JOSÉ TOLENTINO MENDONÇA

A leitura infinita

A Bíblia e a sua interpretação

Paulinas

José Tolentino Mendonça

A LEITURA INFINITA
A Bíblia e a sua interpretação

Paulinas

Coleção
POÉTICAS DO VIVER CRENTE
Série JTM

As obras de um autor de referência, empenhado em fazer dialogar a experiência cristã com os desafios de um mundo que se entreabre em modos sempre novos.

Coordenação da coleção: José Tolentino Mendonça

Pré-impressão: Paulinas Editora – Prior Velho
Impressão e acabamentos: Artipol – Artes Tipográficas, Lda. – Águeda
ISBN 978-989-673-422-0

© Novembro 2014, Inst. Miss. Filhas de São Paulo
Rua Francisco Salgado Zenha, 11
2685-332 Prior Velho
Tel. 219 405 640 – Fax 219 405 649
e-mail: editora@paulinas.pt
www.paulinas.pt

SEM VALOR COMERCIAL

A dado momento, conta Flaubert, Santo Antão, agitado pelas maiores fraquezas, pede a Deus coragem e entra na sua cela. Acende uma fogueira que lhe permita fixar as letras do grosso volume. E cambaleando ainda, entre fantasmas que o empurram para as derivas que ele não quer, abre a Bíblia sucessivamente (cinco vezes, precisa a novela) em busca de proteção. Das cinco vezes, porém, fecha o livro e as mãos tremem-lhe. As obsessões contra as quais ele pugna, na depurada via da ascese, vêm incontroláveis ao seu assalto nas descrições do texto sacro. Uma voz do céu ordena que coma da grande toalha que desce sobre a terra, cheia da peçonha de répteis e quadrúpedes. A violência, o sangue e o desmando misturam-se com a névoa de sortilégios baços e de presságios. Como veneno doce, o perfume da glória adormece a paisagem... Michel de Foucauld diz, no prefácio à obra de Flaubert, que o eremita percebe que «o Livro é o lugar da tentação». Por

isso, afasta de si a Bíblia, gritando pelo socorro de Deus.

Mas a história que Flaubert conta sobre Antão Abade, no fundo, o que conta? Que é inútil impor ao texto um programa de compreensão, quando nos é pedido o contrário: que nos exponhamos ao texto, na nossa fragilidade, a fim de receber dele, e à maneira dele, um eu mais vasto.

ꕥ

Na Bíblia, o quadro social que se descobre é plural e amplo: reis destronados por pastores, pequenos proprietários que resistem à opressão de poderosos, cortesãos que caem ou ascendem, deportados, mulheres fortes, indagadores, furibundos, pacíficos, sonhadores, oficiantes. Os personagens da Bíblia são narrativamente desenhados com uma profundidade maior de consciência e destino. A sua presença não é sequer laboriosamente descrita. Por vezes basta um traço, um detalhe, uma escuridão, alguma coisa que acene imprecisa na distância, para recolher isso que cada um é de único. Eles são os eleitos, mas experimentam a paradoxal mão do Senhor. David ou Job, Elias ou Ester, os heróis bíblicos sabem os mistérios subidos da vontade divina e todavia permanecem falíveis, expostos à convulsão e ao es-

magamento indizíveis, perseguidos e acossados. Esta incerta condição, que tanto os afunda no enigma de Deus, é porém, depois, a possibilidade inaudita da sua revelação. Os contrastes de sombra e luz aí propostos, a ondulação, direta e espessíssima das figuras, tornam-as concretas e mais vulneravelmente históricas que qualquer personagem da galeria homérica. Claro que na Bíblia abunda o sublime, mas soletrado assim num realismo de vida comum, inseparável do ordinário e do quotidiano. Passa também por aqui o seu singular fascínio.

ꕥ

Claro que é exagerado, e claro que é exatíssimo aquilo que Wilde escreve: «Nem em Ésquilo nem em Dante, esses mestres supremos da ternura, nem em Shakespeare, o mais puramente humano de todos os grandes artistas, nem no conjunto das lendas e mitos celtas, onde a beleza do mundo é apresentada através de um nevoeiro de lágrimas, e a vida do homem não é mais do que a vida de uma flor, há alguma coisa que, na absoluta simpatia do *pathos* empenhado e tornado um só com a sublimidade do efeito trágico, se possa considerar igual, ou mesmo aproximada…»

Nos Evangelhos, o escritor encontra todos os

elementos da vida: o mistério, a estranheza, a sugestão, o êxtase, o amor, o apelo à capacidade de espanto que cria aquela disposição de espírito pela qual, e apenas pela qual, sublinha, aqueles podem ser lidos e entendidos. Por isso, explica ele, a estes textos bíblicos se deve tudo: a catedral de Chartres, o ciclo das lendas arturianas, a vida de São Francisco de Assis, a arte de Giotto, a *Divina comédia* de Dante, o *Romeu e Julieta* e o *Conto de inverno*, *Os miseráveis* de Victor Hugo e *As flores do mal* de Baudelaire, os intensíssimos mármores transparentes de Miguel Ângelo, a nota de piedade dos romances russos.

