

Teo
Lite
rária



V. 4 - N. 7 - 2014

* Pós-doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professor de Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Membro da ALALITE Internacional desde 2007. Este trabalho é resultado parcial das pesquisas desenvolvidas com fomento da Bolsa de Incentivo à Pesquisa da FAPERJ.

Recepção estética e deslocamento semântico-teológico da obra de Homero

Aesthetic reception and semantic-theological displacement of Homer's work

Alex Villas Boas*

Resumo

A obra de Homero constitui verdadeira “bíblia” dos gregos, atendendo a necessidade de uma busca de sentido no momento em que a sociedade está em crise, tornando-se o poeta o “educador dos gregos”. Contudo, na crítica de Levinas, os regimes totalitários são advindos pelo solipsismo da meditação do Ser, sendo o modelo de Ulisses, que voltando para Ítaca, sempre volta ao “Mesmo”, diferente do modelo de Abraão, que se lança a um caminhar de uma promessa, que parte e convida a ir em direção do Outro. Entretanto, um olhar mais atento na obra homérica é capaz de identificar duas teologias, uma teodiceia que justifica a guerra de Tróia por vontade divina, na *Ilíada*, e outra que se apresenta como aquilo que chamamos de teopatodiceia, ou seja, como busca de sentido, presente na *Odisseia*, na medida em que o herói descobre na volta para Ítaca, o auxílio de Atenas, indicando a busca da sabedoria apreendida de uma visão teológica, tal qual a sabedoria da literatura judaica e cristã. Nosso trabalho será identificar o deslocamento semântico teológico na obra homérica, enquanto pergunta pelo sentido de Deus na busca de sentido humana, na metamorfose das imagens teológicas que conjuga linguagem e práxis.

Palavras-chave: Teologia Homérica, Recepção estética, Teodiceia, Teopatodiceia, Teologia e Literatura.

Abstract

The Homer's work is a true "bible" of the Greeks, meeting the need for a search for meaning at the time when society is in crisis and the poet becoming the "educator of the Greeks." However, the criticism of Levinas, totalitarian regimes are coming for the Being Meditation solipsism, and the Ulysses model, returning to Ithaca, always back to "Even", different from the Abraham model, which launches a walk a promise, outgoing and invites you to go towards the Other. Although, a closer look at the Homeric work is able to identify two theologies: a theodicy that justifies the Trojan war by divine will, in the Iliad, and one that presents itself as what we call teopatodiceia, this is a search for meaning present in the Odyssey, in that the hero discovers the back to Ithaca, the aid of Athens, indicating the search for wisdom seized a theological vision, like the wisdom of the Jewish and Christian literature. Our work will be identify the theological semantic shift in the Homeric work, while question of the meaning of God in the search for human sense, the metamorphosis of theological images combining language and praxis.

Keyword: Homeric theology, aesthetics Reception, Theodicy, Teopatodicy, Theology and Literature.

Introdução

A presente proposta se situa no desdobramento do que chamamos de pensamento poético teológico (VILLAS BOAS, 2013a), enquanto, aqui, visa repensar o papel da literatura como fundamento da religião, tendo como ponto de partida o dado antropológico da questão da busca do sentido da vida, identificando na *poiésis* uma forma de pensar pelo qual a formulação de um discurso religioso, mediada pela imaginação poética, é uma tentativa de dar forma a uma experiência de sentido, pessoal, cultural e social.

Assim, a teologia contida na obra de Homero constitui verdadeira "bíblia" dos gregos, de modo que, na medida em que atende a necessidade de uma busca de sentido no momento em que a sociedade está em crise, tornando-se o poeta, o "educador dos gregos". Contudo, na crítica

de Emmanuel Levinas, os regimes totalitários são possíveis exatamente pelo *solipsismo* advindo da meditação do Ser, ou seja, da ontologia, sendo o modelo de Ulisses, que voltando para Ítaca, sempre volta ao “Mesmo”, diferente do modelo de Abraão, que se lança a um caminhar de uma promessa, sem saber onde o levará, mas que é a promessa que parte e convida a ir em direção do “Outro”.

