

O QUE SIGNIFICA LER A BÍBLIA LITERARIAMENTE?

Leandro Thomaz de Almeida¹

RESUMO

São cada vez mais numerosos os estudiosos que procuram ler a Bíblia levando em conta seu caráter literário. Essa tendência traz consigo uma valorização das contribuições advindas da teoria literária para a leitura do texto religioso. O presente artigo, partindo da obra de Thomas Pavel, *La pensée du roman*, procura apresentar suas possíveis contribuições para as questões que podem ser levantadas por essa nova abordagem da Bíblia. Para tanto, dialoga com a leitura que Ched Myers realizou em seu comentário ao evangelho segundo Marcos e propõe, por fim, algumas considerações baseadas no arcabouço teórico da história da leitura.

Palavras-chave

Bíblia, gênero literário, teoria literária.

ABSTRACT

There are numerous scholars who seek to read the Bible in light of its literary character. This trend brings with it an appreciation of the contributions coming from literary theory to the reading of religious text. This article, based on the work of Thomas Pavel, *La pensée du roman*, seeks to present their possible contributions to the issues that might be raised by this new approach to the Bible. To this end, talks to the reading that Ched Myers made in his commentary on the Gospel according to Mark and proposes, finally, some theoretical considerations based on the history of reading.

¹ Bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul, licenciado em Letras pela Unicamp e Mestre em Teoria e História Literária pela mesma instituição. Atualmente, faz doutorado pela mesma universidade e programa e realiza um estágio doutoral na Universidade de Paris – Sorbonne-Nouvelle. Agradeço os comentários preciosos de André Jorge C. Casagrande, Márcia Abreu e Josué Chaves em diferentes etapas de elaboração deste artigo (não é preciso dizer que a eles não se deve atribuir qualquer responsabilidade pela elaboração final do texto). Também não posso deixar de mencionar o gentil envio de textos do Brasil feito por Thomas Rodrigo de Oliveira e Débora Oliveira.

Key words

Bible, Literary Genre, Literary Theory.

Em seu livro *La pensée du roman*, Thomas Pavel² traça como que uma história do romance ao longo da história ocidental, observando que “o plano [da obra] consiste em apresentar de início a maneira pela qual os gêneros narrativos pré-modernos concebem a perfeição humana, e discutir em seguida as tentativas modernas de representar sua inserção no mundo da experiência quotidiana”³ (PAVEL, 2003: 12).

Tomando como exemplo constante de comparação o que chama de “romance grego”, dentre eles *Les Éthiopiennes*, obra composta por Heliodore d’Émese no quarto século da era cristã, Pavel procura mostrar em que sentido se deram as transformações do romance segundo o plano acima exposto, e tendo em vista, ainda, a busca de uma resposta ao seguinte “axioma”: “se a norma moral pertence ao nosso mundo, por que ela é tão universalmente desprezada, e se ela não lhe pertence, por que ela é tão evidente aos olhos de todos?”⁴ (2003: 229). O autor divide seu empreendimento em grandes blocos, que agrupam os diferentes momentos aos quais os romances corresponderam: “A transcendência da norma”⁵, que abriga os romances pré-modernos e pastorais, “O encantamento da interioridade”⁶, cujos grandes exemplos são os romances de Fielding, na ascensão do romance inglês, e Rousseau, “A naturalização do ideal”⁷, que abrigaria, dentre outros, os romances franceses, de Balzac e Hugo aos Goncourt e Zola e, finalmente, “A arte do desprendimento”⁸, que abarca o início do século XX até a contemporaneidade.

Embora tenha que fazer ao menos duas ressalvas à obra de Pavel, quais sejam, sua insistência em comparar toda a longa história do gênero romanesco tomando o romance grego como uma espécie de matriz comparativa, sugerindo que os romances subsequentes são transformações aplicadas a um mesmo modelo, e sua explícita recusa a uma

² As traduções de citações em outros idiomas são de responsabilidade do autor deste artigo.

³ “[...] le plan consiste à présenter d’abord la manière dont les genres narratifs prémodernes conçoivent la perfection humaine, et à discuter ensuite les tentatives modernes de représenter son insertion dans le monde de l’expérience quotidienne”.

⁴ “Si la norme morale appartient à notre monde, pourquoi est-elle si universellement méprisée, et si elle ne lui appartient pas, pourquoi est-elle tellement évidente aux yeux de tous?”

⁵ “La transcendance de la norme”.

⁶ “L’enchantement de l’interiorité”.

⁷ “La naturalisation de l’idéal”.

⁸ “L’art du détachement”.

consideração dos elementos extraliterários envolvidos na compreensão do romance⁹ – a meu ver, fatores importantes no estudo do gênero – ainda assim acredito que algumas de suas considerações podem ser apropriadas de forma muito positiva para pensar a leitura não só do romance, mas do que Northrop Frye chama de “o grande cânone” da literatura ocidental, a Bíblia.

