para o que está a acontecer.

Não é alheio a isto o modo como o autor faz coexistir três planos narrativos, em registos diferentes mas complementares e sempre intimamente relacionados, que nos fazem escutar três vozes fundamentais: a de Deus, a do narrador propriamente dito (não raras vezes permeado de trechos dialógicos ou monológicos dos protagonistas) e a da mãe do autor-narrador.

Com particular densidade poética, em verso e com capítulos e versículos assinalados ao modo bíblico, encontramos Deus (nem sempre é claro se será o Filho) a falar, intervindo na narrativa sempre que se oferece a possibilidade de se levar a reflexão à sua dimensão mais funda, mais filosófica, mais dilatada. Quase sempre tendo como destinatária a mãe, *Mater Dei*, as palavras de que se compõem estes poemas atravessam realidades como a esperança e a vida, a visão autêntica e a verdade, a beleza e a onipresença da mãe, a ofensa e o perdão, etc. Propõem-se com uma especial densidade e significatividade reflexiva. Muitas vezes abrem, entremeiam e enquadram a narrativa, levando-a a outro patamar.

O plano narrativo central é colorido, cheio de imagens; conjuga de forma belíssima e magistral níveis de linguagem aparentemente irreconciliáveis: a quase-oralidade do quotidiano em que se desenrola a trama, com expressões próprias do ambiente popular e inclusive da região, e a elevação das imagens, da construção linguística, da beleza e da cadência frásicas, com uma escrita perpassada de lirismo, tão correta quanto magnética. Aí acontece o avançar dos acontecimentos, a construção das biografias, a evolução das relações. Aí travamos conhecimento com Lúcia, Francisco e Jacinta — Lúcia mais ampla e centralmente;²⁷⁵ Francisco e Jacinta sempre em referência à prima —, trazidos ao olhar do leitor com uma extraordinária fidelidade, mesmo se criativa, ao que conhecemos das suas biografias, dos seus perfis pessoais (e, aqui e ali, até espirituais).

²⁷³ Garcia, 157.

²⁷⁴ Garcia, 156.

²⁷⁵ Diz José Luís Peixoto, quanto a esta centralidade de Lúcia, que ele assume e faz refletir na obra: «Sob o ponto de vista histórico não há dúvidas de quem é a protagonista ali. Lúcia foi quem viveu mais anos, aquela história que é comumente contada é uma simplificação daquilo que foram os dados que ela própria comunicou e, por isso, não há que fugir do testemunho dela quando se trata deste assunto» [Carvalho, «Fátima»].

É sobretudo neste plano narrativo que se consubstancia a fidelidade criativa com que José Luís Peixoto nos faz tomar contacto com a realidade sociológica e religiosa do lugar, mesmo se sempre por via indireta, e com as biografias dos protagonistas, esse fundo de realidade que está por debaixo e por dentro de toda a obra. Relevamos alguns exemplos mínimos, para ilustração, do retrato que *Em Teu Ventre* faz de alguns destes traços globais (dos videntes, do contexto, da religiosidade, etc.).²⁷⁶

Com notas sobre os traços pessoais de cada um dos pequenos-pastores:²⁷⁷

Lúcia toma o sentido da sua casa, decidida. Jacinta segue-a logo, partidária imediata dessa decisão; Francisco reage mais tarde, dá ordem a cada gesto e, sílaba por sílaba, desencosta-se do muro, do musgo seco, e avança devagar atrás das mocinhas.²⁷⁸

Jacinta a virar-se para todos os lados, Francisco encolhido e Lúcia na frente, a caminhar sem dúvidas, a olhar para o fim da estrada.²⁷⁹

Lúcia levanta-se em silêncio, grave, ponderada. Logo a seguir, Jacinta dá um salto. Francisco ergue-se com mais moleza.²⁸⁰

Com acenos ao ambiente familiar e religioso dos videntes e à religiosidade da época:²⁸¹

Não se distinguem essas palavras encadeadas, mas Lúcia conhece-as pela música, habituou-se ao terço desde que nasceu, ainda antes de nascer.²⁸²

Vamos pagar todos por esta farsa.²⁸³

A narrativa, neste plano, não perde nunca de vista esse tríplice eixo aglutinador e dinamizador formado por Lúcia e suas vivências, por Maria [Rosa] (mãe de Lúcia) e suas vivências e pela evolução da relação entre mãe e filha, que *grosso modo* conhece um afastamento progressivo e irreversível.²⁸⁴ Consideremos, exemplificativamente:

²⁷⁶ Neste arrolar de acenos exemplificativos, remetemos para uma conveniente correlação dos aspetos daqui emergentes com os estudos enunciados na nota 265, que oferecem uma “exegese” (ou diversas hipóteses) do que conhecemos nas *Memórias*, contraponto essencial a fazer também.

²⁷⁷ Não sem a inventividade própria que resulta do labor imaginativo do escritor, mas sem beliscar o fundamental do que conhecemos do perfil de cada um dos videntes (antes o exprimindo de formas novas, quase-palpáveis, com um colorido cénico cheio de intencionalidade). Com efeito, numa boa captação da fisionomia interior de cada um, «[a] caracterização que José Luís Peixoto faz dos três é sempre exacta e coerente. [...] Não só o temperamento, mas também a experiência espiritual de cada uma das crianças ganha uma verdade mais profunda e omnicompreensiva». Garcia, «José Luís Peixoto», 157-158.

²⁷⁸ Peixoto, *Em Teu Ventre*, 27.

²⁷⁹ Peixoto, 61.

²⁸⁰ Peixoto, 89.

²⁸¹ Sugerimos a leitura de Peixoto, 59-60, onde se caracterizam de forma significativa as festas religiosas da aldeia. É apenas um entre tantos mais exemplos ilustrativos destes traços sociológicos e religiosos da época, para lá dos dois que a seguir se destacam.

²⁸² Peixoto, 19-20.

²⁸³ Peixoto, 38.

²⁸⁴ Esta transformação na relação Lúcia-mãe, axial em *Em Teu Ventre*, é paradigmática de toda a transformação que ocorre na vida de Lúcia, nomeadamente na vida familiar, em razão das aparições. Vale a pena, não obstante a

Assim nasceu Lúcia, graças a Deus bendito, piedoso Salvador, nasceu bonita e logo a reclamar e a guerrear com a parteira. [...] Maria pensa na filha mais nova e sossega. A esta hora, anda ela de roda das ovelhas, trabalho de criança que, por enquanto, lhe poupa fadigas.²⁸⁵

Antes que [Lúcia] possa responder, a mãe chega de um lugar invisível, aparece e exalta-se. Numa gritaria que espanta todos, diz que não tolera mentiras, que não tolera ofensas à Virgem, benze-se duas vezes seguidas, diz que está cansada.²⁸⁶

Lúcia agarra-se à mãe, vai para abraçar-lhe a cintura, mas a mãe afasta-a com as duas mãos. Agora aguenta as consequências.²⁸⁷

Levadas por marés opostas, Lúcia e a mãe afastam-se, cada vez mais longe, separadas para sempre.²⁸⁸

Um terceiro plano, não menos importante nem desligado dos demais — particularmente do plano narrativo principal, porquanto os dois se interpenetram e implicam mutuamente —, grafado entre parênteses, faz do leitor ouvinte de um discurso (numa espécie de diálogo monodirecional/unilateral, passe o paradoxo: monodirecional, porque não encontra resposta direta; diálogo, porque claramente articulado com o conteúdo narrativo do nível intermédio), um discurso também profundo e reflexivo, a seu modo também poético, dirigido ao autor-narrador por parte da sua mãe. É não poucas vezes marcado pelo lamento, por um certo desespero e desencanto, pela acusação; mas também pela incondicionalidade do amor e por certa dimensão reparadora e redentora das tensões, das feridas, do limite. É um discurso permeado por reflexões de índole antropológica e sociológica: é a realidade humana²⁸⁹ o que ali transluz.

A unir de forma particularmente coerente a narrativa, como seu autêntico *leitmotiv*, o tema maternal e a palavra-realidade “mãe”,²⁹⁰ em «[s]ucessivos movimentos de sístole e diástole [que] conduzem a pulsação até essa maternidade que, em metonímia, se fez ventre».²⁹¹ Concretizações presumíveis dessa palavra-realidade, emergem numa dança polifónica a mãe de

extensão, registar aqui estes parágrafos: «Lúcia aproveita o sossego de toda a gente a dormir, fingindo acreditar que o mundo está suspenso até ao momento em que decida retomá-lo. [...] Lúcia assiste ao sorriso do pai, é capaz de distingui-lo na noite que preenche o quarto, essa é uma memória de outro tempo, de outra inocência, o pai a brincar com ela, amável e gigante, e a mãe a ralar, essa reprimenda a ser uma maneira de brincar também, uma rabugice divertida. Agora, esta carga no coração. Lúcia sente-se errada, desajustada da família: no mesmo lugar, a usarem os mesmos objetos, mas num tempo diferente, eles neste momento e Lúcia no passado ou no futuro, onde não a podem ouvir. Carolina já não se mete com a irmã, olhar vítreo; Glória fala-lhe sempre com antipatia; Manuel não a vê; a mãe é a mãe; o pai deixou de ser o pai. Esta carga sobre o coração». Peixoto, 136.

²⁸⁵ Peixoto, 24.

²⁸⁶ Peixoto, 48.

²⁸⁷ Peixoto, 137.

²⁸⁸ Peixoto, 161.

²⁸⁹ A «condição humana», nas palavras de Teresa Bartolomei: Bartolomei, «Fátima», 127.

²⁹⁰ O próprio escritor diz, numa das já citadas entrevistas: «As aparições de Nossa Senhora têm uma ligação clara à maternidade, tal como o culto mariano». Duarte, «José Luís Peixoto».

²⁹¹ Ruy Ventura, *Sob os braços da azinheira. Leituras de Fátima* (Fátima: Santuário de Fátima, 2018), 47.

Deus, a mãe de Lúcia (e algumas outras mães-Maria) e a mãe do autor-narrador.²⁹² E como que envolvendo e integrando o corpo do texto, todo o texto, a narrativa inteira, surge programaticamente a esperança, «alfa e ómega na leitura que o autor de *Galveias* faz do acontecimento-Fátima e de seis meses da vida da sua principal protagonista».²⁹³

Poderá a esperança ser um conceito coincidente com a maternidade? Na linguagem vernácula, a *expectação* é sinónima da gravidez...²⁹⁴ José Luís Peixoto parece oferecer essa leitura, se considerarmos a vírgula na derradeira frase do seu texto como substituta da igualdade ou da equivalência: “Mãe, esperança”.²⁹⁵

Talvez essa identificação, densa e carregada de sentido, entre a esperança e a maternidade adquira ainda outro alcance semântico à luz do pensamento de Teixeira de Pascoaes, convocado pela mão de Ruy Ventura, materializado nessa expressão larga e funda: «A Esperança é Deus»²⁹⁶ — ele que é o alfa e o ómega e cujo rosto, segundo os traços que resplandecem no rosto de Cristo (cf. Jo 14,7-9), tem claras as feições da maternidade (ou da “maternalidade”, se quisermos²⁹⁷). Quiçá no alfa e ómega de *Em Teu Ventre* que a esperança é possamos pressentir o alfa e ómega de tudo quanto existe (cf. Ap 1,8.17-18), a razão da nossa esperança (cf. 1Pe

²⁹² Na mesma entrevista há pouco visitada, Peixoto clarifica: «No livro, essa componente [da maternidade] é dada por três figuras. A da mãe de Lúcia, que disputa com a filha o protagonismo do livro; a da mãe idealizada, que surge nos textos em versículos; e a de que parece ser a do narrador ou autor. Esta é uma figura paradoxal, que em alguns passos parece que se dirige a um Deus, já que dentro do texto é o autor quem decide tudo. É uma reflexão sobre a mãe que cada um carrega dentro de si e a sua importância formadora». Duarte, «José Luís Peixoto».