O itinerário da filosofia permanece aquele de Ulisses cuja aventura no mundo não é senão um retorno a sua ilha natal – uma complacência no Mesmo, uma indiferença ao Outro. Entretanto, um olhar mais atento na obra homérica é capaz de identificar duas teologias, uma no qual se faz presente um teodiceia que justifica a guerra de Tróia por vontade dos deuses, presente na *Íliada*, e outra que se apresenta como aquilo que chamamos de teopatodiceia, ou seja, como busca de sentido, enquanto constituição da personalidade da estrutura afetiva à ação consciente, que afirma o indivíduo e a sociedade.

Nosso trabalho é identificar o deslocamento semântico teológico na obra homérica, de uma teodiceia na *Íliada*, para na *Odisséia*, na medida em que o herói Ulisses descobre na volta para Ítaca, o auxílio de Atenas, que agrada a Zeus, indicando a busca da sabedoria apreendida de uma visão teológica, tal qual a sabedoria da literatura judaica e cristã, colabora para o que chamamos de teopatodiceia, enquanto pergunta pelo sentido de Deus na busca de sentido humana, e de modo especial, o dado da *metamorfose* das imagens teológicas, como alternativa ao que resultou em uma teodiceia hilemórfica, possibilitando a apreensão daquilo que Giambattista Vico (1668-1744) chamou de “lógica poética” que conjuga linguagem e práxis (VICO, 2005: § 144).

1. A questão da Teodiceia e as formas de pensamento violentas

Historicamente, ao menos no Ocidente, o distanciamento da literatura da filosofia, ou mais precisamente da *poiésis* do *logos*, tem sua origem em Platão, que vê na tarefa do pensador um *homoiousios thou theou* (PLATÃO, Teeteto, 155d 1-3), no qual o discurso da metafísica é

uma tentativa de buscar um *assemelhar-se a deus*, passando a ocupar o labor *mimético* do poeta e, conseqüentemente, o *logos* relega o mito ao ostracismo da Acadêmica. A posição platônica visa substituir a beleza do mito pela verdade da dialética, ocupando o papel da “teologia homérica” (AUBRETON, 1968: 223).

Com o projeto platônico a questão teológica no Ocidente, passa a estabelecer o seu estatuto teórico na ontologia dos gregos, e posteriormente na metafísica cristã, que segundo Heidegger, é visto como um processo unitário constitutivo no qual a representação se torna uma instância fundamental do conhecer, de modo que a existência passa a ser pensada a partir de sua representação na ideia, como forma privilegiada de apreender a essência das coisas, sendo o verdadeiro, a *quidditas* e não a própria *existência*, na qual a verdade era vista como *alethéia*, ou seja, um desvelamento a ser acolhido na palavra dos poetas. O *logos* passa a ser entendido não como o próprio fundamento da realidade, mas como uma imagem das ideias em si mesmas, ou seja, o pensamento especulativo não se dirige a pensar a realidade, mas as ideias, transpondo um modelo matemático para a tarefa humana de pensar sua condição, de modo que o *logos* platônico elegeu a razão para encontrar a Ideia suprema, que a escolástica irá identificar tal Bem platônico com a ideia de Deus, Essa metafísica da representação, enquanto modo de pensar matemático, formula a questão da essência como *ser* do *ente*, sendo Deus o *ente* primordial inserido na *mathema* do raciocínio a fim de se encontrar uma exatidão para a questão, um *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* ou seja, “um fundamento da verdade que repousa em si mesmo, inabalável, no sentido da certeza”, e que Heidegger classifica como sendo mais adequado chamar de onto-teo-logia, na medida em que a metafísica estava ocupada com entender o modo de ser de Deus como ideia suprema para as afirmações essencialistas da vida humana, se limitando a procurar uma exatidão das fórmulas para explicar a complexidade da vida (HEIDEGGER, 1980: 73-110).