Há vários livros que abordam a Bíblia como texto literário ou a relação existente entre teologia e literatura. Além de *O código dos códigos*, do acima mencionado Frye, alguns outros exemplos podem ser *A arte da narrativa bíblica*, de Robert Alter, *Os escritores e as Escrituras*, de Karl-Joseph Kuschel, *Guia literário da Bíblia*, organizado por Alter e Frank Kermode, *Literatura e espiritualidade*, de José Carlos Barcellos. Acreditando na rica contribuição oferecida por cada um desses autores, que produziram algumas obras indispensáveis para a leitura da Bíblia enquanto texto literário, pretendo dar uma pequena contribuição para a reflexão ao redor desse tema, lançando mão justamente de uma observação presente no livro de Pavel. Antes, apresento um breve esboço de suas considerações, que servirão para conferir maior clareza ao estrato por mim selecionado, que deverá render uma discussão um pouco mais detida.

Apesar de sua clara recusa em pensar a relação do romance com a sociedade, parece-me que em determinado momento de seu livro, sobretudo no primeiro capítulo, o autor de *La pensée du Roman* “traí” sua própria escolha. Toda essa primeira parte parece ser um esforço por mostrar qual o sentido da idealização promovida pelo romance grego na sociedade da época, quando faz do “casal fora do mundo”¹⁰ seu *leitmotiv*. E é nesse momento que o próprio Pavel mostra um ligeiro desconforto com a leitura formalista do romance, ao criticar um típico representante dessa escola, Chklovski, por não ter visto no texto grego mais do que mero “enfileiramento de episódios”¹¹ (2003: 65). Diferentemente, para Pavel, “essas hipóteses, que invocam o testemunho de indícios formais, ocultam de fato as ligações entre a estrutura formal e a visão do mundo expressa pelo romance” (2003; 65). E, ao tratar dessa “visão de mundo”, mostra que ela estava ligada a uma marcada pela

⁹ “Mon propre projet [...] est de comprendre l’évolution du roman dans la longue durée, la logique interne de son devenir et le dialogue que ses représentants engagent entre eux à travers les ages, plutôt que d’insister sur les liens, fort éclairants, que ce genre entretient à chaque moment de son existence avec les phénomènes extralittéraires”. (PAVEL, 2003: 37-8).

¹⁰ “Couple-hors-du-monde”, na expressão de Pavel.

¹¹ “Enfilage des épisodes”.

religiosidade grega quando esta condenava a vaidade de um mundo submetido aos caprichos da Fortuna:

O reencontro inicial e a reunião final dos amantes têm lugar, frequentemente, por ocasião de festas públicas em honra dos deuses, porque o amor divino santifica o amor profano, e a travessia do deserto terrestre ocasiona um panorama da selvageria e da injustiça dos homens para que o casal chegue a compreender a vaidade do mundo submetido à Fortuna¹² (2003; 66).

Tomemos os termos utilizados por Pavel. Além da defesa da ideia de que o romance grego empreende uma crítica de um mundo regido pelos caprichos da Fortuna, como vemos no trecho acima, ele ainda se refere à “natureza do destino”¹³, a “uma cosmologia que se libertou da necessidade primitiva – encarnada na mitologia politeísta – de acrescentar a todo evento justificações ao mesmo tempo locais e cósmicas”¹⁴ e, finalmente, contrapondo o romance à epopeia e à mitologia, diz que este “pressupõe uma dupla crença: que existe uma harmonia universal infinitamente superior à sucessão visível dos eventos e que compreendendo a vaidade desta última os homens podem ter acesso à sabedoria divina”¹⁵ (2003: 67). Todos esses termos, utilizados para explicar a feição formal do romance grego, mostram que não apenas uma relação meramente formalista entre os elementos constituintes da obra foi privilegiada, e nem mesmo uma sorte de considerações que levassem em conta somente uma espécie de “lógica interna” do romance, mas, também, o entrelaçamento das obras literárias com a sociedade grega do quarto século. A alusão à “visão de mundo” daquela sociedade é incontornável. O próprio autor o diz explicitamente, ao resumir a proposta do romance grego como “fruto da civilização helenística que chegou há muito tempo à sua maturidade”¹⁶ (2003: 69).

Essa relação do romance com a sociedade é explicitada também na abordagem que o autor faz dos romances de cavalaria, como *La quête du Graal* ou *Amadis de Gaule*.

