

FRANZ KAFKA E AS NOVAS IMAGENS DE ESCATOLOGIA E ESPERANÇA

Franz Kafka and the News Eschatologies Ideas

Manoel Ribeiro de Moraes Júnior¹

Resumo

Diante das emergentes expressões culturais e intelectuais da época pós-metafísica de pensamento, é comum perguntar-se sobre a pertinência de saberes que outrora deleitavam como soberanos no mundo intelectual acadêmico. Assim, após a destrancendentalização de idéias categóricas como as de pensamento, razão e conceito, coube a teologia (enquanto saber de universais) perguntar-se pelo seu espaço no mundo das ciências que torne possível a acomodação de suas pretensões investigativa e temáticas. O diálogo entre a teologia e as ciências do texto ocorre como uma forma de repensar interdisciplinarmente não só a convergência temática entre estas duas áreas de conhecimento, mas também a experimentação de novos conceitos de religião, fé e hermenêutica (Tillich), em face ao novo horizonte da cultura intelectual contemporânea. O trabalho “Kafka e as novas imagens Escatológicas” revisita este tema teológico visando uma nova compreensão narrativa do mal concreto (Ricoeur) para que, a partir da aí, provoque-se uma nova expectativa teológica sobre a significação crítica da religião ao tempo presente e sua formulação utópica como expressão elpidológica (Queiruga) de redenção. Palavras-Chave: Teologia, Literatura, Esperança, Escatologia.

Abstract

The dialog between the Theology and the Text Sciences occurs as a form of rethinking not only the thematic convergence between these two knowledge field, but also it occurs through new concepts creations such as religion, faith and hermeneutic (Paul Tillich) – it considering the new horizon of the contemporary intellectual culture. The article “Kafka and the new Eschatologic images” revisits this theological theme aiming a new comprehension narrative of the real Badly (Paul Ricoeur) so that, from the there, it provoke a new theological expectation about the critical significance of the religion to the present time and its utopian formulation as expression “elpidologic” (Torres Queiruga) of redemption. Key Word: Theology, Literature, Hope, Escatology.

¹ Graduado em Teologia (STBSB) e em Filosofia (UERJ), mestre em Filosofia (UERJ) e doutor em Ciências da Religião (UMESP – CNPQ). É professor do PPGCR UEPA. Atualmente é bolsista de Estágio de Pós-Doutorado no CéSoR/EHESS pela CAPES (Proc. 0640-15-8).

Introdução

A pergunta pelo espaço da Teologia não só nas Ciências, mas em toda dinâmica do ensino superior (nas atividades inter-complementares de aprendizagem, pesquisa e extensão), é um desafio aos teólogos e àqueles concernidos no estudo desta área de conhecimento. Porém, a superação do vácuo teológico nas Instituições de Ensino Superiores (IES) brasileiras iniciado em 1999, trouxe um desafio à epistemologia no início do século XXI quanto ao reconhecimento mútuo entre a Teologia e as Ciências que ocupam a mesma área de conhecimento, a saber, as Ciências Humanas. Este artigo apresenta as possibilidades de aprimoramento do estudo da literatura e da religião, a partir de uma convergência investigativa entre teologia e literatura, acenando aspectos inovadores e pertinentes da teologia na investigação do mundo social. O artigo “Kafka e as novas imagens de Escatologia e Esperança” procura mostrar como é possível ampliar as recepções interpretativas da obra literária, quando se amplia as categorias receptivas do texto. Assim, a teologia nos séculos XX e XXI apresenta-se uma área importantíssima de conhecimento ao oferecer uma nova ferramenta de compreensão de uma das esferas culturais importantíssimas e pouco reverenciadas na sua originalidade incondicional: a religião. Aspectos Interdisciplinares no Diálogo Teologia e Literatura O Diálogo disciplinar entre Teologia e Literatura apresenta-se como experimentação mútua de investigação num momento em que ambas descobrem-se saberes não exclusivista sobre uma incidência de duas esferas culturais: a expressão literária da arte e a religião². Assim, ambos os círculos de conhecimento e pesquisa se vêm como complementares no estudo da expressão

