O Boletim de Conjuntura (BOCA) publica ensaios, artigos de revisão, artigos teóricos e empíricos, resenhas e vídeos relacionados às temáticas de políticas públicas.

O periódico tem como escopo a publicação de trabalhos inéditos e originais, nacionais ou internacionais que versem sobre Políticas Públicas, resultantes de pesquisas científicas e reflexões teóricas e empíricas.

Esta revista oferece acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratizacão mundial do conhecimento.



BOLETIM DE CONJUNTURA

BOCA

Ano VII | Volume 24 | Nº 70 | Boa Vista | 2025

http://www.ioles.com.br/boca

ISSN: 2675-1488

https://doi.org/10.5281/zenodo.17756428

BOLETIM DE CONJUNTURA

www.ioles.com.br/boca

O SAGRADO E O PROFANO NA OBRA A MULHER QUE ESCREVEU A BÍBLIA DE MOACYR SCLIAR

Luciana Sanguiné[1]

Terezinha Bazé de Lima[2]

Resumo

O objetivo do presente estudo foi analisar como humor, corpo e materialidade operam como mecanismos críticos na reconfiguração das fronteiras entre o sagrado e o profano em uma narrativa contemporânea de reescrita bíblica. A pesquisa adotou uma abordagem qualitativa, com delineamento interpretativo e caráter analítico-descritivo, fundamentada em procedimentos de leitura crítica e no método teórico-dedutivo. O corpus consistiu na análise integral da obra, considerando elementos estruturais, simbólicos e discursivos que emergem da perspectiva feminina da protagonista. O procedimento metodológico envolveu a identificação dos núcleos temáticos centrais, a descrição das estratégias narrativas e humorísticas e a avaliação das tensões produzidas pela presença de objetos, corpos e elementos materiais que atravessam a narrativa. Os resultados mostraram que o humor atua como dispositivo de deslocamento simbólico capaz de expor fissuras das estruturas patriarcais que sustentam convenções religiosas, enquanto a agência feminina e a materialidade operam para desestabilizar a pretensa estabilidade das categorias de sacralidade. A análise evidenciou ainda que a narrativa reinscreve e disputa sentidos tradicionalmente associados ao sagrado, demonstrando a natureza construída e historicamente negociada dessas categorias. Conclui-se que a articulação entre humor, corpo e materialidade oferece um caminho profícuo para compreender como reescritas literárias contemporâneas podem tensionar hierarquias religiosas e ampliar o debate sobre gênero, religião e literatura no contexto brasileiro.

Palavras-chave: A Mulher que Escreveu a Bíblia; Gênero; Moacyr Scliar; Sagrado e Profano.

Abstract

The aim of this study was to analyze how humor, the body, and materiality operate as critical mechanisms in the reconfiguration of the boundaries between the sacred and the profane in a contemporary narrative of biblical rewriting. The research adopted a qualitative approach, with an interpretive design and an analytical-descriptive character, grounded in procedures of critical reading and in the theoretical-deductive method. The corpus consisted of a comprehensive analysis of the work, considering structural, symbolic, and discursive elements that emerge from the female perspective of the protagonist. The methodological procedure involved identifying the central thematic nuclei, describing the narrative and humorous strategies, and evaluating the tensions produced by the presence of objects, bodies, and material elements that traverse the narrative. The results showed that humor functions as a device of symbolic displacement capable of exposing fissures in the patriarchal structures that sustain religious conventions, while female agency and materiality work to destabilize the supposed stability of categories of sacredness. The analysis also revealed that the narrative reinscribes and contests meanings traditionally associated with the sacred, demonstrating the constructed and historically negotiated nature of these categories. It is concluded that the articulation between humor, body, and materiality offers a productive pathway for understanding how contemporary literary rewritings can challenge religious hierarchies and broaden the debate on gender, religion, and literature in the Brazilian context.

Keywords: Gender; Moacyr Scliar; Sacred and Profane; The Woman who Wrote the Bible.

[1] Doutoranda em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: luciana.sanguine@outlook.com

[2] Professora da Centro Universitário da Grande Dourados (UNIGRAN). Doutora em Educação. E-mail: bazelima@unigran.br.

INTRODUÇÃO

A presença feminina nas escrituras bíblicas costuma estar associada a papéis domésticos, familiares e silenciosos, sobretudo nas narrativas do Antigo Testamento. Mesmo quando aparecem figuras de destaque, como Maria, mãe de Jesus, ou Maria Madalena, permanece evidente que essas personagens se movem dentro de um horizonte marcado pela autoridade masculina, no qual seus gestos e vozes se veem frequentemente reduzidos a funções secundárias. Essa percepção, amplamente consolidada por séculos de leitura e tradição, moldou o imaginário religioso e social que sustenta a centralidade do patriarcado na construção da história sagrada. É justamente essa leitura, sedimentada pelo tempo, que Moacyr Scliar tensiona ao recuperar, pela ficção, o universo bíblico por meio de uma perspectiva feminina que raramente atravessa o texto canônico.

Em *A mulher que escreveu a Bíblia*, Scliar mobiliza sua formação cultural e literária para criar uma narrativa que revisita o passado remoto com ironia, humor e estranhamento. A protagonista, apresentada reiteradamente como a mais feia do harém do rei Salomão, é convocada a escrever parte das escrituras, gesto que rompe com a lógica patriarcal que organiza o cenário bíblico. A repetição dessa designação pejorativa ao longo de todo o romance não é apenas um recurso estilístico, mas um marcador de exclusão que atravessa a obra e orienta a condição narrativa da personagem. A narradora não possui nome próprio; tudo o que sabemos sobre ela está filtrado por esse epíteto que ressalta sua inadequação às normas estéticas e sociais de seu tempo. Recuperar essa expressão ao longo deste estudo não é um procedimento aleatório: trata-se de reconhecer que sua identidade é construída, dissolvida e reinscrita a partir dessa mesma condição liminar, o que reforça a necessidade de compreender como a marginalização se transforma, na obra, em potência discursiva.

A narrativa articula elementos do sagrado e do profano para produzir uma leitura que desloca, sem anular, a força simbólica da tradição. Humor, sátira e realismo mágico se intercalam para revelar a fragilidade de estruturas que, à primeira vista, parecem inquestionáveis. Ao combinar irreverência e reverência, Scliar cria um território literário onde o sagrado não é destruído, mas reconfigurado; e onde o profano não é mera vulgaridade, mas uma lente que ilumina contradições humanas e institucionais. É nesse entrecruzamento de linguagens e sentidos que emerge a força narrativa da protagonista: uma mulher excluída que reivindica, apesar de sua posição marginal, a autoria de um texto que constitui um dos pilares simbólicos do Ocidente.

É nesse ponto que se situa a relevância deste estudo. Embora a fortuna crítica sobre *A mulher que escreveu a Bíblia* seja significativa e aborde temas como identidade, oralidade, humor ou autoria, observa-se que poucas análises se dedicaram de modo aprofundado a compreender como a interação entre sagrado

e profano, entendida como eixo estruturante da obra, opera como mecanismo de crítica à tradição patriarcal. Parte das leituras privilegia aspectos específicos da narrativa, mas ainda há uma lacuna analítica no que diz respeito a esse diálogo simbólico, especialmente no que ele revela sobre a construção da autoridade feminina em um contexto que historicamente negou às mulheres o direito de narrar, interpretar ou registrar sua própria experiência.

A pertinência da discussão se amplifica quando se considera o impacto de Scliar na literatura brasileira contemporânea e a oscilação do interesse crítico por sua obra após seu falecimento. A recepção de seus textos parece acompanhar ciclos de efemérides e marcos biográficos, o que reforça a necessidade de revisitar suas narrativas para além desses momentos pontuais. Diante disso, propor uma análise centrada no diálogo entre sagrado e profano em *A mulher que escreveu a Bíblia*, permite renovar a circulação crítica da obra e, simultaneamente, inseri-la em debates mais amplos sobre gênero, poder e reinterpretação das tradições culturais.

Com base nesse panorama, formula-se o problema de pesquisa que orienta este estudo: Como a articulação entre o sagrado e o profano é mobilizada no romance *A mulher que escreveu a Bíblia*, de Moacyr Scliar, para subverter a tradição patriarcal e reposicionar a voz feminina na narrativa de origem bíblica?

