

Poética da Escrit(ur)a

JOSÉ TOLENTINO MENDONÇA

Proliferam hoje os estudos de intertextualidade que ligam a Bíblia à Literatura. «Infinita intertextualidade»¹, diz Pierre Gisel, e, de facto, assiste-se à confirmação do estatuto seminal que a Bíblia desempenha na cultura e imaginário ocidentais e que a frase de William Blake traduz de forma emblemática: «A Bíblia é o grande código». Ela é, indiscutivelmente, chave necessária para abrir uma galeria imensa de escritos e autores, de Dante a Tolstoi, de Cervantes a Thomas Mann ou a Pessoa. Na introdução a *The Great Code. The Bible and Literature*, Northrop Frye conta a sua experiência pessoal: «depressa me apercebi que aqueles que estudavam a literatura inglesa sem conhecer a Bíblia não captavam grande parte do que liam (...). Propus-me por isso fazer um curso sobre a Bíblia que seria um guia para o estudo da literatura inglesa»². Podíamos, francamente, dizer o mesmo da literatura alemã, francesa ou portuguesa..., pois a Bíblia torna-as também, em grande medida, legíveis.

Como justificar esta capacidade que a Bíblia tem de, tão profundamente, disseminar-se? Uns dirão que a razão está na Bíblia não ser um livro, mas estruturante referência teológica, social, cultural. O poder da Bíblia é o poder daquilo que ela representa, o regime institucional que a contextualiza. Nesse sentido, uma perscrutação literária da Bíblia seria sempre secundaríssima e supletiva, pois o foco está mais no *status* da palavra do que na palavra em si. Outros, porém, investem as suas razões num sulco diferente e sondam o poder

¹ GISEL, P., *Le Livre, La Vie et La Culture en Christianisme* in ATTIAS, J.-C. – GISEL, P., eds, *De la Bible à la littérature*, Labor et Fides, Genève, 2003, 311.

² FRYE, N., *The Great Code. The Bible and Literature*, Harcourt Brace Jovanich, Publishers, New York, 1981, xii.

que brota da própria palavra, do impacto criativo que, precisamente enquanto palavra literária, a Bíblia é capaz de estabelecer. Recordo já de 1973, a apologia do relato assinada por Johann Baptist Metz, que passou a constituir uma espécie de manifesto em favor da teologia narrativa. Pegando na definição que Walter Benjamin dá de narrador (alguém que tem o poder de fazer circular experiências³), Metz identifica a necessidade de reconhecer e revalorizar «as estruturas profundas narrativas» da Fé cristã, recuperando «o magistério das histórias», pois só esse garante-nos assentar em experiências originais e autênticas: «A experiência da própria fé torna-se indeterminada, e o seu conteúdo fica exclusivamente restrito à linguagem dos ritos e dos dogmas, se a figura da narrativa for encarada como uma fórmula, e não já como a força que permite transmitir experiências»⁴.

O teólogo alemão foi pioneiro de um caminho hermenêutico interdisciplinar que não cessou de cimentar-se nas últimas décadas e aproximou a exegese da filosofia (pense-se, por exemplo, na importância da categoria de «identidade narrativa» trazida por Paul Ricoeur⁵), os estudos literários da teologia.

A Bíblia não deixa de ser palavra

A Bíblia é Palavra de Deus, na medida em que nela a revelação divina encontra uma singularidade de dicção. Mas a Bíblia não deixa de ser palavra, *corpo* e *corpus* onde o que existe é palavra, isto é, substância verbal precisa, perfeitamente delimitada (nesse sentido, um corpo!), e, ao mesmo tempo, extensão, território, pluralidade, sistema, antologia (aquilo a que chamamos *corpus*!). Este dado, que parece tão óbvio, torna-se, contudo, escondido e/ou ausente nas abordagens mais correntes, quer as que tomam o ponto de vista analítico e histórico, quer as que se ancoram numa perspetivação doutrinal. Como se escrever Palavra com maiúscula nos legitimasse a olhá-la como não-palavra, como se a Palavra não fosse palavra. Oicamos Paul Beauchamp: «Sem a nobreza da escritura, não teríamos as Sagradas Escrituras»⁶. Sem o livro, não teríamos, portanto, o Livro.

