

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

Corpos que revelam o Messias: impedimento e reconhecimento de pessoas com deficiência nas narrativas bíblicas

Gustavo Martins Piccolo

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.18238>

Submetido em: 2026-09-30

Postado em: 2026-10-19 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

Corpos que revelam o Messias: impedimento e reconhecimento de pessoas com deficiência nas narrativas bíblicas

Bodies that reveal the Messiah: impairment and recognition of people with disabilities in biblical narratives

Cuerpos que revelan al Mesías: Impedimento y reconocimiento de las personas con discapacidad en las narrativas bíblicas

Gustavo Martins Piccolo

Universidade de Araraquara-UNIARA

Email: gupiccolo@yahoo.com.br

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6078-9176>

Resumo

Este artigo, estruturado por um processo de análise documental de textos do Antigo e do Novo Testamento, analisa as relações entre religião e deficiência a partir das narrativas bíblicas, compreendidas como construções históricas, políticas e culturais que participaram da constituição de gramáticas de reconhecimento, pertencimento e exclusão no imaginário ocidental. A partir dessa apropriação, investigamos como diferentes impedimentos corporais, sensoriais, psíquicos e comportamentais foram significados nesses registros e como tais representações foram historicamente reelaboradas culturalmente. A materialização desse procedimento tornou evidente que a Bíblia não apresenta uma concepção unívoca da deficiência, coexistindo em suas narrativas sentidos relacionados à impureza, interdição, pecado e exclusão com compreensões vinculadas ao cuidado, acolhimento, participação e reconhecimento, o que desestabiliza a associação do impedimento ao campo demonológico como se representasse uma constante, especialmente quando consideramos as linhas do Novo Testamento, cuja feitura promove um deslocamento simbólico significativo ao tomar corpos anteriormente submetidos a fronteiras religiosas da impureza como lugares privilegiados da manifestação da ação divina. Com base nesse pressuposto, sustentamos que pessoas com impedimentos não figuram apenas como destinatárias das curas e intervenções de Jesus, desempenhando função narrativa angular na construção e no reconhecimento público de sua identidade messiânica. Ao fazer isso, buscamos tornar a deficiência, não como elemento periférico, mas sim como constitutiva da arquitetura narrativa da cristologia evangélica, o que nos permite compreender os milagres também como acontecimentos que reorganizam fronteiras de pertencimento e reconhecimento social. Em diálogo com o modelo social, concluímos que as gramáticas religiosas não foram eliminadas pela secularização, permanecendo, em articulação com outros saberes, como uma das matrizes históricas mediante as quais o Ocidente atribui sentidos ao corpo, à diferença, à vulnerabilidade e aos impedimentos, daí a importância de sua apropriação e da forma pela qual realizamos esse processo.

Palavras-Chave: Deficiência, Jesus, Bíblia, Reconhecimento, Participação.

Abstract

This article, structured through a documentary analysis of Old and New Testament texts, examines the relationship between religion and disability within biblical narratives—understood as historical, political, and cultural constructs that helped shape the frameworks of recognition, belonging, and exclusion in the Western imagination. We investigate how various physical, sensory, psychological, and behavioral impairments were interpreted in these records and how such representations were historically and culturally re-elaborated. This analysis reveals that the Bible does not present a monolithic concept of disability; its narratives contain a coexistence of meanings—ranging from impurity, prohibition, sin, and exclusion to care, acceptance, participation, and recognition. This challenges the notion that impairment is invariably linked to the demonic, particularly in the New Testament, where a significant symbolic shift occurs: bodies previously defined by religious boundaries of impurity become privileged sites for the manifestation of divine action. We argue that people with impairments are not merely passive recipients of Jesus's healings and interventions; rather, they play a pivotal narrative role in establishing and publicly recognizing his messianic identity. By positioning disability not as a peripheral element but as integral to the narrative

architecture of Gospel Christology, we can understand these miracles as events that reshape the boundaries of social belonging and recognition. In dialogue with the social model, we conclude that religious grammars have not been eliminated by secularization; rather, in conjunction with other forms of knowledge, they remain one of the historical frameworks through which the West ascribes meaning to the body, difference, vulnerability, and impairments—hence the importance of their appropriation and the manner in which we carry out this process.

Keywords: Disability, Jesus, Bible, Recognition, Participation.

Resumen

Este artículo, estructurado a través de un análisis documental de textos del Antiguo y Nuevo Testamento, analiza las relaciones entre religión y discapacidad a partir de narrativas bíblicas, entendidas como construcciones históricas, políticas y culturales que participaron en la constitución de gramáticas de reconocimiento, pertenencia y exclusión en el imaginario occidental. A partir de esta apropiación, investigamos cómo se significaron diferentes deficiencias corporales, sensoriales, psíquicas y conductuales en estos registros y cómo dichas representaciones fueron reelaboradas histórica y culturalmente. La materialización de este procedimiento puso de manifiesto que la Biblia no presenta una concepción unívoca de la discapacidad, ya que en sus narrativas coexisten significados relacionados con la impureza, la prohibición, el pecado y la exclusión con entendimientos vinculados al cuidado, la aceptación, la participación y el reconocimiento. Esto desestabiliza la asociación de la deficiencia con el ámbito demonológico como si representara una constante, especialmente al considerar los versículos del Nuevo Testamento, cuya creación promueve un cambio simbólico significativo al convertir cuerpos previamente sometidos a límites religiosos de impureza en lugares privilegiados para la manifestación de la acción divina. Partiendo de esta premisa, sostenemos que las personas con discapacidad no son meras receptoras de las curaciones e intervenciones de Jesús, sino que desempeñan un papel narrativo fundamental en la construcción y el reconocimiento público de su identidad mesiánica. Al hacerlo, buscamos posicionar la discapacidad no como un elemento periférico, sino como constitutivo de la arquitectura narrativa de la cristología evangélica, lo que nos permite comprender los milagros también como eventos que reorganizan los límites de la pertenencia y el reconocimiento social. En diálogo con el modelo social, concluimos que las gramáticas religiosas no han sido eliminadas por la secularización, sino que permanecen, en articulación con otras formas de conocimiento, como una de las matrices históricas a través de las cuales Occidente atribuye significado al cuerpo, a la diferencia, a la vulnerabilidad y a las discapacidades; de ahí la importancia de su apropiación y la manera en que llevamos a cabo este proceso.

Palabras clave: Discapacidad, Jesús, Biblia, Reconocimiento, Participación.

INTRODUÇÃO

Ao dissertarmos sobre religião e deficiência, partimos do pressuposto de que a primeira tarefa a ser realizada consiste em definirmos o que entendemos por religião, algo particularmente complexo quando tomamos em consideração a multiplicidade histórica das experiências religiosas e os diversos entendimentos sobre dito fenômeno.

Etimologicamente, a palavra religião deriva do latim *religio*, constituída pelo prefixo *re* (novamente) em associação ao verbo *ligare* (ligar), exprimindo a ideia de um movimento de conexão dos seres humanos ao sagrado, ao divino ou a uma realidade espiritual maior e transcendental.

É inegável que a religião constitui um dos fenômenos sociais mais persistentes da experiência humana e se afigura como importante matriz de produção de sentidos e significados da vida social. Embora a modernidade ocidental tenha promovido durante sua consolidação um amplo processo de secularização de suas instituições e práticas, a

religião continua a exercer influência sobre as formas pelas quais indivíduos, coletividades e instituições interpretam o mundo, organizam valores morais, modelam sensibilidades e conferem inteligibilidade às suas experiências.

De acordo com Eliade (1992), as religiões organizam modos específicos de experimentar e interpretar a realidade por meio de narrativas, símbolos e experiências consideradas fundantes. Em consonância a tal constructo, Tillich (2009) compreende a religião como que incorporada pela produção de uma dimensão na qual indivíduos e sociedades conferem sentido último à própria existência.

Dentre as diversas análises acerca da religião, Durkheim (1989) é pioneiro na realização de um exame propriamente sociológico sobre o fenômeno, tomando-o como um sistema de crenças e práticas relativas ao sagrado que desdobra formas de coesão social decorrentes de sua capacidade de produzir vínculos, classificações, obrigações e sentimentos coletivos.

Para Durkheim (1989), a religião não desapareceu enquanto força social na modernidade (embora tenha perdido sua função de aparelho estatal), posto que o sentimento de dependência a outro ente na explicação de fenômenos que atravessam o cotidiano continuou presente de forma generalizada na sociedade.

Por sua vez, Geertz (1989) concebe a religião como um sistema cultural de crenças, práticas, rituais e valores morais, pressupondo que os símbolos religiosos formulam concepções acerca de uma ordem geral da existência, cujas disposições e motivações deles decorrentes passam a ser percebidos como profundamente realistas.

Para Geertz (1989), a religião participa da construção simbólica do mundo ao oferecer vocabulários, imagens, narrativas e modelos por meio dos quais as pessoas interpretam o sofrimento, o corpo, a diferença e a origem dos acontecimentos. Nesse sentido, na trama religiosa, expressões como pureza, pecado, milagre, cura, eleição, compaixão e manifestação divina não constituem palavras isoladas, pelo contrário, pois integram um tecido simbólico e cultural que confere sentido às experiências corporais e orienta formas de relacionamento interpessoal.

Os significados religiosos não existem de forma independente das condições históricas responsáveis por sua elaboração. Como aponta Asad (1993), inexistente uma essência universal religiosa que possa ser identificada em todas as sociedades, já que aquilo que se reconhece como religioso é constituído por práticas, instituições, discursos e relações que se modificam conforme os contextos envolvidos, se mostrando atravessados por relações de poder, disputas interpretativas e transformações culturais.

Sendo assim, nenhuma definição de religião pode ser tomada como universal, pois, em seu interior, sentidos e significados são continuamente disputados, autorizados e transformados.

Já Ribeiro e Minayo (2014) caracterizam a religião como um sistema de crenças relacionado ao transcendente que é organizado por narrativas, símbolos, tradições, escrituras, hierarquias, instituições e códigos de moralidade. Para ditas autoras, a religião adquire existência pública por meio de comunidades, autoridades, espaços, normas, rituais e textos considerados sagrados, concepção que se mostra particularmente útil para compreendermos como determinadas interpretações religiosas alcançam continuidade histórica e orientam práticas que ultrapassam a experiência individual.