Esse problema conduz diretamente aos objetivos do estudo. O objetivo geral é analisar de que maneira o romance articula elementos sagrados e profanos para construir uma leitura crítica da autoridade patriarcal presente na tradição bíblica. Para isso, três objetivos específicos estruturam o percurso interpretativo: (1) compreender como a protagonista assume um papel de subversão a partir de sua condição marginal; (2) examinar como humor, ironia e irreverência contribuem para a crítica do poder; e (3) identificar como a tensão entre reverência e profanação opera como ferramenta simbólica para reposicionar a mulher como agente de autoria.

No que se refere ao recorte metodológico, este estudo adota uma abordagem dedutiva, articulando conceitos previamente estabelecidos sobre sagrado e profano à análise textual do romance. A pesquisa é de natureza bibliográfica e analítico-interpretativa, e inclui ainda um levantamento da produção acadêmica sobre a obra, não como núcleo da investigação, mas como instrumento de identificação de tendências críticas e lacunas interpretativas. Esse conjunto de procedimentos assegura rigor na construção do objeto e permite situar a análise em diálogo com o debate acadêmico mais amplo.

O recorte conceitual adotado privilegia os conceitos de sagrado e profano, fundamentais para compreender as tensões simbólicas que atravessam o romance. Essa delimitação orienta o percurso analítico e estabelece o marco teórico necessário para examinar como a obra mobiliza essas categorias na construção de sentidos e na reorganização da autoridade narrativa.

Por fim, quanto à estrutura do trabalho, após esta introdução apresenta-se o referencial teórico dedicado aos conceitos de sagrado e profano; em seguida, descrevem-se os caminhos metodológicos que fundamentam a pesquisa; posteriormente, desenvolve-se a análise e discussão com base nos eixos estabelecidos; e, por fim, são apresentadas as considerações finais, que sintetizam os resultados, apontam limitações e sugerem perspectivas para investigações futuras.

REFERENCIAL TEÓRICO

A distinção entre sagrado e profano, embora frequentemente tratada como oposição evidente ou natural, constitui uma construção histórica e social que orienta diferentes formas de organização simbólica. Em sua obra *As formas elementares da vida religiosa*, Durkheim (1912) sustenta que o sagrado não deriva de propriedades intrínsecas dos objetos ou práticas, mas da forma como a coletividade os separa, consagra e investe de sentido. Assim, a oposição sagrado/profano opera como um dispositivo de estruturação social, responsável por delimitar fronteiras, ordenar experiências e produzir coesão. Essa compreensão desloca a religião de um domínio exclusivamente transcendental para um fenômeno fundamentalmente social, cuja força reside na capacidade de instituir classificações e modos de pertencimento.

A reflexão clássica é ampliada por Weber (1920), que analisa o desencantamento do mundo e os processos de racionalização característicos da modernidade. Ao discutir a progressiva retração das esferas mágicas e religiosas, o autor evidencia como as fronteiras do sagrado são continuamente tensionadas, redefinidas e reinterpretadas. Mauss (1925), por sua vez, contribui ao demonstrar que rituais, dádivas e trocas simbólicas operam como fundamentos das relações sociais, reforçando distinções entre aquilo que é separado e aquilo que pode circular. Em conjunto, essas contribuições evidenciam que o par sagrado/profano não é uma essência universal, mas um sistema historicamente produzido, continuamente negociado e moldado pelas sociedades que dele se utilizam.

O aprofundamento da tradição clássica sobre o sagrado e o profano ganha novo contorno com as contribuições de Eliade (1992), que compreende o sagrado como hierofania, isto é, como manifestação do totalmente outro no mundo humano. Para o autor, a irrupção do sagrado rompe a homogeneidade do espaço profano e inaugura um ponto de orientação simbólica que organiza a experiência, separando o espaço qualificado do espaço comum. Essa ruptura instaura uma ontologia distinta, na qual objetos, tempos e lugares tornam-se portadores de densidade simbólica. O profano, ao contrário, corresponde ao cotidiano indiferenciado, marcado pela repetição e pela ausência de transcendência. A leitura de Eliade, ao enfatizar o caráter extraordinário da manifestação do sagrado, contribui para consolidar um

entendimento em que a tensão entre as duas esferas é fundamental para interpretar os modos pelos quais sociedades distintas estruturam suas cosmologias.

Complementando essa visão e a tradição clássica do tema, Otto (1917), revisitado em edição posterior de 2010, introduz o conceito de numinoso para caracterizar a experiência do sagrado não apenas como ruptura, mas como vivência emocional que articula fascínio e temor. O sagrado manifesta-se como *mysterium tremendum et fascinans*, categoria que descreve simultaneamente o assombro diante do desconhecido e a atração pelo que escapa às explicações racionais. A ênfase atribuída por Otto à dimensão afetiva da experiência religiosa amplia o debate na medida em que mostra que o sagrado não se esgota em dispositivos simbólicos ou representacionais. Para o autor, o encontro com o sagrado mobiliza reações corporais, sensibilidades e estados emocionais que moldam a forma como o indivíduo percebe e se relaciona com aquilo que considera divino.

Em outra direção, Bataille (1987) propõe que o sagrado se revela nos limites da transgressão, do excesso e do erotismo, aproximando-o de zonas de ruptura das normas sociais. Sua abordagem vincula o sagrado ao que é interditado e, ao mesmo tempo, desejado, revelando um campo de tensão que emerge da própria ambiguidade humana. Apesar de partirem de pressupostos diferentes, os três autores apontam para um mesmo horizonte interpretativo: a separação entre sagrado e profano ultrapassa uma simples divisão conceitual e alcança aspectos vividos, sensoriais e simbólicos que permeiam a vida social. Em conjunto, suas contribuições revelam que essa dualidade opera na organização das experiências humanas, nos modos de sentir e nas formas pelas quais as sociedades constroem e regulam significados.

A partir da segunda metade do século XX, o debate sobre o sagrado e o profano passa a ser ainda mais tensionado por abordagens que questionam a universalidade das categorias formuladas pela tradição clássica. Asad (1993) propõe uma ruptura decisiva ao demonstrar que a própria noção moderna de religião, e por extensão a separação entre sagrado e profano, resulta de processos históricos vinculados ao Ocidente cristão e às formações coloniais. Em sua crítica genealógica, o autor evidencia que tais categorias não são neutras, mas derivam de regimes discursivos específicos que moldam práticas, sensibilidades e formas de poder. Essa reconceptualização desloca o binômio sagrado/profano do campo das essências para o campo das disputas, ressaltando sua dependência de contextos políticos, jurídicos e epistemológicos. Nesse mesmo movimento, Mahmood (2011) questiona os pressupostos do secularismo liberal e das leituras feministas normativas que naturalizam determinadas concepções de autonomia e agência. Sua análise demonstra que formas de devoção e sacralidade são constitutivas de subjetividades complexas, que não se enquadram em dicotomias rígidas entre liberdade e submissão. Com isso, a autora contribui para compreender como as fronteiras entre sagrado e profano são continuamente produzidas, reguladas e negociadas por estruturas sociais e morais.

Em diálogo com essas críticas, Agamben (2005) redefine o conceito de profanação ao descrevê-lo como ato de devolver ao uso comum aquilo que foi separado e consagrado. Em sua formulação, profanar não significa destruir o sagrado, mas retirar-lhe a função de dispositivo que organiza relações de poder, evidenciando como diversas instituições contemporâneas operam por mecanismos de sacralização que retiram objetos, práticas ou corpos da esfera do comum. Essa abordagem abre caminho para pensar a profanação como gesto político e epistemológico que demonstra a artificialidade das separações instituídas. Complementarmente, Vries (1999) e Pecora (2006) analisam os limites entre sagrado, secular e crítica cultural, mostrando que esses campos se sobrepõem e se reorganizam em contextos de modernidade tardia. Modern (2011), por sua vez, demonstra como novas sensibilidades do sagrado emergem na interface entre tecnologia, ciência e práticas culturais, evidenciando que a secularização não dissolve o sagrado, mas o reinscreve em outras formas de presença. Reunidas, essas contribuições consolidam a virada contemporânea ao indicar que o sagrado e o profano são categorias contingentes, historicamente situadas e profundamente imbricadas em relações de poder, disputas discursivas e transformações sociais.