² O conceito de “Esfera Cultural” ecoa no mundo intelectual de influência weberiana, como algo que alude às diversos círculos de expressões, ações e valores (ciência, moral, arte etc) suscetíveis a modos específicos de interação. Porém, para o teólogo alemão Paul Tillich, o modo mais depurado de religião apresenta-se como fundamento de todas as culturas (TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática. São Leopoldo: Sinodal, 2005*, p. 552). Mesmo assim, cabe a religião um momento de atividades cultural e, por isso, ela não pode ser reduzida a formas ideológicas ou imagens restritamente ideais de mundo. Afirma Tillich que “a linguagem escolhe, dentre a inesgotável multiplicidade de objetos encontrados, alguns que são significativos no universo de meios e fins ou no universo religioso, poético ou científico. Eles constituem o tema das atividades culturais, embora de forma diferente em cada uma delas (TILLICH, P. *Teologia Sistemática, Op. cit.*, p. 520).

narrativa, cada qual alimentado-se do olhar investigativo do outro (objeto e metodologia) na tentativa de melhor explorar o objeto investigado: a estética literária.

Com o processo de destranscendentalização da idéia de razão e o advento da época pós-metafísica de pensamento, coube a Teologia tratar diferenciadamente as formulações dogmáticas da fé, as pluriformais experiências religiosas e os seus procedimentos metodológicos de investigação e de delimitação do investigado. Com isso, a teologia se desancorou dos primados exclusivistas da Igreja, passando a pensar-se como ciência de práxis e intelecção portadora de autonomias específicas, as mesmas que são dispensadas a qualquer ciência acadêmica – pelo menos se ela, a teologia, pretende resguardar o momento epistemológico de sua (Teo) “logia”. A dimensão da “FÉ” sobreviveu como categoria central de delimitação do objeto de investigação, após a redução cognitiva de objeto de pesquisa provocado pelas viradas antropocêntrica, hermenêutica, fenomênica, historicista, materialista, existencialista, lógico-analítica e lingüística do pensar. Isso fez com que dentro do mundo que varia entre pensadores que vão de Immanuel Kant a Paul Ricoeur, a Teologia não se imaginasse mais assoberbada pelas incursões onto-metafísicas. Pelo contrário, o saber teológico desenlaça-se da questão da equiparação entre ser e o fundamento da hierarquia divina, e passa a investigar as expressões da fé no seu mais germinal estágio que é o da condição humana em sua dimensão de abertura semântica ao infinito. Para Lafont,

Agora, se a verdade depende do sentido, e se o sentido é holístico, historicamente alterável e variável de acordo com as linguagens humanas, a verdade também não pode ser universalmente válida. Não há como assumir que aquilo que tenha sentido aqui e agora dentro de nosso entendimento do ser seja significativo tenha de ser também significativo quando o sentido de se mudar³.

³ LAFONT, Cristina. *Heidegger, Language, and World-Disclosure*. P. XIV

Assim, à teologia cabe o processo de compreensão das experiências e símbolos a partir dos quais os seres humanos expõe a totalidade de suas experiências, suas vitalidades significadas.

Diante a tudo, pode-se concluir que a teologia deve reconhecer o mundo literário também como espaço de criação e reflexão escrita, capaz de transmitir experiências religiosas originárias que integram várias dimensões da existência humana e que, por isso, expressam dimensões do absoluto a partir da historicidade e dos símbolos compartilhados pelo imaginário coletivo do qual participa. Logo, a sabedoria da literatura deve ser acolhida não como engenhosidade literária ingênua, mas como iniciativa de uma expressão que emerge como ação no mundo simbólico buscando evidenciar a importância de tudo aquilo que a rotina banaliza como pejorativamente inacessível, irreal e inatingível⁴.

A Escatologia e Esperança: Entre Kafka e Queiruga

Para ser fiel às próprias ideias de Franz Kafka é necessária uma biografia às avessas, uma biografia negativa. Com Pierre Bourdieu (1996), pode-se chegar à conclusão de que a interpretação de uma obra e de seu autor não pode se conforma com a ilusão de uma biografia sob um extrato lógico o qual próprio Kafka entendia como negativa, destrutiva. A própria literatura de kafkiana é uma luta contra este tipo de gênero. Se Kafka quisesse destacar algo de si seriam as suas contingências e contradições as quais as peneiras dos gêneros biográficos modernos e personalistas não as captariam. O que está em jogo na literatura kafkiana não é o personalismo burguês, mas a sua desconstrução. Os próprios textos autobiográficos de Kafka representam uma luta para se libertar das formas de convencionais de identidade

⁴ Nos dizeres de Paul Ricoeur, “a metáfora ocorre no universo já purificado do logos, ao passo que o símbolo hesita na linha divisória entre o *bio* e o *logos*. Dá testemunho da radicação primordial do Discurso na Vida. Nasce onde a força e a forma coincidem”. (*Teoria da Interpretação*. Lisboa: 70, 1996, p.71).

humana. Sua biografia não pode seguir o enredo do romance onde tudo está logicamente regido por um todo, no qual personalidade e história estão reconciliadas.