¹² “la rencontre initiale et la réunion finale des amoureux ont souvent lieu à l’occasion de fêtes publiques em l’honneur des dieux parce que l’amour divin sanctifie l’amour profane, et la traversée du désert terrestre occasionne un passage em revue de la sauvagerie et de l’injustice des hommes pour que le couple parvienne à comprendre la vanité du monde soumis à la Fortune”.

¹³ “Nature du destin”.

¹⁴ “Une cosmologie que s’est libérée du besoin primitif – incarné dans la mythologie polythéiste – de joindre à tout événement des justifications qui soient à la fois locales et cosmiques”.

¹⁵ “Préssuppose une double croyance: qu’il existe une harmonie universelle infiniment supérieure à la succession visible des événements et qu’en comprenant la vanité de cette dernière les hommes peuvent avoir accès à la sagesse divine”.

¹⁶ “[...] fruit de la civilisation hellénistique parvenue depuis longtemps à sa maturité”.

Nesse momento, Pavel assume explicitamente que “são certamente o produto de uma sociedade mais próxima de suas fontes heróicas que a civilização helenística tardia que viu nascer *Chéreas et Challirhoé et Les Éthiopiennes*”¹⁷ (2003: 69). Não sendo, portanto, universais, como se pudessem ter aparecido em qualquer lugar, nem intemporais, a partir do que poderiam ter surgido em qualquer época, os romances têm origem em épocas históricas específicas, e as características sociais, culturais, econômicas, religiosas etc. dessas épocas influenciarão decisivamente sobre o romance e serão por ele influenciadas.

Dessa forma, talvez nem mesmo de modo intencional, Pavel é um bom exemplo de que o estudo de obras literárias não deveria se resumir a considerações meramente formais, que tratariam somente de estabelecer as relações existentes entre os diversos componentes internos da obra (vozes e focos narrativos, tempo da narração e do narrado etc.), mas também deveria privilegiar, na medida do possível, toda a trama social envolvida em sua composição, tais como data de composição, posição social do autor, restrições de leitura associadas a determinado gênero literário, recepção por parte do público, ou seja, os elementos que permitem que os textos literários sejam lidos de forma mais especializada. Mesmo um autor que ampara sua obra em uma defesa explícita da “lógica interna” da obra literária e procura o diálogo que os romances estabelecem entre si não consegue deixar de relacioná-los à época histórica de sua composição e às características sociais desse período.

Lançando mão de toda essa discussão anterior, tomo uma observação de Pavel que me parece preciosa se observada também pelos empreendimentos que procuram pensar a Bíblia como texto literário, ou seja, como textos que apresentam diferentes características de gênero, e que devem, por conta disso, serem lidos a partir das convenções de leitura atribuídas a esses diferentes gêneros (não se deve ler um poema como se lê uma parábola, nem uma narrativa como se lê a apocalíptica)¹⁸.

Ao abordar o romance de cavalaria, o autor dirige uma crítica àqueles que, modernamente, reclamam da inverossimilhança das narrativas, prenes de heróis que

¹⁷ “[...] sont assurément le produit d’une société plus proche de ses sources héroïques que la civilisation hellénistique tardive qui a vu naître *Chéreas et Challirhoé et Les Éthiopiennes*”.

¹⁸ Cabe aqui atentar para a observação de Jonathan Culler: “Para os leitores, os gêneros são conjuntos de convenções e expectativas: sabendo se estamos ou não lendo uma história policial ou uma aventura amorosa, um poema lírico ou uma tragédia, ficamos à espreita de coisas diferentes e fazemos suposições sobre o que será significativo. Lendo uma história policial, procuramos pistas de uma maneira que não fazemos quando estamos lendo uma tragédia”. Cf. CULLER, Jonathan. *Teoria literária: uma introdução*. Tradução de Sandra Guardini T. Vasconcelos. São Paulo: Beca, 1999. p.75.

acabam sempre escapando, por meio de habilidades incríveis, das mirabolantes enrascadas em que se veem aprisionados. Assim se expressa o professor da Universidade de Chicago:

Esses personagens são abstratos e suas aventuras difíceis de acreditar não porque os escritores que os criaram não dominavam os segredos do realismo, mas porque o projeto artístico ao qual se subscreviam, a saber, a representação do ideal moral em toda sua majestade, os encorajava a inventar os modelos exaltantes melhor do que relatar fatos plausíveis¹⁹ (2003: 90).