Se por um lado a busca de uma explicação exata da vida levou a

uma desdivinização do mundo, enquanto indecibilidade sobre Deus e os deuses, após a fase terminal da metafísica que desemboca nas ciências empíricas, por outro lado, tal busca de uma certeza objetiva em padrões matemáticos levou a formulação de uma Teodiceia, no discurso teológico enquanto uma certeza objetiva que privilegiou a questão de Deus como *ente supremo*, e conseqüentemente a Sua *vontade* como modo de sistematizar uma cosmologia, a partir do que Harnack chamou de *otimismo estético*, no qual em que a contemplação do mundo privilegia, mesmo em seu aspecto sinistro, a Providência divina advogando uma maestria para a condução de um jogo de conflitos, em que o “menos bom” está em “consonância com o melhor” de modo que “até o imperfeito contribue para a perfeição” da “beleza do universo” (HARNACK, 1964: 12)¹, motivo pelo qual Voltaire, vê nessa metafísica uma justificação social de uma religiosidade burguesa, alimentada por uma “religião artificial” (VOLTAIRE, 2000: 208), que coloca a “teologia no lugar da virtude”, de modo que um bom teólogo, para o iluminista francês, é aquele que tem um “coração gelado”:

Acaso era necessário odiar-se, perseguir-se, degolar-se por essas quimeras incompreensíveis? Corram com os teólogos, e o universo ficará tranqüilo (pelo menos em matéria de religião). Admitam-nos, dêem-lhes autoridade, e a terra será inundada de sangue (VOLTAIRE, 200: 178).

Nessa perspectiva, o principal instrumento da tirania do teólogo é o “dogma”, que uma vez dentro da clausura cartesiana, é reduzido a um dogmatismo e causa de barbáries por interesses escusos:

Papistas, luteranos, calvinistas são facções igualmente sanguinárias. Os papistas são escravos que combateram sob a bandeira do papa, seu tirano. Os luteranos combateram por seus príncipes; os calvinistas, pela liberdade popular. Os jansenistas e os molinistas representaram uma farsa na França. Os luteranos e os calvinistas deram tragédias sangrentas à Inglaterra, à Alemanha e à Holanda. O dogma fez morrer nos tormentos dez milhões de cristãos [...] O dogma, leva, além

1. Cf. “*ästhetisch Optimismus Weltbetrachtung*”.

disso, a divisão, o ódio, a atrocidade, às províncias, às cidades, às famílias (VOLTAIRE, 2000: 189).

Segundo Heidegger, tal metafísica levou ao “esquecimento do ser”, sendo a poesia a que melhor cumpriria a finalidade do pensar, coincidindo com o poetar, ou seja, com uma ontologia poética, na qual permitiria o desvelamento da pergunta fundamental ou essencial a um modo de ser específico, a saber o ser humano (HEIDEGGER, 1973: 271), sendo o místico, no sentido heideggeriano, um poeta por excelência, por sua tarefa de desvelar o Mistério.

Contudo, na crítica de Emmanuel Levinas, os regimes totalitários são possíveis exatamente pelo *solipsismo* advindo da meditação do Ser, ou seja, da ontologia, de modo que a tarefa heideggeriana não seria capaz de evitar tal imaginário potencialmente autoritário do Ocidente, não sendo outra coisa a reflexão do filósofo alemão, que mera sofisticação solipsista que continua excluindo o outro da tarefa filosófica, transpondo a ontologia para a ética como tarefa fundamental da filosofia. Em sua crítica a ontologia e ao solipsismo ocidental, Levinas critica o modelo de Ulisses², que voltando para Ítaca, sempre volta ao “Mesmo”, diferente do modelo de Abraão, que se lança a um caminhar de uma promessa, sem saber onde o levará, mas que é a promessa que parte e convida a ir em direção do “Outro”:

O itinerário da filosofia permanece aquele de Ulisses cuja aventura no mundo não é senão um retorno a sua ilha natal – uma complacência no Mesmo, uma indiferença ao Outro (LEVINAS, 1947: 43)

2. Corroborar para a “questão homérica” a visão de Adorno e Horkheimer de ver em Ulisses o “bom burguês”, ou protótipo do homem moderno que “domestica” as forças incognoscíveis do mundo à custa da morte do imaginário (ADORNO; HORKHEIMER, 2006: 38). O Ulisses frankfurtiano representa as forças de resistências à mudança, tal qual um movimento conservador de manutenção da realidade, correspondendo a “volta ao Mesmo” levinasiano. Também Blanchot, seguido de Foucault (2009: 219-241) acusam Ulisses de pseudoherói grego, por não se deixar envolver pelo canto das sereias em sua tarefa de empreender a literatura como combate contra o absurdo da morte, uma forma de “escrever para não morrer” Ulisses vence com a razão e não com a desrazão da literatura. (BLANCHOT, 2005: 4-5)