Compara-nos um com o outro: eu, para expressá-lo de maneira bem atrevida, um Löwy com um certo fundo kafkiano, mas que por certo não é acionado pela vontade de viver, de fazer negócios e de conquistar kafkianas, mas por um agulhão löwyano, que atua de maneira mais secreta, mais tímida, em outra direção e muitas vezes inclusive cessa de todo. Tu, ao contrário, um verdadeiro Kafka na força, na saúde, no apetite, na potência da voz, no dom de falar, na auto-satisfação, na superioridade diante do mundo, na perseverança, na presença de espírito, no conhecimento dos homens, em certa generosidade, naturalmente também com todos os defeitos e fraquezas que fazem parte dessas qualidades, nas quais teu temperamento e por vezes tua cólera te precipitam (KAFKA, 2001, pp. 22-23).

Ermani Chaves em seu artigo “Escovar o Judaísmo a Contrapelo. Walter Benjamin e a Questão da Identidade Judaica na Correspondência com Ludwig Strauss” (Chaves, 2000) discute a presença do judaísmo em Benjamin entre os assimilados e os sionistas. Para Chaves, Benjamin tem presença no judaísmo, mesmo sem ter assumido definitivamente uma identidade bem definida. Os sistemas políticos e religiosos institucionalizados não ancoraram os ideais oscilantes de Benjamin. Esta postura religiosa, intelectual e política tem grandes proximidades com o comportamento de Franz Kafka. Para se entender os seus rumos intelectuais, seus ideais políticos e suas experiências religiosas, se deve fugir das amarras identitárias clássicas pois a trajetória kafkiana é fluída e o seu posicionamento será sempre e incisivamente negativo, a contrapelo.

Franz Kafka ao lado de intelectuais como Ernest Bloch, György Lukacs, Walter Benjamin, Martin Buber, Franz Rosenzweig e Gershom Sholem, expos uma dimensão fundamentalmente comum entre o judaísmo e a erudição estético-filosófica de raízes românticas – ou seja, de ceticismo para com a modernidade e a burguesia. Esta intercessão intelectual revelou um campo frutífero de temas e motivos de pensamento crítico em épocas e circunstâncias as quais se era visível o declínio dos grandes ideais germinados na sociedade burguesa e capitalista: a liberdade, a fraternidade e a igualdade. Contudo, a inversão destes valores não vinha de fora, mas do interior deste mundo ocidental e de seus ideólogos, tecnocratas e políticos oficiais. No contra fluxo da história, estes pensadores formaram um ambiente literário, mas que não era institucional e nem programado. Foi um mundo intelectual manifesto por pensadores judeus predominantemente da Europa Central (*Mittleuropa*) e Oriental (*Osteuropa*). Essa ligação de ideias que antecederam e transcenderam a quaisquer ligações institucionais, provocou um compartilhamento silencioso de intuições, experiências e pensamentos que fizeram surgir um universo cultural entre eles para nós.

Michael Löwy (1990) explora o laço dialético cultural entre o espírito do romantismo e um tipo misticismo judaico que parece apoiar intelectualmente as rupturas desprendidas por vários pensadores no século XX – o século do progresso desprendido e inquestionado. Esses pensadores considerados heréticos para com a tradição rabínica e insatisfeitos para com o iluminismo político, econômico e técnico-científico, inclinaram-se em direção a uma nova concepção de história e sociedade. Para intelectuais como Franz Kafka, o tempo e o mundo vivido se descarrilhavam dos trilhos evolucionistas e progressistas. Com a sua literatura, a antropologia narrativa relevava um homem em tensão com seu mundo. Ainda mais, mostrava como a antropologia econômica e política de seu tempo confinavam-se à produtividade desumanizante. Sobre essa desumanização alienante, afirma Herbert Marcuse:

Assim o trabalho, em vez de uma manifestação do todo do homem, se transforma em ‘exteriorização’, em vez de plena e livre realização do homem se transforma em total ‘desrealização’: ele apresenta de tal forma como desrealização que o trabalhador é desrealizado até o estado de inanição (MARCUSE, 1981, p. 17).