A virada antropológica nas últimas décadas ampliou de forma considerável a compreensão do sagrado ao afastar-se de modelos essencialistas e aproximar-se de abordagens centradas na materialidade, nas formas sensoriais e nos modos de mediação. Meyer (2006) argumenta que o sagrado não se manifesta apenas como categoria simbólica, mas como experiência corporificada, produzida por meio de formas sensoriais, circulações midiáticas e configurações estéticas que moldam afetos, percepções e práticas. Ao enfatizar que a religião opera através de dispositivos materiais – sons, imagens, gestos, objetos, ritmos – a autora desloca a discussão do nível abstrato das categorias para o nível concreto das práticas, mostrando como o sagrado se faz presente e eficaz no mundo social. Essa abordagem reforça que a distinção entre sagrado e profano é mediada por regimes de sensibilidade que organizam o corpo e a percepção, estabelecendo continuidades entre o estético, o devocional e o ritual.

Em linha semelhante, Vásquez (2011) propõe uma abordagem encarnada e material da religião, defendendo que a experiência religiosa se constitui nas interações entre corpos, espaços e objetos, rejeitando o dualismo mente-corpo que marcou parte da tradição ocidental. Para o autor, compreender o sagrado implica analisar como sujeitos se movem, sentem, ocupam e transformam os espaços, uma vez que práticas religiosas são inseparáveis das condições materiais que as possibilitam. Knott (2014) aprofunda essa perspectiva ao argumentar que o sagrado se localiza, isto é, emerge a partir de práticas espaciais, fronteiras e movimentos que classificam e reorganizam ambientes. Sua proposta de "localização da religião" evidencia que o sagrado não está apenas em lugares consagrados, mas pode ser produzido em contextos cotidianos por meio de disputas, aproximações e demarcações. Essas contribuições consolidam

uma compreensão contemporânea segundo a qual o sagrado não é uma entidade metafísica estável, mas um fenômeno dinâmico que se atualiza por meio de mediações estéticas, corporais e espaciais, continuamente moldado pelas práticas sociais que o performam.

A ampliação do debate sobre o sagrado para além do domínio estritamente religioso consolidou-se nas últimas décadas como uma das transformações mais significativas no campo dos estudos culturais. Chidester (2005) demonstra que o sagrado pode emergir em esferas aparentemente distantes da religião institucionalizada, como a cultura pop, o consumo e as práticas estatais. Para o autor, objetos, narrativas e performances tornam-se sagrados não por possuírem uma essência transcendente, mas porque são investidos de valor, afeto e legitimidade por grupos sociais específicos. Essa perspectiva permite compreender o sagrado como uma categoria em circulação, capaz de adquirir novas formas de presença e autoridade em contextos seculares. A leitura de Chidester contribui para ampliar o escopo analítico ao destacar que práticas culturais consideradas banais podem operar como espaços de produção simbólica dotados de forte densidade afetiva e normativa, tensionando fronteiras convencionais entre o religioso e o laico e revelando a plasticidade com que o sagrado se reinscreve na contemporaneidade.

No campo da literatura, essa ampliação teórica encontra ressonância em autores que abordam a persistência de estruturas míticas, simbólicas e sacrificializantes na construção narrativa. Frye (1991) identifica que obras literárias são atravessadas por matrizes bíblicas e mitológicas que estruturam arquétipos, enredos e funções simbólicas, ainda que adaptadas a novos contextos culturais. Essa abordagem evidencia que o sagrado, enquanto forma de imaginação coletiva, permeia a literatura mesmo quando deslocado de suas referências religiosas originais. Em outro horizonte teórico, Girard (1972) analisa a centralidade da violência, do sacrifício e do desejo mimético na constituição do sagrado, mostrando que narrativas culturais frequentemente reencenam mecanismos de diferenciação e exclusão que sustentam a ordem simbólica. Suas reflexões contribuem para compreender que o sagrado se infiltra nas histórias que as sociedades contam sobre si mesmas, seja para reforçar coesões, seja para expor tensões latentes. Em conjunto, essas contribuições demonstram que o sagrado opera como dimensão estética, simbólica e cultural, atravessando narrativas literárias e ampliando possibilidades interpretativas para obras que mobilizam, reconfiguram ou subvertem tradições herdadas.

Essa discussão também encontra ressonância em abordagens literárias recentes. Poblete Alday e Torres (2025) demonstram como narrativas femininas contemporâneas reinscrevem experiências de transcendência e ritos de passagem a partir de um ponto de vista subjetivo e material, no qual o sagrado opera como marco simbólico em fases como adolescência, maternidade e envelhecimento. Essa leitura reforça a hipótese de que o sagrado continua presente nas narrativas ficcionais como força organizadora de sentido, ainda que em moldes não tradicionais.

Complementarmente, Yerekhanova (2025) argumenta que a literatura escrita por mulheres se configura como espaço de expressão subjetiva e construção identitária de gênero, mediada por linguagens emocionais e afetivas. Ao tratar da linguagem como manifestação da identidade feminina, a autora oferece elementos importantes para compreender como a agência narrativa pode operar também como agência simbólica, especialmente em contextos de reinterpretação do sagrado.

A compreensão contemporânea do sagrado se beneficia de abordagens que deslocam o foco das entidades transcendentais para os processos sociais, rituais e simbólicos que estruturam a experiência humana. No início do século XX, Gennep (2013) introduziu o conceito de ritos de passagem como forma de organizar a transição entre estados, posições sociais e modos de existência. Embora formulada em contexto antropológico, sua contribuição estende-se ao debate sobre sagrado e profano ao demonstrar que a passagem de uma condição a outra, compreendendo separação, margem e agregação, representa momentos nos quais o sagrado pode emergir como força ordenadora ou como tensão disruptiva. A etapa liminar, marcada pela suspensão temporária de posições e regras, torna-se um momento privilegiado para observar como limites são deslocados e renegociados, revelando que o sagrado pode assumir formas ambíguas e em constante mudança. Em diálogo com essa perspectiva, Turner (1969) aprofunda o conceito de liminaridade ao descrevê-la como experiência de antiestrutura, na qual convenções sociais se enfraquecem e novas formas de sociabilidade e simbolismo emergem. O autor destaca que, nessa etapa intermediária, os sujeitos ocupam posições ambíguas, afastadas tanto da ordem profana quanto da sacralidade plenamente instituída. Essa ambiguidade não constitui mero intervalo transitório, mas um componente estruturante da vida ritual e cultural, responsável por abrir fissuras através das quais valores, significados e identidades podem ser reconstruídos. A noção de liminaridade, portanto, amplia significativamente o entendimento do sagrado ao evidenciar que sua presença não está confinada ao institucional e ao dogmático, mas pode manifestar-se justamente na incerteza e na suspensão.

Essa abordagem tem repercussões importantes quando considerada em conjunto com teorias contemporâneas que problematizam fronteiras simbólicas, materialidade e espacialidade. Se autores como Knott (2014) argumentam que o sagrado emerge em interseções espaciais e discursivas, Turner (1969) mostra que ele se atualiza também na passagem entre estados, em zonas fronteiriças que resistem a classificações rígidas. Verifica-se, assim, que o sagrado não é exclusivamente uma categoria estável, mas um processo em contínua reconfiguração. Alguns estudos literários recentes exploram essa perspectiva ao analisar como narrativas constroem zonas de margem, rituais ficcionais e espaços simbólicos nos quais personagens atravessam estados de consciência, moralidade ou identidade, inscrevendo-se em tradições que associam rito e experiência transformadora

A articulação entre rito, margem e transformação encontra ressonância em teorias que interpretam o sagrado como dimensão que atravessa o humano e não apenas como esfera separada do profano. Jung (2020), por exemplo, interpreta a travessia ritual como processo psíquico de integração entre opostos, revelando que a experiência liminar pode produzir movimentos de autoconhecimento, inquietação e emergência de novos sentidos. Ainda que situado em outro campo disciplinar, seu aporte reforça a ideia de que o sagrado se manifesta nas tensões entre identidades fragmentadas e em busca de recomposição. Nesse contexto, a ambiguidade deixa de ser anomalia e passa a constituir terreno fértil para experiências simbólicas.