ꕥ

No grande esforço de viragem metodológica que se verifica atualmente nas ciências bíblicas, tem-se manifestado o intenso interesse de autores que provêm do âmbito dos estudos literários e o seu entusiasmo pela altíssima qualidade da narração bíblica. Sem dúvida que a consolidação de uma viragem metodológica resulta do trabalho dos exegetas, um trabalho que, por vezes, é alvo de ironias e incompreensões, e que, claro está, não é, ele próprio, isento de erros, mas que, feitas as contas, gerou progressos irrecusáveis na nossa compreensão da Bíblia. Porém, o recente

contributo desse inesperado *factor*, que é o olhar a partir da literatura, abriu, estimulou, inscreveu como possível e fecunda uma outra leitura da Bíblia.

ꕥ

Dentre os meios da arte expressiva de João, um dos mais admiravelmente desconcertantes é o recurso à indeterminação. O objetivo do Evangelho está bem definido (foi escrito «para crerdes que Jesus é o Cristo», Jo 20,31), mas a narrativa evangélica apresenta-se como uma história aberta. Em vez de conclusões dirimentes, a trama opta por uma composição paciente: não há pressa em calar perguntas, nem em dissolver ambiguidades, nem em impedir interpretações inconclusivas que, por vezes, até os mais próximos, fazem das palavras de Jesus. A indeterminação instaura entre texto e o leitor uma espécie de espaço em branco, um patamar vazio, um tempo que ainda não começou. Como que se insinua que o mistério que rodeia Jesus está e não está resolvido, para que precisamente esse interstício se revele como possibilidade de inscrever uma nova e atual demanda. A indeterminação é, portanto, a construção retórica de um encontro.

A Bíblia tem sido objeto de uma apropriação por parte da cultura. Surge não raro como *opera aperta*, acessível à variedade de leituras, disponível para questionamentos interdisciplinares, suscetível de múltiplos níveis de interpretação. «Numa Europa fortemente descristianizada – avisa Anne-Marie Pelletier –, a Bíblia está prestes a sedimentar leitorados para lá das fronteiras do mundo crente.» De facto, a circulação contemporânea da Bíblia acontece já fora daquilo que chamaríamos os seus limites naturais ou tradicionais. O estatuto cultural que lhe reconhecem investe-a de uma capacidade inédita de cruzar e aproximar públicos, suscitar amplos entusiasmos, despertar curiosidades inusitadas.

ꕥ

Neste amor, o encontro é interminável, é sempre e ainda o desejo do encontro. Desejo vital, encravado no segredo do corpo como uma doença: «Eu vos conjuro, mulheres de Jerusalém: se encontrardes o meu amado, sabeis o que dizer-lhe? Que eu adoeço de amor» (Ct 5,8). O corpo amoroso é poderoso e vencedor, mas também vencido e suplicante, pois o encontro de amor é já o desencontro do amor: «No meu leito, toda a noite, procurei aquele que o meu coração ama;

procurei-o e não o encontrei. Vou levantar-me e dar voltas pela cidade: pelas praças e pelas ruas, procurarei aquele que o meu coração ama. Procurei-o e não o encontrei. Encontraram-me os guardas que fazem ronda pela cidade: "Vistes aquele que o meu coração ama?" Mal me apartei deles, logo encontrei aquele que o meu coração ama» (Ct 3,1-4). O amor está sempre a ser proposto e reproposto: nunca é construção terminada. Há um ritmo incessante de movimentos, quase vertiginoso em alguns momentos. O amor faz dos enamorados nómadas, buscadores e mendigos. Todo o diálogo de amor é uma conversa entre mendigos: não entre gente que sabe, mas entre quem não sabe; não entre gente que tem, mas entre quem nada retém. Por isso a maior declaração de amor não é uma ordem, é ainda um pedido: «Grava-me como selo em teu coração, como selo no teu braço, porque forte como a morte é o amor» (Ct 8,6).

As mãos ardem folheando este livro que pede para ser lido por dentro dos olhos, este livro humano e sagrado, este cântico anónimo que todos sentem seu, este relato de um sucesso e de um naufrágio ao mesmo tempo manifestos e secretos, esta ferida inocente, esta mistura de busca e de fuga, este rapto onde tudo afinal se

declara, esta cartografia incerta, este estado de sítio, este estado de graça, este único sigilo gravado a fogo, este estandarte da alegria, este dia e noite enlaçados, esta prece ininterrupta onde Deus se toca.