Neste contexto, Kafka é um crítico à modernidade, ao capitalismo e à cultura urbana. Por de trás dele, há uma vasta tradição do pensamento socialista, romântico e messiânico que fervilham às margens dos centros culturais e econômicos. A categoria “afinidade eletiva” proposta por Michael Löwy é uma tentativa de compreender a dimensionalidade cultural da intelectualidade judaica da Europa central, que exercitou reflexões filosóficas, religiosas, literárias etc., em meio a diversos ajustamentos entre três impulsos: a “utopia romântica”, a “escatologia” e o “messianismo restitutionista”. Trata-se de procurar, segundo o Löwy,

reconstituir, em sua *unidade pluridimensional, todo um universo cultural* socialmente condicionado. Tal abordagem procura iluminar, sob um novo ângulo, uma vasta parcela da cultura europeia moderna, detectando uma rede subterrânea de *correspondências* que liga entre si alguns de seus espíritos mais criadores (LÖWY, 1990, p. 149).

Franz Kafka tinha em si presenças religiosas e erudição literário-europeia. Sobre a presença religiosa, afirma Klaus Wagenbac que

Kafka's efforts to explore his Jewishness, right into his final years, remained fragmentary. As he wrote to Brod in 1917, *the Hasidic stories are the Jewish literature in which I immediately and always feel at home, quite apart from my own state of mind. With all the rest I am only wafted in. Although he began to learn Hebrew in 1921, he still writes, in the same year, of the absence of any firm Jewish ground under my feet.* Not until six months before his death did he begin more intensive studies at the Berlin Academy for Jewish Studies (WAGENBAC, 2003, p.75).

As narrativas de Franz Kafka seguem negativamente a lógica progressiva de todas as imagens do Espírito Social como aquelas desenvolvidas por Hegel. A negatividade de suas obras destaca o fato do enjaulamento de todas as singularidades humanas na história e na sociabilidade. No final das contas, os escritos kafkianos são negativas ao pensamento Metafísico de Hegel e seus devedores intelectuais. Kafka é sempre um intenso movimento crítico e criativo à cultura dominante num contexto que mais tarde revelará também os pensadores de Frankfurt que enaltecerão críticas ao prevalecimento da razão técnico-instrumental no dia a dia do ocidente.

O universo literário de Franz Kafka é distinto. Tcheco com ascensão étnico-judaica, Kafka se vê imprensado numa sociedade onde os valores burgueses e liberais de economia e política caem vertiginosamente. É sob este pessimista sentimento de vida que ele escreve *A Metamorfose*, *O Castelo*, *O Processo*, *o Artista da Fome* e muitos outros. Formado em direito e marcado por conflitos familiares, sobretudo paternos, Kafka encontrou na arte uma forma de vida que irá explorar nos seus escritos de uma forma negativa: a utopia libertária. O teor negativo de suas obras coincide⁵ com a elucidação que seus escritos revelam o fim escatológico da emancipação iluminista e moderna. Não é possível ver na obra de Kafka um traço religioso qualquer ou mesmo uma centelha de dogmatismo

⁵ LÖWY, Michael. *Franz Kafka. Sonhador Insubmisso*: Rio de Janeiro: Azougue, 2005.

afirmativo. Pelo contrário, a mística que arvora nas obras de Kafka é uma teologia negativa (*Negative Theologie*) que esboçada numa escatologia não-mítica, descreve um mundo que entre propagandas de um otimismo espiritual moderno, revela-se injustiças autoritárias, um mundo sem liberdades, decadência familiar e a supressão da individualidade. Por isso afirma Löwy⁶,

A “Teologia” de Kafka – se esse termo couber – é, pois, negativa num sentido preciso: seu objeto é a não-presença de Deus, no mundo e a não-redenção dos homens. Esse oposto, esse *Gegenstück* (equivalência) negativo, manifesta-se tão bem nos romances quanto nos paradoxos que compõe os aforismas.