É importante assinalar aqui que a ênfase dada por Ribeiro e Minayo (2014) na presença de escrituras, hierarquias clericais e instituições formalizadas aproxima-se da configuração assumida pelas religiões abraâmicas, não podendo ser projetada, consequentemente, sobre a totalidade das experiências religiosas.

Colocado esses elementos, compreendemos a religião como um campo de produção, institucionalização e disputa de sentidos que organizam interpretações sobre a existência e produzem consequências concretas no reconhecimento social dos sujeitos, dado seu poder de penetração geográfico e capilaridade social.

Destarte, tal qual sustenta Asad (1993), a religião não deve ser concebida como um modo arcaico do pensamento, tratando-se de um espaço distintivo da prática humana que produziu tanto elementos opressores como libertários, não podendo ser resumida a um ou a outro.

A perspectiva religiosa é uma dentre outras formas de ver, compreender e apreender o mundo existente e suas relações, possuindo seu próprio regime intelectual que pode ou não competir com outras esferas, o que nos ajuda a entender por qual razão o avanço da ciência não significou a redução dessas práticas, pois conforme destacam Cerqueira-Santos, Koller e Pereira (2004, p.82)

Nos últimos tempos, temos assistido a um grande aumento do número de novas religiões e de correntes esotéricas em todo o mundo, inclusive no Brasil. Esse fato pode ser o reflexo das demandas crescentes geradas pelas pessoas em seu cotidiano, bem como da busca de sentidos para a vida em um mundo tão dinâmico e instável. Enquanto a ciência avança com novas descobertas tecnológicas e teorias revolucionárias, parte da população se volta para o divino, o mágico, à procura das soluções ou de respostas para o significado de estar no mundo.

De acordo com Burity (2008), o crescimento de correntes religiosas no Brasil e no mundo Ocidental minou o domínio católico-romano, mas manteve o monopólio cristão, que tem na Bíblia seu mais importante documento e símbolo. Por conseguinte, não é exagerado afirmar que a Bíblia, um texto complexo e coberto de nuances as quais dificilmente podem ser apreendidas sob uma aparência homogênea, contribui para a formação das representações pelas quais guiamos nossas ações e relações.

Inadvertidamente, alguns textos acadêmicos tomaram a religião exclusivamente como suporte de alienação e falseamento da realidade, cujos fundamentos se encontram alicerçados em uma leitura rasa da “Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”, na qual Marx (2010) sentencia que a religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito, o ópio do povo. Tal ideia já se mostrava presente em autores do século XVII como Kant, Feuerbach, Hess, Haine e Bauer, os quais destacavam a religião como instrumento que permitiria aos oprimidos suportarem as agruras de uma vida difícil com promessas distantes e abstratas.

Dito isso, discutir sobre o papel desempenhado pela religião como éter social não se trata do objetivo deste texto, mesmo porque tal incursão já fora feita de forma abundante na literatura. Assim, o que nos interessa é destacar como o pensamento religioso e seus sistemas de práticas, símbolos e escritas se mostram interferentes na manifestação de comportamentos que modelam formas de interação e reconhecimento social. Não pretendemos abranger em nossas análises todas as tradições religiosas, tampouco identificar uma essência comum a elas, mas tão somente arquitetar uma delimitação operacional que objetiva perquirir a tradição judaico-cristã a fim de evidenciar os efeitos históricos das narrativas bíblicas sobre a percepção social da deficiência, bem como sinalizar referida categoria como relevante no aparecimento da identidade messiânica de Jesus.

Nesse diapasão, consideramos existir uma simplificação indevida que relaciona a manifestação da deficiência nos escritos bíblicos como se produto exclusivo do pecado ou de possessões demonológicas, o que, sem dúvida, é parte do conjunto de sua explicação nestes textos, contudo, não representa sua totalidade, especialmente quando nos debruçamos sobre as linhas que compõem o Novo Testamento. Ademais, vale destacar que os significados atribuídos à deficiência nos escritos bíblicos se relacionam diretamente com a trama de contextos que os envolveu, recebendo interpretações distintas

ao longo do tempo. Não surpreende, portanto, que a mesma narrativa possa, por vezes, ser utilizada para justificar exclusão e segregação, e, em outros momentos, espelhar movimentos de acolhimento e reconhecimento.

Escorado nesse pressuposto, a presente pesquisa não pretende discutir a veracidade teológica dos relatos bíblicos, tampouco realizar sua exegese confessional. Nosso interesse concentra-se na investigação desses registros enquanto documento histórico e cultural que participou ativamente da formação do imaginário social do Ocidente. Isso porque, conforme demonstra Croatto (2001), os textos bíblicos tanto refletem determinadas experiências quanto produzem sentidos pelas comunidades que deles se apropriam, organizando representações que ultrapassam o universo estritamente religioso. Investigar esse universo, portanto, significa compreender os modos pelos quais determinados sistemas simbólicos participam da produção da realidade social.

É inegável que poucos textos exerceram influência comparável à Bíblia na formação do imaginário ocidental, na medida em que, independentemente da adesão religiosa de seus leitores, tais escritos atravessaram séculos moldando linguagens, instituições, sistemas jurídicos, concepções antropológicas e gramáticas morais que permanecem impactando concepções acerca do sofrimento, da enfermidade, da diferença corporal, da pureza, da exclusão, da compaixão etc. Por isso, a relevância desses registros reside menos em seu estatuto de texto sagrado do que em sua capacidade de produzir e difundir categorias que estruturam formas de compreender determinados fenômenos sociais, entre eles a deficiência.

Nas últimas décadas, estudos que articulam religião e deficiência apresentaram crescimento significativo, o que permitiu a ampliação da compreensão acerca das formas pelas quais tradições religiosas participaram tanto da legitimação de processos históricos de exclusão quanto da elaboração de perspectivas inclusivas sobre a diferença corporal.

Trabalhos produzidos por Eiesland (1994), Yong (2011), Reynolds (2008), Moss (2010), Schipper (2006) e Gosbell (2010), entre outros, demonstram a riqueza e a diversidade dessa relação ao discutir o fenômeno da deficiência com questões relacionadas à cura, ao pecado, à pureza ritual, à compaixão, ao sofrimento e à dignidade humana. Todavia, o foco de tais trabalhos concentrou-se em como as narrativas bíblicas impactam o conceito e a representação de deficiência, e não o inverso, assim, embora inegavelmente fecundas, deixam parcialmente inexploradas uma dimensão angular das narrativas evangélicas que se relacionam a função narrativa que os personagens

identificados com determinados impedimentos desempenham na própria construção da identidade messiânica de Jesus, lacuna que pretendemos nos debruçar.

Ao sinalizarmos esse acontecimento, a deficiência converte-se em categoria analítica destinada a compreender a organização interna das narrativas evangélicas, com a questão central deixando de ser concebida pela inquirição de como a deficiência é representada nesses textos para uma análise mais alargada que abrange as razões que sustentam o fato de as narrativas de revelação messiânica recorrerem reiteradamente a personagens identificados como cegos, surdos, mudos, coxos, paralíticos, aleijados, leprosos, possessos etc. Quando assim considerada, a deficiência deixa de aparecer como categoria periférica da narrativa religiosa para tornar-se hipótese explicativa da própria organização dos Evangelhos.

A hipótese aqui levantada não decorre da frequência quantitativa de narrativas que envolvem pessoas com impedimentos ou que experimentam outras formas de exclusão nos evangelhos, mas sim da posição estratégica que estas ocupam no desenvolvimento destes, pois aparecem reiteradamente articuladas ao anúncio do Reino de Deus, ao reconhecimento messiânico, ao enfrentamento das estruturas religiosas de exclusão e à redefinição das formas legítimas de pertencimento comunitário.

Se mostra relevante aqui que precisamente na relação estabelecida entre Jesus e aqueles considerados como socialmente não escolhidos, impuros ou marginalizados que parte das narrativas evangélicas manifesta sua compreensão acerca da revelação divina. Nesse universo, as curas e milagres deixam de representar apenas demonstrações de poder sobrenatural para integrarem uma gramática simbólica mais ampla, responsável por reorganizar formas de pertencimento, reconhecimento e participação social.

Por isso, entendemos que a categoria deficiência ocupa uma posição historicamente mais relevante na tradição cristã do que normalmente lhe é atribuída, tanto por constituir objeto recorrente das ações de Jesus quanto por participar da própria construção de sua identidade, o que sobreleva a necessidade de investigarmos como tais corpos se tornaram lugares privilegiados da manifestação do divino. A fim deste intento, valemo-nos da análise documental dos textos que compõem o Antigo e o Novo Testamento, objetivando desenvolver uma interpretação crítica acerca do aparecimento e função da representação da deficiência nesses registros com o intuito de se apropriar sobre como determinadas narrativas bíblicas produziram gramáticas específicas de reconhecimento, quais fronteiras de pertencimento foram estabelecidas por elas e de que maneira elas foram reorganizadas no deslocamento entre o Antigo e o Novo Testamento.

A BÍBLIA COMO OBJETO HISTÓRICO, CULTURAL E HERMENÊUTICO

A escolha da Bíblia como objeto de investigação não decorre de sua ampla circulação editorial, do número de traduções ou da quantidade de exemplares produzidos ao longo da história, já que um documento não se torna necessariamente decisivo para a compreensão de uma sociedade apenas porque circula amplamente. Feita essa ponderação, pontuamos que a importância histórica da análise dos textos bíblicos reside, sobretudo, em razão de sua participação duradoura na constituição dos repertórios simbólicos, das categorias morais e das formas de interpretação mediante as quais o Ocidente atribuiu sentido ao mundo, ao corpo e às relações humanas.

Destacado isso, partimos da premissa de que investigar a deficiência a partir dos escritos bíblicos não significa conceder privilégio explicativo a esses textos nem pressupor uma autoridade extemporânea para definir o fenômeno, mas tão somente reconhecer que qualquer história crítica das representações ocidentais da deficiência permanecerá incompleta se desconsiderar uma das tradições textuais que mais profundamente participou da formulação de imagens sobre o corpo, a diferença, a cura e a vulnerabilidade, cujos significados e sentidos foram sendo produzidos, institucionalizados, disputados e transmitidos ao longo dos séculos.