Consideradas em conjunto, essas contribuições ampliam substancialmente o espectro analítico do sagrado incorporando dimensões espaciais, corporais, simbólicas e psíquicas que escapam às dicotomias rígidas propostas pela tradição clássica. O sagrado emerge, assim, como fenômeno relacional, processual e distribuído, atualizado em passagens, liminaridades e fronteiras, e não apenas em instituições formalizadas. Essa compreensão fortalece o arcabouço teórico necessário para examinar produções culturais e literárias em que o sagrado não aparece como entidade fixa, mas como dinâmica simbólica em movimento, frequentemente articulada ao conflito, à ambivalência e à transformação. Dessa forma enfatizar esses aspectos, as teorias rituais corroboram a leitura contemporânea do sagrado como categoria expansiva, capaz de atravessar cultura, corpo, narrativa e experiência social.

Tomadas em conjunto, essas abordagens delineiam um enquadramento conceitual que evita circunscrever o sagrado e o profano como categorias estáticas, privilegiando a análise de seus modos de operação nas práticas simbólicas e nas formas de imaginação cultural. O diálogo entre perspectivas clássicas, críticas e antropológicas evidencia que o sagrado não reside em essências nem em instituições fixas, mas se atualiza em experiências, estéticas e regimes de percepção que organizam sentidos de ordem, ruptura e pertencimento. Esse horizonte teórico oferece, portanto, as ferramentas necessárias para examinar produções literárias que mobilizam o sagrado como dispositivo narrativo e como mecanismo de disputa simbólica. É sob esse prisma que a obra de Scliar pode ser investigada: não como mera retomada de motivos religiosos, mas como espaço de tensionamento no qual diferentes camadas do sagrado são reelaboradas, apropriadas e transformadas no interior da ficção.

CAMINHOS METODOLÓGICOS

A presente pesquisa adota o método dedutivo, partindo de categorias teóricas amplas relacionadas ao sagrado e ao profano, conforme discutidas pela tradição clássica e pelas revisões críticas contemporâneas, para investigar como tais estruturas se atualizam na obra A mulher que escreveu a Bíblia.

Esse movimento do geral para o particular permite examinar de que maneira conceitos consolidados nos estudos da religião, da antropologia e da crítica literária são mobilizados, tensionados ou subvertidos no romance de Scliar, especialmente no que tange à representação da autoria feminina, à reescrita de narrativas bíblicas e às estratégias estéticas de dessacralização. Seguindo Creswell (2014), entende-se o método dedutivo como aquele que organiza a investigação a partir de referenciais prévios, permitindo a análise de manifestações específicas do fenômeno em um objeto delimitado. No âmbito dos estudos literários, esse percurso metodológico possibilita articular conceitos consolidados no campo das ciências humanas ao exame das estratégias narrativas e simbólicas presentes no romance.

Quanto aos fins, trata-se de uma pesquisa exploratória e analítica (SANTOS *et al.*, 2023). Exploratória porque busca mapear um conjunto de interpretações teóricas ainda pouco discutidas de forma integrada no debate sobre o romance, identificando lacunas na literatura crítica. Analítica porque se dedica a interpretar, de forma aprofundada, os elementos simbólicos, estruturais e discursivos que emergem da relação entre sagrado e profano, observando suas implicações para a construção da voz narrativa e dos mecanismos de subversão presentes na obra. Segundo Severino (2016), esse tipo de abordagem é pertinente em pesquisas que se concentram no exame interno e estruturante de obras culturais, com ênfase na interpretação conceitual.

Quanto aos meios, a investigação caracteriza-se por uma natureza qualitativa (MOURA; NUNES; FERREIRA, 2023), instrumentalizada por uma pesquisa bibliográfica e documental que é fundada na análise da literatura especializada sobre: a) teorias do sagrado e do profano na tradição clássica e contemporânea; b) estudos críticos sobre Moacyr Scliar; c) metodologias de análise textual e de revisão de literatura. A etapa de levantamento foi conduzida conforme orientações de Hart (2018) para revisões de base teórica, priorizando produções acadêmicas de reconhecido impacto.

No que se refere à análise dos dados, a pesquisa segue princípios da análise temática de conteúdo, conforme descrito por Braun e Clarke (2006) e complementado por Gibbs (2021). A análise foi estruturada em três etapas: identificação das categorias teóricas relevantes para o debate; organização das ocorrências e manifestações simbólicas presentes no romance; interpretação das relações entre essas ocorrências e os marcos conceituais selecionados. A escolha dessa abordagem justifica-se pela capacidade de articular elementos textuais, simbólicos e discursivos, permitindo compreender como a narrativa reinscreve ou tensiona tradições culturais específicas.

A análise também dialoga com procedimentos da análise textual interpretativa proposta por Flick (2008), que enfatiza a importância da sensibilidade teórica na leitura de fenômenos culturais e na construção de interpretações críticas. Esse enfoque possibilita observar de que maneira a obra de Scliar

mobiliza, desloca e ressignifica as categorias do sagrado e do profano, inserindo-as em dinâmicas narrativas e críticas que escapam à mera reprodução de modelos religiosos.

Por fim, o procedimento interpretativo adotado inspira-se no que Booth, Colomb e Williams (2019) descrevem como *close reading* orientado por problema, no qual a leitura textual é guiada por uma pergunta central da pesquisa e fundamentada por um arcabouço conceitual robusto. Assim, a metodologia aqui empregada articula revisão da literatura, análise conceitual e leitura crítica, oferecendo um percurso adequado para investigar a complexa relação entre sagrado, profano e subversão narrativa no romance de Scliar.

A ARTICULAÇÃO ENTRE SAGRADO, PROFANO E REESCRITA BÍBLICA

A leitura da obra *A mulher que escreveu a Bíblia* permite compreender como Moacyr Scliar mobiliza o par conceitual sagrado e profano para tensionar o modo como a tradição ocidental construiu a autoridade do texto bíblico. Diferentemente de interpretações que se limitam à carnavalização ou à representação feminina, a obra reinscreve o sagrado no âmbito da experiência humana comum, especialmente aquela marcada pela marginalização de gênero, deslocando-o do domínio transcendente para o campo da materialidade e da narrativa subalterna. Esse processo se alinha à tradição clássica do estudo do sagrado, em que Durkheim (1996), Eliade (1992) e Otto (2010) entendem o sagrado como elemento separado, hierarquicamente organizado e protegido por códigos rituais. No romance, Scliar opera a inversão dessa lógica ao entregar o ato de escrever as escrituras justamente à figura mais profana do harém.

O ponto de partida é a autopercepção da narradora. Logo no início, ela descreve a si mesma como alguém que ocupa o mais baixo degrau da estrutura social, afirmando:

> [...] Eu era a mais feia do harém. Tão feia que nem as escravas se sentiam ameaçadas por mim. Não me davam presentes, não me davam conselhos, e talvez nem reparassem muito em minha existência (SCLIAR, 2007, p. 21).

O excerto expõe a condição de apagamento que define a personagem. Essa posição coincide com o que Durkheim (1996) denomina “domínio profano”, o espaço da vida rotineira e sem consagração. Ao situá-la nesse polo, Scliar permite que a transgressão ocorra precisamente a partir daquele que não deveria ter acesso ao sagrado. A protagonista afirma que escrever era tarefa restrita a poucos escolhidos reforçando a hierarquia religiosa:

> [...] Escrever era coisa para raríssimos iniciados. Homens muito sábios, muito santos, muito puros. E, sobretudo, homens. Mulher escrevendo era coisa que não passava pela cabeça de ninguém (SCLIAR, 2007, p. 64).

A hierarquia entre aqueles autorizados a escrever e aqueles excluídos desse espaço segue a mesma lógica analisada por Otto (2010), para quem o sagrado é marcado por distância, mistério e tremor. Scliar ironiza essa distância ao atribuir o ato fundador da tradição bíblica a uma mulher considerada grotesca, um corpo socialmente rejeitado, aproximando o sagrado do excesso e do rebaixamento. Essa aproximação evoca também as formulações de Bataille (1987), que reconhece o sagrado como campo de tensão entre o excesso e a proibição, manifestação ambígua que oscila entre pureza e transgressão.