ꕥ

No relato que inaugura a revelação bíblica, já o casal humano é definido a partir da sexualidade. Os termos *zâkâr* e *neqébâ*, macho e fêmea, comparecem em Gn 1,27: «E criou Deus o ser humano *(‘adam)* à sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho *(zâkâr)* e fémea *(neqébâ)* os criou.» É interessante notar o ritmo da construção frásica. A primeira nomeação do ser humano é genérica, vem num singular coletivo, e a etimologia do termo empregue, *‘adam*, inscreve-o simplesmente na situação terrestre. É na segunda nomeação, quando se visa especificar em detalhe a obra criadora de Deus, que surge com todo o realismo o caráter sexuado do casal humano: *zâkâr* é o «*membrum virile*» e *neqébâ* é «aquela que se rasga, que se penetra». Este retardamento da diferenciação de género, colocada apenas no final da frase, serve sem dúvida para afastar leituras que entendessem o Deus, do qual o ser humano é semelhante, como um deus andrógino ou ambíguo.

O homem é semelhante a Deus na sua designação mais total. Contudo, colocada neste contexto, a referência ao macho e fémea atesta que «a sexualização do homem não é uma consequência da queda (nem do pecado). É desde a sua criação que o casal humano é sexuado».

Talvez o traço mais original da apresentação que a Bíblia faz da sexualidade resida na reivindicação de uma sexualidade especificamente humana. É isso que narrativamente ela se ocupa a elaborar, distanciando-se do paradigma que, nas culturas vizinhas, era tutelar: o da sexualidade sagrada. A sexualidade é olhada pelo texto bíblico, desde o princípio, como um território privilegiado de descoberta e de construção do humano.

O comer e o beber são importantes para as religiões. O Cristianismo também se interessou muito pela comida, e ao contrário das outras duas religiões monoteístas, o Judaísmo e o Islão, deixou cair os interditos alimentares. A mesa e a refeição tornam-se por excelência o sítio da universalidade e da utopia cristãs.

Jesus não ensina a confecionar um prato. Lendo os Evangelhos não conseguimos, talvez, preparar um jantar. Mas somos seguramente

capazes de organizar um banquete: quem convidar prioritariamente, onde colocar-se na geografia da mesa, que atitude assumir. Jesus foi acusado de comilão e beberrão pelos seus opositores, e pelos vistos era. E uma das últimas coisas que disse foi: «Desejei ardentemente comer esta Páscoa convosco» (Lc 22,15). O comer não era circunstancial na sua vida. É interessante o verbo que utiliza, «desejei», porque liga, sabiamente, a refeição ao desejo.

Os Evangelhos narram múltiplas refeições, cujo sentido se enfraquece quando lidas apenas pelo lado do maravilhoso. O milagre deixa o leitor precocemente saciado. As refeições são para Jesus sobretudo atos performativos, onde Ele explicita o seu projeto, colocando os que não podem estar juntos à volta da mesma mesa, preparando uma refeição igualitária para a multidão díspar dos homens e mulheres.

ꕥ

Ainda que, nas comunidades *sinagogais* do judaísmo helenístico, algumas mulheres piedosas, provenientes da aristocracia, tenham tido um papel não secundário, no contexto palestinense, considerar mulheres como discípulas só poderia provocar escândalo. Pois uma coisa era o auxílio

feminino a mestres e discípulos, pela oferta de dinheiro, bens ou alimentos, outra é que as próprias mulheres se tornem «discípulas itinerantes de um rabi». Tome-se como aceno o espanto dos discípulos-varões, no quarto Evangelho, ao surpreenderem Jesus a falar com uma mulher (cf. 4,27). E o discipulado supõe «uma forte ligação pessoal a Jesus».

Nesta abertura do capítulo diz-se que as mulheres estavam «com Jesus», expressão utilizada para os Doze (9,18; 22,56) e que indica igualmente um estar com Jesus mais lato (cf. 8,38). Em Lc 23,49 conta-se que estas mulheres o «seguiram», modo com que é referido também o seguimento dos próprios Apóstolos (cf. 5,11.28). Uma característica da relação de Jesus com as suas seguidoras é que a transformação que Ele provoca não passa por reivindicar para elas novos papéis sociais ou outros direitos, mas em encontrar um sentido inédito para as funções tradicionais atribuídas à mulher. Os atos de hospitalidade e o cuidado pela manutenção da vida passam, por exemplo, a ser vistos como um serviço de fé.

Esta presença invulgar e contínua de mulheres entre os que seguem Jesus contribui sem dúvida para tornar ainda mais enigmática a figura do pro-

tagonista. «Quem é, de facto, este Jesus», que nos surge relatado a partir de traços tão peculiares?