Antes de avançarmos nessa tarefa, é preciso admitir que mais do que um livro isolado, a Bíblia constitui uma biblioteca formada por textos de diferentes gêneros, autores, períodos e contextos históricos, posteriormente reunidos, canonizados e continuamente reinterpretados por comunidades religiosas. Essa observação impede que tais escritos sejam tratados como discurso uniforme ou inteiramente coerente, posto que expressem experiências diversas atravessadas por tensões e relações de poder.

A produção do Antigo e do Novo Testamento situa-se na Antiguidade, remontando a um largo período cronológico que compreende um interstício mínimo de 210 anos (100 a.C. a 110 d.C). Nos textos bíblicos, escritos por diversas mãos, para além das descrições propriamente religiosas que centralizam a atenção dos leitores, percebemos também a existência de um mapa de representações de como se estruturavam as sociedades e as relações que dela descendiam. Neles, o significado da existência de determinados comprometimentos, quer em aspectos físicos, sensoriais, mentais ou situacionais, recebeu formulações através de lógicas que mesclavam componentes de exclusão, estranhamento, suspensão, integração e redenção.

O Antigo Testamento produziu uma miscelânea de mensagens muitas vezes confusas sobre as atitudes predominantes em relação às pessoas com deficiência,

narrando eventos ocorridos em uma época anterior ao nascimento de Cristo. É composto pelos livros do Pentateuco (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), Livros Históricos (Josué, Juízes, Rute, Samuel I, Samuel II, Reis I, Reis II, Crônicas I, Crônicas II, Esdras, Neemias e Ester), Livros Poéticos (Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cânticos) e Livros Proféticos. O judaísmo considera o Pentateuco seu mais importante livro, não reconhecendo o Novo Testamento como texto sagrado ou canônico, na medida em que não aceitam Jesus como o Messias prometido.

Dada a vastidão do Antigo Testamento, concentraremos nossas análises sobre passagens que ilustram o tratamento em relação às pessoas com impedimentos sobre os livros do Pentateuco, mais especificamente no Levítico e Deuteronômio.

O Levítico é o terceiro livro do Pentateuco e se mostra repleto de narrativas que envolvem ações e comportamentos adotados em relação a tais sujeitos, especialmente no que se refere a descrição de impedimentos físicos e sensoriais. No capítulo 21, versículos de 1 a 24, lemos o seguinte:

Falou mais o Senhor a Moisés, dizendo: Fala a Arão, dizendo: Ninguém da tua descendência, nas suas gerações, em que houver algum defeito, se chegará a oferecer o pão do seu Deus. Pois nenhum homem em quem houver alguma deformidade se chegará; como homem cego, ou coxo, ou de nariz chato, ou de membros demasiadamente compridos. Ou homem que tiver quebrado o pé, ou a mão quebrada. Ou corcunda, ou anão, ou que tiver defeito no olho, ou sarna, ou impigem, ou que tiver testículo mutilado. Nenhum homem da descendência de Arão, o sacerdote, em quem houver alguma deformidade, se chegará para oferecer as ofertas queimadas do Senhor; defeito nele há; não se chegará para oferecer o pão do seu Deus. Ele comerá do pão do seu Deus, tanto do santíssimo como do santo. Porém até ao véu não entrará, nem se chegará ao altar, porquanto defeito há nele, para que não profane os meus santuários; porque eu sou o Senhor que os santifico. E Moisés falou isto a Arão e a seus filhos, e a todos os filhos de Israel (BÍBLIA SAGRADA, NT, LEVÍTICO, cap. 21, vers. 01-24, s/d, grifos nossos).

A passagem acima se mostra exemplar na compreensão do conceito de deficiência como vinculado sob a lógica da interdição, o que tornava aqueles assim classificados como não escolhidos para a realização de práticas religiosas; ademais, nele, resta cristalina a vinculação do “defeito” a alguma alteração corporal apresentada pelos sujeitos (cego, coxo, nariz chato, membros demasiadamente compridos, pé e mão quebrados, corcunda, anão, sarna, impingem, testículo mutilado), o que corrobora com a percepção da deficiência pelo escrutínio da terata e não do saber clínico.

Naquele universo, as deformidades descritas eram vistas como sinais pecaminosos e sua presença em locais sacros tomadas como profanação. Somente poderiam se

aproximar de templos os vistos como puros, conceito que excluía os disformes em estruturas corpóreas. Contudo, a esses sujeitos não era negada a possibilidade de subsistência, tampouco havia um desejo explícito de sua eliminação.

No Pentateuco, um número considerável de comprometimentos corporais se mostrara representado nas passagens bíblicas. Nele, sobressalta aos olhos o fato de a sentença da deficiência jamais ser proferida por médicos, mas por sacerdotes, os quais, além de governarem o espaço eclesiástico, administravam a moral das relações sociais. Exemplar, neste sentido, é a seguinte passagem contida no Levítico (BÍBLIA SAGRADA, cap. 13, vers. 1-8, s/d):

Falou mais o Senhor a Moisés e a Arão, dizendo: Quando um homem tiver na pele da sua carne, inchação, ou pústula, ou mancha lustrosa, na pele de sua carne como praga da lepra, então será levado a Arão, o sacerdote, ou a um de seus filhos, os sacerdotes. E o sacerdote examinará a praga na pele da carne; se o pêlo na praga se tornou branco, e a praga parecer mais profunda do que a pele da sua carne, é praga de lepra; o sacerdote o examinará, e o declarará por imundo. Mas, se a mancha na pele de sua carne for branca, e não parecer mais profunda do que a pele, e o pêlo não se tornou branco, então o sacerdote encerrará o que tem a praga por sete dias; E ao sétimo dia o sacerdote o examinará; e eis que, se a praga, ao seu parecer parou, e na pele não se estendeu, então o sacerdote o encerrará por outros sete dias; E o sacerdote ao sétimo dia o examinará outra vez; e eis que, se a praga se recolheu, e na pele não se estendeu, então o sacerdote o declarará por limpo; é uma pústula; e lavará as suas vestes, e será limpo. Mas, se a pústula na pele se estende grandemente, depois que foi mostrado ao sacerdote para a sua purificação, outra vez será mostrado ao sacerdote. E o sacerdote o examinará, e eis que, se a pústula na pele se tem estendido, o sacerdote o declarará por imundo; é lepra.

Naquele tempo, cabia ao sacerdote discriminar e determinar se existia enfermidade ou não. A ele era incumbido o julgamento sobre o estado de anormalidade que se expelia a partir do corpo. O atestar da impureza pelo representante do saber religioso implicava a organização de níveis de isolamento, restrições e proibições experimentadas na realização de atividades e no acesso a espaços sociais, os quais variavam em intensidade e amplitude, exceto quando da lepra, cuja constatação resultava em exclusão total e transversal da vida comunitária.

Assim ficou leproso o rei Uzias até ao dia da sua morte; e morou, por ser leproso, numa casa separada, porque foi excluído da casa do Senhor. (BÍBLIA SAGRADA, A.T. 2 Crônicas, cap. 26, vers. 20-21, s/d).
Ordena aos filhos de Israel que lancem fora do arraial a todo o leproso. (BÍBLIA SAGRADA, A.T. Números cap. 5, vers.2, s/d).

Aqueles sinalizados com lepra estavam sujeitos a toda sorte de exposição, experimentando um rito de luto como sinalizara o Evangelho de Jó, cujo objetivo residia em alertar aos outros quanto a necessária manutenção de distância para com referidos sujeitos.

De forma geral, os comprometimentos descritos no Antigo Testamento eram interpretados como resultado de provações e desvios aos preceitos religiosos. Exemplar, nesse sentido, se mostra a passagem no Livro dos Reis e no Livro das Crônicas, as quais destacaram como o Rei Osias, monarca de Judá, se tornou leproso em virtude de ter oferecido incenso no espaço central do templo, algo somente permitido para sacerdotes em função religiosa.

Todavia, dialeticamente, Braddock e Parish (2001) sublinham que, no Antigo Testamento, os seguidores do Deus judeu também foram levados a serem compassivos para com os cegos, surdos e outras pessoas com comprometimentos, desde que essas não se aproximassem dos espaços sacros. Não causa estranheza que a indicação da caridade como comportamento desejado para aqueles que creem no Testamento seja recorrente nos Livros Poéticos, especialmente em Provérbios e Salmos:

Como é feliz aquele que se interessa pelo pobre! O Senhor o livra em tempos de adversidade. O Senhor o protegerá e preservará a sua vida; ele o fará feliz na terra e não o entregará ao desejo dos seus inimigos. O Senhor o susterá em seu leito de enfermidade, e da doença o restaurará (BÍBLIA SAGRADA, A.T, Salmos, cap. 41, vers.1-3, s/d).

O generoso sempre prosperará; quem oferece ajuda ao necessitado, conforto receberá (BÍBLIA SAGRADA, A.T Provérbios, cap. 11, vers.25, s/d).

O justo se informa da causa dos pobres, mas o ímpio nem sequer toma conhecimento (BÍBLIA SAGRADA, A.T, Provérbios, cap. 29, vers.7, s/d).

A obrigação para com os mais necessitados é uma máxima que se acentuará no Novo Testamento, contudo, este reorganizará nuclearmente a consideração disposta em relação aos desvalidos da Terra.

A narrativa bíblica alicerçada após o nascimento de Jesus Cristo transforma sensivelmente a rota dos escritos bíblicos em relação às pessoas com deficiência, com as intervenções sobre comprometimentos físicos, sensoriais, comportamentais e psíquicos ocupando boa parte do tempo e das energias de Jesus.

O primeiro aspecto a ser observado, nesse sentido, consiste no fato de Jesus acolher ditos sujeitos, os convidando para o convívio humano mais amplo em sociedade.

Aliás, uma das passagens bíblicas mais marcantes da vida e obra de Jesus reside justamente na derrubada da proibição destas pessoas em adentrarem aos espaços sacros:

E a multidão que ia adiante, e a que seguia, clamava, dizendo: Hosana ao Filho de Davi; bendito o que vem em nome do Senhor. Hosana nas alturas! E, entrando ele em Jerusalém, toda a cidade se alvoroçou, dizendo: Quem é este? E a multidão dizia: Este é Jesus, o profeta de Nazaré da Galiléia. E entrou Jesus no templo de Deus, e expulsou todos os que vendiam e compravam no templo, e derribou as mesas dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombas; E disse-lhes: Está escrito: A minha casa será chamada casa de oração; mas vós a tendes convertido em covil de ladrões. E foram ter com ele no templo cegos e coxos, e curou-os (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Mateus, cap. 21, vers.1-14, s/d).