À *Theologia negativa*, ao messianismo negativo de Kafka corresponde, no terreno político, uma espécie de *utopia negativa*. Entre elas há uma analogia estrutural forte: nos dois caos, o inverso positivo do mundo estabelecido (utopia libertária ou redenção messiânica) está radicalmente ausente, e é precisamente essa ausência que define a vida dos homens como decaída ou privada de sentido.⁷

A secularização de um clássico tema teológico e religioso, a escatologia, no enredo da obra *A Metamorfose*, requer uma compreensão da tensão entre transcendência humana e epocalidade social⁸. A história gira em torno de Gregor Samsa. Gregor é um caixeiro viajante que por meio de seu trabalho, procura sanar as dívidas de seu pai com o patrão, sustenta uma parte das despesas do lar e, para um futuro próximo, projeta melhorar a educação de sua irmã. Sua vida é marcada por uma rotina regular e tragicamente rompida quando ele amanhece sob uma mutação. Samsa se vê repentinamente com as dificuldades de locomoção, conversa e deslocamento que um inseto de estatura humana teria.

O primeiro capítulo do livro é marcante. Após a metamorfose, Samsa perde a esperança várias vezes. Não tem mais esperança de pegar o trem, de ir trabalhar, de melhorar, de ser entendido. Pouco a pouco, deslocado da rotina capitalista e de uma de suas maiores aliadas, a normal família burguesa, o nosso personagem

⁶ Idem, *Ibidem*, pp. 132-133.

⁷ Idem, *Ibidem*, pp. 132-133.

⁸ Essa tensão é muito bem explorada pelo teólogo alemão Rudolf Bultmann quando insiste na idéia de que a religião tensiona com seu tempo, pois não vê nela a totalidade da transcendência humana. Para uma maior compreensão deste binômio, cf. “Humanismo e Cristianismo” in: *Crer e compreender. Ensaios selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 2001, pp. 344-358..

central se vê espoliado de seu bem-estar a cada dia que passa após a sua definitiva metamorfose. Dia pós dia, a família encontra alternativa a receita que o caixeiro viajante proporcionava. E assim, progressivamente, deixava também de dar atenção e o cuidado que a cada instante lhe parecia mais urgente. A morte de Samsa no desfecho do pequeno romance é celebrado como alívio de um peso financeiro e de uma identidade estranha. O progresso capitalista, a paz familiar e a identidade das pessoas não podem fugir a normalidade do crescimento econômico. Samsa morreu num descaminho.

A narrativa escatológica *A Metamorfose* não se alia mais à perspectiva metafísica do mal, mas traz a questão que Ricoeur⁹ apresenta como o mal em meios às adversidades físicas e morais. A escatologia kafkiana não traz um conceito positivo de bem, mas resitua o mundo da espiritualidade e da vivência humana por meios de uma teologia negativa e uma literatura crítica a um mundo reificado¹⁰. Agora a espiritualidade tem uma nova abertura à transcendência: a concretude humana reificada. Se a Teologia e a Religião operam uma significação ou resignificação da Esperança e da Vida, a obra de Kafka resitua essa intuição do tempo presente. A narrativa kafkiana é a escatologia, o chão de um messianismo e de uma apocalíptica presente.

A política e o direito contemporâneo que se ajustam pelo ideal de justiça prevalecem pela dialética entre liberdade fundamental e solidariedade republicana. A literatura de Kafka expõe a fragmentação da sociabilidade política e jurídica de seu tempo. A individualidade se expõe como enclausurada ideologicamente ao ponto de seu comportamento não ser mais capaz de aprofundar suas ações a partir de reflexões crítica e de profundo significado vital. O sujeito moderno abriu de sua subjetividade no momento em que o autoritarismo do mercado, da política partidária ou das tradições aristocráticas lhe impuseram conduções e condições de vida sem depender de qualquer deliberação pessoal. A morte do Artista da Fome é a mesma de Samsa: a morte da consciência que não

⁹ RICOEUR, Paul. *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007, pp. 25-27..

¹⁰ COUTINHO, Carlos Nelson. “Franz Kafka, crítico de um mundo reificado” in: *Lukács, Proust e Kafka. Literatura e sociedade no século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 125-195.

quer se sujeitar à transitoriedade e ao instante fugaz da ideologia e da mortalidade da vida. Por isso, a literatura de Kafka antecipa o fim: com o estabelecimento do fim escatológico, absoluto, há uma centelha de esperança na redenção de todas as coisas, uma esperança contra a história.