²⁹³ Ventura, *Sob os braços da azinheira*, 46-47. Num horizonte complementar, anotaríamos que também a “palavra” aparece como conceito-chave; veja-se Duarte, «José Luís Peixoto»: «[Pergunta:] Dois conceitos sobressaem: palavra e esperança. São chaves do livro? [Resposta:] Talvez. A esperança enquanto irmã da fé. Ao tratar este assunto podemos cair na tentação de julgar a fé dos outros esquecendo quanto precisamos desse combustível para viver e ultrapassar os problemas que se nos apresentam. E palavra enquanto concreto imperfeito, veículo da memória. Mais: transportadora de verdade. Quando se fala de literatura, a verdade é uma palavra grande e perigosa, mas também fundamental. Não a devemos temer, antes tê-la como um horizonte que, apesar de se afastar à medida que nos aproximamos, define proporções, mede distâncias e equilibra a vida». Fé, memória, verdade: conceitos de primeira importância no próprio âmbito da fenomenologia e da teologia das aparições de Fátima, como, na verdade, no labor da teologia em geral.

²⁹⁴ Ousaríamos mesmo acrescentar que essa correspondência entre a esperança e a maternidade é ainda mais direta no uso da expressão “estar de esperanças”, declinação mais simples e mais corrente — menos erudita — dessa ideia de expectativa.

²⁹⁵ Ventura, *Sob os braços da azinheira*, 47. Estas últimas palavras do livro tocam as primeiras — «Tudo começa pela esperança» [Peixoto, *Em Teu Ventre*, 11] —, não deixando dúvidas sobre o lugar da esperança no arco poético-narrativo da obra.

²⁹⁶ Pascoaes, *Os Poetas Lusíadas*, 120, citado por Ventura, *Sob os braços da azinheira*, 48.

²⁹⁷ Sem preciosismos nem ideias acabadas, a hipótese de distinguir maternidade e maternalidade (ou a aplicação desta em lugar daquela neste contexto) advém tão-somente de uma interpretação e valorização do sentido de uma e de outra, a partir dos respetivos significados. A maternidade aponta a uma condição, a um estado — o estado ou qualidade de mãe, a condição da mulher grávida ou que deu à luz — ou a um vínculo — o de parentesco entre mãe e filho —; a maternalidade, por seu lado, aponta mais a um estilo — que é, por norma, o da mãe, donde a radicação comum das palavras nesta que lhes é axial, mas que pode ser assumido por quem não é mãe (seja o pai, seja um familiar, seja um amigo, seja um próximo, seja Deus — que a Bíblia nos mostra claramente agir como uma mãe: com zelo e cuidado, com misericórdia/compaixão e ternura, com dedicação e desvelo).

3,15). Com Teresa Bartolomei, finalizamos reconhecendo o valor desta leitura da experiência e da condição humanas a partir de uma leitura de Fátima:

Em Teu Ventre constitui [...] uma proposta interessante de se aproximar ao núcleo misterioso dos acontecimentos de Fátima sem pretender explicá-lo, determiná-lo, segundo uma lógica objetivista de perfil sociológico, psicológico ou histórico, mas numa abordagem hermenêutica de aproximação existencial entre o escritor e a mística, entre a crença de quem vê aquilo que sonha e a arte de quem sonha aquilo que vê. Esta dupla transfiguração reconhece-se, contudo, dependente de uma ligação substancial ao real e aos outros, que é garantida unicamente pelo amor de quem nos gera, de quem nos acompanha com a sua alteridade e a sua solidariedade, com a sua inquietação e a exigência constante de verdade.

Uma experiência de fé e amor capaz de alcançar alturas inefáveis de intensidade e autenticidade encontra na literatura a palavra acolhedora adequada a exprimi-la sem a objetivar, a comunicá-la sem a representar, numa forma de discurso em que o que é mostrado é mais do que está dito.²⁹⁸

3.3. A partir de *Em Teu Ventre*: ressonâncias e interpelações teológicas

A última etapa do nosso itinerário traz-nos de novo, de forma mais aberta, às veredas da reflexão teológica propriamente dita, que se mostrou mais evidente no primeiro capítulo da dissertação, mas que nunca deixámos à margem do caminho, sempre a convocando para o pensamento e a exposição, mesmo quando foi a literatura que concentrou a maior parte da nossa atenção. Com efeito, todo esse panorama empreendido pela literatura portuguesa foi esboçado jamais perdendo de vista a presença, nela, mais evidente ou mais oculta, da fé e/ou da interrogação sobre Deus ou de Deus como interrogação (o que não equivale a uma presença da teologia, mas significa ao menos a sua possibilidade). Neste terceiro capítulo, tendo até aqui privilegiado um olhar pelo interior da obra literária que elegemos para esta perscrutação teológica, desejamos agora que desse interior emirjam, ressonantes, as interpelações que — de alguma forma transcendendo-a, embora nela se encontrando, germinais, e dela nascendo ou ecoando, nos e a partir dos interstícios do seu conteúdo — a teologia pode colher para (continuar a) estimular o seu trabalho.

Neste último passo, dedicar-nos-emos, portanto, a relevar essas ressonâncias e interpelações. Não temos pretensão alguma de que sejam alavancas de novidade ou exceção; serão tão-somente apontamentos de e para caminhos que, muitos deles — se não todos — já se encontram há muito a ser trilhados (mais ou menos decididamente) e que aqui desejamos essencialmente estimular — para retomar o verbo — que sejam prosseguidos, alargados, aprofundados. Talvez esse estímulo se dirija primariamente ao autor deste trabalho, ainda que com a esperança de que

²⁹⁸ Bartolomei, «Fátima», 127.

em outros surta efeito similar, com apoio à renovação (ou com confirmação) do interesse pelos eixos que aqui apontaremos; em qualquer caso, já não terá sido em vão este intento.

Poremos na escrita, então, alguns desses eixos de indagação e reflexão teológica a que procurámos estar permeáveis ao longo deste trabalho e destas leituras: ressonâncias mais diretas, especificamente a partir de *Em Teu Ventre*, “pretexto” e “texto” para esta auscultação, como caixa de reverberação fecunda para a nossa reflexão teológica, no quadro dessa função como que interpelativa desta obra da literatura portuguesa contemporânea para a teologia; e ressonâncias indiretas, escutadas a partir da questão literatura-teologia que impulsiona e atravessa o itinerário que se plasma nesta dissertação.

Alertamos para o carácter quase-introdutório de cada uma das questões que as secções seguintes expõem, que não podemos senão pouco mais do que esboçar. Com efeito, admitidas a pertinência e a adequabilidade, cada uma delas constituir-se-ia, a nosso ver, como eixo de investigação autónomo, com um nível de desenvolvimento adequado, concretizando ou integrando, de resto, eixos de investigação teológica já perfeitamente estabilizados, que importa continuar a expandir e enriquecer, prosseguindo o desenvolvimento da reflexão sobre eles, alargando os campos da sua indagação, neles incluindo cada vez mais integralmente as dimensões e as realidades que constituem o hoje do ser humano, o hoje da condição humana.

Se não temos a pretensão de que estas ressonâncias e interpelações assomem como feixes de novidade, não temos igualmente pretensão de que o seu elenco ambicione a exaustividade.

3.3.1. *Da atualidade do diagnóstico de um tempo centenário*

Em Teu Ventre lê de forma perspicaz, ainda que subliminarmente, muitas das características do catolicismo dos inícios do século XX em Portugal, ao tempo das aparições de 1917,²⁹⁹ relevando marcas e traços que, mesmo se com nuances, talvez não tenham desaparecido ainda de muita da realidade religiosa nossa contemporânea. Ao menos os que José Luís Peixoto releva

²⁹⁹ Para o estudo destas características, cf. Paulo F. de Oliveira Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia», em *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3 (Lisboa: Círculo de Leitores, 2002), 148-164; Adélio Fernando Abreu, «As formas de expressão devocional antes e ao tempo dos acontecimentos de Fátima», em *Pensar Fátima. Leituras Interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coord. Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes (Fátima: Santuário de Fátima, 2021), 141-167. Sobre o assunto, interessa o que diz José Luís Peixoto: «Não me parece possível falar da ruralidade portuguesa, que tanto me interessa, sem abordar a espiritualidade e a religião, com marcas católicas e pagãs. A nossa tendência para as promessas e para os sacrifícios são exemplos dessa faceta. Outra é a organização familiar, o papel da mãe, também muito presente no livro. Num certo sentido, as aparições determinam a fragmentação de uma família» [Duarte, «José Luís Peixoto»]. Por fim, para uma introdução à historiografia de Fátima ao longo de cem anos: Marco Daniel Duarte, «História e historiografia de Fátima: cem anos de tradução de um acontecimento histórico», em *Pensar Fátima. Leituras interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coord. Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes (Fátima: Santuário de Fátima, 2021), 19-38.

— e talvez por isso os releve — não serão impossíveis, talvez nem sequer difíceis, de encontrar ainda nos nossos dias. E isto, quer relativamente às sombras de um catolicismo muitas vezes de superfície, com configuração sociológica, não isento de visíveis incoerências e de elementos aqui e ali mais pagãos do que cristãos, carecido do aprofundamento de muitas das dimensões do conteúdo da fé e despido da sua repercussão vital (apesar de tendencialmente moralista e moralizante) — o que, de resto, não era exclusivo do tecido eclesial português —, quer relativamente às sombras de um ambiente sociopolítico de desconfiança, intolerância e perseguição relativamente à fé e especialmente à Igreja (cujos efeitos transpiram também em muitos indícios que atravessam a narrativa).³⁰⁰

Este é, porventura, um primeiro e fundamental elemento a considerar na leitura desta obra (particularmente uma leitura que se deixe interpelar pela obra). E, curiosamente, não é primordialmente sobre o evento Fátima propriamente dito que a grande parte desses trejeitos identificados versa. Na verdade, sobre as aparições, como tivemos já ocasião de sublinhar e atestar, Peixoto mostra-se artífice particularmente respeitador do tema que está a trabalhar como matéria-prima. Também Ruy Ventura, a cuja leitura crítica da obra de José Luís Peixoto tivemos ocasião de acenar nalguns passos, salienta esta atitude do autor:

Em vez de dedicar tempo e papel à apologia ou a desmascarar o acontecimento-Fátima, Peixoto aplicou-os na investigação do seu cerne, da sua raiz: a Esperança expressa na maternidade, como ponte que conduz ao Amor Divino. Poder-se-á replicar que a Fé foi deixada na sombra ou, mesmo, omitida. Tal não creio. O autor de *Morreste-me* preferiu, antes, deixá-la num lugar infável.

O seu livro vale tanto pelas palavras escritas quanto pelos seus silêncios. Não se dedica a decifrar um enigma. Perante o mistério testemunhado em Fátima, cala-se e deixa a liberdade ao leitor. [...] Exprime os fenómenos; não toma contudo posição, expondo antes as resistências, as deturpações, e a multiplicação de versões do mesmo acontecimento.³⁰¹

Mas nem só nessa dimensão religiosa, em sentido específico, transparece o real que a novela de José Luís Peixoto lê profunda e interrogativamente.³⁰² Como assinalávamos acima, são a condição existencial dos homens e mulheres ali retratados e a realidade por eles experimentada que atravessam e corporizam fundamentalmente, semanticamente, a narrativa de *Em Teu Ventre*.

³⁰⁰ Apontamos sobretudo às sombras, conscientes, contudo, também das luzes e vislumbres de uma recomposição e uma renovação que vinha a acontecer, mesmo que germinalmente, mais ou menos lentamente, com melhores ou mais frágeis frutos. Sobre esta questão, veja-se Manuel Clemente, «A vitalidade religiosa do catolicismo português do Liberalismo à República», em *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. 3 (Lisboa: Círculo de Leitores, 2002), 65-127.

³⁰¹ Ventura, *Sob os braços da azinheira*, 49-50. Este mesmo silencioso respeito transparece no testemunho escrito em primeira pessoa que encontramos em José Luís Peixoto, «Respeito», em *Fátima XXI. Revista cultural do Santuário de Fátima*, n.º 4 (13 de outubro de 2016), 9.