Essa passagem nos permite algumas observações preciosas: a primeira mostra que o “projeto artístico” que originou o romance de cavalaria se explica a partir de uma intenção de valorização do ideal moral da sociedade que lhe deu origem. Trata-se, em certo sentido, de uma “missão” a que os romances deveriam corresponder, o de exaltar um ideal considerado moralmente louvável naquele momento; percebemos, ainda, que ideais estéticos não são perenes, uma vez que, segundo Pavel, no século XVI o relato do verossímil não tem a mesma proeminência que receberá, por exemplo, no século XIX; finalmente, a crítica do autor àqueles que se queixaram das inverossimilhanças dos enredos cavaleirescos revela o quanto é prejudicial à compreensão do fenômeno literário o lançamento de expectativas anacrônicas sobre determinada época: a verossimilhança pode bem ser uma demanda contemporânea (ou talvez nem tanto mais...), mas não pode necessariamente ser requerida de qualquer época, sobretudo daquelas que privilegiavam outras ideias que não a representação pretensamente fiel do mundo.

Daí que o “projeto artístico” do romance de cavalaria tem uma validade histórica limitada. Ele não é aplicável a todas as sociedades em todas as épocas. No caso em questão, como observa Pavel, se trata de uma “fidelidade incondicional do herói e de sua dama às normas da cavalaria e da *courtoisie*”²⁰ (2003: 87). Em busca dessa fidelidade, o romance estimula seus leitores a “se desprender do mundo, afrontá-lo em nome da norma ideal [e] se integrar ao seio da comunidade humana”²¹ (2003: 90). Se imaginarmos, hipoteticamente, um leitor ideal do século XVI, ele dificilmente se queixaria das peripécias

¹⁹ “Ces personnages sont abstraits et leurs aventures difficiles à croire non pas parce que les écrivains qui les ont créés ne maîtrisaient pas les secrets du réalisme, mais parce que le projet artistique auquel ils souscrivaient, à savoir la représentation de l’idéal moral dans toute sa majesté, les encourageait à inventer des modèles exaltants plutôt qu’à raconter des faits plausibles”.

²⁰ “[...] fidélité inconditionnelle du héros et de sa dame aux normes de la chevalerie et de la courtoisie”.

²¹ “Se détacher du monde, l’affronter au nom de la norme idéale, s’intégrer au sein de la communauté humaine”.

heróicas do herói, muito menos de sua inverossimilhança, porque a narrativa, tal como se apresentava nos romances cavaleirescos, preenchia adequadamente suas expectativas, ligadas à transmissão de um ideal moral e de uma educação cortesã. É bem verdade que se poderia aqui perguntar pelos fatores que mantêm o interesse pelos romances de cavalaria entre leitores que não fazem mais parte do meio original em que foram elaborados. A resposta à questão foge ao escopo do presente artigo, mas não podemos deixar de notar que as leituras desses romances dificilmente manterão sempre as mesmas características, o que indica que a renovação do interesse por obras de outras épocas, não importa quão distintas elas sejam, estará intimamente ligada às distintas apropriações que se farão dessas mesmas obras em variados momentos. Toda leitura é histórica e carregará consigo as marcas de sua própria época²². Ainda assim, o exemplo de Pavel mostra que, quanto mais conseguimos nos aproximar das expectativas iniciais lançadas a um texto literário, mais temos condições de compreendê-lo, mesmo em seus aspectos formais, e menos corremos o risco de lançar sobre ele expectativas às quais ele não queria atender. Ainda que não exista a possibilidade de vencer totalmente o anacronismo na recuperação dessas expectativas, ela não tem por que não ser empreendida²³.

O caso da Bíblia

Mesmo sem uma investigação muito detida, não é difícil chegar à conclusão de que a leitura da Bíblia por muito tempo desconsiderou a característica literária de seus textos, o que fez com que fossem tomados, em sua maioria, como descrições literais de fatos do mundo, sejam estes relacionados à criação do universo, ao dilúvio, à ascensão do Cristo etc. Essa leitura – praticada, por exemplo, pelo puritanismo inglês do século XVII – continua viva hoje em dia, ao menos em círculos teológicos muito conservadores. Atualmente, no entanto, cada vez mais se fortalece a compreensão de que a leitura da

²² Cf, a respeito, GOULEMOT, Jean Marie. De la lecture comme production de sens. In: CHARTIER, Roger (Dir.). *Pratiques de la lecture*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2003.

²³ Remeto o leitor ao meu trabalho de mestrado, que discute de forma mais detida essas questões tomando como objeto de estudo a recepção crítica do escritor brasileiro Joaquim Manoel de Macedo. Cf. ALMEIDA, Leandro Thomaz de. *Recepção crítica da prosa ficcional de Joaquim Manuel de Macedo*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Estudos da Linguagem. UNICAMP: Campinas, 2008 (disponível em www.unicamp.br/bc). Sugiro, ainda, o belo trabalho de HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho*. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo: Ateliê Editorial; , Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

Bíblia tem muito a ganhar se levar em consideração o caráter literário dos textos que a compõem.