Em sua obra “Onde está Deus?” Jon Sobrino¹¹ discute a faceta do pecado a partir das realidades que provocam a morte. E é nesse sentido que Torres Queiruga fala de uma elpidologia a partir de idéias de mal concreto. A obra de Kafka *A Metamorfose* é a expressão do fim da esperança, e Queiruga retraz a idéia de esperança a partir da dramaticidade da cruz como lugar das vítimas. Assim, não há esperança coerentes sem a consciência da faticidades do mal. A revelação e a expressão do amor divino é também revelação da condicionalidade humana. A expressão religiosa ou teológica da incondicionalidade do amor divino não é uma experiência alienante, mas provocadora da condição humana. Ter esperanças em Deus não é conter-se com uma impulsão ascética e vazia de conteúdo simbólico, mas consciência da vacuidade da vida e de suas tensões possíveis em meio aos mundos sociais, naturais e subjetivos.

Porque a ressurreição, ao mostrar que a realidade em seu destino inteiro está envolvida por um amor infinito, mais poderoso que o mal, retira este a última palavra. Não nega sua terrível força histórica, mas não reconhece como absoluto. Mais ainda, sabe que, definitivamente, ele está vencido, pois nem sequer seu bastião aparentemente irreduzível, a morte – o inimigo último (1 cor. 15,26) –, pode com nossa vida. Por isso é possível a esperança¹².

Nos tempos presentes, Queiruga insiste que a temática da ressurreição deve ir além da preocupação bio-mecânica do corpo e da preservação da natureza. É o germe ideal a partir do qual se pode superar a negatividade de uma sociabilidade

¹¹ SOBRINO, Jon. “O povo crucificado” in: *Onde está Deus?* Sinodal: São Leopoldo, 2007, pp. 85-109.

¹² QUEIRUGA, Andréas Torres. *Esperança apesar do mal. A ressurreição como horizonte*. São Paulo: Paulinas, 2007, pp. 155, 156.

destruidora. O pensar fundamental da vida pela ressurreição dos corpos pois é uma esperança numa redenção fundamentalmente realista. Em suas próprias palavras,

Em um mundo onde a preocupação com a natureza e com a corporalidade em geral ganhou importância fundamental, é extremamente necessário insistir no caráter realista da ressurreição, tradicionalmente simbolizado na ressurreição “da carne”. Com efeito, ela seria gravemente deformada, caso fosse reduzida a uma “salvação da alma” ou, ainda pior, a uma platônica e cartesiana “libertação da alma” da prisão do corpo. E sua fecundidade seria desperdiçada, caso fosse descuidado seu potencial libertador em face das tendências manipuladoras e destrutivas de uma abordagem objetivante e puramente instrumental por meio dos recursos naturais e humanos; tudo isso, segundo Moltmann, ameaça por meio do situar a humanidade em um “tempo final” de morte nuclear massiva — nukleare Endzeit —, de destruição da terra e das formas de vida — Ökologische Endzeit —, e por meio do empobrecimento do Terceiro Mundo — Ökonomische Endzeit. Finalmente, sua profundidade seria ignorada, caso não fosse recuperado o mistério da criação como a “casa” e a “habitação” de Deus; a ponto de Deus retornar “depois de sua criação a si mesmo, mas agora já não mais sem ela.”¹³

Conclusão

Se é certo o entendimento de Paul Ricoeur de que a compreensão de mundo é uma construção narrativa¹⁴, podemos entender que tanto a literatura quanto a religião são experiências literárias e simbólicas que reanimam a consciência de sua epocalidade, as expressões do bem e do mal, a consciência da morte e também a consciência da vida. Assim, religião e literatura, em atividades culturalmente primas, revelam a importância da vida e dos seus limites enfraquecendo os aspectos reificantes de uma determinada sociedade. Ao se radicalizar estas intuições, desperta-se o interesse nas experiências fundamentalmente interconectadas à vida: as artes literárias e a religião resituam a consciência em suas experiências fundamentais de bem e mal, fazendo com que cada um resigne a vida

¹³ QUEIRUGA, Repensar a ressurreição, p.236.

¹⁴ RICOEUR, Paul. “A identidade pessoal e a identidade narrativa” in: *O Si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991, pp. 137-166.

afirmada, amada e acolhedora, como a vida realmente humana. Talvez sejam essas as experiências do diálogo Teologia e Literatura.