³⁰² Se é como interrogação que a literatura procura sondar Deus e o seu mistério, como vimos já abundantemente, é igualmente como interrogação, de facto, que ela frequentemente apreende a realidade humana, também ela misteriosa, nas suas múltiplas manifestações, interpelações, conquistas e fragilidades.

São a história dos homens e mulheres e os homens e mulheres da história, com as suas aspirações e os seus anseios concretos, com os dramas e os estremecimentos de alegria que os habitam — e ora paralisam, ora fazem avançar — que, ali desvelados ao sabor da narrativa e das personagens, se nos oferecem como caleidoscópio do humano.

3.3.2. *Da ousadia de um renovado olhar sobre a história*

Assim se abre também como dimensão a relevar na sua pertinência (para não dizer necessidade) a disponibilidade para ler a realidade histórica — a de hoje, como a do passado, assim como, ainda, os seus processos de configuração entre esse passado e este presente — a partir de olhares novos, diferentes, reconhecendo a valia de observações e observadores independentes, em certo sentido não-comprometidos, acolhendo quanto podem aportar de interpelação e incitamento a que a teologia vá mais longe, mais fundo, mais alto. Observadores independentes e descomprometidos ou, talvez melhor, porventura não religiosamente comprometidos,³⁰³ mas antropologicamente comprometidos e, assim, também capazes de, dizendo o humano e despertos para um *plus*, para uma dimensão de abertura à transcendência,³⁰⁴ dizerem algo de Deus.³⁰⁵

³⁰³ José Luís Peixoto é um destes observadores; é em discurso direto que lhe escutamos a afirmação desta sua *distância*: «Não há amparo divino no que escrevo porque na minha cosmovisão não conto com Deus. Deus para mim não é uma possibilidade». Leonor Pinhão, «Deus não é uma possibilidade», em *(livros)* (? de 2001), 39, consultado via José Luís Peixoto, «(livros), 2001», acedido a 19 de maio de 2025, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/tag/2001>. Noutro lugar, refere explicitamente o seu ateísmo: «Na adolescência tornei-me ateu Fazia-me confusão um Deus que exige que se acredite nele e que à desobediência oferece um castigo. É um contra-senso que um Deus tão magnânimo, onnipotente e omnipresente condicione a sua atitude perante o homem por este acreditar ou não na sua existência, quando ainda por cima não se manifesta directamente, é um estranho». Catarina Pires, «Entrevista. José Luís Peixoto», em *Notícias Magazine* (28 de setembro de 2003), 32, consultada via José Luís Peixoto, «Notícias Magazine, 28 Setembro 2003», acedida a 19 de maio de 2025, <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/noticias-magazine-28-setembro-2003-10389>. Contudo, sendo um observador sem Deus como lente, conhece bem por que lente o cristianismo lê Deus e o mundo: «Não passa um dia que não leia um pedacinho da Bíblia, pela sua riqueza literária, pela forma como está escrita, pela estrutura das suas narrativas, pelo poder das palavras. É uma referência constante para mim». Pinhão, «Deus não é uma possibilidade», 39. Noutro passo: «Acho que a Bíblia é um livro fascinante e que nos faz entender muito melhor a sociedade em que vive mos, porque é o grande livro da moral desta nossa civilização judaico-cristã. Para mim é um livro muitíssimo marcante [...] É um livro a que consigo sempre voltar e ler coisas novas, mesmo que já as tenha lido». Pires, «Entrevista», 32.

³⁰⁴ Cf. Duarte, «José Luís Peixoto»: «[Pergunta:] Um livro de fé ou curiosidade? [Resposta:] Das duas. Ambas desempenham um papel muito importante na escrita de um livro e, até, na vida. A haver uma posição neste livro é a de que devemos aceitar o transcendente como uma dimensão do real»; «[Pergunta:] Acredita em milagres? [Resposta:] Não se trata de acreditar. O que digo é que devemos aceitar que há uma grande quantidade de coisas que são maiores do que nós e para as quais não conseguimos encontrar uma explicação. A vida é em si própria um mistério. Se olhássemos com olhos analíticos para pequenos acontecimentos do quotidiano chegaríamos à conclusão que são impressionantes, muitas vezes incríveis. Por facilidade poderíamos colocá-los na categoria de milagres. É um elemento que não devemos subtrair à vida, sob pena de estarmos a diminuí-la».

³⁰⁵ Perscrutando Deus, presente-ausente na realidade observada e experimentada, como interrogação. Tivemos ocasião já de explorar com alguma amplitude a questão acima, em 2.2. Inquietação pelo absoluto na poesia portuguesa do século XXI e 2.3. Teotopologia literária e literatura portuguesa contemporânea. Reiteramos a

O olhar sobre a história — que não é o mesmo que olhar para o passado, exclusivamente; é uma perscrutação que considera o presente, a experiência atual dos homens e mulheres no mundo — é condição indispensável para o encontro de/com Deus em cada momento e lugar.³⁰⁶ Com efeito, sem uma cuidada atenção ao hoje da história, aos sinais dos tempos (cf. GS 4), não há teologia possível:

[...] pensar qualquer realidade à luz da sabedoria cristã implica, por princípio epistemológico, que se visitem sempre as coordenadas de um azimute capaz de situar magneticamente o procurado, referenciá-lo aos traçados dos caminhos já percorridos e orientar a percepção do diferencial entre a fundacionalidade magnética da Escritura e a referencialidade dogmática da Tradição.

Fazer teologia é como encontrar um azimute, fundamentalmente porque o seu empenho é o de nortear o que se encontra desnortado. Mas não bastam a fundacionalidade magnética da Escritura nem a referencialidade dogmática da Tradição, da mesma forma que não bastam ao caminhante a bússola e a carta topográfica, o *norte magnético* e o *norte geográfico*. Para encontrar um azimute impõe-se necessária a inteligência.

Desde muito cedo, a reflexão cristã percebeu que a dinâmica do seu modo de pensar não poderia ficar à mercê da arbitrariedade de um pensamento sem coordenadas. Mas também percebeu, e desde muito cedo, que o caminho a fazer se decide em cada encruzilhada da história. Por isso, não lhe bastam a fundacionalidade magnética da Escritura nem a referencialidade dogmática da Tradição. É necessário o discernimento, a leitura atenta dos *sinais dos tempos* ou a inteligência da fé.³⁰⁷

Esta tarefa, que se reveste de carácter verdadeiramente imperativo se desejamos que o olhar teológico seja um olhar significativo para as mulheres e os homens do nosso tempo, crentes ou não crentes, não pode não ser reconhecida como prioritária num tempo que parece de perda de referências e de significação, para o qual as velhas formulações não são nem inteligíveis, nem significativas, mas que é, como todos os tempos, tempo de Deus — e não pode acolher-se senão como dom, cheio de potencialidades —, história que se faz história da salvação; teologia e história de mãos dadas no empreendimento da inteligência da fé.

3.3.3. *Da importância de uma ativa perscrutação da realidade e da experiência humanas*

A partir do intuito nuclear de *Em Teu Ventre* — que se propõe laborar ficcionalmente sobre um real humano e histórico concreto — e destes passos singelamente enunciados atrás, sinaliza-se também a possível e desejável recuperação de uma visão conciliadora, não maniqueísta, da realidade, dos fenómenos humanos, dos fenómenos religiosos, em que não se forcem à cabeça

remissão para referências cimeiras da reflexão sobre a questão: Mendonça e Mexia, *Verbo*, 9-13; Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 185-187; Teixeira, *Vestigia Dei*, 9 e 39-41.

³⁰⁶ Para uma introdução ao significado e sentido da história nas suas múltiplas dimensões, cf. Jean-Yves Lacoste, «Histoire», em *Dictionnaire critique de théologie*, dir. Jean-Yves Lacoste (Paris: Quadrige/PUF, 2020), 646-652.

³⁰⁷ Angélico, *In illo tempore*, 18.

pressupostos de sim ou não, acredito ou não acredito,³⁰⁸ preto ou branco, trucidando toda a possibilidade de diálogo, construção e caminho comuns que só uma paleta mais ampla de cores, uma gradualidade de possibilidades e uma atitude de real abertura permitem alcançar. Essa amplitude cromática do caminho e do diálogo é, de resto, nada menos do que correspondente à amplitude cromática da realidade e da experiência³⁰⁹ humanas, não unívocas, não padronizadas e homogêneas como se saídas de um molde, não imutáveis no curso da história.

A existência é aquele caleidoscópio que se faz e nos diz da pluridimensionalidade do humano, fazendo-a similarmente pluridimensional (e vice-versa). Assim constituída, a vida mostra-se o lugar por excelência da interrogatividade humana — e, assim, o lugar por excelência a interrogar e perscrutar. Não sem as agruras de um caminho teológico que foi árduo de trilhar, e que então ia apenas desbravando os primeiros umbrais, já Jean Daniélou apontava, entre as tarefas da teologia, a “fundamentalidade” da consideração da vida/existência humana na sua amplitude de realidades e experiências como fonte para o seu labor, se se quer viva e relevante:

A teologia actual encontra-se diante de uma tripla exigência: deve tratar Deus como Deus; não como um objecto, mas antes como o Sujeito por excelência, que se manifesta quando e como quer, e portanto deve estar penetrada do espírito de religião; deve responder às experiências da alma moderna e ter em conta as dimensões novas que a ciência e a história ofereceram ao espaço e ao tempo; que a literatura e filosofia deram à alma e à sociedade; deve finalmente ter uma atitude concreta em relação à existência, uma resposta que evolva o ser humano na sua totalidade, a luz interior de uma acção em que a vida se joga com toda a inteireza. A teologia não estará viva a não ser que responda a estas aspirações.³¹⁰

À fé cristã é intrínseco o dinamismo da encarnação que lhe subjaz; ela funda-se sobre o mistério de um Deus que incarna para redimir a carne, demonstrando que é desde aí, desde o corpo da nossa realidade, da nossa condição e da nossa experiência, que se rasgam os caminhos da presença de Deus e do encontro com Deus (do conhecimento experiencial, não primária nem fundamentalmente intelectual, de Deus).

Teologia e antropologia serão sempre, necessariamente, mutuamente iluminantes, como tivemos oportunidade de assinalar. De facto, o primeiro capítulo do nosso trabalho dava conta do papel singular da literatura para esta perscrutação da realidade e da experiência humanas.³¹¹

³⁰⁸ Cf. Peixoto, «Respeito», 9.

³⁰⁹ Uma síntese da problemática associada à experiência humana e à experiência de Deus pode ser analisada em João Duque, *Homo Credens. Para uma teologia da fé* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004), 134-142.

³¹⁰ Jean Daniélou, «Les orientations présentes de la pensée religieuse», *Études* 249 (1946): 7, citado por Angélico, *In illo tempore*, 15.

³¹¹ Note-se, em formulação mais lata em torno da arte, perfeitamente reportável à específica arte literária: «A arte, enquanto manifestação reflexa e reflexiva da humanidade, abre-nos caminhos insondáveis. Esses caminhos ajudam-nos a adquirir [...] uma consciência exegética sobre a nossa própria condição». Maria de Lourdes Pereira, *Só existe beleza no que se diz. Leituras da obra de Valter Hugo Mãe* (Porto: Edições Officium Lectionis, 2021), 13-14.

[...] a literatura percorre os labirintos da vida, remexe as profundezas do psiquismo humano, põe de manifesto o que passa ao lado da observação vulgar, denuncia as iniquidades da ordem estabelecida, questiona as certezas demasiado certas, abala as verdades petrificadas, levanta interrogações, provoca dúvidas, abre novos horizontes [...].³¹²

Ficavam já lá evidentes, agora aqui reacendidas, as razões da sua imprescindibilidade para uma teologia que se queira capacitada e autorizada para falar do ser humano — só assim podendo autenticamente falar de Deus —, recebendo como que antecipatoriamente da literatura as questões fundamentais sobre as quais se debruçar.