As práticas de Jesus tomaram os pobres, enfermos, deficientes e marginalizados como os primeiros no Reino de Deus, sendo que, embora coexistam definições de comprometimentos como vinculados à contração de pecados e ao terreno do maligno, é perceptível que as deformidades não são mais interpretadas necessariamente em antítese ao sagrado. Senão vejamos:

E, passando Jesus, viu um homem cego de nascença. E os seus discípulos lhe perguntaram, dizendo: Rabi, quem pecou, este ou seus pais, para que nascesse cego? Jesus respondeu: Nem ele pecou nem seus pais; mas foi assim para que se manifestem nele as obras de Deus. Convém que eu faça as obras daquele que me enviou, enquanto é dia; a noite vem, quando ninguém pode trabalhar. Enquanto estou no mundo, sou a luz do mundo. Tendo dito isto, cuspiu na terra, e com a saliva fez lodo, e untou com o lodo os olhos do cego. E disse-lhe: Vai, lava-te no tanque de Siloé (que significa o Enviado). Foi, pois, e lavou-se, e voltou vendo (BÍBLIA SAGRADA, N.T., João, cap. 9, vers.1-7, s/d).

Algumas passagens do Novo Testamento carregam de maneira explícita a ideia de que os comprometimentos corporais conflagram uma oportunidade para que se possa mostrar avidamente a graça de Deus mediante ação de Jesus. Aliás, ousamos dizer que é mediante a relação com pessoas que manifestam situações como paralisia, paraplegia, lepra, impedimentos sensoriais (audição, visão, paladar, tato e olfato) e alterações comportamentais, que Jesus se populariza como Messias. Claro que a existência de outros milagres atribuídos a Jesus como a transformação da água em vinho, a multiplicação dos pães, o caminhar sobre as águas, a pesca de milhares de peixes após o lançamento de rede por Simão (Pedro), entre outros, são constitutivos de sua representação como enviado de Deus, mas estes não alcançaram a visibilidade social desses fenômenos.

Vale citar que o Novo Testamento é composto de 27 livros, divididos em quatro estratificações: Evangelhos (Mateus, Marcos, Lucas e João), Livro Histórico (Ato dos

Apóstolos), Epístolas (Epístolas de Paulo e Epístolas Gerais) e Livro Profético (Apocalipse). Nesses livros, numerosas passagens retratam momentos de proximidade e cuidado estabelecido por Jesus em relação às pessoas com deficiência e sua integração à comunidade cristã, como vemos abaixo:

Depois disto havia uma festa entre os judeus, e Jesus subiu a Jerusalém. Ora, em Jerusalém há, próximo à porta das ovelhas, um tanque, chamado em hebreu Betesda, o qual tem cinco alpendres. Nestes jazia grande multidão de enfermos, cegos, mancos e ressecados, esperando o movimento da água. Porquanto um anjo descia em certo tempo ao tanque, e agitava a água; e o primeiro que ali descia, depois do movimento da água, sarava de qualquer enfermidade que tivesse. E estava ali um homem que, havia trinta e oito anos, se achava enfermo. E Jesus, vendo este deitado, e sabendo que estava neste estado havia muito tempo, disse-lhe: Queres ficar são? O enfermo respondeu-lhe: Senhor, não tenho homem algum que, quando a água é agitada, me ponha no tanque; mas, enquanto eu vou, desce outro antes de mim. Jesus disse-lhe: Levanta-te, toma o teu leito, e anda. Logo aquele homem ficou são; e tomou o seu leito, e andava. E aquele dia era sábado (BÍBLIA SAGRADA, N.T., João, cap. 5, vers.1-9, s/d).

E correu dele esta fama por toda a Judéia e por toda a terra circunvizinha. E os discípulos de João anunciaram-lhe todas estas coisas. E João, chamando dois dos seus discípulos, enviou-os a Jesus, dizendo: És tu aquele que havia de vir, ou esperamos outro? E, quando aqueles homens chegaram junto dele, disseram: João Batista enviou-nos a perguntar-te: És tu aquele que havia de vir, ou esperamos outro? E, na mesma hora, curou muitos de enfermidades, e males, e espíritos maus, e deu vista a muitos cegos. Respondendo, então, Jesus, disse-lhes: Ide, e anunciai a João o que tendes visto e ouvido: que os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres anuncia-se o evangelho (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Lucas, cap. 7, vers.17-22, s/d).

E aconteceu que chegando ele perto de Jericó, estava um cego assentado junto do caminho, mendigando. E, ouvindo passar a multidão, perguntou que era aquilo. E disseram-lhe que Jesus Nazareno passava. Então clamou, dizendo: Jesus, Filho de Davi, tem misericórdia de mim. E os que iam passando repreendiam-no para que se calasse; mas ele clamava ainda mais: Filho de Davi, tem misericórdia de mim! Então Jesus, parando, mandou que lhe trouxessem; e, chegando ele, perguntou-lhe, Dizendo: Que queres que te faça? E ele disse: Senhor, que eu veja. E Jesus lhe disse: Vê; a tua fé te salvou. E logo viu, e seguia-o, glorificando a Deus. E todo o povo, vendo isto, dava louvores a Deus (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Lucas, cap. 18, vers.35-43, s/d).

E trouxeram-lhe um surdo, que falava dificilmente; e rogaram-lhe que pusesse a mão sobre ele. E, tirando-o à parte, de entre a multidão, pôs-lhe os dedos nos ouvidos; e, cuspindo, tocou-lhe na língua. E, levantando os olhos ao céu, suspirou, e disse: Efatá; isto é, Abre-te. E logo se abriram os seus ouvidos, e a prisão da língua se desfêz, e falava perfeitamente. E ordenou-lhes que a ninguém o dissessem; mas, quanto mais lhos proibia, tanto mais o divulgavam. (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Marcos, cap. 7, vers.32-37, s/d).

E ensinava no sábado, numa das sinagogas. E eis que estava ali uma mulher que tinha um espírito de enfermidade, havia já dezoito anos; e andava curvada, e não podia de modo algum endireitar-se. E, vendo-a Jesus, chamou-a a si, e disse-lhe: Mulher, estás livre da tua enfermidade. E pôs as mãos sobre ela, e

logo se endireitou, e glorificava a Deus (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Lucas, cap. 13, vers.10-13, s/d).

E aproximou-se dele um leproso que, rogando-lhe, e pondo-se de joelhos diante dele, lhe dizia: Se queres, bem podes limpar-me. E Jesus, movido de grande compaixão, estendeu a mão, e tocou-o, e disse-lhe: Quero, sê limpo. E, tendo ele dito isto, logo a lepra desapareceu, e ficou limpo. E, advertindo-o severamente, logo o despediu (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Marcos, cap. 1, vers.32-43, s/d).

Referidas passagens não silenciaram por todo a representação de que o pecado e a malignidade também causariam comprometimentos no Novo Testamento, como podemos perceber nos trechos abaixo:

E, convocando os seus doze discípulos, deu-lhes virtude e poder sobre todos os demônios, para curarem enfermidades. E enviou-os a pregar o reino de Deus, e a curar os enfermos (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Lucas, cap. 9, vers.1-2, s/d).

E Deus pelas mãos de Paulo fazia maravilhas extraordinárias. De sorte que até os lenços e aventais se levavam do seu corpo aos enfermos, e as enfermidades fugiam deles, e os espíritos malignos saíam (BÍBLIA SAGRADA, N.T., Atos, cap. 19, vers.11-12, s/d).

Tais versos demonstram a complexidade dos escritos bíblicos e colocam em xeque posições que interpretam neles representações sobre a deficiência de forma simplista como se associada exclusivamente a processos de possessão demoníaca ou ao cometimento de pecados. Como sinaliza Pessotti (1984, p.6-7),

Com o cristianismo, de fato, o deficiente ganha alma e, como tal, não pode ser eliminado ou abandonado sem atentar-se contra desígnios da divindade. Graças à doutrina cristã os deficientes começam a escapar do abandono ou da “exposição”, uma vez que, donos de uma alma, tornam-se pessoas e filhos de Deus, como os demais seres humanos. É assim que passam a ser, ao longo da Idade Média, “les enfants du bon Dieu”, numa expressão que tanto implica a tolerância e a aceitação caritativa quanto encobre a omissão e o desencanto de quem delega à divindade a responsabilidade de prover e manter suas criaturas deficitárias.

O conjunto das definições aqui apresentadas não se situa em um éter sem relação com a vida, muito pelo contrário, pois descem ao terreno da prática e produzem consequências reais no cotidiano das pessoas. Nesse sentido, os escritos bíblicos tanto são impactados por classificações históricas quanto contribuem para produzi-las, legitimá-las, contestá-las e transformá-las, não se limitando a registrar modos preexistentes de perceber o corpo no exato sentido que participam da criação de

linguagens mediante as quais certas fisicalidades e comportamentos passam a ser reconhecidos como puros ou impuros, íntegros ou defectivos, eleitos ou não escolhidos.

Evidente que a capacidade de produzir classificações e impactar relações não transcorre automaticamente com a publicação da redação dos textos bíblicos ou a sua adoção litúrgica, tampouco à pregação ou a teologia, pois suas parábolas e alegorias se enraizaram também na arte, na educação e nas práticas cotidianas, o que ampliou o raio de ação para além do universo primitivamente engenhado. Por isso, destacamos que a centralidade cultural da Bíblia deve ser compreendida a partir de um processo histórico de recepção mediante o qual tais registros se tornaram uma das matrizes fundamentais do imaginário ocidental moderno, com suas imagens e categorias incorporadas a sucessivos sistemas de moralidade, organização política e regulação da vida comunitária.

Ao afirmarmos isso, não estamos a pressupor que todas as sociedades ocidentais tenham aderido uniformemente à fé cristã, nem que a Bíblia seja a única matriz formadora do Ocidente, o que se mostraria equivocado dado a importância desempenhada nesse processo por tradições greco-romanas, judaicas, islâmicas, filosóficas, científicas, indígenas e africanas, mas tão somente assinalando sua importância inegável no tempo.

O que estamos a reconhecer é a influência dos textos bíblicos na formação dos costumes e valores ocidentais, cuja importância se reflete, inclusive, na capacidade de oferecer narrativas que dialogaram com outros saberes e técnicas.