Por este conto, Kafka instiga uma reflexão sobre a antropologia reprimida em tempos de prevalência dos imperativos desenvolvimentistas do ponto de vista econômico. Nos tempos em que se põe uma falta de alternativa ao capitalismo, a ética do bem viver é transfigurada para a maximização contínua do acúmulo de capital. Com isso, a conduta humana fica pressa às possibilidades do enriquecimento financeiro. Nessa transmutação de valores, o homem financeiro sepulta pouco a pouco o político, moral, estético, reflexivo e ético.

A ascensão dos valores financeiros na conduta humana esconde as reflexões vitais sobre os ideais de justiça social, cultural, individual e ambiental. Em meio ao caos e o tolhimento vital, com Queiruga a esperança surge cujo presente se abre para o futuro da justiça, da vida, da liberdade que é pautada no reino de Deus - que encontra fundamento na ressurreição do Cristo. A possibilidade do discurso da esperança está presente na história da própria humanidade. Trata-se de um dado cultural, algo presente em todas as culturas. Isso faz da esperança um patrimônio humano e a esperança cristã descende disso e, conseqüentemente, faz com que a esperança não seja um patrimônio exclusivo do cristianismo ou de qualquer religião¹⁵.

Referência Bibliográfica

BOURDIEU, *Pierre*. “A ilusão biográfica”. In FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996, pp. 183-192.

BULTMANN, R. “Humanismo e Cristianismo” *in: Crer e compreender. Ensaios selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

CHAVES, Ernani. Escovar o judaísmo a contrapelo: Walter Benjamin e a questão da identidade judaica na correspondência com Ludwig Strauss. *Novos Estudos CEBRAP*, n° 58, nov. 2000, p. 223-240.

¹⁵ COSTA JÚNIOR, Josias. . *Theologie und Ökologie: Wissenschaftstheoretische Überlegungen*. Concilium (Deutsche Ausg.), v. 45, p. 355-361, 2009.

COUTINHO, Carlos Nelson. “Franz Kafka, crítico de um mundo reificado” *in: Lukács, Proust e Kafka. Literatura e sociedade no século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 125-195.

COSTA JÚNIOR, Josias. . Theologie und Ökologie: Wissenschaftstheoretische Überlegungen. *Concilium (Deutsche Ausg.)*, v. 45, p. 355-361, 2009.

KAFKA, Franz. *Der Prozess*. Hamburg: HörGut!, 2008.

KAFKA, Franz. *Die Verwandlung*. Hamburg: HörGut! Verlag, 2008.

KAFKA, Franz. *Ein Hungerkünstler*. Hamburg: HörGut!, 2008.

KAFKA, Franz. *Die Verwandlung – Mit einem Kommentar von Vladimir Nabokov*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1986.

KUSHEL, K-J. *Os escritores e as escrituras. Retratos teológico-literários*. São Paulo: Loyola, 1999.

LAFONT, Cristina. *Heidegger, Language, and World-Disclosure*.

LÖWY, Michael. *Franz Kafka. Sonhador Insubmisso*: Rio de Janeiro: Azougue, 2005.

MAGALHÃES, A. C. M. Representações do bem e do mal em perspectiva teológico-literária: reflexões a partir de diálogos com *Grande Sertão: Veredas* de João Guimarães Rosa. *Estudos de Religião*. Ano XVII, No. 24, junho de 2003, São Bernardo do Campo, SP: UESP.

MARCUSE, Herbert. *Idéias Para Uma Teoria Crítica da Sociedade*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

QUEIRUGA, Andréas Torres. *Esperança apesar do mal. A ressurreição como horizonte*. São Paulo: Paulinas, 2007.

QUEIRUGA, A. T. *Repensar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura*. São Paulo: Paulinas, 2004.

RICOEUR, Paul. “A identidade pessoal e a identidade narrativa” *in: O Si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991, pp. 137-166.

RICOEUR, Paul. *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

RICOEUR, Paul. *Teoria da Interpretação*. Lisboa: 70, 1996.

SOBRINO, Jon. “O povo crucificado” *in: Onde está Deus?* Sinodal: São Leopoldo, 2007, pp. 85-109.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática. São Leopoldo: Sinodal, 2005*,

WAGENBAC, Klaus. *Kafka*. London: Haus Publishing, 2003.

Trabalho enviado em 01/09/2015. Trabalho aceito em 10/09/2015.