Com Gadamer, diremos que a literatura, como forma específica do dizer humano, «não é apenas o lugar ou o meio onde Deus, como quer que seja (nomeado ou silenciado, afirmado ou combatido, adorado ou vilipendiado), anda dito. Ela é também um meio ou instrumento privilegiado do nosso dizê-lo».³¹³

Estas são dimensões que a auscultação de uma obra como *Em Teu Ventre* ajuda a concretizar; isto, obviamente, jamais cedendo a pretensões de instrumentalização, de mera atestação/ilustração³¹⁴ do que dedutivamente se concetualize e defenda, de uma apologética infecunda e indesejável, desfasada da verdade do mundo (e, assim, também da verdade de Deus):

É na densidade e na profundidade da experiência humana (para usar o mesmo registo da linguagem teológica de Raimon Panikkar) que literatura e teologia convergem. Por isso, somente quem parte da teologia com esta consciência será capaz de se aproximar da literatura sem a instrumentalizar, não a transubstanciando em matéria de apologética cultural pseudo-erudita.³¹⁵

3.3.4. *Da atualidade de uma reflexão sobre as feições maternas do rosto e do amor de Deus*

Em Teu Ventre convoca ainda a reflexão sobre esse lugar matricial, generativo, genesíaco e originário que o ventre materno condensa e representa e que, numa leitura que se desprenda da anatomia e da fisiologia para se concentrar em horizontes mais amplos e preenchidos de sentido, não podemos deixar de vislumbrar no Deus revelado por Jesus Cristo, o Deus-que-é-amor, esse Deus que cria o mundo e o homem e a mulher, reconhece que tudo isso é bom (cf. Gn 1,31) e que, não obstante as fragilidades e as quedas e até as rejeições, se comove até às entranhas (cf.

³¹² Jorge Coutinho, «Deus na Literatura», *Communio* 19, n.º 6 (2002): 495.

³¹³ Coutinho, 497.

³¹⁴ Cf. Kuschel, *Talvez escute Deus alguns poetas*, 42: «“Como também alguns dos vossos poetas disseram”: se esta frase dos Atos dos Apóstolos, mais concretamente do discurso de apóstolo Paulo no Areópago, em Atenas, fosse levada a sério, então a literatura seria algo mais do que um modesto ilustrador para os *topoi* teológicos. E não um substituto da teologia. Ela deve falar por si, vinculada a um “conhecimento original”».

³¹⁵ Angélico, *In illo tempore*, 19-20.

Is 16,11; Jr 4,19). Neste Deus que é Pai *não antropologicamente ou antropomorficamente paterno* — muito embora assim tenha sido (e quiçá seja ainda em muitos, demasiados, quadrantes) entendido e representado, com as limitações, os empobrecimentos, os enviesamentos e os abusos daí decorrentes ao longo da história, teológica e socialmente³¹⁶ —, vislumbramos a ternura, a compaixão, a solicitude e o cuidado próprios da maternidade³¹⁷ como a compreendemos humanamente.

Não entendemos que se trate de pretender substituir o vocábulo pelo qual designamos Deus, como Pai ou como Mãe, como se fosse pela nomenclatura que verdadeiramente disséssemos o nome; a linguagem é limitada e será sempre limitada para dizer Deus, não podendo perder-se de vista a consciência desta provisoriedade, desta incapacidade para a absoluta correspondência da palavra à realidade que pretende traduzir. Acenaremos ainda à questão da posse de Deus e da sua infabilidade; nomeá-lo com pretensão de aí o dizermos cabalmente será sempre cair na tentação da posse e da idolatria, da absolutização dos nossos conceitos e linguagem limitados para dizer o inefável, com a arrogância de pensar desfazer o enigma e desvendar o mistério.³¹⁸ Quer isto significar que não há, então, como contornar esse limite? Estamos condenados à impossibilidade de dizer Deus? Com certeza que não; e a literatura, como víamos, mostra-nos, também ela, a possibilidade desse dizer: que Deus é ainda um nome possível, na consciência da tensão entre o dizível e o indizível.³¹⁹ Toda a nomeação será finita e imperfeita; porém, o alargamento semântico do(s) nome(s), ampliando o alcance do que com ele(s) dizemos, conduzir-nos-á potencialmente a uma maior aproximação a esse Deus cujo rosto, desvelado pelo Filho, nos é dado a conhecer (embora imperfeitamente o conheçamos).

Trata-se, então, sobretudo de reconhecer que o Deus revelado por/em Jesus Cristo é menos o dos atributos divinos da filosofia³²⁰ e mais o do amor maternal — de um Deus-misericórdia que cuida e salva — que nos é testemunhado pela experiência bíblica veterotestamentária e neotestamentária (até ao limite da *doação-paixão*).

É também esta *paternidade maternal* de Deus — na medida em que lhe desvela os traços singulares do cuidado maternal — que a mariofania de Fátima luminosamente faz transparecer

³¹⁶ Não nos é possível abordar a questão tão completamente quanto gostaríamos, por forma a explorar os excessos (e suas implicações e consequências) do androcentrismo linguístico-teológico vigente ao longo da história e cheio de repercussões presentes e as possibilidades da inclusão do materno-feminino no pensar e discursar sobre Deus. Uma leitura interessante, tanto introdutória quanto problematizadora, pode encontrar-se em Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, «Pensar Deus em perspectiva do feminino. Em busca de legitimidade hermenêutica», *Ephata* 4, n.º 2 (2022): 115-132, <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.11371>.

³¹⁷ Sobre a fisionomia e as marcas da maternidade, remetemos de novo para o aceno proposto na nota 297.

³¹⁸ Cf. Gesché, *El sentido*, 190.

³¹⁹ «Não estamos condenados ao mutismo, nem à teologia negativa». Mourão, «Deus na literatura», 1147.

³²⁰ Cf. Gesché, *El sentido*, 195.

refletida nas mãos da Mãe de Deus e da qual podemos ter um vislumbre na novela de José Luís Peixoto. E que certamente poderemos acolher como repto à teologia.

3.3.5. *Do luminoso horizonte profético-salvífico de esperança a partir de Fátima*

Afirmámos já abundantemente o lugar-chave da esperança em *Em Teu Ventre*, como palavra-motivo com que se abre e fecha a obra, mas que não se fica pelos limiares, antes perpassa, mais ou menos declarada (às vezes na contraluz do desânimo), toda a narrativa. Não falhou, José Luís Peixoto, na identificação de um dos eixos-chave do acontecimento de Fátima e da sua mensagem.³²¹ Como palavra inesperada de Deus, pronunciada na mediação luminosa da voz maternal de Maria, o evento Fátima vem oferecer luz sobre a história do mundo contemporâneo — cujos dramas, ao tempo das aparições, ao longo de todo o breve século XX³²² e até aos nossos dias, tivemos já ocasião de referir —, reafirmando que é de Deus que brota, como dom, o horizonte definitivo e redentor da história; é de salvação a última palavra sobre a história.³²³

Do acontecimento emerge uma mensagem. E desta mensagem despontam traços, palavras e conteúdos atravessados e configurados pela luz da Páscoa, esse evento central do mistério cristão no qual se fundam as razões da nossa esperança (cf. 1Pe 3,15), esse momento nodal da história que se desloca do tempo delimitado e fragmentado para atravessar o tempo todo e transformá-lo em tempo inteiro, resgatando-o de si mesmo, da sua temporalidade e da sua circunstancialidade, para a não-temporalidade, para a eternidade, para aquele hoje eterno, sempre presente, de Deus.

É de promessa — e promessa escatológica e em tom pascal — que se faz a paleta de cores que a mensagem transluz. É em horizonte de promessa — e, assim, de esperança — que se anuncia a paz,³²⁴ essa paz ampla e integral que o amor comprometido (na oração e no dom de si, leia-se: na amizade com Deus e com os irmãos) alcançará. E é nesse mesmo horizonte de promessa que se anuncia o céu. A promessa do céu é a promessa do cumprimento do desígnio para o qual fomos criados, o cumprimento do horizonte no qual e para o qual Deus chama à vida: de facto, segundo o projeto amoroso do Criador, somos para o céu, para a eternidade. Saber-mos

³²¹ Sobre este carácter elpídico de Fátima, acontecimento e mensagem, poderíamos enumerar diversos estudos teológicos; acenamos a um breve mas significativo texto que pode abrir as portas ao tema: António Marto, *Fátima, mensagem de misericórdia e de esperança para o mundo* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016), aqui em edição autónoma; com algumas diferenças, o texto encontra-se também publicado em *Mensagem de esperança para o mundo. Acontecimento e significado de Fátima*, coord. Vítor Coutinho (Fátima: Santuário de Fátima, 2012), edição que pode aqui ser também referencial para essa introdução ao tema da esperança em Fátima.

³²² Conhecida expressão de Eric Hobsbawm, a titular a sua obra historiográfica sobre o século XX.

³²³ Cf. António Couto, *Vejo um ramo de amendoeira e outras palavras em flor* (Lisboa: Paulus Editora, 2012), 68.

³²⁴ Sobre Fátima e a paz, veja-se o interessantíssimo texto, breve mais rico, de José Miguel Sardica, *Guerra e Paz no século e na Mensagem de Fátima* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2024).

criados por Deus e para Deus é âncora de renovada esperança: somos para a vida, para a beleza, para a clareza da imagem e da semelhança de Deus, imagem e semelhança que, se são dom e tarefa, são, neste sentido, também promessa originária e pascal, promessa que, na feliz expressão de Eloy Bueno de la Fuente, nos oferece «a esperança no tempo da espera».³²⁵

E que esperança é esta, afinal, que Fátima reafirma? É Cristo, nossa Páscoa (cf. 1Cor 5,7), nossa esperança. O tesouro que é dado em Fátima é Cristo. É ele a Palavra incarnada que se faz boa nova que salva; é sobre esta salvação que redime as fragilidades e os sofrimentos humanos que Fátima é. É ele a luz que ilumina definitivamente o mundo; é sobre esta luz que rasga as trevas que Fátima é. É ele a revelação do mistério de Deus e do mistério do homem; é sobre os mistérios de Cristo, que dizem Deus, e sobre o que somos — e somos chamados a ser — à sua luz que Fátima é. É ele a promessa e o garante da vida nova, plena e eterna que brota da sua ressurreição; é sobre esta promessa e este horizonte de plenitude que Fátima é. Poder-se-á, assim, vislumbrar a vida de Deus que brota no pó que somos, porque, pela fé no Ressuscitado, sabemos que podemos, esperando contra toda a esperança (cf. Rm 4,18),³²⁶ dizer como Job ousou dizer: «Eu sei que o meu redentor vive e prevalecerá, por fim, sobre o pó da terra; e depois de a minha pele se desprender da carne, na minha própria carne verei a Deus» (Jb 19,25-26).

O leitor, e particularmente o leitor-teólogo, há de sentir-se interpelado por *Em Teu Ventre* a estimular a disponibilidade e a capacidade para redespertar (a si mesmo e aos outros) para a tónica luminosa da esperança, palavra-chave com que se abre e fecha a obra e que não raras vezes tendemos, na reflexão teológica como na vida teologal, a deixar esquecida, posta de lado,³²⁷ nas azáfamas dos diagnósticos de catástrofe que desenhamos ao ler os tempos, neles descobrindo — tendencialmente, se não tendenciosamente — prenúncios (negros e mortais) e não sinais (luminosos e de vida nova).

3.3.6. *De uma pertinente e necessária «enunciação poética de Deus»*

Do caminho percorrido pelas linhas desta dissertação, e povoando-as já explicitamente aqui e ali, emerge esta convicção, também, de que a teologia e os teólogos são interpelados a exercitar a capacidade para resistir à tentação da posse de Deus, considerando e tratando Deus não como

³²⁵ Bueno de la Fuente, *A mensagem de Fátima*, 275.

³²⁶ Expressão paulina que dá título a um pequeno livro sobre a esperança cuja leitura recomendamos: José Tolentino Mendonça, *Esperar contra toda a esperança* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016).