Mesmo com a assunção da Idade Moderna, que muda de maneira nuclear a lógica do pensamento mágico/religioso ao materializar um tempo no qual a figura dos padres e sacerdotes fora substituída pelos médicos, — algo que impactou as formas como nos relacionamos com o tempo, a natureza, o sagrado, as instituições e com os seres humanos —, o poder de penetração dos textos bíblicos na vida cotidiana permaneceu extenso e difuso. Não surpreende, portanto, conforme assinala Paiva (2007), que atualmente subsistem compreensões que recorrem reiteradamente a entidades mágicas na explicação de determinadas enfermidades e comprometimentos, tampouco causa estranheza que, mesmo em sociedades formalmente secularizadas, pessoas com deficiência continuem a ser simbolizadas como objetos de piedade, testemunhos de superação, destinatárias de normalização ou como corporalidade evocadora de finalidades transcendentais.

Por isso, como assevera Burity (2008), precisamos inscrever o universo religioso num contexto mais amplo de conflitividade, compondo parte das lutas sociais e das gramáticas morais contemporâneas. Dirigidos a esse afã, consideramos os textos bíblicos como uma fonte particularmente relevante para investigarmos a formação histórica das

representações da deficiência, todavia, sua utilização exige que distingamos o contexto de produção do contexto de recepção de sublinhadas ideias, tornando evidente que uma passagem pode desempenhar determinada função em sua comunidade original e adquirir outros sentidos quando reinterpretada em períodos posteriores. Justamente em função desse fato que as narrativas evangélicas de graça, redenção cura e libertação foram lidas de distintas maneiras pela patrística, pela sociedade medieval, pelas instituições assistenciais, pelas tradições reformadas e pelos movimentos religiosos contemporâneos.

Na relação entre texto e recepção se exaspera a morfologia dos textos bíblicos como um arquivo vivo de símbolos mobilizados no presente, cujos relatos continuam a ser lidos em templos, utilizados em processos educativos, invocados em debates morais e retomados na interpretação de experiências individuais.

Logo, as representações contidas nesses escritos não pertencem exclusivamente à história antiga, impactando nas formas presentes de se reconhecer pessoas com deficiência, bem como de se organizar práticas e políticas sociais. Os símbolos participam da construção da realidade social, uma vez que nos relacionamos com o mundo mediante arquiteturas representacionais e materiais que organizam nossa percepção da experiência e delineiam um conjunto abrangente de significados capazes de integrar diferentes experiências percebidas como legítima ou ilegítimas, sendo a religião um desses mediadores. Assim, a permanência histórica de determinadas interpretações sobre o corpo a partir desses registros depende menos da existência dos textos do que dos processos sociais responsáveis por institucionalizar seus significados.

Isso posto, resta meridiano que as formas de compreender a deficiência não se sucedem por simples substituição social como se poderia imaginar uma epistemologia escalar da inclusão, consubstanciada pelo deslocamento de uma concepção mágica/religiosa para outra médica e, posteriormente, social. Isso porque, se assim o fosse, não teríamos presente concepções mágicas da deficiência no tempo presente, o que decididamente não é o caso. O advento do modelo médico não apagou por completo as interpretações religiosas, da mesma maneira que a emergência do paradigma dos direitos humanos não eliminou as representações clínicas ou caritativas, fato que torna premente a análise da Bíblia se considerarmos que essa se constitui uma das principais fontes para compreender a formação e a persistência de algumas dessas camadas explicativas, especialmente às consideradas mágicas e religiosas.

OS EVANGELHOS COMO CONSTRUÇÃO TEOLÓGICA E HISTÓRICA DA IDENTIDADE MESSIÂNICA DE JESUS

Antes de iniciarmos as discussões abrangidas nessa seção do artigo, faz-se mister pontuar que não compreendemos os Evangelhos sob a lógica de registros cronológicos dos acontecimentos relacionados à vida de Jesus, mas sim como um conjunto de narrativas que buscaram interpretar o significado histórico de sua atuação. Interessa-nos, portanto, compreender a estrutura discursiva por meio da qual essas tradições construíram a identidade messiânica de Jesus e como certas passagens religiosas produziram categorias de interpretação da realidade capazes de influenciar instituições, práticas sociais e formas historicamente situadas de se compreender a deficiência.

Nesse universo, conforme assina Wright (1996; 2012), os atos públicos de Jesus — particularmente aqueles relacionados às curas, ao acolhimento dos marginalizados e ao enfrentamento das estruturas de exclusão — desempenham papel relevante tanto na proclamação da chegada do Reino de Deus quanto na feitura pública de sua identidade messiânica e impactam a maneira pela qual uma série de sujeitos passaram a ser socialmente concebidos à época, contrastando fortemente com a capa de rejeição característica de algumas passagens vinculadas ao Antigo Testamento no que se refere a consideração de corpos com impedimentos.

A diferença entre os textos do Antigo e Novo Testamento se mostra tão notória que poderíamos afirmar sem grandes inovações que o aparecimento de Jesus é revolucionário em sua produção, tomando essa consideração não no sentido de destruição ou desassociação do passado, mas pela ruptura pronunciada em relação a determinadas formas de interpretação, organização religiosa e aplicação da tradição veterotestamentária (BROWN, 1997). Sua novidade evangélica reside tanto na cura dos corpos considerados desviantes ou de sujeitos enfermos quanto no deslocamento de uma posição narrativa mediante a qual corpos anteriormente submetidos a classificações religiosas de pureza, integridade e diferença tornam-se lugares privilegiados do acontecimento messiânico.

Dito ponto de viragem merece destaque. Nele, cegos, paralíticos, leprosos e outros sujeitos marcados por impedimentos não figuram apenas como destinatários passivos da ação de Jesus, pois por meio de encontros e testemunhos acabam participando da própria revelação de sua identidade. Por isso, a transformação operada pelas narrativas evangélicas é simultaneamente corporal, social e epistemológica.

Com isso, para que fique claro, não estamos a afirmar que a deficiência substitua ou desloque classes teológicas centrais do cristianismo, como Reino de Deus, salvação,

redenção ou ressurreição, mas tão somente sinalizando que as experiências relacionadas aos impedimentos corporais, sensoriais, psíquicos, cognitivos e comportamentais constituem um dos principais operadores narrativos por meio dos quais o Novo Testamento constrói as categorias de reconhecimento de Jesus. Por esse diapasão, a deficiência integra a própria arquitetura narrativa da cristologia evangélica.

A ocorrência de sublinhadas passagens dificilmente pode ser considerada casual, dada a recorrência ao longo dos quatro Evangelhos que compõem o Novo Testamento (Mateus, Marcos, Lucas e João) de fenômenos onde cegos recuperam a visão, paráliticos tornam a andar, leprosos são reintegrados à comunidade, surdos passam a ouvir, mudos voltam a falar etc. Nesse universo, sujeitos anteriormente afastados da plena participação religiosa são abraçados justamente pelo enviado de Deus, já que o Messias não se manifesta aos reis, sacerdotes e poderosos, pelo contrário, aparecendo justamente e juntamente com excluídos e marginalizados. Tal perspectiva transaciona o debate da inquirição ordinária sobre como a Bíblia trata a deficiência para uma problemática muito mais fecunda, sintetizada na análise da função da deficiência nestes escritos no que tange a construção da identidade do próprio Jesus.

A diferença entre estas abordagens não é meramente terminológica, uma vez que enquanto a primeira alternativa permanece situada no plano semântico e procura identificar quais significados determinados textos atribuem à deficiência, a outra concentra-se na explicação da deficiência como objeto do discurso bíblico, aproximando dada investigação de uma hermenêutica narrativa por meio do qual o interesse deixa de repousar exclusivamente sobre o conteúdo dos milagres para concentrar-se na escolha de seus protagonistas. Nela, interessa-nos saber por qual razão esses corpos foram tomados como angulares ao mistério da fé e o que essa repetição comunica acerca da própria compreensão cristã da revelação.

Isso posto, partimos do pressuposto de que os evangelistas não escolheram aleatoriamente suas figuras, tampouco que elas constituam simples recursos literários destinados a ilustrar a compaixão de Jesus, sendo representativo justamente a escolha de diferenças que, na cultura judaica, marcavam uma imagem de exclusão social e religiosa.

Enunciada ocorrência figurativa comunica que a manifestação de Deus ocorrera precisamente nos lugares onde a ordem religiosa vigente reconhecia somente impureza, limitação e exclusão, com os corpos definidos como incapazes de participação religiosa convertendo-se precisamente em lugares de manifestação da ação divina. Em vista disso, entendemos que os milagres não possuem apenas uma função terapêutica ou apologética

nos registros bíblicos, tampouco podem ser compreendidos pela demonstração de um poder sobrenatural, já que operam igualmente como uma gramática que reorganiza as fronteiras simbólicas de pertencimento.

Assim, se é verdadeiro que em diferentes passagens do Antigo Testamento determinados impedimentos corporais funcionavam como marcadores simbólicos de restrições ao acesso ao espaço sagrado, também o é que as narrativas do Novo Testamento evocam uma inversão dessa lógica ao fazer justamente desses sujeitos os interlocutores privilegiados da ação pública de Jesus, redefinindo fronteiras simbólicas entre pureza e impureza, eleição e exclusão, proximidade e afastamento de Deus.

Escorado em ditos princípios, podemos estabelecer um diálogo particularmente fecundo com o modelo social da deficiência, pois ao analisarmos o Novo Testamento percebemos que, em numerosas passagens, o foco dessa narrativa transiciona do impedimento corporal para as relações sociais que condicionam a participação dos sujeitos na comunidade. Essa aproximação não pretende identificar equivalência conceitual entre os textos do Novo Testamento e o modelo social da deficiência, o que seria falso e injustificável teórica e metodologicamente, contudo, ambos reconhecem em suas letras (uma explícita e outra implicitamente) que a experiência da deficiência ultrapassa a materialidade do impedimento e envolve processos históricos de reconhecimento social, cultural, político e religioso, cujo desvendar interpretativo possibilita o estabelecimento de um diálogo original entre os Estudos da Deficiência, a Sociologia da Religião, as Ciências da Religião e a hermenêutica bíblica contemporânea. Para tanto, contudo, é preciso historicizar esse o processo de construção, recepção e função literária da cristologia evangélica.