ꕥ

Da multidão, destacam-se figuras anónimas, cuja caracterização se resume ao breve relato da carência que sofrem e do modo como Jesus a resolve. (...) Em traços gerais pode contar-se assim cada um destes episódios: numa situação de transtorno existencial (doença, morte, possessão...), o encontro com Jesus constitui a oportunidade de uma transformação libertadora. E a ação cumprida por Ele não se confunde com o desenvolvimento de uma ciência médica: não há a elaboração de um diagnóstico, nem a prescrição de uma terapia. Há simplesmente o encontro com Jesus: o impacto da sua palavra, dos seus gestos, da sua autoridade. Em alguns episódios, ainda, a fé torna-se motivo para a cura. Mas não se deverá aí identificar a fé como forma de encontro radical com Jesus?

Estes são os dados gerais. Mas o que tornam únicos estes momentos é o modo como o acontecimento central se rodeia de características particulares: os gritos que os possessos lançam; o fio da navalha em que Jesus se coloca ao tocar no leproso, arriscando a contaminação; a dramática

espetacularidade de um doente que é descido, através das telhas, para conseguir alcançar a proximidade de Jesus; a humildade do centurião e a sua certeza de que bastaria apenas uma palavra do Senhor; a comoção de Jesus diante das lágrimas da mãe de Naim; o realismo (quase negro) com que nos é apresentado o possesso geraseno, preso com cadeias e algemas e rebentando-as com força demoníaca; a dor dos pais que perdem a única filha e a dor, envergonhada e solitária, que vive a mulher *hemorroísa*; o incalculável sofrimento que se esconde neste pedido: «Mestre, rogo-te que venhas ver o meu filho.»

A presença de Jesus revela-se a força reconstrutora daquelas vidas bloqueadas. (...) Se as opressões em que os vários sujeitos aparecem mergulhados são desfeitas, isso sinaliza a emergência daquele que traz a salvação de Deus ao emaranhado da história. Justamente por isso os relatos de exorcismos e curas funcionam como uma propagação do único tema: a identidade de Jesus. No espanto que se apodera dos circundantes, na declaração dos que solicitam a intervenção de Jesus, na fama que se expande a seu respeito, nas movimentações que seguem o seu encalço ou nos pedidos para que Ele se desloque está subjacente uma determinada ideia ou interrogação sobre a

pessoa de Jesus. Podemos dizer que esta procura de Jesus é uma realidade construída episódio a episódio e cada personagem desempenha um papel nessa construção.

ꕥ

Lucas mostra como o Cristianismo inventou e promoveu uma verdadeira gramática suportada por uma voluntária ambivalência semântica, suscetível de abrigar a diversidade. O grego que se usa é o *koiné*, o linguajar corrente, o grego que as conquistas de Alexandre Magno impuseram ao longo da metade oriental do Mediterrâneo. Mas a dicção é espantosamente nova e universalista. São infindas as expressões e desdobram-se os exemplos desta deliberada polissemia. (...)

Que efeito tem esta ambivalência? – perguntamo-nos. Um efeito de abertura. Ora, essa brecha semântica revela-nos a identidade cristã. O Cristianismo é uma realidade mista, heterogénea e plural desde a sua origem. Num dos primeiros esforços para o dizer, faz-se a escolha de uma configuração transcultural para o Cristianismo. Ele constrói-se do lado da hospitalidade.

ꕥ

O coração de Deus ensina o que é não desprezar, não excluir. O facto de a oração do fariseu não ter sido aceite diz-nos isso. Que no coração de Deus não há lugar para divisão, para muros. Que Deus não podia por isso legitimar uma tal oração. Em Jesus presentifica-se plenamente este desígnio de misericórdia de Deus. Ele soube abolir as fronteiras de toda a ordem que segmentavam as relações: anunciou a salvação aos que tinham sido atados à margem, fez chegar a notícia feliz aos pobres, tocou os «impuros» e os distantes, acolheu os estrangeiros, restituiu à vida aos perdidos. E estes gestos, precisamente, permitiram reconhecer nele (cf. Lc 4,17-20) o Messias, fruto primacial e, ao mesmo tempo, perfeito cumprimento do Reino. No fim de contas, Ele disse-nos que é o outro quem nos torna justos.

Sumário

O elogio da leitura
Escondimento e revelação
Ars amatoria
A cozinha e a mesa
«No meio de vós está o que não conheceis»
Dizer o Invisível sem o prender

A Bíblia representa uma espécie de atlas. É um reservatório de histórias, um armário cheio de personagens, um teatro do natural e do sobrenatural, um fascinante laboratório de linguagens. Desconhecer a Bíblia não é apenas uma carência do ponto de vista religioso, mas é também uma forma de iliteracia cultural, pois significa perder de vista uma parte decisiva do horizonte onde historicamente nos inscrevemos. Compreender a Bíblia é compreender-se…