³²⁷ A esperança parece ser, hoje, tema menos presente na teologia e no espaço público do que há algumas décadas; poderão vislumbrar-se múltiplas hipóteses de justificação: cf. Mendonça, *Esperar contra toda a esperança*, 9-11.

um objeto — apreensível, manipulável/manejável, delimitável, esvaziado de mistério —, mas como Deus-sujeito,³²⁸ transmutando a objetificação e a posse idolátricas em disponibilidade, abertura, contemplação e espera.³²⁹ Assim reflete Paul Tillich, sobre a dificuldade de evasão à pretensão da posse:

Não é fácil pregar domingo após domingo sem nos convencermos a nós próprios e aos outros de que temos Deus e podemos dispor dele. Não é fácil proclamar Deus às crianças e aos pagãos, aos cétricos e aos secularistas, e ao mesmo tempo deixar-lhes claro que nós próprios não possuímos Deus, que também nós O esperamos. Estou convencido de que muita da rebelião contra o Cristianismo se deve à pretensão aberta ou velada dos Cristãos de possuírem Deus e, portanto, também à perda deste elemento de espera.³³⁰

Urge um desapossar-se de Deus que permita essa atitude adventícia de quem procura sem a pretensão de já conhecer,³³¹ de quem cultiva uma abertura que dá espaço para o espanto, para a surpresa, nascidos mais da interrogação do que da sentença.³³² É, de resto, o que a reivindicação de uma relação — também ela desapossada, sem instrumentalização — entre teologia e literatura sublinha, como temos desenvolvido.

As *Memórias* de Lúcia de Jesus, que atravessam o texto de *Em Teu Ventre* sem se apossarem dele, sempre presentes indiretamente, dizem-nos desta abertura para o novo de Deus, que fala inesperadamente ao coração, usando de total liberdade quanto ao tempo e ao modo da sua manifestação, aí se mostrando aos videntes, aí mostrando os videntes a si mesmos, suscitando a adoração silenciosa:

Foi ao pronunciar estas últimas palavras (a graça de Deus etc.) que abriu pela primeira vez as mãos, comunicando-nos uma luz tam entensa, como que reflexo que d'elas expedia, que penetrando-nos no peito e no mais intimo da alma, fazendo-nos vêr a nós mesmos em Deus que era essa luz; mais claramente que nos vemos no melhor dos espelhos. Então por um impulso intimo tambem comunicado, caímos de juelhos e repetiamos intimamente. Ó Santissima Trindade, eu vos adoro: Meu Deus, meu Deus, eu vos amo no Santissimo sacramento.³³³

³²⁸ Cf. Daniélou, «Les orientations présentes», 7, já citado.

³²⁹ Refletindo sobre o pensamento de Simone Weil, José Augusto Mourão quase nos surpreende, se desprevenidos, pela força das palavras: «peço a Deus que me liberte de Deus! Ou seja, que me liberte da imagem falsa de Deus que amiúde fazemos dele. S. Weil faz uma experiência de Deus iconoclasta, de “descriação”. [...] É renúncia, imitação da renúncia de Deus na criação. [...] A criação é consequência do ato de entrega mais definitivo de Deus. Deus cria retirando-se, esvaziando-se. Não existe como Deus absoluto, inacessível, imaginário... Mas começa a existir como Deus anulado, encarnado, Deus afasta-se para não ser tido como um ídolo, e aproxima-se como o irmão comum». Mourão, «Deus na literatura», 1146.

³³⁰ Paul Tillich, *The shaking of the foundations* (London: Pelican Books, 1963), 152, citado por Teixeira, *Vestigia Dei*, 76.

³³¹ Procurar pretendendo já conhecer é, na verdade, não procurar; é apenas buscar cancelar as próprias certezas.

³³² «A condição alusiva da presença de Deus no mundo faz dele uma realidade não manipulável, indisponível, porém, certa e incrivelmente próxima do ser humano». Mourão, «Deus na literatura», 1145. Essa presença talvez seja tanto mais próxima quanto menos aprisionada.

³³³ Lúcia de Jesus, *Memórias*, 230.

Naquela luz que é Deus, os videntes veem-se em verdade, segundo o olhar de Deus. Essa experiência-dada da visão de Deus e da visão de si mesmos em Deus conduz à prostração, à adoração, ao silêncio exterior (mesmo se o interior se deixa habitar por palavra, pelo Verbo). Aqui está a abertura disponível e gratuita na qual a epifania pode acontecer. Francisco Marto dirá, depois:

[...] nós estávamos a arder, naquela luz que é Deus e não nos queimávamos. Como é Deus!!! Não se pode dizer: isto sim! que a gente nunca, pode dizer.³³⁴

De uma leitura secretista desta passagem tem-se transitado, a nosso ver com total legitimidade, fundamento e justiça, sobretudo quando se considera o *corpus* documental que permite complementar a hermenêutica do texto, para uma leitura de inefabilidade: o que Francisco Marto diz é que não há como dizer Deus. A experiência mística (e o Deus que nela se revela) é indizível. Bem podemos dizer com José Augusto Mourão:

O místico esgota-se a dizer esta impossibilidade [de dizer Deus]. A dizer, segundo a expressão de Levinas, o Dizer que está para além de todo o dizer. Resta-lhe escrever ou proferir. A necessidade da linguagem nasce da incomensurabilidade da criatura e de Deus. A mística, como a poesia[,] é *a outra voz*. A voz que vem de longe [...] como dicção da impossibilidade do dizer [...]. A sua arte consiste em destituir os signos convencionais para que se possa instaurar neste vazio de significação e de ciência, o sítio em que a criatura e o seu Deus entrem em ressonância [...], refletindo a nua simplicidade de Deus e de quem entra no seu olhar. Mas este espelho tem um sentido duplo: enquanto mediação entre Deus e a criatura, é um recetáculo de Deus que não se pode olhar: «lugar de esplendor que a nossa vista não pode sustentar» (Minazzoli), deserto de imagens e de palavras.³³⁵

Acrescentará, pouco depois:

A poesia não se confunde com a mística ou com a teologia negativa, mas há uma série de afinidades que ligam esta literatura à mística.³³⁶

Esta predisposição para abdicar de querer dizer Deus cabalmente abre espaço para a possibilidade de o dizer poeticamente. Fecundíssima para essa viragem³³⁷ da posse para o desapossamento, da objetivação para o desejo e o espanto, para a poesia, poderá ser a ousadia de uma «enunciação poética de Deus»,³³⁸ esse modo interrogativo e procurante de se colocar à escuta nos e a partir dos lugares em que ele se manifesta/revela. Temos visto como a literatura-

³³⁴ Lúcia de Jesus, 207.

³³⁵ Mourão, «Deus na literatura», 1142.

³³⁶ Mourão, 1143.

³³⁷ Não é já a viragem antropológica espoletada por Rahner ou a viragem estético-fenomenológica operada por Balthasar ou ainda a viragem eclesiológico-cultural aberta pela *Gaudium et Spes* que está em causa; é uma outra nova viragem, embora certamente pressuponha as anteriores articuladas.

³³⁸ Mourão, 1145.

poesia é um desses lugares, um dos mais ricos, um dos mais interpeladores. É, pois, evidente a premência de cuidar a relação entre teologia e literatura (prosseguindo-a e intensificando-a, nomeadamente em Portugal, como desenvolvíamos na última parte do segundo capítulo), reconhecido o seu valor insubstituível para um autêntico aprofundamento do mistério do ser humano e para um possível adentramento no mistério de Deus. Efetivamente,

A poesia — a literatura, a arte — torna-se «antecipadora das grandes questões de que irão ocupar-se os filósofos e os teólogos», porque é intuitiva, criativa, problematizante. Arrisca dizer Deus nos limites da sua própria inteligibilidade, como um funâmbulo que caminha sobre uma corda esticada, tensa; um funâmbulo sem rede, numa certa suspensão ensimesmada, abstraída. E talvez seja essa a única forma de dizer Deus em tempos de indigência: uma espécie de funambulismo sonâmbulo, no limite da inteligibilidade da realidade, por dentro da ininteligibilidade em que Deus — a ideia de Deus, o mistério de Deus, Deus como interrogação — é ainda inteligível, no limite da consciência do risco assumido em cada movimento, no instante frágil de cada equilíbrio, de cada silêncio recolhido pela «mão trémula/ pobre/ assinalada pela escassez extrema dos nomes», como se lê num poema de Tolentino Mendonça.³³⁹

No horizonte dessa articulação entre teologia e literatura, que permite e concretiza uma suspensão do exacerbo da concetualização,³⁴⁰ oferece-se-nos esta relação entre palavra e silêncio, num aparentemente paradoxal jogo de contrastes em que o silêncio se constitui como lugar da palavra, de uma palavra revelante, na qual pode tocar-se o (ou ser-se tocado pelo) mistério inefável:

O cristão, para saber ouvir a palavra cristã da mensagem de Deus, tem de estar capacitado, exercitado e agraciado para ouvir uma palavra. Que palavra? Tem de saber ouvir a palavra mediante a qual o mistério silente «se presencia». Tem de saber perceber a palavra que toca certamente o coração na sua entranha mais funda. Tem de estar iniciado na graça humana de ouvir a palavra que une recolhendo, e a palavra que é, no meio da sua própria e clara finitude, a corporeidade do mistério infinito. Esse saber-ouvir é o ter-ouvido da palavra poética, à qual o homem se entregou com humilde prontidão até que se abriram a ela os ouvidos do espírito e lhe entrou no coração.³⁴¹

De que traços se reveste essa enunciação poética de Deus? Servimo-nos das palavras mesmas de José Augusto Mourão, que arrola os traços desse modo de esperar Deus, de sondar o seu mistério, de abrir-se à sua presença:

Uma enunciação poética de Deus vigia o dia e a noite, pronta a captar o sentido em toda a parte em que ele se manifesta, sempre em busca, [...] sempre na frecha do *kairos*, desse momento de que Jankélévitch dizia que se o falhássemos, falharíamos «a nossa manhã de primavera». Uma enunciação poética de Deus não pode ceder à desencarnação. Cristo passou por ladrão de todas as energias aos olhos de Rilke. Só a encarnação como lugar de

³³⁹ Teixeira, *Vestigia Dei*, 75. No interior do texto, o autor cita, respetivamente: Coutinho, «Deus na Literatura», 495 e José Tolentino Mendonça, *A noite abre meus olhos* (Porto: Assírio & Alvim, 2014), 42.

³⁴⁰ Cf. Jossua, «La búsqueda de absoluto», XIII.

³⁴¹ Karl Rahner, «La palabra poetica y el cristiano», 460.

encontro do visível, invisível, só o olhar que nos põe em relação nos salva. Neste mundo, Deus não é pura imaginação ou a projeção das nossas necessidades ou ilusões, como o entendem os pais do ateísmo moderno (Feuerbach e Nietzsche). Deus é graça, e é como tal que tanto pode ser acolhido como rejeitado.

Uma enunciação poética de Deus deve partir das fontes da alegria, apoiar-se na porta, dar consistência à presença [...]. É necessário partir da experiência e não da sua ocultação [...]. É necessário começar por uma desintoxicação do «ideal», abrindo a experiência ao «milagre» dos encontros, ao extremo dos possíveis, da separação e dos «renascimentos» [...]

Uma enunciação poética de Deus não pode ceder à fusão. No relato do Génesis encontra-se o paradigma de qualquer diferença [...]. Uma enunciação poética de Deus deve levar à desimaginação, porque a imagem é frequentemente um impedimento para «ver» a Deus.³⁴²

Será no horizonte desta *poética de Deus* que a linguagem teológica pode tonar-se mais *audível*?

3.3.7. *Do imperativo de uma renovação da racionalidade e da linguagem teológicas*

Uma tal mudança de paradigma — a acenada *viragem* que decorre das e integra articuladamente as viragens fundamentais ocorridas no século XX na teologia — parece assomar à teologia como um imperativo: não um imperativo ético — como são habitualmente os imperativos —, mas metodológico e epistemológico.