Que contribuições as observações de Pavel podem nos oferecer se pensadas em relação à Bíblia? Tentemos responder à questão por meio de um exemplo concreto, a partir dos quatro evangelhos canônicos: Mateus, Marcos, Lucas e João. Embora apresentem semelhanças entre si e seja possível perceber que Mateus e Lucas foram compostos a partir de extratos de Marcos, ainda assim podemos afirmar que são diferentes quanto aos objetivos que apresentam entre si, o que se nota facilmente pelas características particulares de cada um. Cada uma dessas características, indissociáveis da feição literária de cada evangelho, corresponde a diferentes objetivos pretendidos pelos textos. Admitida essa hipótese, então se admite também que a atenção maior da leitura recaí sobre as relações do texto com seu ambiente de produção e com as intenções particulares de cada evangelista, e não sobre uma leitura que tentaria harmonizar as diferenças entre os evangelhos porque estaria interessada em saber o que “realmente” Jesus fez em suas andanças por terras palestinas. A prioridade deixa de ser a apreensão de um relato biográfico puro e simples e passa a ser a percepção dos motivos geradores dessas particularidades.

Aprofundo o exemplo tomando a leitura que Ched Myers propõe do evangelho de Marcos. Classificando-a de “sócio-literária”, Myers defende a tese de que o segundo evangelho, na verdade primeiro em ordem de composição, traz uma proposta de ação frente aos desdobramentos ocorridos por volta da revolta de 70 d.C., que culminaram com a destruição do templo de Jerusalém. Ainda que não seja a única leitura possível desse texto (como determinar a única leitura possível de textos tão abertos como os que compõem a Bíblia?), ela é, ao menos, baseada nos elementos literários desse evangelho. Se, para Pavel, as características formais dos romances de cavalaria, quando idealizam os feitos dos heróis, estão ligadas à defesa de um ideal moral e cortês, que seria atualizado e defendido no ato da leitura, para Myers o evangelho de Marcos propõe um modelo de ação ao discípulo de Cristo frente aos desafios vivenciados pela comunidade cristã na revolta judaica de 70 d.C. Essa leitura é baseada justamente nas características literárias do evangelho, ou seja, nos termos utilizados para os confrontos de Jesus com os possuídos de espíritos malignos, nas características dos relatos de milagres, como a multiplicação dos pães e a caminhada de Jesus sobre as águas, nas parábolas e ditos do Cristo. As escolhas de

Marcos estariam a serviço, por assim dizer, de um confronto com o significado do Império Romano enquanto adversário e ameaça à vivência da fé cristã. O evangelho quer ser um “antídoto” contra as investidas romanas em um momento de transformações e crises no sistema imperial, momento no qual sua agressividade aumenta e suas ameaças se tornam mais perceptíveis. Deixar de considerar, portanto, as particularidades do Evangelho marcano para tomá-lo como simples relato “factual” da vida de Jesus é uma forma de ignorar que suas características literárias têm funções mais abrangentes do que a mera descrição literal ou simples escolha estilística de seu autor. Nas palavras de Myers,

O que geralmente é descrito como “teologia” dos escritores do Novo Testamento, Wilder considera como sendo o desafio deles aos sistemas de símbolos dominantes tanto da Roma imperial quanto do judaísmo palestinese, “liturgia contra liturgia [...] compreendendo que liturgia envolve todo um estilo de vida, uma ação e uma ética bem como uma narração” (MYERS, 1992: 41).

Nesse sentido, as observações de Pavel podem ser adaptadas à presente discussão: as queixas de que as descrições do evangelho são inverossímeis só se sustentam na medida em que se despreza sua função junto ao meio que lhe deu origem, mais preocupado com a transmissão de uma mensagem que com a representação “fiel” da “realidade”. A mesma crítica pode ser dirigida aos que, diante das incongruências advindas da comparação dos relatos entre os evangelhos (com suas versões diferentes para os mesmos episódios), alegariam que aí estaria um motivo satisfatório para mostrar que não são textos confiáveis sobre a vida de Jesus – como se a intenção do evangelho fosse a de mera “biografia”. Semelhantemente, estariam desencorajadas as tentativas de explicações mirabolantes por parte daqueles que ainda hoje tentam harmonizar as descrições dos evangelhos para tomá-las como fonte inequívoca do que “realmente” Jesus fez e ensinou. Subjacente a essas três atitudes não estaria um desprezo quanto ao caráter literário do evangelho, e sua especificidade no direcionamento de uma leitura capaz de ser relevante para seu meio de produção? Ainda segundo Myers:

Wilder ajudou a mostrar que o projeto de “demitificação” divulgado por Bultmann, que tentava retirar dos textos bíblicos os vestígios do discurso cultural, efetivamente os transformava em ideias abstratas, divorciadas dos conflitos sociais em que eles surgiram. Concordo com a afirmação de que o projeto de desmistificação foi muito mal orientado; deveríamos

antes estar preocupados com compreender por que o mito funciona como discurso político – na antiguidade e hoje (1992: 41).