A Bíblia surge construída como um drama, não unívoco, mas polifónico (daí a solicitação que ela faz para que nos avizinhemos dela em vários planos). O seu é um tecido coral, onde as vozes, a de Deus e as dos homens, se indagam, desejam e avizinham em cruzamentos cheios de vivacidade e de surpresa. Como,

³ BENJAMIN, W., *Illuminationen*, Suhrkamp Verlag, Francfort, 1961, 409.

⁴ Cf. METZ, J.-B., *Petite apologie du récit* in *Concilium* 85 (1973) 58.

⁵ Cf. RICOEUR, P., *L'Identité Narrative* in *Esprit* 7/8 (1988) 295-304.

⁶ BEAUCHAMP, P., *L'un et l'autre Testament, II. Accomplir les Écritures*, Seuil, Paris, 1990, 97.

entre muitos outros, o ilustra intensamente o Cântico dos Cânticos (2,10-14): «Fala o meu amado e diz-me: Levanta-te! Anda, vem daí, ó minha bela amada! Eis que o Inverno já passou, a chuva parou e foi-se embora; despontam as flores na terra, chegou o tempo das canções, e a voz da rola já se ouve na nossa terra; a figueira faz brotar os seus figos e as vinhas floridas exalam perfume. Levanta-te! Anda, vem daí, ó minha bela amada! Minha pomba, nas fendas do rochedo, no escondido dos penhascos, deixa-me ver o teu rosto, deixa-me ouvir a tua voz. Pois a tua voz é doce e o teu rosto, encantador».

A Bíblia é uma composição costurada em circularidades múltiplas, em correspondências, em envios (uns mais explícitos, outros sussurrantes e secretos). A natureza da sua palavra, avaliada teologicamente, revela-se como intriga dialógica: ela constitui a proposta de um Deus que toma a iniciativa de revelar-se na história, e também a resposta dos homens a essa iniciativa. Brota daqui um impressionante alcance especular. Por um lado, a Bíblia relata a teofania de forma teofânica: não conta apenas as visões de Deus, mas permite-nos vê-lo em cada visão. E, ao mesmo tempo, mostrando como responde o homem à iniciativa de Deus, mostra-o a responder a si próprio, a responder ao enigma de sentido que ele é. Nem por acaso, a Bíblia é uma impressionante documento sobre a condição humana, uma espécie de grande teatro da humanidade, onde tudo o que é humano surge exposto, tanto a virtude como a imperfeição, tanto a fragilidade exígua como o infinito mais extenso, tanto o pessimismo radical como a formulação crente do absoluto da esperança.

Mas não podemos perder de vista aquilo que Jean-Pierre Sonnet chama «a inteligência literária»⁷ da Bíblia, que é também a sua natureza. O modo como a Bíblia (ex)põe a palavra não é apenas tributário de uma função, não é simplesmente um veículo neutro e utilitário para a mensagem, mas é sim protagonista de uma verdadeira poética. A Bíblia para o crente é Palavra viva, enquanto precisamente esta Palavra viva se fez escritura⁸. Isto é, se constituiu como monumental atelier de escrita, como oficina de experimentação linguística e acústica que permaneceu aberta durante os doze séculos em que se prolongou, aproximadamente, a sua redacção. Consolidou-se em géneros diversíssimos, expressando-se com igual brilho na narrativa e na lírica, no relato historiográfico e no cancionero hímnico, nos oráculos proféticos e na epistolografia. Escreve Sonnet: «O que a Bíblia diz ao crente e ao não-crente, di-lo partindo do «meio» que é a escrita, e esta escrita, entre o Génesis e o Apocalipse, tem uma inalienável manufactura literária»⁹. Isto parece tão verdade que, a um dado momento, tal como acontece com a música, ou tal como se passa com uma página de Proust

⁷ SONNET, J.-P., *Préface* in ALTER, R. – KERMODE, F., *Encyclopédie littéraire de la Bible*, Bayard, Paris, 2003, 12.