A operacionalização dessa inversão é narrada em um dos momentos mais representativos do romance. Ao recordar o encontro com Salomão, a protagonista relata:

> [...] Quando entrei naquela sala e vi aqueles homens, escribas, sacerdotes, sábios, todos me olhando, eu soube que havia alguma coisa fora do lugar. Eu, que não sabia sequer por que fora escolhida para o harém, seria agora encarregada de escrever o Livro dos Livros (SCLIAR, 2007, p. 45).

A descrição do ambiente, povoado por sacerdotes e escribas, situa o episódio no centro do domínio sagrado conforme descrito por Eliade (1992). A protagonista se percebe, porém, como presença “fora do lugar”, o que desestabiliza o espaço ritual. Nesse sentido, a narrativa literária realiza simbolicamente aquilo que Agamben (2007) denomina profanação: retirar o objeto do âmbito do intocável e devolvê-lo ao uso humano. Em Scliar, o texto bíblico deixa de ser domínio exclusivo da representação divina para se tornar objeto de intervenção de uma mulher marginalizada.

Essa reconfiguração simbólica aparece também nos estudos do estado da arte. Pucca (2007; 2016) destaca a presença da metaficção e da oralidade como mecanismos de desconstrução da narrativa bíblica; Comarella (2010) enfatiza o grotesco; Machado (2013) e Guimarães (2008) exploram o discurso feminino; Matheus (2011) observa a intertextualidade. Ainda assim, nenhum desses trabalhos articula esses elementos a uma teoria do sagrado, deixando de compreender como a própria estrutura do romance opera sobre o conceito de sacralidade. A presente discussão avança sobre essa lacuna ao demonstrar que a reescrita bíblica depende do deslocamento entre os polos sagrado e profano.

A transgressão feminina se aprofunda quando a protagonista comenta a natureza do próprio texto bíblico. Em uma passagem central ao romance, ela afirma:

> [...] A Bíblia não era algo que caía do céu. Era escrita por homens. Homens que brigavam, discutiam, faziam acordos e desacordos. Eu vi isso. Eu estava lá, escrevendo enquanto eles

> decidiam o que era certo e o que era errado, o que era de Deus e o que era deles (SCLIAR, 2007, p. 92).

Aqui, o romance expõe a dimensão histórica e política da produção da Bíblia, desmontando sua aura transcendental. O trecho ressoa diretamente com o argumento de Asad (1993), que afirma que o religioso não existe como categoria universal, mas como prática produzida por regimes discursivos específicos. A narradora evidencia que "o que era de Deus" e "o que era deles" se mistura, mostrando o caráter construído do sagrado. Esse deslocamento também dialoga com as análises de Luna *et al.* (2023), que identificam na obra tensões éticas e narrativas capazes de questionar a autoridade patriarcal.

À medida que se coloca como testemunha e autora, a protagonista realiza aquilo que Turner (1969) entende como passagem liminar: ela deixa o espaço de submissão no harém e atravessa um processo narrativo transformador. O próprio ato de escrever assume caráter ritual, fundando uma nova ordem de significados. Essa dinâmica é reforçada quando ela relata:

> [...] Quando terminei um dos rolos, senti que havia alguma coisa mudado em mim. Era como se eu tivesse tocado em algo que não devia e, ao mesmo tempo, como se aquilo fosse exatamente o que eu devia fazer (SCLIAR, 2007, p. 110).

Turner (1969) define a liminaridade como momento em que os sujeitos experienciam simultaneamente ruptura e pertencimento. A protagonista de Scliar vive essa ambiguidade ao produzir um texto que, ao mesmo tempo, pertence ao domínio do sagrado e o desafia.

A crítica feminista também ilumina esse processo. Beauvoir (1980) demonstrou que a história das mulheres é marcada pela exclusão da palavra e do registro. Woolf (2014) argumentou que a criação feminina depende do acesso ao espaço simbólico da escrita. Scliar converte essas reflexões em ficção: a mulher mais apagada do harém se torna autora. O gesto narrativo se aproxima da leitura de Siqueira e Umbach (2018), que identificam no romance uma "gênese de escritora", processo pelo qual a protagonista transforma a condição subalterna em potência narrativa.

O sagrado, portanto, não é destruído pela narrativa, mas realocado. Essa realocação aparece de forma explícita quando a protagonista ironiza os discursos masculinos sobre pureza:

> [...] Eles falavam muito em pureza. Mas a pureza deles era feita de regras que eles mesmos inventavam. Eu só fazia escrever. E, escrevendo, eu via que a pureza não estava no que eles diziam, mas no que eu via e sentia (SCLIAR, 2007, p. 103).

O trecho destaca uma crítica incisiva às categorias sagradas construídas a partir de proibições e discursos normativos. A pureza, aqui, é deslocada do campo ritual institucional para a experiência

subjetiva e corporal da narradora. Essa reinterpretação do sagrado se aproxima das formulações de Meyer (2006) e Vásquez (2011), que concebem o religioso como processo de mediação sensorial e material, constituído nos corpos e nos espaços.

A reescrita bíblica realizada pela protagonista, portanto, não é apenas operação estética. É gesto de intervenção no próprio regime de sacralidade, desestabilizando a autoridade patriarcal e redefinindo o estatuto simbólico da narrativa bíblica. Na medida em que transita entre os polos sagrado e profano, Scliar destaca que essas categorias são sempre construídas, disputadas e reinscritas. A protagonista torna-se agente dessa reinscrição ao deslocar o sagrado para um campo de experiência feminina, discursiva e material, inaugurando uma nova possibilidade de narrativa na qual memória, poder e escritura se entrelaçam.

HUMOR, CARNAVALIZAÇÃO E CRÍTICA DAS HIERARQUIAS PATRIARCAIS

A recorrência do humor na obra vai além de um recurso estilístico característico de Moacyr Scliar, operando como dispositivo crítico que reconfigura as fronteiras entre o sagrado e o profano e expõe as fissuras das estruturas patriarcais que legitimam a autoridade bíblica. Assim como ocorre com a ironia e a paródia, o riso no romance atua como forma de "rebaixamento paródico", no sentido bakhtiniano, ao introduzir elementos corporais, grotescos e escatológicos em um universo tradicionalmente consagrado pela pureza ritual, pelo ascetismo e pelo distanciamento hierárquico. Nessa perspectiva, o humor desempenha papel central no processo de dessacralização, articulando o profano como vetor de crítica cultural e revelando, por meio do riso, a historicidade dos símbolos religiosos.

A crítica especializada identifica o humor como um dos eixos mais recorrentes nas leituras do romance. Pucca (2007, 2016), Comarella (2010), Diniz (2016), Ferreira e Luiz (2024) e Antoniazzi e Niederauer (2016) observam que Scliar incorpora procedimentos grotescos, carnavalizados e irônicos que desmontam a aura sacra da narrativa bíblica ao aproximá-la do cotidiano e da corporalidade. A carnavalização proposta por Bakhtin (1993), entendida como inversão de hierarquias e suspensão temporária das normas, é central para compreender como o romance articula o humor como mecanismo de crítica patriarcal. Na lógica do carnaval, figuras veneradas são rebaixadas, discursos oficiais são ridicularizados e o corpo – sobretudo o corpo grotesco – adquire centralidade estética e política. Em Scliar, esse rebaixamento atinge simultaneamente o rei Salomão, a instituição da escrita sagrada, o cânone bíblico e os dispositivos que estruturam a masculinidade como lócus de autoridade.

O romance oferece trechos emblemáticos dessa operação. Um deles aparece quando a narradora descreve a reação das outras esposas à sua feiura, deixando evidente como o grotesco é constituído como

espaço de profanação: “Olhem só esse bagulho. Essa aí não foi parida, foi cagada.” (SCLIAR, 2007, p. 49).

A violência verbal e escatológica instaura um riso desestabilizador que retira do sagrado a aura de pureza e solenidade. A fronteira que Eliade (1992) descreve como separação entre mundos, o puro e o impuro, o luminoso e o terreno, é rompida pela inserção do corpo grotesco e da linguagem vulgar. Para Bakhtin (1993), é precisamente o grotesco que torna possível a crítica radical ao poder, pois ele expõe a materialidade do corpo como espaço de transformação. Nesse sentido, o romance articula o profano não como simples violação irreverente, mas como estratégia estética para revelar as condições sociais de produção da sacralidade.