DOS EVANGELHOS À CRISTANDADE MEDIEVAL

A influência dos Evangelhos sobre as formas de compreensão da deficiência não pode ser concebida como resultado automático da circulação dos textos bíblicos, na medida em que entre a redação do Novo Testamento e a consolidação deste na sociedade medieval estende-se um longo processo de elaboração doutrinária, institucional e pastoral mediante o qual diferentes interpretações acerca da pobreza, da enfermidade, da deficiência e da caridade foram sendo incorporadas cotidianamente.

A patrística, que durou aproximadamente do século I ao século VIII d.C desempenhou papel decisivo nesse movimento. Autores como Basílio de Cesareia, João Crisóstomo, Gregório de Nissa e Agostinho de Hipona reinterpretaram os ensinamentos

evangélicos e enfatizaram o dever para com pobres, enfermos e vulnerabilizados. Naquele tempo, embora ainda presentes concepções que associavam determinados sofrimentos ao pecado ou às consequências da condição humana, paulatinamente as pessoas mais necessitadas deixaram de ser compreendidas somente como destinatárias da compaixão para converterem-se em oportunidade privilegiada do exercício da caridade cristã.

Referida geografia simbólica produziu efeitos institucionais inequívocos, pois, como demonstram Ferngren (2009) e Miller (1985), foi precisamente no interior do cristianismo antigo que surgiram algumas das primeiras instituições dedicadas ao acolhimento sistemático de pobres, enfermos, peregrinos e pessoas incapazes de prover autonomamente sua subsistência, as quais, longe de constituírem estabelecimentos exclusivamente médicos, representaram igualmente espaços de hospitalidade, assistência e salvação espiritual mediante o qual o cuidado ao outro era compreendido como expressão concreta do seguimento das ações de Cristo.

Com isso, não estamos a afirmar que a sociedade medieval tenha superado práticas de exclusão relacionadas à deficiência, posto que permaneceram vigentes, nessa cronologia, inúmeras restrições jurídicas, econômicas e religiosas que limitaram a participação social desses sujeitos, cuja materialidade podemos perceber em eventos brutais como a caça às bruxas, a segregação aos leprosos, a perseguição à homossexualidade e a criminalização da prostituição.

Entretanto, ao lado dessas formas brutais insurgiu antiteticamente uma nova gramática moral segundo a qual o encontro com pobres, enfermos e pessoas consideradas socialmente frágeis adquirira elevado significado espiritual. No contexto em que o novo convivia com o velho e a inclusão com práticas assombrosas de exclusão, a deficiência foi vista tanto como marca de impureza quanto como espaço privilegiado do exercício da misericórdia, da caridade e da santificação pessoal, sendo que poucos eventos expressaram de maneira tão eloquente os efeitos históricos desse enquadramento quanto o célebre episódio do encontro de Francisco de Assis com um leproso (LE GOFF, 2001).

Segundo Celano (1999) e Boaventura (2004), o episódio do encontro e posterior beijo no leproso por Francisco de Assis constitui um momento decisivo de sua conversão espiritual, denotando uma ação cujo significado ultrapassa largamente a dimensão da compaixão individual ao romper corporalmente com uma fronteira simbólica que organizava toda a experiência social medieval, desenhada entre pureza e impureza.

Na Cristandade medieval, o leproso não representava apenas um indivíduo acometido por determinada enfermidade, mas sim a encarnação do interdito, condensando

in corpore uma complexa rede de significados religiosos, morais e sociais de desaprovação, haja vista a lepra ser percebida, nessa geografia, como sinal de corrupção, degradação, perigo e separação, cuja presença justificaria, inclusive, práticas de isolamento, restrições à convivência e diferentes mecanismos de afastamento social (RAWCLIFFE, 2006). O corpo do leproso funcionava como uma espécie daquilo que Douglas (1976) denominou de matéria fora do lugar ao manifestar uma presença que desafiava as classificações culturais responsáveis por organizar a ordem social.

Se considerarmos que o leproso representava o corpo socialmente mais rejeitado da Cristandade medieval, aproximar-se dele e tocá-lo significava romper simbolicamente com as próprias fronteiras da exclusão. Nesses termos, o beijo no leproso representa, de certa forma, a destruição da fronteira entre o puro e o impuro, evidenciando um gesto permeado, além de derivativos caritativos, de evidentes componentes políticos. Ao atravessar dita fronteira classificatória, Francisco tanto aproxima-se de alguém socialmente rejeitado quanto rompe com a gramática de pureza vigente que definia quem podia ou não participar plenamente da comunidade, modificando, assim, menos a condição corporal do leproso do que o regime simbólico mediante o qual esse corpo era reconhecido pela comunidade.

Referida interpretação aproxima o episódio franciscano da lógica narrativa dos Evangelhos. Reiteradamente, Jesus atravessa fronteiras semelhantes ao aproximar-se de leprosos, cegos e paralíticos, de mulheres consideradas impuras, de cobradores de impostos, estrangeiros e outros sujeitos colocados à margem da comunidade religiosa. Em todos esses episódios, a transgressão consistiu ora na realização do milagre propriamente dito ora na suspensão das fronteiras simbólicas que definiam quem podia ou não participar plenamente da vida religiosa. É imperioso lembrar que o toque antecede a cura, bem como o encontro prenuncia a transformação corporal. Consequentemente, antes da transformação física ocorre uma renovação das condições de pertencimento, com o primeiro prodígio consistindo justamente na suspensão das fronteiras que impediam a participação comunitária.

A continuidade histórica entre a narrativa evangélica e o gesto de Francisco de Assis é meridiana, pois ambos em vez de localizar o sagrado nos espaços socialmente protegidos da pureza ritual, fazem-no emergir precisamente onde a ordem estabelecida reconhecia impureza, exclusão e vulnerabilidade, com o corpo percebido como ameaça convertendo-se em lugar privilegiado da experiência do divino. Para Francisco, é precisamente naquele corpo historicamente excluído é que seria possível visualizar a

presença do próprio Cristo (CELANO, 1999 e LE GOFF, 2001). Essa identificação reproduz, em chave medieval, a lógica evangélica segundo a qual a manifestação de Deus ocorre justamente no encontro com aqueles cuja presença havia sido definida como incompatível com a ordem social vigente.

Ademais, o gesto franciscano revela que a transformação das representações sociais da deficiência não ocorre inicialmente pela modificação do corpo, mas pela reorganização das categorias e gramáticas mediante as quais esse corpo é reconhecido. Assim, a deficiência muda de significado porque se transformam as formas sociais, religiosas e institucionais pelas quais corpos são classificados, reconhecidos e integrados.

Se toda sociedade organiza regimes de verdade que distribuem corpos, definem normalidades e estabelecem fronteiras entre pertencimento e exclusão, o episódio franciscano pode ser compreendido como uma prática concreta de resistência a esse regime classificatório.

Contudo, essa nova gramática não eliminou as ambiguidades constitutivas da tradição cristã medieval. Não por acaso, a valorização espiritual do sofrimento conviveu com práticas paternalistas que mantinham pessoas com deficiência em posições de dependência social. Nesse diapasão, faz-se mister rememorarmos que a caridade ampliou formas de acolhimento sem produzir reconhecimento da autonomia desses sujeitos, uma ambivalência que talvez se constitua como uma das características mais marcantes da tradição cristã medieval ao denotar que a mesma sociedade que ampliou práticas de hospitalidade também preservou mecanismos perversos de segregação, mantendo esses sujeitos em posições de tutela, dependência e marginalidade.

A IDADE MODERNA E O DESLOCAMENTO DA AUTORIDADE SOBRE O CORPO: DO SACERDOTE AO MÉDICO

A transição da sociedade medieval para a moderna produziu transformações profundas nas maneiras pelas quais os corpos, impedimentos, enfermidades e as diferenças humanas foram concebidas, materializando um processo de desencantamento do mundo mediante o qual interpretações religiosas foram paulatinamente substituídas por estruturas científicas e pelo avanço do sistema capitalista de produção.

Isso, todavia, não redundou no apagamento de explicações religiosas anteriormente utilizadas para conferir inteligibilidade às experiências corporais, embora fosse perceptível a constituição de novos espaços de produção de verdade e o

deslocamento da autoridade responsável por nomear, classificar e intervir sobre aquilo que passou a ser percebido como desvio, anormalidade, enfermidade ou deficiência.

Essa distinção é particularmente importante para os propósitos deste trabalho, uma vez que, conforme aqui destacamos nos registros bíblicos, alterações corporais foram continuamente submetidas ao julgamento sacerdotal na Antiguidade e no Medievo. No Levítico, por exemplo, competia ao sacerdote examinar o corpo, interpretar seus sinais e pronunciar a condição clínica do sujeito, cujo deslindar interferia decisoriamente nas possibilidades de contração de relações sociais e ocupação de espaços. Assim, quando o sacerdote revelava alguém como puro ou impuro, seu pronunciamento não se restringia à descrição de uma condição corporal, produzindo efeitos concretos sobre as possibilidades de circulação, pertencimento e participação daquele sujeito na comunidade.

É a partir desse terreno histórico que a modernidade, mediante suas novas gramáticas, promoveu um deslocamento decisivo na compreensão dos seres humanos ao consolidar distintas formas de inquirir o corpo a partir das descobertas da anatomia, da fisiologia, da história natural, da medicina clínica, da estatística e da psiquiatria, o que permitiu que características interpretadas sob sistemas religiosos e morais passassem a ser analisadas por outros vértices.

Tal fenômeno não congregou apenas o surgimento de explicações diferentes acerca de fenômenos já conhecidos, modificando, inclusive, os sujeitos autorizados a produzir discursos considerados legítimos sobre a fisicalidade humana. Desde então, o médico emerge simultaneamente como aquele que trata enfermidades e como figura socialmente autorizada a observar, descrever, comparar, classificar e nomear diferenças corporais e comportamentais. Para tanto, se vale de uma lógica que desloca a oposição entre pureza e impureza para outras polaridades como saúde e doença, normal e patológico, desenvolvimento regular e desenvolvimento desviante, capacidade e incapacidade, eficiência e deficiência.

Com a constituição desse novo olhar, a diferença constatada deixa de depender de sua inserção a uma cosmologia religiosa para tornar-se objeto de uma racionalidade que procura localizar no próprio organismo as razões de sua existência. Todavia, isso não nos autoriza por si só a concluir que o médico anulou o papel sacerdotal sobre o corpo, pois se é fato que o saber clínico conquistou legitimidade para definir determinados fenômenos, também o é que essa ascensão ocorreu em sociedades cuja imaginação continuava profundamente atravessada por gramáticas religiosas impactadas por imagens

pretéritas de representações acerca da imperfeição, da cura, do sofrimento, da compaixão, da dependência, da saúde, da doença, da normalidade etc.