Já tivemos ocasião de acenar ao processo de renovação teológica a que se assistiu no decurso do século XX na parte inicial do primeiro capítulo, quando nos interrogávamos sobre as razões para a exclusão teológica da literatura e o caminho trilhado em ordem à sua progressiva inclusão. Não nos alongaremos agora em explorar de novo esse filão. Se o retomamos nesta breve referência, é somente para evocar os motivos, as raízes, que estarão na base de alguma perda de relevância no espaço público de que a teologia tem vindo a padecer (ou cuja potencial perda efetiva pode estar no horizonte, de acordo com indícios menos auspiciosos, caso nada se faça que favoreça a inversão da tendência). Não nos é possível desenvolver devidamente o assunto, fundamentá-lo amplamente; mas parece evidente que, quer por problemas epistemológicos próprios, quer por paralelo caminho com a perda de espaço (e importância) da fé cristã no seio da sociedade contemporânea, em contínua e acelerada transformação,³⁴³ a teologia pode ter «em risco a sua significatividade e sobrevivência».³⁴⁴

³⁴² Mourão, «Deus na literatura», 1145-1146.

³⁴³ Cf. Julio L. Martínez, «La pertinencia pública del discurso teológico hoy», *Ephata* 2, n.º 2 (2020), 28-31, <https://doi.org/10.34632/ephata.2020.9534>.

³⁴⁴ Angélico, *In illo tempore*, 22.

Para tal tem contribuído um problema epistemológico com longa “tradição” na teologia: a obsessão pela procura da verdade, questão omnipresente na história da teologia;

E se é certo que todo o discurso teológico não pode senão ancorar-se a essa demanda, ou a essa preocupação fundamental como condição de possibilidade do seu seguimento, não é menos certo que o modo como a opera não tem que se alinhar necessariamente ao diapasão descritivo-referencial da linguagem.³⁴⁵

Essa busca obsessiva fez-se demasiado vinculada a uma absolutização da linguagem de índole filosófica como recurso exclusivo da teologia, com progressiva perda substantiva de relevância, compreensibilidade, adequação à realidade. Não se nega o lugar destacado e necessário da filosofia para a teologia; questiona-se, isso sim, a exclusividade dessa interlocução e põe-se em causa «a exacerbada conceptualização do dogma, e portanto pouco aberta ao advento de uma verdade sempre por descobrir, bem como a forma como este se deixou aprisionar numa linguagem e numa racionalidade que não eram propriamente as suas».³⁴⁶ Podemos para aqui convocar as palavras sempre acutilantes de José Augusto Mourão, com quem diremos que tal excesso formal, concetual e positivista da teologia «fez esquecer à Igreja que era a Igreja de uma religião de amor».³⁴⁷

Com aquela preocupação de não apossamento de Deus sempre como referência, soa imprescindível um caminho de renovação da linguagem da teologia, do estatuto epistemológico da sua racionalidade, sob pena de perda irremediável de compreensibilidade, significatividade e interesse para o ser humano a quem deseja falar sobre Deus (e, à luz de Deus, das realidades humanas) e sobre as realidades humanas (e, nelas e a partir delas, descortinar a presença de Deus). Impõe-se de novo voltar o olhar para a literatura, com a sua poética própria e os recursos de linguagem que lhe são únicos, fonte possível tanto para um conhecimento particularmente competente do humano, do mundo, da realidade, como para um questionamento especialmente interpelante, um pressentimento, sobre Deus e, assim, para favorecer um discurso renovado que diga o indizível sem o apreender nem aprisionar.³⁴⁸ Na verdade,

[...] ao desejar fixar os contornos da realidade de Deus, a afirmação dogmática categórica tem a presunção de reproduzir Deus através da linguagem e esta determinação intransigente da descrição como único meio de alcance e controlo da verdade é porta aberta a um fundamentalismo a que a tradição teológica chama de *idolatria*. Na medida em que não é escrava de uma literalidade impossível, a linguagem poética (que trabalha o paradoxo, a metáfora, a ironia, a rima, a contradição e o jogo de ideias, a representação trabalhada na borda das palavras e na iminência do silêncio) está paradoxalmente mais habilitada a

³⁴⁵ Angélico, 23.

³⁴⁶ Angélico, 27.

³⁴⁷ Mourão, «Deus na literatura», 1131.

³⁴⁸ Recordamos o desenvolvimento exposto em 1.3.3. Das condições para o recurso à literatura neste horizonte.

representar aquilo de que se fala porque nos obriga à imaginação de um fenómeno na geografia de outro [...].

[...] Este desvio de uma linguagem reprodutiva para uma linguagem representativa promove a consciência da incompletude da linguagem, aplaina qualquer pretensão teológica de controlo e convida a recomençar constante e criticamente a aprender a falar.³⁴⁹

Neste horizonte, a linguagem poética pode, de facto,

[...] recuperar o sentido do mundo a partir de uma referencialidade aberta ao advento da verdade, ou enquanto expectativa do ainda por manipular. O mesmo se diga para o discurso teológico — também ele sequestrado pelo positivismo dogmático, que em muito pouco se distingue do científico — e para a compreensão da revelação que o funda: a linguagem poética pode redimir o sentido da (im)possível nomeação do divino e das suas manifestações, recuperando uma linguagem referencial aberta ao advento da verdade, ou enquanto expectativa do ainda por manipular [...].³⁵⁰

Embora consciente de quanto o Deus-a-dizer (nesse discurso que está inscrito na sua etimologia: *teo-logia*) escapa ao alcance das palavras de que dispõe para o fazer, a teologia não se vê esvaziada da sua possibilidade e da sua missão; consciente dessa não-correspondência definitiva entre o Deus-a-dizer e o seu dizer-Deus, a teologia é, anda assim, chamada a falar de Deus. Sem prejuízo da seriedade e da exatidão com que é chamada a laborar, deverá fazê-lo sem hesitar mostrar que é precisamente na humildade de um dizer-Deus provisório, tentativo e balbuciante que se verifica em ato essa seriedade. Provisório, tentativo, balbuciante, o dizer-Deus é possível, porquanto o próprio Deus não se furtou a fazer-se presente e a dizer-se na carne da nossa humanidade.

No fundo, trata-se de admitir que: «sempre de uma maneira provisória e inadequada, Deus é *verbalizável*, isto é, experimentável pela mediação de todas as gramáticas e de todos os léxicos da humanidade, porque o conjunto das gramáticas e dos léxicos de todos os tempos e latitudes tem origem no acto da criação e é tradução, sempre incipiente e imperfeita, da Palavra única de Deus». Não é, porventura, disso que fala Jean-Yves Lacoste, quando afirma que «toda a poesia, num certo sentido, pode suscitar o comentário teológico (e o comentário filosófico). E toda a poesia pode oferecer palavras novas para falar de Deus»?³⁵¹

Quanto mais a teologia se reconhecer autorizada a superar o teologismo, o positivismo, o racionalismo e/ou o concetualismo no seu teologizar, e consentir a si mesma fazê-lo, tanto mais capaz será, parece-nos, de se aproximar de um encontro possível; e este encontro é, talvez, o

³⁴⁹ Pedro Valinho Gomes, «Deus é uma palavra frágil. Sobre a poética e o método teológico (a propósito de um poema de Daniel Faria)», comunicação proferida em *II Teotopias* (Porto, 4-5 de novembro de 2021), s. p.; o manuscrito foi-nos gentilmente cedido pelo autor.

³⁵⁰ Angélico, *In illo tempore*, 25.

³⁵¹ Angélico, 20. No parágrafo, o autor cita, respetivamente: Lluís Duch Álvarez, *L'exili de Déu* (Barcelona: Fragmenta Editorial, 2017), 89; Lacoste, «Littérature», 796-797.

único lugar do conhecimento de Deus, cujo mistério é essencialmente de relação e comunhão.³⁵²

Poderemos reconhecer que

Não estamos condenados a um só modo de dizer. Talvez seja o dizer *alusivo* o que mais convém ao *Deus absconditus*. Essa alusividade mística é a mais viva expressão do *Deus absconditus* que, anulando-se, ficando de fora do alcance imaginativo, nos dá a possibilidade de um encontro real e pessoal com ele na pura e nua verdade do coração.³⁵³

³⁵² Cf. Gesché, *El sentido*, 189: «A tarefa da teologia não é tanto a de se preocupar com a existência de Deus (esta é a questão dos filósofos), mas com a sua identidade. Essa tarefa consiste em lutar, portanto, contra toda a tendência e contra todo o comportamento em que Deus já não seja aquela Alteridade, que certamente se revelou [...], mas que se revelou e se revela ao mesmo tempo como aquele que está sempre para lá das nossas representações».

³⁵³ Mourão, «Deus na literatura», 1147.

CONCLUSÃO

Chegados a este momento no qual a reflexão não pode senão desenlaçar, é ainda de enlaces que devemos brevemente falar, para que a (não-)conclusão que aqui temos de propor se faça alavanca para o franquear de horizontes de amplificação e aprofundamento das pistas esboçadas ao longo desta dissertação.

Falamos do enlace entre existência, realidade e experiência humanas e literatura, interpenetração no seio da qual pode a literatura desempenhar a sua vocação primordial, assim como do enlace da literatura com a teologia (e, assim, também desta com a existência, a realidade e a experiência enquanto mediadas pela literatura que as lê profunda e singularmente, aí indagando sobre as questões do sentido enraizadas no mais fundo do ser humano). Oferecendo-se como particular *sensor* e *monitor* do sentir e viver humanos, a literatura pode então ser reconhecida como *locus* no qual também Deus se diz e faz escutar (ou no qual aparece, mesmo quando apenas de forma ténue e pressentida, como interrogação) — *locus theologicus*, portanto — e a sua relação com a teologia não só em nada soará estranha, como, pelo contrário, se mostrará não-dispensável. Uma relação em que «a literatura e a teologia são apreendidas nas suas respetivas autonomias sem, no entanto, deixarem de estar relacionadas uma com a outra[, sob o] objetivo [de] um *desafio recíproco*»,³⁵⁴ segundo expressão que citávamos já, nos inícios do percurso, à margem do texto. A literatura aparecerá, assim, «como “sítio” para uma teologia que se quer desperta e sensível para os processos de procura dos seres humanos, ou que permite intuir na beleza da sua forma a realidade de algo absolutamente belo»,³⁵⁵ nem substituindo a teologia, nem servindo à mera ilustração dos *loci theologici*.³⁵⁶ Neste horizonte, a literatura há de ser, ainda, não somente lugar e meio no qual Deus é dito desta ou daquela maneira, mas também ferramenta e instrumento para que possamos dizê-lo,³⁵⁷ oferecendo a motivação e a ocasião — e oferecendo-se como alavanca e ferramenta — para que a teologia se disponha, também, a um muito necessário processo de renovação da sua linguagem, para que o seu dizer-Deus não perca inteligibilidade e relevância, antes se afirme como farol procurado num tempo tantas vezes sem referências e cujas sombras parecem resistir à penetração de uma luz que as dissipe e às quais ofereça sentido.

³⁵⁴ Kuschel, *Talvez escute Deus alguns poetas*, 26.

³⁵⁵ Kuschel, 26.

³⁵⁶ Cf. Kuschel, 41.

³⁵⁷ Cf. Teixeira, «Rebentos Tardios da Velha Árvore», 200.

Ao concluirmos este itinerário, cremos que o processo de auscultação empreendido — não só de *Em Teu Ventre* concretamente, mas também, a partir da obra, de todo o fundo epistemológico, analítico e reflexivo que motivou — nos pode oferecer um panorama sobre os imensos frutos que o aprofundamento dos laços entre a teologia e a literatura pode originar; frutos desejáveis, frutos necessários.