A leitura literária da Bíblia não significa, portanto, considerar apenas os elementos internos ao texto na leitura. A crítica a Rudolf Bultmann, por parte de Myers, se dá justamente no sentido de apontar que o grande exegeta alemão desconsiderou o papel exercido pelo texto, com suas características literárias, em meio aos conflitos sociais da Palestina no século I. Para Myers, tais características exerceram um papel fundamental na transmissão da mensagem do evangelho. O caráter mitológico de alguns dos relatos evangélicos se contrapõe ao caráter mitológico da legitimação imperial romana. Vale ressaltar que Myers procura reconstruir os conflitos sociais do período de composição do evangelho, e é partir daí que ele pode falar do funcionamento do mito na antiguidade. Isso reforça o que dizíamos no início sobre os esforços que devem ser empreendidos na recuperação, ainda que parcial, das condições primeiras de produção do texto.

Uma das virtudes da leitura de Myers reside, a meu ver, na elucidação que ela torna possível de alguns modos de emprego do evangelho de Marcos na comunidade cristã do século I em Roma. À guisa de exemplo, tomo a passagem do capítulo 5 que narra a expulsão de um espírito maligno de um homem gadareno:

E, saindo ele do barco, lhe saiu logo ao seu encontro, dos sepulcros, um homem com espírito imundo, o qual tinha a sua morada nos sepulcros, e nem ainda com cadeias o podia alguém prender, porque, tendo sido muitas vezes preso com grilhões e cadeias, as cadeias foram por ele feitas em pedaços, e os grilhões em migalhas, e ninguém o podia amansar. E andava sempre, de dia e de noite, clamando pelos montes, e pelos sepulcros, e ferindo-se com pedras. E, quando viu Jesus ao longe, correu e adorou-o. E, clamando com grande voz, disse: Que tenho eu contigo, Jesus, Filho do Deus Altíssimo? conjuro-te por Deus que não me atormentes (Porque lhe dizia: Sai deste homem, espírito imundo). E perguntou-lhe: Qual é o teu nome? E lhe respondeu, dizendo: Legião é o meu nome, porque somos muitos (Marcos 5.2-9. BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Versão Corrigida).

Myers entende que nesse episódio a alusão ao poder opressivo do Império Romano fica clara a partir do momento em que o espírito maligno é denominado Legião, o mesmo nome atribuído à força militar romana. Essa leitura evidencia a interpretação do evangelho a partir de suas características literárias sem desprezar a situação vivencial de produção do texto. Não é a única leitura possível do evangelho, evidentemente (posso me lembrar da

proposta de J. Delorme, que lê todo o evangelho de Marcos tendo como parâmetro o que chama de “segredo messiânico”), mesmo porque o alvo da leitura literária não é o de dizer de uma forma definitiva “qual o significado definitivo do segundo evangelho”, mas ela se sobressai dentre as leituras bíblicas que não levam em consideração o caráter literário de construção dos textos bíblicos. Se pensarmos, comparativamente, no evangelho de Mateus, vemos como sua construção literária, ao privilegiar paralelos com a história de Israel conforme narrada no Antigo Testamento, se associa mais diretamente a um contexto de leitores judeus, ou ao menos conhecedores da tradição judaica, diferentemente do que ocorre com Marcos. Em ambos os casos – e os exemplos poderiam bem ser estendidos aos evangelhos de Lucas e João – a feição literária dos textos se liga a contextos históricos particulares.

Dessa forma, “ler a Bíblia literariamente” é a opção por uma leitura, como já dissemos, mais especializada do texto bíblico, que parece ser requerida pelo próprio texto. Se sua construção privilegia determinadas imagens, repetições, ditos e parábolas, por que toda essa diversidade deveria ser desprezada em nome de uma leitura que se quer meramente biográfica da vida de Jesus? Nesse sentido, um único evangelho não seria o suficiente? E não evitaria muitos dissabores aos que têm que lançar mão de malabarismos hermenêuticos notáveis para conseguir harmonizar as narrativas evangélicas?