Diante disso, o aparecimento das novas explicações não produziu o desaparecimento automático das categorias religiosas por meio das quais essas diferenças haviam sido interpretadas durante séculos, desdobrando-se em uma paisagem intelectual e social em que diferentes sistemas classificatórios passaram a coexistir, disputar legitimidade e, frequentemente, combinar-se. Em tal contexto, uma pessoa poderia apresentar uma condição descrita pela medicina e, simultaneamente, continuar sendo também compreendida no interior de uma dada comunidade por categorias religiosas relacionadas à provação, à compaixão, ao castigo, ao milagre ou à vontade divina.

Se olharmos atentamente, perceberemos que a própria constituição histórica da deficiência evidencia essa complexidade, na medida em que aquilo que contemporaneamente reunimos sob essa representação não constituiu um objeto homogêneo. O conceito de deficiência não existiu *ad aeternum*. Não por acaso, fenômenos como cegueira, surdez, impedimentos motores, condições intelectuais e comportamentos tidos por incomuns somente foram agrupados em uma mesma categoria (deficiência) em meados do século XVIII, portanto, muito tempo após a consolidação da modernidade (cronologicamente iniciada com a Queda de Constantinopla em 1453 e encerrada com a Revolução Francesa de 1789). Tal processo se mostrou caudatário do desenvolvimento das instituições hospitalares, dos asilos, da psiquiatria, da ortopedia, da educação especializada e de diferentes formas de assistência que contribuíram para converter determinadas diferenças humanas em objetos específicos de conhecimento e intervenção, tendo no arco da norma e da normalização seu centro gravitacional.

Nesse universo, a pessoa considerada desviante passou a ser constituída não apenas em termos de comunidade, mas também como caso médico, caso psiquiátrico, caso pedagógico, caso assistencial etc., cuja transformação fortaleceu as distinções entre o normal e o patológico/anormal/deficiente. Justamente em virtude desse elemento, para Canguilhem (2009), a normalidade não constitui um dado imediatamente oferecido pela natureza, posto que sua própria identificação pressuponha operações mediante as quais determinados estados são comparados, avaliados e hierarquizados. A partir de então, o corpo diferente deixa de ser interpretado majoritariamente como manifestação extraordinária, desígnio divino ou objeto de compaixão e passa a ser comparado a um padrão abstrato considerado regular de funcionamento.

Todavia, esse fato não eliminou a tradição bíblico-cristã da vida cotidiana, pois mesmo com a progressiva secularização das instituições políticas, jurídicas e científicas, as narrativas religiosas continuaram a circular por meio da liturgia, da pregação, da educação, da arte e dos diálogos cotidianos, sendo continuamente mobilizadas para explicar acontecimentos ordinários e orientar relações sociais.

Precisamente por essa razão, não nos parece adequado construir uma história da deficiência como uma sucessão evolutiva segundo a qual um universo religioso teria sido superado por uma compreensão biológica/médica e esta, posteriormente, substituída por uma geografia política. A história não opera por apagamentos lineares, uma vez que as representações sobre determinados fenômenos se acumulam, transformam-se e reaparecendo em novas configurações.

Em vista disso, os escritos bíblicos não devem ser compreendidos como resíduos de uma etapa pré-científica destinados necessariamente ao desaparecimento, posto que suas representações continuem a circular mesmo depois da constituição de outros regimes de verdade. Compreender essa transformação é fundamental para nos apropriarmos desse processo histórico complexo, composto por rupturas, permanências, disputas e ressignificações através do qual pessoas com impedimentos se viram retiradas do universo exclusivo da explicação sobrenatural e passaram a ser incorporadas a sistemas cada vez mais especializados de classificação, elemento que corrobora com a tese de que o declínio da autoridade sacerdotal sobre determinados corpos não significou a ausência de autoridades sobre eles, mas o surgimento de novos especialistas a ocupar esse espaço.

Com a consolidação desse estágio histórico, a deficiência passou a ser definida por saberes que procuravam localizar no indivíduo a causa e o significado de sua diferença, num processo que constituiria os fundamentos daquilo que mais tarde foi denominado modelo individual ou médico da deficiência, caracterizado pela localização do déficit no corpo ou na funcionalidade do indivíduo, bem como pela centralidade das práticas de tratamento, correção, reabilitação ou adaptação a estes corpos.

A IDADE CONTEMPORÂNEA: SECULARIZAÇÃO, DIREITOS E PERSISTÊNCIA DAS GRAMÁTICAS BÍBLICAS

Se a Idade Moderna ampliou o poder classificatório da medicina e deslocou parte das funções anteriormente exercidas por autoridades religiosas para médicos, a Idade Contemporânea tornou mais complexo esse quadro mediante a multiplicação de instituições, saberes e discursos que contribuíram para a redefinição do significado da

categoria deficiência. Sob esse arco compreensivo, a pessoa com deficiência passa a ocupar lugares distintos como a de paciente para a medicina, de educando para a pedagogia especializada, de usuário para os serviços assistenciais, de beneficiário para determinadas políticas sociais, de cidadão para o Estado, de sujeito de direitos para os movimentos políticos etc.

Ainda assim, mesmo em sociedades formalmente secularizadas, categorias religiosas continuam participando, explícita ou residualmente, da interpretação social de experiências corporais de impedimento, o que explica as razões pelas quais pessoas com deficiência continuem, por vezes, representadas como objetos de piedade, testemunhos de superação ou corporalidades investidas de finalidades transcendentais.

Claro que a modernização das instituições reduziu a autoridade religiosa sobre diversos domínios da existência, porém, isso não redundou na supressão dos repertórios simbólicos produzidos historicamente por elas, uma vez que o conhecimento etiológico produzido pela ciência e o significado existencial atribuído pela religião não necessariamente ocupam os mesmos planos, razão pela qual a coexistência de suas gramáticas se mostra socialmente possível.

Talvez por isso, os escritos bíblicos continuem exercendo influência tão significativa na vida cotidiana, uma vez que suas imagens, personagens e categorias continuarem a ser incorporados às formas cotidianas de compreender a vulnerabilidade humana em suas diversas manifestações. Essas representações, contudo, não chegaram intactas à contemporaneidade, sendo reelaboradas e transformadas ao entrarem em contato com a medicina, a psiquiatria, a psicologia, a pedagogia, as instituições assistenciais e com os movimentos de pessoas com deficiência, gerando relações e fenômenos constituídos justamente pelo contato entre essas concepções e simbolizações.

Tal mobilidade pode ser percebida, por exemplo, de maneira particularmente manifesta na passagem da caridade à assistência organizada, pois enquanto o cristianismo converteu o cuidado dirigido aos pobres, enfermos e pessoas com impedimentos em obrigação moral individual, a modernidade e contemporaneidade deslocou essas ações para organizações filantrópicas, associações civis e instituições públicas, integrando políticas institucionais mais extensivas de cuidado. Ainda assim, essas políticas foram estruturadas mormente sob uma imagem de que esses sujeitos deveriam ser destinatários de cuidado e não reconhecidos como efetivamente um igual, permanecendo submetidos a uma relação de tutela ou acolhidos sem que sua autonomia fosse reconhecida, recebendo

assistência sem participar da definição das próprias condições de existência, o que se afigura como dos grandes dilemas a ser enfrentado sob uma perspectiva emancipatória.

Nesse diapasão, talvez a mudança mais importante no tempo presente seja a de que aqueles que durante séculos foram preponderantemente falados pelas instituições religiosas, médicas e assistenciais passassem a falar por si mesmos, uma transformação profunda e inarredável, posto que denote um cenário no qual a pessoa com deficiência deixa de aparecer exclusivamente como objeto de explicação e passe a disputar a própria interpretação sobre seus corpos, desejos e destinos. Em outros termos, deixa de ser o corpo sobre o qual o sacerdote pronuncia a impureza, o médico estabelece o diagnóstico, o filantropo exerce a caridade para tornar-se um sujeito político capaz de questionar essas classificações e desnudar seu papel na história.

O conjunto dessas premissas nos leva a corroborar com o fato de que uma sociedade pode possuir medicina científica, sistemas educacionais laicos e ordenamentos jurídicos fundamentados em direitos e, simultaneamente, conservar formas religiosas de interpretar o sofrimento, a diferença corporal, a enfermidade, o nascimento, a morte e o sentido da existência. Em vista disso, se torna patente que a história da deficiência não pode ser compreendida mediante narrativas progressivas simplificadoras, sendo mais adequado compreendê-la mediante a imagem de uma sedimentação de gramáticas de reconhecimento, composta por representações religiosas relacionadas à pureza, pecado, providência, milagre, sofrimento e cura; por gramáticas cristãs de caridade, misericórdia e cuidado; por classificações médicas estruturadas em torno das categorias de patologia, diagnóstico, tratamento e reabilitação; por instituições assistenciais que acrescentaram formas específicas de tutela e proteção social e por movimentos políticos que introduziram vigorosamente análises acerca da existência de barreiras à participação e autonomia. Todas essas representações não existem como estratos isolados, se conectando e interpenetrando umas as outras.

Não surpreende, portanto, que discursos contemporâneos guardem ressonâncias de antigas estruturas produzidas sob alicerces religiosos que se transformaram ao longo das décadas, bem como que discursos religiosos também se amoldem aos novos tempos, ressignificando versos, significados e sentidos de passagens anteriormente escritas.

Sublinhada reversibilidade hermenêutica possui importância decisiva para nossa hipótese, pois se é fato que as narrativas bíblicas participaram historicamente da construção das representações da deficiência, também o é que as transformações contemporâneas na compreensão da deficiência possibilitam novas formas de interpretar

as narrativas bíblicas, que são móveis, especialmente em virtude de seu caráter parabólico e da maneira pela qual diferentes comunidades selecionam, interpretam, enfatizam, silenciam e reorganizam tais passagens.

Na imbricação entre o velho e o novo, a mesma narrativa evangélica pode fundamentar práticas paternalistas e, simultaneamente, alimentar movimentos de acolhimento radical, defesa da dignidade e contestação das estruturas de exclusão, razão que nos permite contestar afirmações segundo as quais a religião seria, por essência, inclusiva ou excludente em relação às pessoas com deficiência.