Outro trecho significativo reforça o mecanismo de rebaixamento carnavalesco aplicado às figuras de autoridade masculina: “Era um grande filho da puta, aquele Salomão.” (SCLIAR, 2007, p. 174). Aqui, o riso opera uma dupla função. Em primeiro lugar, profana a figura do rei-sábio, símbolo da tradição patriarcal bíblica. Em segundo lugar, desmascara a construção mítica da liderança masculina, expondo a distância entre o ideal sagrado e as práticas humanas. A crítica feminista identifica nesse gesto o que Machado (2013) e Menezes e Enedino (2017) chamam de “desconstrução da beleza consagrada” e da “masculinidade normativa”, que deixam de ser vistas como categorias transcendentais e passam a ser compreendidas como construções sociais sujeitas à crítica.

A carnavalização também atua na relação entre a narradora e a autoridade do texto sagrado. Em um dos momentos mais expressivos, ao receber a incumbência de escrever a Bíblia, a narradora ironiza a própria sacralidade do ato:

> [...] Fui chamada. Não sabia se era para morrer, para lavar roupa ou para ser entregue a algum general. [...] Quando entrei, lá estava Salomão dizendo que eu tinha sido escolhida para escrever a Bíblia. Eu quis rir, mas o riso não saiu (SCLIAR, 2007, p. 45).

A justaposição entre tarefas domésticas, violência física e produção do texto sagrado demonstra como o romance desmonta o caráter excepcional do ato de escrever a Bíblia, inserindo-o no fluxo cotidiano da vida feminina. O riso contido marca o limiar entre sagrado e profano, evidenciando o estranhamento diante de uma situação que deveria ser hierofânica mas se apresenta impregnada de absurdo, arbitrariedade e contingência. A reação da protagonista antecipa aquilo que Agamben (2007) conceitua como profanação: retirar uma prática de seu uso separado e devolvê-la ao campo comum, tornando visíveis suas condições históricas de produção.

A carnavalização do texto bíblico também aparece no modo como a narradora comenta e reescreve episódios canônicos. Estudos como os de Matheus (2011), Oliveira (2012) e Freire e Maximiano (2018)

demonstram que Scliar opera uma reconfiguração intertextual da Bíblia que tem no humor seu elemento nuclear. A narradora revisita narrativas bíblicas, não para parodiá-las superficialmente, mas para expor sua dimensão humana, contraditória e corporal. Linda Hutcheon (2000) descreve a paródia como "repetição com diferença", movimento que simultaneamente homenageia e critica o texto matricial. Em Scliar, essa diferença se manifesta sobretudo pelo humor e pelo grotesco, que deslocam o texto bíblico de um campo transcendente para um campo histórico e cultural.

Um exemplo dessa estratégia aparece quando a narradora comenta as justificativas de Salomão para a escolha da "mais feia" para escrever o "Livro dos Livros" na passagem [...] Especial porra nenhuma. Eu sabia que aquilo era discurso de quem precisava de alguém para escrever o que ele não tinha tempo, ou capacidade, de escrever (SCLIAR, 2007, p. 89).

A passagem desnaturaliza a relação entre sagrado e autoridade, expondo a escrita bíblica não como ato divino, mas como processo atravessado por interesses, limitações e disputas. Tal perspectiva dialoga diretamente com autores como Asad (1993), que enfatizam que categorias religiosas são historicamente moldadas por estruturas de poder, e com Meyers (2018), que demonstra como a Bíblia foi construída em contexto patriarcal, atribuindo centralidade exclusiva às vozes masculinas. Scliar, ao reintroduzir o humor e a ironia nesse contexto, revela o caráter político da produção textual do sagrado.

A carnavalização também subverte a estética da beleza e da pureza, categorias tradicionalmente associadas ao sagrado. Estudos como os de Menezes e Enedino (2017), Bastos (2013) e Guimarães (2008) mostram que a feiura da narradora funciona como marca simbólica que permite a crítica das normas patriarcais. A feiura torna-se, paradoxalmente, o lugar de produção do sagrado reescrito, invertendo a lógica de pureza corporal que atravessa tradições religiosas. Essa inversão dialoga com o grotesco bakhtiniano, que valoriza o corpo em transformação e o movimento de rebaixamento como formas de produzir novos sentidos.

O humor, portanto, não atua de forma isolada, mas como elemento estruturante que articula o sagrado e o profano, evidenciando o caráter construído das hierarquias patriarcais. Em diálogo com a teoria bakhtiniana, com a crítica feminista e com os estudos contemporâneos do sagrado, o romance demonstra que o riso pode operar como mecanismo de resistência e de reconfiguração simbólica. Partindo do movimento que rebaixar figuras masculinas e dessacralizar a autoridade textual, Scliar cria um espaço narrativo no qual vozes femininas podem emergir como agentes de disputa interpretativa, mostrando que o sagrado, longe de ser essência imutável, é processo em constante reinscrição.

A obra revela, assim, que humor e sagrado não são categorias antagônicas, mas campos que, quando articulados de maneira crítica, permitem expor tensões sociais, políticas e simbólicas. O riso abre fissuras na estrutura patriarcal que define quem pode falar, quem pode escrever e quem pode produzir o

sagrado. É nesse cruzamento entre carnavalização, grotesco e crítica das hierarquias que o romance encontra seu potencial mais subversivo, reinscrevendo o profano como força criadora e mostrando que, na literatura, o riso pode ser forma de revelação, resistência e reinvenção da tradição.

SAGRADO, MATERIALIDADE E AGÊNCIA FEMININA

A presença simultânea de sagrado e profano na obra a é atravessada pelo corpo da protagonista, cuja materialidade torna-se o ponto de inflexão a partir do qual as categorias religiosas são reconfiguradas. Em vez de apresentar o sagrado como instância transcendental ou separada do mundo comum, o romance de Moacyr Scliar articula-o por meio de elementos corporais, sensoriais e cotidianos que tensionam as fronteiras clássicas definidas por autores como Otto (2010) e Eliade (1992). Esse deslocamento revela que o sagrado não é um domínio abstrato, mas uma experiência mediada por práticas, espaços, objetos e corpos (MEYER, 2006; KNOTT, 2014; VÁSQUEZ, 2011; ASAD, 1993).

A corporeidade da narradora é apresentada desde as primeiras páginas como marca de exclusão, mas também como possibilidade de agência. O romance retoma constantemente sua feiura, a percepção pública de que ela não deveria ocupar nenhum lugar central na estrutura social, muito menos o espaço reservado ao sagrado. Em dado momento, ela afirma "Eu, feia entre as feias, era para ficar escondida nos cantos, como pano de chão esquecido" (SCLIAR, 2007, p. 17). Neste trecho fica evidente como o corpo da protagonista é situado no polo do profano, em consonância com a lógica patriarcal que associa valor simbólico à beleza e visibilidade feminina, conforme já apontado por Guimarães (2008) e Menezes e Enedino (2017). Entretanto, é precisamente esse corpo profanado que se torna mediador da escritura sagrada, rompendo a oposição clássica entre pureza e impureza.

Em Eliade (1992), o sagrado é aquilo que rompe a continuidade do cotidiano e introduz uma qualidade de absoluto. Em Scliar, porém, essa ruptura não se dá pela transcendência, mas pela imanência: o sagrado emerge das contradições da vida comum. O momento em que a narradora recebe a incumbência de escrever a Bíblia sintetiza essa lógica: "Quando me disseram o que eu deveria fazer, pensei que era uma piada. Eu, justamente eu, encarregada de escrever o que haveria de ser o Livro dos Livros" (SCLIAR, 2007, p. 45). A materialidade do corpo feio e indesejado torna-se paradoxalmente o veículo da palavra sagrada, configurando aquilo que Vásquez (2011) define como sacralidade incorporada: uma experiência religiosa que se estrutura não por abstração, mas por práticas corporais e relações sociais.

A escolha da narradora como escriba desloca também as estruturas de autoridade religiosa. Otto (2010) afirma que o sagrado é experimentado como *mysterium tremendum et fascinans*, algo que inspira temor e fascínio. No romance, entretanto, o temor não está no encontro com o divino, mas na pressão

social e patriarcal que tenta impedir a mulher de escrever. Dessa forma, Scliar converte o gesto de escrita em ato de agência feminina, o que aproxima a narrativa de perspectivas feministas contemporâneas como as de Mahmood (2011), para quem a agência não deve ser entendida apenas como resistência direta, mas como ação situada que reconfigura possibilidades dentro de estruturas de poder já existentes.