No sentido do que disse Robert Alter, poderíamos dizer que o caráter literário do texto bíblico não é um acidente de percurso em sua composição, nem deve ser tomado como elemento de somenos importância: “prefiro insistir na ideia de uma fusão completa de uma arte literária com um modo teológico, moral ou histórico-filosófico de ver o mundo, sendo que a plena percepção do segundo depende do pleno entendimento da primeira” (ALTER, 2007: 38). Embora mais reticente quanto à possibilidade de uma “plena” percepção tanto da maneira de ver o mundo do homem bíblico quanto da arte literária que a expressa, acredito que nas palavras de Alter há a fusão de duas coisas que devem estar unidas na leitura literária da Bíblia: o mundo que originou o texto e as características literárias que o compõem. Como disse o autor de *A arte da narrativa bíblica*, “o que precisamos compreender melhor é que a visão religiosa da Bíblia adquire profundidade e sutileza justamente por ser apresentada mediante os mais sofisticados recursos da prosa de ficção” (2007: 42). Não há por que ignorá-los.

Conclusão (ligeiramente inconclusiva)

Na conclusão desse artigo, gostaria de sugerir algumas reflexões que podem significar um incremento às ideias apresentadas acima. Essas reflexões se propõem a ser uma espécie de “apara” a algumas (ou muitas?) questões que podem ter ficado pendentes ou terem sido suscitadas pelas considerações propostas até aqui. E há que se reconhecer que os estudos da tomada da Bíblia enquanto texto com características literárias, não obstante todas as conquistas já atingidas, parecem mais suscitar questões do que propriamente saná-las de forma definitiva. Nesse sentido, acredito que algumas das contribuições da história da leitura não terão outro efeito que o de propiciar ao estudioso da Bíblia enquanto texto literário um refinamento de suas preocupações e métodos de trabalho.

A história da leitura tem como preocupação “a reconstrução das coerções, das circunstâncias que instalam no tempo o ato de ler. Ela cruza esses dados com as particularidades dos objetos lidos, cuja produção é ela mesma comandada por determinações específicas”²⁴ (CHARTIER; JOUHAUD, 1989: 53). Ela procura, dessa forma, “historicizar” as práticas de leitura, mostrando as apropriações concretas que leitores estabeleceram dos textos e procura pensar, ainda, o papel exercido pelo suporte material do texto (e a rede de produção que originou esse suporte) como uma das “forças de coerção” da obra junto ao leitor. Essa preocupação tem desdobramentos não só para a história da leitura propriamente, mas também para a teoria literária e para qualquer estudo que se preocupe com a relação entre texto, leitor e produção de sentido no ato da leitura²⁵. Uma das mais significativas contribuições da história da leitura foi a de apontar a abstração em torno da figura do leitor muitas vezes envolvida nos estudos de sentido que se prendem ao texto unicamente. Ao levar em consideração somente as estratégias utilizadas pelo autor para conferir sentido ao texto, muitas vezes se toma o leitor como mero agente passivo na decifração de sentidos, ou se postula um efeito de sentido que só faz jus quando se pensa em um leitor idealizado, que compreenderia sempre das mesmas formas as estratégias

²⁴ “la reconstruction des contraintes, des circonstances, qui installent dans le temps l’acte de lire. Elle croise ces données avec les particularités des objets lus, don’t la production est elle-même commandée par des déterminations spécifiques”.

²⁵ Para um bom resumo sobre as questões abordadas pela história da leitura, sugiro o texto de Roger Chartier e Christian Jouhaud indicado na bibliografia. Vale lembrar que há várias obras de Chartier já traduzidas para o português.

narrativas que tem diante de si. Como dizem os autores: “Assim a leitura é pensada como inscrita no texto, como um efeito automaticamente produzido pela estratégia de escritura própria à obra ou ao gênero”²⁶ (CHARTIER; JOUHAUD, 1989: 56).

Acredito que as contribuições de Pavel, pensadas em conjunto com o empreendimento de Myers, têm algo a acrescentar a todos quantos almejam refletir sobre a tomada da Bíblia enquanto texto com características literárias que devem ser observadas. Mas não posso deixar de notar, a partir das palavras de Chartier e Jouhaud, que ainda são tributárias, de certa forma, de um efeito de leitura pensado em relação a um leitor abstrato, que compreenderia idealmente as restrições exercidas pelos textos da tradição literária pensados por Pavel, e as estratégias narrativas de Marcos pensadas por Myers. No caso da Bíblia, as observações da história da leitura e a importância que ela atribui aos suportes textuais como elementos importantes na atribuição de sentidos aos textos são ainda mais decisivas: “Contra a representação, elaborada pela própria literatura, do texto ideal, abstrato, estável porque distanciado de toda materialidade, é necessário lembrar com força que não há texto fora do suporte que lhe dá a ler, que não há compreensão de um escrito, qualquer que seja, que não dependa das formas nas quais ele atinge seu leitor”²⁷ (1989:59). Ainda que não devamos fazer um paralelo automático entre as noções de “Bíblia” e de “literatura”, não é difícil perceber que o assentimento à preocupação com o suporte textual levaria, no caso da Bíblia, a se pensar as implicações envolvidas nas especificidades da leitura bíblica: qual o suporte do texto? Quantas pessoas o tinham em mãos? A leitura era em voz alta? O texto era lido por uma pessoa a um grupo de ouvintes? As respostas que dermos a essas questões estão intimamente ligadas a efeitos de sentido de um texto e à sua construção de determinada forma e não de outra. No caso do evangelho de Marcos, os sucessivos relatos de curas, a duplicação do relato da multiplicação dos pães, a disposição das parábolas, a própria sequência das cenas: dificilmente podemos pensar em um mesmo efeito de sentido quando imaginamos um leitor solitário ou um ouvinte atento a uma leitura coletiva feita por um único leitor.