Dito isso, se é verdadeiro que uma concepção religiosa baseada na ideia de que a deficiência constitui um castigo, punição ou fruto de pecado engendra um universo simbólico negativo sobre os sujeitos e famílias assim classificados, também o é legítimo destacarmos que a concepção religiosa da deficiência que exalta essa corporalidade em aliança ao sagrado, demandante de incorporação social e merecedora de dignidade incondicional promove outra atribuição de significado e sentido a essa relação.

Com isso, não estamos a sugerir que a representação contemporânea da deficiência seja produto direto da religião cristã, posto não ignorarmos a influência exercida pela medicina, capitalismo, industrialização, Estado, escolarização, política, estatística, psicologia, movimentos sociais, sistemas jurídicos e inúmeras outras forças históricas na composição dos sentidos e significados que assumimos sobre o fenômeno da deficiência. Contudo, argumentamos que a secularização não apagou as gramáticas religiosas anteriormente produzidas, apropriadas e objetivadas coletivamente ao longo de nossa história, as quais foram reposicionadas por novas formas de saber e novos regimes de reconhecimento que continuam a impactar a vida cotidiana.

A religião persiste a importar na maneira pela qual nos construímos como sujeitos históricos e nos relacionamos com os fenômenos que nos cercam, sendo a deficiência um deles. No caso da religião cristã, que tem na Bíblia seu mais importante documento, uma análise detalhada dessa obra denota a profundidade e o caráter dialético com que ela aborda corpos com impedimentos ao longo de suas linhas.

Foi exatamente esse movimento que procuramos deixar evidente ao afirmarmos que os personagens com impedimentos presentes nos Evangelhos não constituem somente destinatários da intervenção messiânica, pois participam da produção da própria inteligibilidade do Messias. Ao destacarmos isso, propomos a inversão de uma relação historicamente consolidada nos saberes cotidianos e acadêmicos, haja visto em que se por séculos temos perguntado o que a religião fez com as pessoas com deficiência, operamos

neste texto um enlace antitético que perquire o que as pessoas com deficiência representaram para a narrativa bíblica, posição que altera sensivelmente os termos da análise epistemológica ao explicar que nos registros bíblicos a deficiência tanto ocupa o lugar do problema a ser explicado, curado ou acolhido quanto o espaço mediante o qual uma nova ordem moral pode tornar-se visível.

Ao fazermos isso, pontuamos a existência de um processo de reorganização de repertórios simbólicos mediante os quais determinadas estruturas atravessam fronteiras e passam a operar sob novas linguagens, sendo que aquilo que era teologizado pode reaparecer psicologizado, medicalizado ou pedagogizado e vice-versa, movimento que ajuda a explicar por que a influência histórica da religião pode ultrapassar a crença propriamente dita e por qual razão determinados símbolos podem sobreviver às condições originais de sua produção.

Nesse horizonte, a Bíblia permanece como uma das matrizes históricas mais relevantes da atualidade, não porque determine o presente de forma direta, tampouco porque exista uma linha causal ligando Escritura e representação contemporânea, mas fundamentalmente porque suas narrativas participaram durante séculos da produção de algumas das categorias por meio das quais aprendemos a atribuir significado as coisas humanas. Sublinhada análise nos permite, ademais, compreender como a diferença da deficiência foi sucessivamente interpretado como sinal divino, objeto de cuidado, caso clínico, alvo de normalização, exemplo moral, identidade social e sujeito político, sendo que cada uma dessas formas possui sua própria história e seu próprio tempo, contudo nenhuma delas emerge completamente desconectada das anteriores.

A ascensão do saber médico não apagou o arquivo religioso do mapa cotidiano, mas acrescentou novas páginas a ele. Por isso, entendemos que talvez uma das tarefas mais importantes dos Estudos da Deficiência consista precisamente em identificar quais dessas antigas gramáticas permanecem operando e como podem ser reinterpretadas a partir de uma concepção de dignidade que não exija a transformação do corpo em direção a uma métrica abstrata de normalidade como condição garantidora do direito de existir, participar e ser reconhecido em igualdade de condições. À sua forma e a seu modo, o Novo Testamento oferece elementos para esse deslocamento em algumas das passagens que anunciam Jesus e seu Reino.

A importância dessa ação adquire especial relevância quando consideramos que a religião não constitui apenas um conjunto de crenças circunscrito à esfera privada, posto que denote uma das matrizes simbólicas por meio das quais parcelas expressivas da

população interpretam o mundo, atribuem significado às diferenças humanas e organizam suas relações com o outro. Referido entendimento assume particular importância em sociedades como a brasileira, nas quais referências religiosas conservam-se entrelaçadas à vida cotidiana, participando da formação de valores, discursos, julgamentos morais e práticas sociais. Sendo assim, entendemos que as formas pelas quais comunidades e lideranças religiosas interpretam a deficiência não são indiferentes às possibilidades concretas de inclusão ou exclusão das pessoas com deficiência.

Por isso, compreender a deficiência nas narrativas bíblicas não como evidência necessária do pecado, da culpa, do castigo ou de uma existência que precisa ser corrigida, mas como lugar possível de manifestação da graça, do acolhimento e do reconhecimento, auxilia a reposicionarmos uma gramática religiosa que historicamente contribuiu para atribuir sentidos depreciativos a determinados corpos. Dito movimento, ademais, nos permite questionar a associação automática entre diferença corporal e falha moral e, simultaneamente, reconhecer que a dignidade humana não depende da restituição de uma suposta funcionalidade ou regularidade corporal, tal qual fora renunciado por uma lógica de normalização. Nessa perspectiva, inclusive, a graça, fundamental na revelação religiosa, deixa de ser confundida exclusivamente com a transformação do corpo e pode ser compreendida também como transformação das relações que se estabelecem com ele.

Dito isso, entendemos que a releitura aqui projetada pode produzir consequências que ultrapassem o campo estritamente acadêmico, na medida em que se as interpretações religiosas participam da produção dos sentidos socialmente atribuídos aos corpos, reinterpretá-las significa também intervir nas gramáticas por meio das quais esses corpos são reconhecidos no cotidiano. Por essa razão, leituras da deficiência comprometidas com a dignidade, o pertencimento e a participação podem tensionar práticas capacitistas ainda presentes na sociedade, sendo que quando essa prática é difundida por sacerdotes, pastores, teólogos, comunidades e demais representantes religiosos, referida mudança interpretativa pode produzir efeitos concretos sobre a maneira como famílias, instituições e coletividades compreendem e se relacionam com pessoas com deficiência. Não se trata aqui de atribuir à religião a responsabilidade pela inclusão social, tampouco de ignorar as contradições existentes no interior das próprias tradições religiosas, mas tão somente reconhecer que se parte significativa das relações, dos conceitos e dos discursos que atravessam nossa experiência cotidiana continua sendo constituída também por referências religiosas, disputar os sentidos atribuídos à deficiência nesse campo é igualmente disputar possibilidades de reconhecimento social.

REFERÊNCIAS

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

BÍBLIA SAGRADA.(S/D) *ANTIGO TESTAMENTO*, s/d. In: Bíblia -Bíblia Sagrada Online (bibliaon.com).

BÍBLIA SAGRADA.(S/D) *NOVO TESTAMENTO*. s/d. In: Bíblia -Bíblia Sagrada Online (bibliaon.com).

BOAVENTURA, São. *Legenda Maior*. In: TEIXEIRA, Frei Celso Márcio (Org.). Fontes franciscanas e clarianas. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 551-686.

BRADDOCK, David L.; PARISH, Susan L. An institutional history of disability. In: ALBRECHT, Gary L.; SEELMAN, Katherine D.; BURY, Michael (org.). *Handbook of Disability Studies*. Thousand Oaks: Sage Publications, 2001. p. 11-68.

BROWN, Raymond. *An Introduction to the New Testament*. New York: Doubleday, 1997.

BURITY, Joanildo. Religião, política e cultura. *Tempo Social*, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 83-113, 2008.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 6. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CELANO, Tomás de. *Vida Primeira de São Francisco de Assis*. Petrópolis: Vozes, 1999.

CERQUEIRA-SANTOS, Elder; KOLLER, Sílvia Helena; PEREIRA, Maria Teresa Lisboa Nobre. Religião, saúde e cura: um estudo entre neopentecostais. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 24, n. 3, p. 82-91, 2004. DOI: 10.1590/S1414-98932004000300011.

CROATTO, José Severino. *Hermenêutica bíblica: para uma teoria da leitura como produção de sentido*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo: um estudo dos conceitos de poluição e tabu*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

EIESLAND, Nancy L. *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*. Nashville: Abingdon Press, 1994.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERNGREN, Gary B. *Medicine and Health Care in Early Christianity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOSBELL, Louise A. *The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame: Physical and Sensory Disability in the Gospels of the New Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MARX, Karl. Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel. In: MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 145-157.

MILLER, Timothy S. *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985.

MOSS, Candida R. *The Other Christs: Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

PAIVA, Geraldo. José. de. Religião, enfrentamento e cura: perspectivas psicológicas. *Estudos De Psicologia (Campinas)*, 24(1), 2007. Recuperado de <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/estpsi/article/view/6843>

PESSOTTI, Isaías. *Deficiência mental: da superstição à ciência*. São Paulo: T. A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1984.

RAWCLIFFE, Carole. *Leprosy in Medieval England*. Woodbridge: Boydell Press, 2006.

REYNOLDS, Thomas E. *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*. Grand Rapids: Brazos Press, 2008.

RIBEIRO, Marinalva Lopes; MINAYO, Maria Cecília de Souza. Religião, religiosidade, saúde e doença: revisão sistemática. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, p. 1107-1119, 2014.

SCHIPPER, Jeremy. *Disability Studies and the Hebrew Bible: Figuring Mephibosheth in the David Story*. New York: T&T Clark, 2006.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *How God Became King*. New York: HarperOne, 2012.

YONG, Amos. *The Bible, Disability, and the Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

Declaração de Contribuição do Artigo:

Autor: Gustavo Martins Piccolo

Declaração de Conflito de Interesses:

Declaro não haver conflito de interesses

Declaração de disponibilidade de dados da pesquisa:

O conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

A declaração de uso de Inteligência Artificial

Declaro para os devidos fins que não foi utilizada Inteligência Artificial para a produção deste artigo

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.