Um dos trechos mais expressivos dessa articulação entre materialidade, agência e sagrado refere-se ao momento em que a narradora inicia seu processo de escrita: "Segurei o cálamo com as mãos trêmulas. Não sabia se era do medo ou da emoção. Parecia que a tinta pesava mais do que o mundo. Mas escrevi" (SCLIAR, 2007, p. 112). O trecho mostra que o ato de escrever não é apenas função técnica, mas rito performativo que envolve corpo, emoção, medo e desejo. A escrita funciona como mediação ritual, tal como descrito por Turner (1969), que entende o rito como processo capaz de produzir transformações subjetivas e sociais. Nesse sentido, a protagonista passa por um rito liminar que suspende sua condição marginal e a introduz em uma nova posição simbólica.

O estado da arte demonstrou que o corpo feminino já foi amplamente discutido na obra. Machado (2013) analisa as vozes femininas de resistência; Freire e Maximiano (2018) exploram a articulação entre feiura e autoria; Gomes, Cavalcante e Souza (2018) discutem relações de poder e representação; Siqueira e Umbach (2018) identificam a gênese de uma escritora. Entretanto, nenhum desses trabalhos analisa a centralidade da materialidade corporal para a construção do sagrado no romance, nem articula essa dimensão com a teoria antropológica e filosófica sobre mediação religiosa. A presente abordagem supre essa lacuna ao demonstrar que o corpo funciona como espaço simbólico de fronteira, no qual sagrado e profano se cruzam e se ressignificam.

Além disso, a obra introduz uma dimensão material explícita ao explorar objetos associados ao sagrado: o cálamo, a tinta, os pergaminhos, os espaços do harém e da sala de escrita. Knott (2014) propõe que o sagrado deve ser analisado como categoria espacial, construída em interações entre corpos, objetos e ambientes. Scliar parece antecipar essa abordagem ao mostrar que o sagrado não reside no texto preexistente, mas se constitui no processo material de escrevê-lo. Quando a narradora observa: "Aquelas folhas eram lisas e assustadoras, como se esperassem algo que eu talvez não pudesse dar" (SCLIAR, 2007, p. 118), evidencia-se o caráter sensorial e afetivo da escrita sagrada.

Esse enfoque dialoga também com a crítica da materialidade religiosa desenvolvida por Meyer (2006), segundo a qual o sagrado é produzido por uma cadeia de mediações sensoriais: visão, toque, som, textura, ritmo. No romance, a escrita é descrita de modo sensorial e tátil, enfatizando o peso da tinta, o tremor da mão, o silêncio do ambiente. A experiência religiosa torna-se incorporada e concreta, reforçando a agência da protagonista sobre o processo de mediação simbólica.

A tensão entre sagrado e profano também atravessa a relação entre voz feminina e texto sagrado. Morais (2013) e Oliveira (2012) argumentam que o romance desconstrói os mecanismos tradicionais de autoria ao permitir que a narradora ressignifique discursos bíblicos. Ao fazê-lo, ela age como mediadora entre diferentes regimes de sacralidade: o sagrado patriarcal, institucionalizado, e o sagrado emancipatório, centrado na realidade corporal e subjetiva da mulher. Esse movimento aproxima-se da noção de profanação discutida por Agamben (2007), que propõe que profanar não é destruir o sagrado, mas devolvê-lo ao uso comum. No romance, a escrita profana devolve o texto bíblico ao domínio da experiência feminina, ampliando suas possibilidades de interpretação.

A materialidade do corpo e dos objetos se articula ainda com concepções identitárias. Hall (1992) argumenta que identidades são formadas por processos de enunciação que envolvem memória, narrativa e historicidade. A protagonista de Scliar, ao escrever sua versão dos acontecimentos, produz não apenas um texto sagrado, mas uma identidade autoral que desafia a marginalização a que foi submetida. Como sintetiza em outro trecho "Ao escrever, eu me escrevia. E talvez pela primeira vez existisse de verdade" (SCLIAR, 2007, p. 134) que mostra que a escrita não configura apenas função atribuída, mas ato de autoconstituição que mobiliza agência, subjetividade e reinscrição simbólica no mundo.

Mediante a incorporação das teorias contemporâneas sobre mediação, corpo e materialidade, a presente discussão amplia e aprofunda os entendimentos já produzidos pelo estado da arte. Se pesquisadores anteriores destacaram elementos como oralidade (PUCCA, 2016), grotesco (COMARELLA, 2010), feiura (MENEZES; ENEDINO, 2017) e identidade (SANTOS; PEREIRA, 2016), a presente abordagem demonstra que esses elementos dialogam diretamente com as dimensões materiais do sagrado, articulando corpo, gesto e escrita como operações simultaneamente profanas e sagradas.

Assim, a agência feminina no romance não é apenas narrativa ou simbólica; é corporal, sensorial e material. O sagrado emerge não do distanciamento, mas da proximidade com o mundo, com o corpo e com a palavra escrita. O romance de Scliar, ao ressignificar a materialidade como canal de sacralidade, desloca as fronteiras entre o divino e o humano, mostrando que o sagrado pode ser produzido, manipulado, transformado e reapropriado por aqueles que historicamente foram excluídos da sua elaboração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste estudo permitiu compreender como a reescrita bíblica contemporânea articula corpo, materialidade, humor e agência feminina para deslocar fronteiras entre o sagrado e o profano. A narrativa mostra que a sacralidade não se apresenta como um elemento estável,

mas como construção histórica sujeita a disputas constantes e a movimentos de reinscrição. Entre os resultados obtidos, destaca-se que o corpo feminino emerge como lugar produtor de sentido e como ponto de inflexão para reavaliar discursos de autoridade. A materialidade dos objetos, os gestos e as práticas de mediação que atravessam a obra também evidenciam que o sagrado depende de suportes concretos que moldam os modos de crença e de legitimação simbólica. Além disso, o humor se afirma como recurso crítico que expõe contradições, tensiona hierarquias e desnaturaliza estruturas que, na tradição bíblica, são apresentadas como indiscutíveis. Ao reinscrever sentidos associados ao sagrado, a narrativa demonstra que tais categorias são construídas e historicamente negociadas, revelando sua permeabilidade e fragilidade.

As contribuições deste estudo se situam em três eixos centrais. Primeiro, evidencia-se que articular corpo, humor e materialidade oferece novas possibilidades de leitura para obras literárias que revisitam tradições religiosas, especialmente no campo dos estudos de gênero. Segundo, demonstra-se que o humor, quando mobilizado a partir de uma perspectiva feminina, opera como ferramenta crítica capaz de intervir no imaginário bíblico e reconfigurar relações de poder. Terceiro, o estudo mostra que as narrativas contemporâneas funcionam como espaços de experimentação hermenêutica nos quais o sagrado pode ser questionado, reinterpretado e devolvido ao debate público com outras camadas de complexidade.

No que diz respeito às limitações, é preciso reconhecer que parte da literatura crítica dedicada à obra de Scliar encontra-se defasada, centrada sobretudo em análises temáticas ou sociológicas que não refletem os avanços recentes nos campos da materialidade, da agência e da mediação cultural. Essa lacuna dificulta comparações mais amplas e torna necessária a formulação de novos referenciais teóricos que permitam revitalizar a leitura da obra. Além disso, embora o método interpretativo empregado tenha possibilitado uma análise aprofundada do corpus, ele não abrangeu recepção, circulação ou historicidade editorial, o que abre espaço para investigações futuras.

A partir dessas constatações, algumas direções de continuidade se mostram promissoras. Estudos que ampliem o corpus comparativo, incluindo outras reescritas bíblicas produzidas por mulheres, podem contribuir para mapear padrões e divergências na articulação entre corpo, humor e sacralidade. Também seriam pertinentes pesquisas voltadas à recepção contemporânea da obra, especialmente em ambientes educacionais e literários que buscam atualizar o lugar de Scliar no debate público. Por fim, investigações que relacionem materialidade, humor e gênero em outras tradições literárias podem fortalecer o diálogo entre literatura, crítica feminista e estudos culturais, ampliando o alcance interpretativo aberto por este estudo.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Editora Boitempo, 2007.