Não sem considerar a importantíssima contribuição da filosofia levinasiana, nosso ponto de partida é da apropriação da ontologia como proposta por Viktor Frankl, transpondo a pergunta pela *essentia* dos medievais para a pergunta pelo *sentido da vida*, como pergunta essencial do Ser-ai heideggeriano. Frankl teria, se não as mesmas, ainda razões maiores, enquanto pensador judeu, para acusar Heidegger de filonazismo, tendo sido sobrevivente de três campos de concentração, perdido quase toda a família e a dignidade, contudo reconhece no pensador alemão, sua amizade e sua influência filosófica para compreender que o “*Logos* é maior que a lógica” (FRANKL 1978: 273).

Ademais, a recepção do *ubermensch* nietzchiano como *Humano do humano* pelo qual deve ser empreendido a tarefa do *Logos*, só o é possível dentro do sentido das relações humanas, que resulta na postura autobiográfica de não morte do nazista, por haver um sentido maior para a vida, sem ser refém de um otimismo estético, mas a partir da posição de um otimismo trágico, no qual apesar da vida ser absurda, é possível encontrar um sentido para se viver em dinâmica de consumação existencial e descobrir por efeito, a realização da existência.

A questão religiosa em Frankl se situa na possibilidade da resignificação das tradições, inclusive religiosas, bem como poéticas, em ser um auxílio para encontrar um *sentido para a vida*, ou seja, o que chama a existência a tarefa de humanizar o humano.

2. A teologia homérica

A teologia contida na obra de Homero constitui verdadeira “bíblia” dos gregos (AUBRETON, 1968), de modo que, na medida em que atende a necessidade de uma busca de sentido no momento em que a sociedade está em crise, tornando-se o poeta grego, o “educador dos gregos” (JAEGER, 1991).

Assim, é possível identificar na obra homérica a dimensão do *pathos* na psicologia dos personagens, a dimensão do *logos*, sobretudo nos

heróis, na medida em que há um sentido que orienta a dimensão da *práxis*, constituindo o que Frankl chama de patodiceia, ou busca de sentido, enquanto constituição da personalidade da estrutura afetiva à ação consciente, que afirma o indivíduo e a sociedade.

Nossa primeira hipótese é que por ser a obra de Homero portadora de uma teodiceia na *Ilíada*, uma vez que a imprevisibilidade dos deuses justifica o caos e o cosmos, e portadora de uma patodiceia na medida em que o herói Ulisses descobre na volta para Ítaca, o auxílio de Atenas, que agrada a Zeus, indicando a busca da sabedoria apreendida de uma visão teológica, tal qual a sabedoria da literatura judaica e cristã, colabora para o que chamamos de teopatodiceia (VILLAS BOAS, 2013b), enquanto pergunta pelo sentido de Deus na busca de sentido humana, e de modo especial, o dado da *metamorfose* das imagens teológicas, como alternativa ao que resultou em uma teodiceia hilemórfica.

Uma segunda hipótese é que Homero possibilita a apreensão daquilo que Giambattista Vico (1668-1744) chamou de “lógica poética” que conjuga linguagem e *práxis*, enquanto condensa na imagem poética uma sabedoria mimética capaz de criar formas de unidade de percepção como núcleo organizador da sociedade e fomentar a vida comunitária, pois propiciam a troca de experiências ao fornecê-las imagens que as torne comum, constituindo o que pensador italiano chamou de “senso comum” como uma categoria universal na base do desenvolvimento de uma cultura, como forma de um “fundo comum de verdade” (VICO, 2005: § 144).

O filósofo italiano apreende a distinção da lógica cartesiana e a lógica poética de Tomás de Aquino de sua obra *De differentia verbi divini et humani* no qual a alma humana por haver cogitações, incita o pensamento a discorrer a procura de conhecer a realidade das coisas, e portanto opera em um dinâmica de conhecimento *discursiva e processual*, e portanto, parcial da realidade, ao passo que em Deus há um *conhecimento intuitivo* no qual há um conhecimento intelectual absoluto que correlaciona *verum* e *factum* em uma contemplação [*mirandum*] da tota-

lidade. A lógica poética deste modo se aproxima do *verbum* divino, como modo de captar a realidade, de modo sintetizador, ao passo que a lógica abstrata *separa* e *divide*, para poder entender a economia das coisas.