⁸ Cf. MIES, F., ed., *Bible et littérature: l'homme et Dieu mis en intrigue*, Lessius, Bruxelles, 1999, 5.

⁹ SONNET, J.-P., *Préface*, 12.

ou de Dostoievski, o ouvido afeiçoado do leitor pode mesmo reconhecer o estilo e o timbre, a invenção sonora e a fala peculiar de cada autor bíblico.

Bíblia e literatura, entre o «sim» e o «mas»

Qual é a relação da Sagrada Escritura com a escrita, da Bíblia com a literatura? Num pequeno ensaio intitulado «Le Christ raconté. Les Évangiles comme littérature?»¹⁰, Jean-Noël Aletti defende o seguinte: A) A questão de saber se os textos bíblicos pertencem à literatura, seja àquela alta (*Hochliteratur*), seja àquela baixa e popular (*kleinliteratur*), tornou-se ociosa, visto que eles utilizam, com competência e originalidade, procedimentos típicos do universo literário e contribuem, inclusive, para aprofundamentos notáveis nessa arte. Logo, a Bíblia tem uma dimensão literária. B) Não há, porém, nos autores sagrados, uma pretensão consciente de criar literatura. A sua intencionalidade inscreve-se no âmbito exclusivo do anúncio querigmático e da teologia. Se eles chegam à literatura é, portanto, por uma estrada indirecta, sem pensar muito nisso.

Esta ideia, que pode parecer muito consensual ou, pelo menos para alguns, cómoda (a Bíblia, no fundo, permaneceria literária sem radicalmente sê-lo) reclama uma perspectivação mais ampla. Aproximemo-la, por exemplo, daquilo que Michel Foucault defende em *Linguagem e literatura*: «não estou convencido de que a literatura seja tão antiga assim (...). Não é tão evidente que Dante, Cervantes ou Eurípedes sejam literatura. Certamente, hoje fazem parte da literatura, pertencem a ela, mas graças a uma relação que só a nós diz respeito: fazem parte da nossa literatura, não da deles, pela excelente razão que a literatura grega ou latina não existem. Por outras palavras, se a relação da obra de Eurípedes com a nossa linguagem é efectivamente literatura, a sua relação com a linguagem grega certamente não o era»¹¹.

Torna-se necessário deslocar o nosso paradigma. Certamente o profeta Isaías ou o evangelista João não pensavam no acto da escrita com as destrições e especializações hodiernas, nem etiquetavam o seu labor com o jargão profissionalizante que a comunicação literária hoje impõe. Mas, pelos vistos, Hesíodo ou Sófocles também não. A questão da literatura como acto deliberado acaba simplesmente por ser tão ociosa como as outras. Importa menos o modo como a Bíblia chegou à literatura, do que o reconhecimento de que os seus autores trabalharam a língua escolhendo ou criando formas literárias «nas mesmas con-

¹⁰ ALETTI, J.-N., *Le Christ raconté. Les Évangiles comme littérature?* in MIES, F., ed., *Bible et littérature: l'homme et Dieu mis en intrigue*, Lessius, Bruxelles, 1999, 53.

¹¹ FOUCAULT, M., *De lenguaje y literatura*, Paidós, Barcelona, 1966, 93-94.

dições aplicáveis à literatura em geral»¹². E isto, como recorda Robert Alter, não estabelece nenhum conflito ou ruptura necessária com a compreensão religiosa da Bíblia. Pelo contrário: «devemos compreender melhor, em substância, como é que a visão religiosa da Bíblia cresce em profundidade e agudeza precisamente se é sensível aos complexos recursos da literatura»¹³.