²⁶ “Ainsi la lecture est pensée comme inscrite dans le texte, comme un effet automatiquement produit par la stratégie d’écriture propre à l’oeuvre ou au genre”.

²⁷ “Contre la représentation, élaborée par la littérature elle-même, du texte idéal, abstrait, stable parce que détaché de toute matérialité, il faut rappeler avec force qu’il n’est pas de texte hors le support qui le donne à lire, pas de compréhension d’un écrit, quel qu’il soit, qui ne dépende des formes dans lesquelles il atteint son lecteur”.

Embora não seja uma tarefa fácil responder às perguntas aqui elaboradas, acho que pouca dúvida resta quanto à sua importância para se pensar as possíveis apropriações do evangelho por diferentes leitores:

Compreender em sua historicidade as apropriações que se apoderam das configurações textuais exige romper com o conceito do sujeito universal e abstrato tal qual o tomam a fenomenologia e, malgrado as aparências, a estética da recepção. Todas as duas o constroem seja a partir de uma invariância transhistórica da individualidade, suposta idêntica através dos tempos, seja pela projeção ao universal de uma singularidade que é aquela de um “eu” ou de um “nós” contemporâneo²⁸ (CHARTIER; JOUHAUD 1989: 77).

No mesmo sentido da argumentação proposta em todo este artigo, a observação embutida no trecho acima é preciosa: no processo que visa recuperar as condições primeiras de elaboração dos textos, bíblicos ou não, é preciso tomar o devido cuidado para se evitar que nossa leitura seja projetada, pura e simplesmente, sobre a leitura do passado, como se as estratégias textuais tivessem sempre o mesmo resultado independentemente da época que se apropria, no ato da leitura, dessas estratégias. Não obstante as ricas contribuições de Myers para este artigo, parece-me ter-lhe faltado uma atenção um pouco maior às considerações sobre as condições de leitura do Evangelho no século I. Não há dúvida de que se trata de uma pesquisa difícil, trabalhosa e nem sempre com garantia de sucesso. Mas a pesquisa bíblica já atingiu avanços impressionantes, e seria salutar que estes não se esquecessem dessa figura em torno da qual os textos são pensados: o leitor.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Leandro Thomaz de. *Recepção crítica da prosa ficcional de Joaquim Manuel de Macedo*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Estudos da Linguagem. UNICAMP: Campinas, 2008 (disponível em www.unicamp.br/bc).

²⁸ “Comprendre dans leur historicité les appropriations qui s’emparent des configurations textuelles exige de rompre avec le concept du sujet universel et abstrait tel que le manient la phénoménologie et, malgré les apparences, l’esthétique de la réception. Toutes deux construisent soit à partir d’une invariance transhistorique de l’individualité, supposée identique à travers les temps, soit par la projection à l’universel d’une singularité qui est celle d’un ‘je’ ou d’un ‘nous’ contemporain”.

ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. KERMODE, Frank (Eds.). *Guia literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

BARCELLOS, José Carlos. *Literatura e espiritualidade: uma leitura de Jeunes Années*, de Julien Green. Bauru: EDUSC, 2001.

BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Versão Corrigida. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1975.

CHARTIER, Roger; JOUHAUD, Christian. Pratiques historiennes des textes. In: REICHLER, Claude (Dir.) *L'interprétation des textes*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989.

CULLER, Jonathan. *Teoria literária: uma introdução*. Tradução de Sandra Guardini T. Vasconcelos. São Paulo: Beca, 1999

FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

GOULEMOT, Jean Marie. De la lecture comme production de sens. In: CHARTIER, Roger (Dir.) *Pratiques de la lecture*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2003.

HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho*. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

KUSCHEL, Karl-Joseph. *Os escritores e as Escrituras: retratos teológico-literários*. tradução Paulo Astor Soethe, et al. São Paulo: Loyola, 1999.

MYERS, Ched. *O evangelho de São Marcos*. Tradução: I.L.F. Ferreira. Edições Paulinas: São Paulo, 1992.

PAVEL, Thomas. *La pensée du roman*. Éditions Gallimard: Paris, 2003.