A *lógica poética* viquiana opera pela interação entre *engenho*, *memória* e *fantasia* como facetas de uma mesma faculdade que interagem entre *mente* e *corpo*, sendo está a raiz daquela, e, portanto, o *sentido* se processa a partir dos *sentidos*, *reflexão* da *sensibilidade* (Ibid, 2005: § 699). A linguagem deriva da sensibilidade corporal em que as coisas imateriais recebem sua significação da realidade material, como por exemplo, “cabeça” para “princípio”, “face e costas” para “frente e atrás”, o “tempo fechou” ou o “sol se abriu” para indicar as mudanças climáticas, de modo que a dimensão imagética, tem uma função “icônica” (Ibid, § 699) da realidade, permitindo uma compreensão identitária.

Tal lógica poética ressignifica os dados sensíveis e os reinventa em uma realidade simbólica, em que a *memória* fornece a recordação sensível do contado físico da realidade, a *fantasia* altera a imagem da realidade dando ênfases em determinados aspectos significativos formando uma sedimentação de sentido regulada pelo *engenho* de conformar a imagem à ordem do real (Ibid, § 819), atribuindo um sentido ao mundo fundado e transfigurado em um “universal fantástico” (Ibid, § 852), que atua de modo hipodigmático, como fundamento dos paradigmas culturais, constituindo-se como uma “tópica sensível” (Ibid, § 214), transposta na forma imagética, como *similitude* das inquietações humanas, presente na própria condição humana enquanto “poesia natural”.

A tensão criativa da *lógica poética* está em função de desvelar algum sentido da realidade, sendo ela inclusive doadora do labor do *cogito* cartesiano, sendo os “universais lógicos” ou “filosóficos” um desdobramento do *universal fantástico*, porém que incorreram no lapso de colocar a “arbitrariedade do signo linguístico” em primeiro plano, privilegiando a relação entre *res et cogito* da lógica formal em detrimento da relação *res et verba* da lógica poética:

Assim, de uma frase poética, por exemplo, “ferve-me o sangue no coração” (que é um falar, por propriedade natural, eterno e universal para todo o gênero humano), do sangue, do ferver e do coração fizeram uma palavra única, como um gênero, que os gregos chamaram stómákhos; os latinos, ira, e os italianos collera (Ibid, § 460).

Para Vico a superação da linguagem cartesiana, de uma *Ciência Nova*, orientada por uma lógica poética, passa pela tarefa de revisitar o verdadeiro Homero.

3. A teodiceia na *Ilíada* à Teopatodiceia da *Odisseia*

É próprio das teodiceias substituir causas históricas por causas divinas. Deste modo na *Ilíada* há uma teodiceia na medida em que a Guerra de Tróia é explicada a partir da disputa de beleza entre Hera, Afrodite e Atenas, que elegem Páris para um veredito, e que atrai sobre si a tragédia por vingança divina. Essa mentalidade religiosa e cultural sob a forma de teodiceia acentua esse modo de pensar que não permite uma indignação moral às formas de autoritarismo e dramas sociais, uma vez que substitui as causas históricas por causas divinas.

Já no Homero da *Odisseia* se acentua a *hybris* da Casa de Atreu, de onde vêm Menelau e Agamenon no suplício de Tântalo (Canto XI, 584ss). O mito diz respeito a Tântalo que era filho de Zeus, e desejava tornar-se um deus. Ao almejar roubar e comer a ambrosia, bem como falar para os mortais as decisões dos deuses, é banido da convivência dos deuses.

Para reatar a amizade convida os imortais do Olimpo para um banquete e prepara um prato que nenhum mortal ousaria servir, oferecendo a carne do próprio filho, Pélopes. Zeus que já sabia do fato, deixou que fosse Afrodite a descobrir a barbaridade, pois estava em luto, ao ter sua filha Perséfone raptada para o Hades. Ao então Deméter se esgasgar com uma omoplata e verificar que se tratava de um osso de criança, se dá por falta do filho de Tântalo. E constatam a barbaridade imputada à

mãe de Pélopes devido ao desejo obstinado de Tântalo.