ANTONIAZZI, L. S.; NIEDERAUER, S. "A mulher que escreveu a Bíblia: a intertextualidade temperada com a carnavalização". **Disciplinarum Scientia: Artes, Letras e Comunicação**, vol. 3, n. 1, 2002.

ASAD, T. **Genealogies of Religion**: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Brasília: Editora da UnB, 1993.

BASTOS, F. A. "O mito e a identidade no romance A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar". **Letras de Hoje**, vol. 37, n. 2, 2002.

BATAILLE, G. **La parte maldita**. Barcelona: Icaria, 1987.

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**: fatos e mitos. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1980.

BOOTH, W. C.; COLOMB, G. G.; WILLIAMS, J. M. **A arte da pesquisa**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2019.

BRAUN, V.; CLARKE, V. "Using thematic analysis in psychology". **Qualitative Research in Psychology**, vol. 3, n. 2, 2006.

CHIDESTER, D. **Authentic Fakes**: Religion and American Popular Culture. Berkeley: University of California Press, 2005.

COMARELLA, D. C. **Representações do grotesco em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar** (Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em Língua Inglesa). Cascavel: UNIPAN, 2010.

CRESWELL, J. W. **Investigação qualitativa e projeto de pesquisa**: escolhendo entre cinco abordagens. Porto Alegre: Editora Penso, 2014.

DINIZ, L. F. "O arrivismo em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar". **Monções: Revista do Curso de História da UFMS**, vol. 3, n. 4, 2016.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1996.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1992.

FERREIRA, N. C.; LUIZ, T. M. "Sobre a carnavalização e a sexualidade no romance A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar". **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, vol. 18, n. 35, 2025.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Editora Penso, 2008.

FREIRE, K. S.; MAXIMIANO, C. P. **“**Histórias recontadas: análise da relação entre Bíblia e literatura e da feia atora e autora em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar”. **Anais do XIII Congresso Nacional de Gestão da Educação Superior**. Campina Grande: Realize Editora, 2018.

FRYE, N. **Anatomía de la crítica**. Caracas: Monte Ávila Editores, 1991.

GENNEP, A. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2013.

GIBBS, G. **Analyzing qualitative data**. London: Sage, 2021.

GIRARD, R. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1990.

GOMES, N. N.; CAVALCANTE, M. C. N.; SOUZA, A. M. “Sujeito e poder em A mulher que escreveu a Bíblia”. **Anais do VII Encontro Nacional de Literatura Infanto-Juvenil e Ensino**. Campina Grande: Realize Editora, 2018.

GUIMARÃES, V. A. X. “A construção do ator feminino em A mulher que escreveu a Bíblia”. **Estudos Semióticos**, n. 4, 2008.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 1992.

HART, C. **Doing a literature review**: releasing the research imagination. London: Sage, 2018.

HUTCHEON, L. **A Theory of Parody**: The Teachings of Twentieth-Century Art Forms. Urbana: University of Illinois Press, 2000.

JUNG, C. G. **Estudos alquímicos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

KNOTT, K. **The Location of Religion:** A Spatial Analysis. New York: Routledge, 2014.

LUNA, R. A. *et al*. “Diálogos entre literatura e ética, em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar”. **Anais do IX Congresso Nacional de Educação**. Campina Grande: Realize Editora, 2023.

MACHADO, J. C. “O corpo e a letra: vozes femininas em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar”. **Revista do Mestrado em Letras – Linguagem, Discurso e Cultura**, vol. 4, n. 1, 2013.

MAHMOOD, S. **Politics of Piety**: The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton: Princeton University Press, 2011.

MATHEUS, S. G. **Sagradas apropriações**: A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar (Dissertação de Mestrado em Letras). Belo Horizonte: UFMG, 2011.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a dádiva**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2003.

MENEZES, A. R. S.; ENEDINO, W. C. “Pelo avesso da beleza consagrada: escrita e desconstrução em A mulher que escreveu a Bíblia”. **Revista do SELL**, vol. 6, n. 2, 2017.

MEYER, B. **Religious sensations**: Why media, aesthetics and power matter in the study of contemporary religion. Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam, 2006.

MEYERS, C. “Patriarchy and the Hebrew Bible”. **Bible Odyssey** [2018]. Disponível em: <www.bibleodyssey.org>. Acesso em: 12/09/2025.

MODERN, J. L. **Secularism in Antebellum America**. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

MORAIS, M. P. A. "O homem que escreveu a Bíblia: escrita e literatura em Moacyr Scliar". **Todas as Musas**, n 1, 2013.

MOURA, J. S.; NUNES, C. P.; FERREIRA, L. G. "Transtornos mentais e comportamentais em professores: influências na carreira profissional docente". **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, vol. 13, n. 39, 2023.

OLIVEIRA, L. O. C. "Subvertendo a escrita e a história: um olhar contemporâneo sobre a antiguidade bíblica em A mulher que escreveu a Bíblia". **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**, vol. 6, n. 11, 2012.

OTTO, R. **O sagrado**: o elemento irracional na ideia do divino e sua relação com o racional. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

PECORA, V. **Secularization and Cultural Criticism**: Religion, Nation, & Modernity. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

POBLETE ALDAY, P.; TORRES, A. **The persistence of the sacred in the contemporary female narrative of formation**. London: Routledge, 2025.

PUCCA, R. B. "Dialogia e marcas de oralidade em A mulher que escreveu a bíblia de Moacyr Scliar". **Terra Roxa e Outras Terras: Revista de Estudos Literários**, vol. 7, 2016.

PUCCA, R. B. **Retirando os véus**: desconstrução e metaficção historiográfica em A mulher que escreveu a Bíblia de Moacyr Scliar (Dissertação de Mestrado em Letras). Londrina: UEL, 2007.

SANTOS, Andrio J. R.; PEREIRA, S. S. "A narrativa da identidade em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar". **Revista e-scrita**, vol. 7, n. 3, 2016.

SANTOS, J. S. *et al*. "Políticas de educação na pandemia da covid-19: ensino remoto e retorno presencial na perspectiva de universitários". **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, vol. 14, n. 40, 2023.

SCLIAR, M. **A mulher que escreveu a Bíblia**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Editora Cortez, 2016.

SIQUEIRA, S.; UMBACH, R. K. "A gênese de uma escritora—estudo de identidade em A mulher que escreveu a Bíblia, de Moacyr Scliar". **Revista Versalete**, vol. 6, n. 10, 2018.

TURNER, V. **The Ritual Process**: Structure and Anti-Structure. Ithaca: Cornell University Press, 1969.

VÁZQUEZ, M A. **More Than Belief**: A Materialist Theory of Religion. New York: Oxford University Press, 2011.

VRIES, H. **Philosophy and the Turn to Religion**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

WOOLF, V. **Um teto todo seu**. São Paulo: Editora Tordesilhas, 2014

YEREKHANOVA, F. "Gender representation as a form of self-expression in women's literature". **Научный Журнал "Auezov University"**, n. 3, 2025.



BOLETIM DE CONJUNTURA (BOCA)

Ano VII | Volume 24 | Nº 70 | Boa Vista|2025

http://www.ioles.com.br/boca

Editor chefe:

Elói Martins Senhoras

Conselho Editorial

Antonio Ozai da Silva, Universidade Estadual de Maringá

Vitor Stuart Gabriel de Pieri, Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Charles Pennaforte, Universidade Federal de Pelotas

Elói Martins Senhoras, Universidade Federal de Roraima

Julio Burdman, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Patrícia Nasser de Carvalho, Universidade Federal de Minas Gerais

Conselho Científico

Claudete de Castro Silva Vitte, Universidade Estadual de Campinas

Fabiano de Araújo Moreira, Universidade de São Paulo

Flávia Carolina de Resende Fagundes, Universidade Feevale

Hudson do Vale de Oliveira, Instituto Federal de Roraima

Laodicéia Amorim Weersma, Universidade de Fortaleza

Marcos Antônio Fávaro Martins, Universidade Paulista

Marcos Leandro Mondardo, Universidade Federal da Grande Dourados

Reinaldo Miranda de Sá Teles, Universidade de São Paulo

Rozane Pereira Ignácio, Universidade Estadual de Roraima