Diante de nós, como uma coisa

O que é, então, a literatura? Deve-se dizer que as fronteiras tradicionais que serviram um tempo para delimitar o espaço literário passaram também a ser alvo de um irreversível questionamento. O que caracteriza a literatura não é o objecto que elege, nem a experiência ou o estatuto do autor enquanto tal, nem a recepção do público, individual ou social. O que caracteriza a obra literária é uma determinada relação com a linguagem, é o facto de transpor e transformar, mediante um sistema linguístico e verbal, uma experiência humana, mais simples ou mais sofisticada, criando um universo próprio. Não se trata de discorrer, tematizar ou filosofar. Merleau-Ponty explica bem a diferença entre a filosofia e a literatura quando diz que o específico desta é colocar uma ideia «diante de nós, como uma coisa»¹⁴.

O mesmo entendimento encontramos em Michel Foucault, falando do poema: «no poema – diz ele –, já não tenho, de todo, a impressão que a linguagem seja um signo, tenho a impressão que a linguagem é um corpo. Tenho a impressão que a linguagem já não é o signo (sinal, sintoma) de uma realidade qualquer, mas que ela mesma é um ser vivo (...). Passou-se alguma coisa no interior da linguagem que modificou radicalmente a sua natureza»¹⁵.

A poética tem a ver com este poder instaurador, ontológico. «Passou-se alguma coisa no interior da linguagem». Esta não se reduz a elemento instrumental ou ilustrativo, no quadro de um sistema de comunicação ou de um código semiótico. Ela não fala apenas de alguma coisa: ela é alguma coisa que se passa, um trânsito, um êxodo, no sentido em que escreve e reescreve, descreve e redesenha, demonstra e mostra. Cumpre-se assim (ou pode cumprir-se) numa pulsão semântica (isto é, aclarando / produzindo sentido no interior de si) e heurística (reenviando continuamente à descoberta e à invenção).

¹² GABEL, J.B. – WHEELER, C.B., *The Bible as Literature. An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1986, 3.

¹³ ALTER, R., *The Art of Biblical Narrative*, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1981, 22.

¹⁴ MERLEAU-PONTY, M., *Sens et non sens*, Nagel, Paris, 1948, 51.

¹⁵ FOUCAULT, M., *Dits et écrits, 1954-1975*, Gallimard, Paris, 2001, 419.

A arte da trapaça

Podemos olhar para a linguagem como um arsenal exterior de procedimentos, figuras, recursos, regras, registos. A exegese bíblica, em todas as épocas, descreveu amplamente as modulações da língua bíblica, a sua imagística, as nuances da forma. Mas falar da poética não é, no entanto, falar de ornamentos. A morfologia do texto não é um adorno, a sintaxe não é uma casualidade, a força metafórica não é um virtuosismo inofensivo de salão. Apetece repetir esse poema de Carlos Drummond de Andrade, significativamente intitulado «Exorcismo»:

Das relações entre topos e macrotopos
Do elemento suprasegmental
Libera nos, Domine

Da semia
Do sema, do semema, do semantema
Do lexema
Do clasema, do mema, do sentema
Libera nos, Domine

Da estruturação semêmica
Do idioleto e da pancronia científica
Da confiabilidade dos testes psicolinguísticos
Da análise computacional da estruturação silábica dos falares regionais
Libera nos, Domine

Do vocóide
Do vocóide nasal puro ou sem fechamento consonantal
Do vocóide baixo e do semivocóide homorgânico
Libera nos, Domine

Da leitura sintagmática
Da leitura paradigmática do enunciado
Da linguagem fática
Da fatividade e da não fatividade na oração principal
Libera nos, Domine

Da organização categorial da língua
Da principalidade da língua no conjunto dos sistemas semiológicos
Da concreteness das unidades no estatuto que dialetaliza a língua
Da ortolinguagem
Libera nos, Domine

Do programa epistemológico da obra
Do corte epistemológico e do corte dialógico
Do substrato acústico do culminador
Dos sistemas genitivamente afins
Libera nos, Domine

Da camada imagética
Do espaço heterotópico
Do glide vocálico
Libera nos, Domine

Da lingüística frástica e transfrástica
Do signo cinésico, do signo icônico e do signo gestual
Do clitização pronominal obrigatória
Da glossemática
Libera nos, Domine

Da estrutura exo-semântica da linguagem musical
Da totalidade sincrética do emissor
Da lingüística gerativo-transformacional
Do movimento transformacionalista
Libera nos, Domine (...)