Os deuses decidem ressuscitar Pélopes, porém no lugar da omoplata colocam uma *hamartia*, uma marca de mármore que indica a maldição divina, mas que também o “não” [a] testemunho [mártir] dos deuses em favor do homem. E castigando Tântalo colocando-o em uma piscina de água límpida e cristalina, bem como abaixo de vários galhos com frutos saborosos. Seu castigo consiste em ao abaixar para saciar sua sede, a água da piscina também abaixa, e ao levantar o braço para alcançar os frutos, os galhos se levantam. A maldição de Tântalo consiste em nunca ter o desejo saciado, o que leva a obstinação [*hybris*]. Esse tema será tratado, especialmente por Ésquilo, como causa primeira da *pleonexia* enquanto desejo obstinado de dominação e lógica imperial (VILLAS BOAS, 2013: 897-909). A dominação imperial começa no desejo obstinado.

Ademais é possível identificar a mudança da teodiceia a partir das características dos personagens na *Ilíada* e na *Odisseia*:

Homero	
<i>Ilíada</i>	<i>Odisséia</i>
Os deuses interferem diretamente na vida dos humanos, de acordo com suas vontades.	Os deuses interferem de acordo com o mérito ou demérito dos heróis.
Os heróis são submissos. ao seu destino.	Os heróis são submissos. ao seu destino.
Muitos deuses participam.	Os deuses se reduzem quase unicamente a Zeus, Posidão e Atena.
Os feitos humanos partem dos interesses divinos.	Há certa exaltação dos feitos humanos.
Predomina a vontade divina.	Não é necessária a vontade dos deuses para agir
Vinganças e castigos vindos dos deuses. Por pura cólera.	O castigo vem dos deuses e também dos erros cometidos pelos heróis, como forma de punição.
Poema sobre os feitos heróicos da guerra.	Poema da vida familiar, cotidiana.
Não há liberdade humana, estes são meros joguetes divinos.	O homem é um ser liberto, tem a proteção dos deuses de acordo com sua conduta.

Conclusão

Há na Odisseia, e nesse diferentemente da leitura de Levinas, o resgate de uma teopatodiceia na medida em que Ulisses passa a ter e madição exclusiva da amizade de Atenas, o que indica uma certa *filo sophia* já no pensamento poético e religioso, enquanto modo de pensar que responsabiliza o indivíduo para consigo e em seu entorno. Há aí uma referência possível da literatura Ocidental, uma repercussão para a modernidade e a questão religiosa na superação das teodiceias, enquanto mentalidade religiosa que substitui causas históricas por causas divinas (VILLAS BOAS, 2014).

Bibliografia

- ADORNO, Teodoro W./HORKHMEIMER, Marx. Dialética do Esclarecimento. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- AUBRETON, Robert. Introdução a Homero. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1968.
- LEVINAS, Émmanuel. En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Paris: Vrin, 1947.
- FOUCAULT, Michel. Prefácio à Transgressão. Ditos e Escritos III. Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- FRANKL, Viktor Emil. Fundamentos Antropológicos da Psicoterapia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- HARNACK, Gustav Adolf von. Lehrbuch der Dogmengeschichte – Vol III. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- HEIDEGGER, M. Holzwege. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 6ª. ed. 1980.
- HEIDEGGER, M. Conferências e Escritos Filosóficos. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- JAEGER, Werner. Cristianismo primitivo e Paidéia grega. Lisboa: Edições 70, 1991.
- PLATON. Obras completas. Madrid: Aguilar, 1966.
- VICO, Giambattista. A Ciência Nova. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenbenkian, 2005.
- VILLAS BOAS, Alex. Teologia e Literatura como Teopatodiceia: Em busca de

um pensamento poético teológico. 2013. 429f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro, 2013a.

VILLAS BOAS, A. Anais do 26º Congresso Internacional da Sociedade Brasileira de Teologia e Ciências da Religião (SOTER). Belo Horizonte: PUC-Minas, 2013b, p. 897-909.

VILLAS BOAS, A. Anais do 27º Congresso Internacional da Sociedade Brasileira de Teologia e Ciências da Religião (SOTER). Belo Horizonte: PUC-Minas, 2014 (no prelo).

VOLTAIRE. Deus e os homens. São Paulo: Martins Fontes Editora, 2000.