O primeiro capítulo permitiu-nos reconhecer a pertinência de um diálogo que, embora nem sempre tenha sido uma realidade e permaneça como tarefa a desenvolver, nos parece revelar-se verdadeiramente imprescindível para o trabalho atual da teologia, na medida em que desse diálogo e da interpenetração entre ambos os campos do saber, mais afins do que um primeiro relance poderia levar a crer, é o ser humano inteiro que sai beneficiado na sua autocompreensão (a partir da sua própria experiência, assim como a partir de Deus, luz definitiva sobre o mistério humano). A literatura, como que vocacionalmente orientada para o absoluto e como autêntico lugar revelante, aporta à teologia um manancial que ela não pode obter noutra lugar e do qual não pode prescindir, se deseja cumprir-se mais plenamente.

O segundo capítulo proporcionou-nos perscrutar a literatura portuguesa, num olhar rápido ao longo da história e com maior detenção nos séculos XX e XXI, para aí detetar a presença, a manifestação e/ou o influxo da fé e da experiência cristãs, assim como os indícios de uma inquietação pelo absoluto, nos lugares da sua poética. Para teotopografar esta literatura — isto é, para fazer um mapeamento das suas teotopias, dos lugares habitados pela interrogação sobre Deus ou por Deus como interrogação na literatura —, expusemos a epistemologia de uma teotopologia literária, de acordo com o pensamento daquele que a cunhou e tem vindo a desenhar enquanto ciência.

O último capítulo trouxe-nos ao ápice do itinerário, proporcionando-nos a projetada e procurada auscultação teológica da obra que tomámos por motivo primário da nossa investigação, a novela romanesca perpassada de lirismo e habitada por uma natureza verdadeiramente poética *Em Teu Ventre*, de José Luís Peixoto. A partir da análise do seu teor e do contexto que enquadra a matéria-prima que serve de base à sua narrativa, convocada a bagagem de toda a reflexão até então realizada, pudemos chegar a um conjunto de ressonâncias da obra que assomam como interpelações e desafios à teologia: a atualidade do diagnóstico feito a um tempo que de nós dista já um século; a necessidade de ousar um renovado olhar sobre a história; a importância de perscrutar ativamente a realidade e a experiência humanas; a atualidade de uma reflexão sobre as feições maternais do rosto e do amor de Deus; o luminoso horizonte profético-salvífico de esperança que Fátima oferece; uma pertinente e necessária enunciação poética de Deus; o imperativo de uma renovação da racionalidade e da linguagem teológicas. Outros eixos seriam

certamente identificáveis; mais do que a exaustividade — como, de resto, de forma transversal à dissertação —, procurou-se a exemplaridade de alguns desafios significativos que, recebidos como ressonâncias e acolhidos como interpelações, podem, na nossa modesta opinião — e sem prejuízo de não serem exatamente novos ou estarem inexplorados —, reacender a atenção que lhes é devida no seio do labor teológico; reacenderam-na, seguramente, ao menos naquele que tomou contacto com tais desafios e ressonâncias/interpelações e aqui os procurou tomar como matéria de reflexão.

No término deste percurso auscultatório, feito a partir da palavra de José Luís Peixoto expressa em *Em Teu Ventre*, podemos e devemos anotar os indícios promissores de uma recuperação da relação entre a literatura e a teologia, e da sua mútua beneficiação, que obras como *Em Teu Ventre* reforçam como “justa e necessária”, porquanto aí se encontra terreno fecundo de prospeção da realidade e das inquietações humanas (da experiência humana, em última análise), lugar incarnado e, por isso, de excelência para a revelação do Deus de Jesus Cristo. Permanece, claro está, muito caminho por fazer. Há que fazê-lo, permanecer à escuta atenta e indagante, porque «Deus continua a falar».³⁵⁸

³⁵⁸ Peixoto, *Em Teu Ventre*, 12.

BIBLIOGRAFIA

Fontes e Documentos

- Couto, Manuel José Gonçalves. *Missão abreviada para despertar os descuidados, converter os peccadores e sustentar o fructo das missões*. Porto: Typographia de Sebastião José Pereira, 1868. Disponível em <https://purl.pt/14841>. Acedido a 14 de março de 2025.
- Francesco. «Epistula De pondere litterarum in institutione». *Acta Apostolicae Sedis* 116, n.º 9 (2024): 1103-1116. [Carta do Santo Padre Francisco sobre o papel da literatura na educação, de 17 de julho de 2024.]
- Jesus, Lúcia de. *Memórias da Irmã Lúcia I*. Fátima: Secretariado dos Pastorinhos, 2023.
- *Memórias da Irmã Lúcia II*. Fátima: Secretariado dos Pastorinhos, 2016.
- *Memórias*. Edição crítica de Cristina Sobral. Fátima: Santuário de Fátima, 2016.
- Peixoto, José Luís. *Em Teu Ventre*. Lisboa: Quetzal, 2015.
- Peixoto, José Luís. *Morreste-me*. Lisboa: Quetzal, 2021.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, «Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis». *Acta Apostolicae Sedis* 58, nº 15 (1966): 1025-1120.

Entradas de Dicionários e Enciclopédias

- Barcellos, José Carlos. «Teologia e Literatura». Em *E-Dicionário de Termos Literários*, coordenado por Carlos Ceia. Acedido a 9 de dezembro de 2024. <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/teologia-e-literatura>.
- Cristino, Luciano. «De Marchi, Giovanni (1914-2013)». Em *Enciclopédia de Fátima*, coordenado por Carlos Moreira Azevedo e Luciano Cristino: 175-177. Estoril: Príncípia, 2007.
- Hell, Leonhard. «Positive (Théologie)». Em *Dictionnaire critique de théologie*, dirigido por Jean-Yves Lacoste: 1106-1108. Paris: Quadrige/PUF, 2020.
- Lacoste, Jean-Yves. «Herméneutique». Em *Dictionnaire critique de théologie*, dirigido por Jean-Yves Lacoste: 633-637. Paris: Quadrige/PUF, 2020.
- «Histoire». Em *Dictionnaire critique de théologie*, dirigido por Jean-Yves Lacoste: 646-652. Paris: Quadrige/PUF, 2020.

- «Littérature». Em *Dictionnaire critique de théologie*, dirigido Jean-Yves Lacoste: 795-797. Paris: Quadrige/PUF, 2020.
- «Théologie». Em *Dictionnaire critique de théologie*, dirigido por Jean-Yves Lacoste: 1377-1384. Paris: Quadrige/PUF, 2020.
- Latourelle, René. «Literatura». Em *Diccionario de Teología Fundamental*, dirigido por René Latourelle e Rino Fisichella: 830-832. Madrid: Ediciones Paulinas, 1992.
- «Littérature et théologie». Em *Dictionnaire de théologie fondamentale*, dirigido por René Latourelle e Rino Fisichella: 732-734. Paris: Les Éditions du Cerf, 1992.
- Mendonça, José Tolentino e Paulo Pires do Vale. «Literatura religiosa. III. Época Contemporânea». Em *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Vol. J-P: 130-138. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- Michon, Cyrille e Gilbert Narcisse. «Lieux théologiques». Em *Dictionnaire critique de théologie*, dirigido por Jean-Yves Lacoste, 790-793. Paris: Quadrige/PUF, 2020.
- Nascimento, Aires Augusto. «Literatura religiosa. I. Época medieval». Em *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dirigido por Carlos Moreira Azevedo. Vol. J-P: 113-125. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- Pinto, Sílvia Regina. «Poema». Em *E-Dicionário de Termos Literários*, coordenado por Carlos Ceia. Acedido a 7 de abril de 2024. <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/poema>.
- Santos, Zulmira Coelho dos. «Literatura religiosa. II. Época Moderna». Em *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dirigido por Carlos Moreira Azevedo. Vol. J-P: 125-130. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- Sousa, Roberto Acízelo de. «Literatura». Em *E-Dicionário de Termos Literários*, coordenado por Carlos Ceia. Acedido a 20 de novembro de 2024. <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/literatura>.

Estudos e Ensaaios

- A fé e a arte. Textos do Magistério da Igreja Católica para os Artistas*, coordenado por Simão Cruz Ferreira. Cascais: Lucerna, 2025.
- Abreu, Adélio Fernando. «As formas de expressão devocional antes e ao tempo dos acontecimentos de Fátima». Em *Pensar Fátima. Leituras Interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coordenado por Marco

- Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes, 141-167. Fátima: Santuário de Fátima, 2021.
- Angélico, José Pedro. *In illo tempore. Breve ensaio sobre a (im)possibilidade de uma teopoética*. Porto: Edições Officium Lectionis, 2021.
- Angélico, José Pedro, José Rui Teixeira e Alex Villas Boas. «Editorial: “Será qualquer poema a última hipótese de se escrever ainda?”». *Teoliterária* 11, n.º 23 (2021): 5-14. <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2021v23p5-14>.
- Bartolomei, Teresa. «Fátima — a fábula mística e o papel da literatura». *Ephata* 2, n.º 1 (2020): 95-129. <https://doi.org/10.34632/ephata.2020.6783>.
- Boas, Alex Villas. «A antiga modernidade do diálogo entre Teologia e Literatura». *Ephata* 1, n.º 0 (2019): 137-168. <https://doi.org/10.7559/ephata.2019.296>.
- Bueno de la Fuente, Eloy. «Ejes teológicos del Mensaje de Fátima». Em *Pensar Fátima. Leituras Interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coordenado por Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes. Vol. 1: 39-76. Fátima: Santuário de Fátima, 2021.
- Bueno de la Fuente, Eloy. *A mensagem de Fátima. A misericórdia de Deus: o triunfo do amor nos dramas da história*. Fátima: Santuário de Fátima, 2018.
- Calasso, Roberto. *La Littérature et les dieux*. Paris: Gallimard, 2002.
- Carver, Raymond. *N'en faites pas une histoire*. Paris: Éditions de l'Olivier, 1993.
- Clemente, Manuel. «A vitalidade religiosa do catolicismo português do Liberalismo à República». Em *História Religiosa de Portugal*, dirigido por Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, 65-127. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002.
- Coelho, Ângela de Fátima. *Dentro da Luz. Um itinerário para compreender a Mensagem de Fátima*. Fátima: Santuário de Fátima, 2020.
- Coimbra, Leonardo. «Sobre la moderna poesía portuguesa». Em Leonardo Coimbra, *Obras Completas V (1922-1923)*, t. I, 42-45. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.
- Cortesão, Jaime. «O poeta Teixeira de Pascoaes». Em Teixeira de Pascoaes, *A Saudade e o Saudosismo*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1988.
- Coutinho, Jorge Coutinho. «Deus na Literatura». *Communio* 19, n.º 6 (2002): 485-500.

- Couto, António. *Vejo um ramo de amendoeira e outras palavras em flor*. Lisboa: Paulus Editora, 2012.
- Cristino, Luciano Coelho. *As aparições de Fátima. Reconstituição a partir dos documentos*. Fátima: Santuário de Fátima, 2017.
- Daniélou, Jean. «Les orientations présentes de la pensée religieuse». *Études* 249 (1946): 5-21.
- Duarte, António Paulo. «A Guerra Civil Larvar e a Beligerância Portuguesa na Grande Guerra». Em *Actas do Colóquio Internacional “A Grande Guerra — Um Século Depois”*, coordenado por António José Telo, 77-99. Lisboa: Academia Militar, 2015.
- Duarte, Marco Daniel. «História e historiografia de Fátima: cem anos de tradução de um acontecimento histórico». Em *Pensar Fátima. Leituras interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coordenado por Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes, 19-38. Fátima: Santuário de Fátima, 2021.
- Duch Álvarez, Lluís. *L'exili de Déu*. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2017.
- Duque, João Manuel. *Fátima. Uma aproximação*. Prior Velho: Paulinas, 2017.
- *Homo Credens. Para uma teologia da fé*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004.
- «A teologia como caminho. Considerações sobre o método teológico». *Didaskalia* 39, n.º 2 (2009): 13-36. <https://doi.org/10.34632/didaskalia.2009.1906>.
- Fontes, Paulo F. de Oliveira. «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia». Em *História Religiosa de Portugal*, dirigido por Carlos Moreira Azevedo, vol. 3, 129-351. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002.
- Frye, Northrop. *La parole souveraine. La Bible et la littérature II*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.
- Garcia, Mário. «Artes e Letras. José Luís Peixoto, *Em Teu Ventre*». *Brotéria* 182, n.º 2 (2016): 155-159.
- Gesché, Adolphe. *El sentido. Dios para pensar VII*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.
- «La théologie dans le temps de l’homme. Littérature et révélation». Em *Cultures et théologies en Europe. Jalons pour un dialogue*, editado por Jan Vermeulen, 109-142. Paris: Éditions du Cerf, 1995.
- Gomes, Pedro Valinho. «Deus é uma palavra frágil. Sobre a poética e o método teológico (a propósito de um poema de Daniel Faria)», s. p. Comunicação proferida em *II*

Teotopias. Porto, 4-5 de novembro de 2021. [Não editado. O manuscrito foi gentilmente cedido pelo autor.]