Na sua célebre lição no College de France (1977), Roland Barthes definiu a língua, com o seu carácter classificatório e a sua retórica de acumulação como um «lugar de poder» extemporâneo e inexorável. A língua oferece a sua estrutura ao poder, seja ele qual for, por ser assertiva e ao mesmo tempo assimilável através da repetição incessante, do estereótipo. A língua «obriga» a dizer algo, escolhe os meios de expressão e gere «liberdades condicionais», que são as da fala corrente e comum. Para Barthes só através da literatura é possível «enganar» a língua, esquivar-se aos seus ditames e reencontrar a liberdade do discurso «fora do poder» e de suas relações, aliando criativamente (jubilosamente, diríamos) o saber a um certo sabor. Por isso, para ele, a literatura é uma arte da trapaça, uma brecha salutar, um movimento que se esquia à máquina de fabricação de estereótipos e slogans. A literatura é «o esplendor de uma revolução permanente da linguagem»¹⁶. «O que estava sentado no trono afirmou: “Eu renovo todas as coisas”. E acrescentou: “Escreve, porque estas palavras são dignas de fé e verdadeiras”»

¹⁶ BARTHES, R., *Leçon*, Seul, Paris, 1978, 16.

(Ap 21,5). A verdade da palavra repousa no gesto transfigurador. O seu brilho é uma aproximação ao fulgor teleológico, escatológico.

Saltar e dançar

Há uma maravilhosa passagem de Martin Buber que ilustra, narrativamente, o que pode significar esta viragem na compreensão do texto bíblico, prestando atenção à sua específica natureza literária. A Bíblia não sai diminuída quando lida como um repertório de histórias. E a teologia não perde o seu tempo quando, antes de perguntar o que é que os textos contam, se interroga sobre o modo como eles contam. Escreve Buber: «O próprio relato é acontecimento, pois tem a configuração de uma acção santa. O relato faz mais do que reflectir uma coisa: a essência santa nele atestada perdura, habita-o por dentro. O milagre que nós contamos volta a ser uma força... Pediram a um rabino cujo avó havia sido um discípulo de Baalschem, que contasse uma história. «Uma história», diz ele, «devia ser contada de modo o poder constituir em si mesma um estímulo, um auxílio». E contou o seguinte: «O meu avó estava já paralisado. Um dia pediram-lhe também a ele para contar uma história, uma história que ele tivesse vivido com o seu mestre. Então ele contou como esse homem santo que era Baalschem tinha o costume de saltar e dançar quando rezava. E ao contar isto o meu avó levantou-se, e o relato envolveu-o de tal maneira que ele começou a saltar e a dançar para mostrar como o seu mestre fazia. Desde esse instante ficou curado. É assim que as histórias devem ser contadas»¹⁷.

Uma poética litúrgica

A Constituição Apostólica *Dei Verbum* tem uma afirmação de grande alcance que, ao mesmo tempo, situa a origem e o lugar da Palavra Bíblica: «A Igreja venerou sempre as divinas Escrituras como venera o próprio Corpo do Senhor, não deixando jamais, sobretudo na sagrada Liturgia (maxime in sacra Liturgia, diz o texto latino), de tomar e distribuir aos fiéis o pão da vida, quer da mesa da palavra de Deus quer da do Corpo de Cristo» (DV 21). A relação entre Palavra e Liturgia é, de facto, umbilical, não apenas porque grande parte do corpus bíblico tem origem histórica em contexto litúrgico, mas também por que a singularidade das Escrituras Sagradas reclama esse *modus et forma* para revelar o seu máximo sentido e sabor. A poética inerente à praxis litúrgica explica-nos, por fim, a poética da

¹⁷ BUBER, M., *Werke III. Schriften Zum Chassidismus*, Lambert Schneider Verlag, Munique-Heidelberg, 71.