————— *O espanto de Deus. Para uma espiritualidade de Fátima*. Fátima: Santuário de Fátima, 2020.

Gonçalves, Paulo Sérgio Lopes. «Pensar Deus em perspectiva do feminino. Em busca de legitimidade hermenêutica». *Ephata* 4, n.º 2 (2022): 115-132. <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.11371>.

González de Cardedal, Olegario. «Prólogo. El sentido y la teología». Em Adolphe Gesché, *El sentido. Dios para pensar VII*, 9-16. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

Jossua, Jean-Pierre. «La búsqueda de absoluto y el amor de Dios». Em *Hombre y Dios. III. Cien años de poesía europea (Siglo XX)*, editado por Pilar Maicas García-Asenjo e María Enriqueta Soriano Pérez-Villamil, XI-XXXII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

Kuschel, Karl-Josef. *Talvez escute Deus alguns poetas. A literatura enquanto desafio à fé cristã*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2018.

Lacoste, Jean-Yves. «XIX^e–XX^e siècle». Em *Histoire de la théologie*, dirigido por Jean-Yves Lacoste, 365-470. Paris: Éditions du Seuil, 2009.

Levinas, Emmanuel. *Transcendance et intelligibilité*. Genève: Labor et Fides, 1984.

Lourenço, Eduardo. *Portugal como Destino seguido de Mitologia da Saudade*. Lisboa: Gradiva, 1999.

Manzi, Franco. *As crianças-profetas de Fátima. O olhar de três crianças sobre os ressuscitados*. Fátima: Santuário de Fátima, 2018.

Marchi, João de. *Era uma Senhora mais brilhante que o Sol*. Fátima: Editora Missões Consolata, 2011.

Martínez, Julio Luis. «La pertinência pública del discurso teológico hoy». *Ephata* 2, n.º 2 (2020), 21-82. <https://doi.org/10.34632/ephata.2020.9534>.

Martins, António Manuel. «Fátima: um acontecimento narrativo. Experiência e linguagem». *Ephata* 2, n.º 1 (2020): 53-80. <https://doi.org/10.34632/ephata.2020.6781>.

Marto, António. *Fátima, mensagem de misericórdia e de esperança para o mundo*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016.

- «Fátima: uma luz sobre a história do mundo». Em *Mensagem de esperança para o mundo. Acontecimento e significado de Fátima*, coordenado por Vítor Coutinho, 15-46. Fátima: Santuário de Fátima, 2012.
- Mendonça, José Tolentino. *Esperar contra toda a esperança*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016.
- *A noite abre meus olhos*. Porto: Assírio & Alvim, 2014.
- Mendonça, José Tolentino e Pedro Mexia (sel. e pref.). *Verbo. Deus como interrogação na poesia portuguesa*. Porto: Assírio & Alvim, 2014.
- Mensagem de esperança para o mundo. Acontecimento e significado de Fátima*, coordenado por Vítor Coutinho. Fátima: Santuário de Fátima, 2012.
- Mourão, José Augusto. «Deus na literatura: o nome e as formas». Em *Obra Seleta de José Augusto Mourão*, coordenado por José Eduardo Franco, 1129-1148. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2017.
- Negróni, María. *El arte del error*. Madrid: Vaso Roto Ediciones, 2016.
- Pascoaes, Teixeira de. *Os Poetas Lusíadas*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1987.
- Pereira, Maria de Lourdes. *Só existe beleza no que se diz. Leituras da obra de Valter Hugo Mãe*. Porto: Edições Officium Lectionis, 2021.
- Pimentel, Manuel Cândido. «Poesia e filosofia na Renascença Portuguesa. Em torno de Leonardo, Pascoaes e outros». Em *Entre Filosofia e Literatura. Ciclo de Conferências*, coordenado por Maria Celeste Natário e Renato Epifânio, 119-126. Sintra: Zéfiro, 2011. <http://hdl.handle.net/10400.14/13602>.
- Pinho, Maria de Lurdes Lopes. «Intertextualidades bíblicas em *Nenhum olhar* (2000), de José Luís Peixoto». Dissertação de Mestrado em Estudos Didáticos, Culturais, Linguísticos e Literários. Universidade da Beira Interior, 2012. Acedida a 8 de julho de 2024. <http://hdl.handle.net/10400.6/3408>.
- Pizarro, Jerónimo. «How to Construct a Master: Pessoa and Caeiro». *Portuguese Studies* 33, n.º 1 (2017): 56-69. <https://doi.org/10.5699/portstudies.33.1.0056>.
- Poças das Neves, José Manuel Dias. *A Fátima dos inícios do Século XX: a freguesia de Fátima*. Fátima: Rotary Club de Fátima, 2005.
- Rahner, Karl. «La palabra poetica y el cristiano». Em Karl Rahner, *Escritos de Teología IV*, 453-466. Madrid: Taurus Ediciones, 1962.

- Rodríguez Panizo, Pedro. «Razón teológica del arte literario». *Teoliterária* 11, n.º 23 (2021): 150-169. <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2021v23p150-169>.
- Roque, Tiago Ferreira. «“Tu impossivelmente morto”. Auscultação Teológica da Obra Literária de José Luís Peixoto». Dissertação de Mestrado Integrado em Teologia. Universidade Católica Portuguesa, 2019. Acedido a 8 de julho de 2024. <http://hdl.handle.net/10400.14/27680>.
- Sardica, José Miguel. *Guerra e Paz no século e na Mensagem de Fátima*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2024.
- «O panorama cultural português no ano de 1917: o anseio de mudança». Em *Fenomenologia e Teologia das Aparições. Congresso Internacional de Fátima*, 101-124. Fátima: Santuário de Fátima, 1998.
- «Portugal em 1917: contexto geral de uma aparição política». Em *Pensar Fátima. Leituras interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coordenado por Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes, vol. 2, 77-97. Fátima: Santuário de Fátima, 2021.
- Seabra Pereira, José Carlos. «Fé e experiência cristãs na literatura portuguesa». Em *A Igreja e a cultura contemporânea em Portugal 1950-2000*, coordenado por Manuel Braga da Cruz e Natália Correia Guedes, 73-131. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2000.
- «Inquietação transmanente na poesia portuguesa do século XXI». *Brotéria* 178, n.º 5/6 (2014): 463-480.
- Sequeri, Pierangelo. *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica*. Brescia: Queriniana, 2016.
- Stilwell, Peter. *A Condição Humana em Ruy Cinatti*. Lisboa: Presença, 1995.
- Teixeira, José Rui. «Dar graças pelo dom de Fátima». Em *Guia do Peregrino 2017-2018. Tempo de graça e misericórdia*, coordenado por Pedro Valinho Gomes, 19-30. Fátima: Santuário de Fátima, 2017.
- «Rebentos Tardios da Velha Árvore. Acerca do diálogo entre a literatura e a teologia em Portugal». *Ephata* 3, n.º 1 (2021): 175-203. <https://doi.org/10.34632/ephata.2021.9713>.
- *Ofício de morrer. O corpo, a morte e a saudade de Deus na poesia de Daniel Faria*. Maia: Cosmorama Edições, 2020.

————— *Vestigia Dei. Uma leitura teotopológica da literatura portuguesa*. Maia: Edições Cosmorama, 2019.

Telo, António José. «Erros e ilusões sobre a Belligerância Portuguesa». Em *Actas do Colóquio Internacional “A Grande Guerra — Um Século Depois”*, coordenado por António José Telo, 229-263. Lisboa: Academia Militar, 2015.

Tillich, Paul. *The shaking of the foundations*. London: Pelican Books, 1963.

Ventura, Ruy. *Sob os braços da azinheira. Leituras de Fátima*. Fátima: Santuário de Fátima, 2018.

Vieira, Agripina. «Imagens e representação de Fátima na Literatura». Em *Pensar Fátima. Leituras interdisciplinares. Atas do Congresso Internacional do Centenário de Fátima*, coordenado por Marco Daniel Duarte e Pedro Valinho Gomes, vol. 2, 533-546. Fátima: Santuário de Fátima, 2021.

Outra bibliografia

«Três perguntas a José Luís Peixoto». Em *Jornal de Letras* (12 de março de 2021). Acedido a 17 de março de 2025. <https://visao.pt/jornaldeletras/2021-03-12-tres-perguntas-a-jose-luis-peixoto/>.

Carvalho, Marco. «Fátima, por José Luís Peixoto». Em *Ponto Final* (19 de julho de 2016), consultado via José Luís Peixoto, «Ponto Final, Julho 2016». Acedido a 8 de março de 2025. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/ponto-final-julho-2016-56583>.

Duarte, Luís Ricardo. «José Luís Peixoto. Dentro do tabu». Em *Jornal de Letras* (11 de novembro de 2015), consultado via José Luís Peixoto, «Jornal de Letras, 11 novembro 2015». Acedido a 8 de março de 2025. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/jornal-de-letras-11-novembro-2015-51612>.

Ortiz, María Paulina. «Homenaje a Saramago», consultado via José Luís Peixoto, «Sobre Autobiografia, in El Tiempo, Colômbia». Acedido a 10 de abril de 2025. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/sobre-autobiografia-in-el-tiempo-64498>.

Peixoto, José Luís. «Bibliografia de José Luís Peixoto». Acedido a 8 de julho de 2024. <https://www.joseluispeixoto.net/tag/bibliografia>.

————— «José Luís Peixoto». Acedido a 8 de julho de 2024. <https://www.joseluispeixoto.net/tag/biografia>.

————— «papéis jlp. Recortes sobre José Luís Peixoto e a sua obra». Acedido a 8 de julho de 2024. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt>.

————— «Respeito». Em *Fátima XXI. Revista cultural do Santuário de Fátima*, n.º 4 (13 de outubro de 2016), 9.

Pinhão, Leonor. «Deus não é uma possibilidade». Em *(livros)* (? de 2001), 38-39, consultado via José Luís Peixoto, «(livros), 2001». Acedido a 19 de maio de 2025. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/tag/2001>.

Pires, Catarina. «Entrevista. José Luís Peixoto». Em *Notícias Magazine* (28 de setembro de 2003), 32, consultada via José Luís Peixoto, «Notícias Magazine, 28 Setembro 2003». Acedida a 19 de maio de 2025. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/noticias-magazine-28-setembro-2003-10389>.

Real, Miguel. «Dez notas». Em *Jornal de Letras* (11 de novembro de 2015), consultado via José Luís Peixoto, «Jornal de Letras, 11 Novembro 2015». Acedido a 14 de abril de 2025. <https://papeisjlp.blogs.sapo.pt/jornal-de-letras-11-novembro-2015-51378>.

Sítio da Cátedra de Sophia na Internet: <https://www.porto.ucp.pt/pt/Catedra-Poesia-e-Transcendencia-CPT>.

Sítio do projeto Teotopias na Internet: <https://www.teotopias.org>.

Tomás, Ana. «José Luís Peixoto. “O ateísmo total e absoluto é desinteressante e contranatura”». Em *Jornal i*, acedido a 8 de março de 2025. <https://ionline.sapo.pt/2015/11/14/jose-luis-peixoto-o-ateismo-total-e-absoluto-e-desinteressante-e-contranatura>.