



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE LETRAS  
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA - PÓSLIT

CAROLINA DIAS PINHEIRO

***A Bíblia* no romance contemporâneo: Projeção e reescritura na perspectiva do Personagem-leitor nos romances *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito, e *O Evangelho Segundo a Serpente*, de Faíza Hayat**

TESE DE DOUTORADO

Brasília  
03 de fevereiro de 2023

CAROLINA DIAS PINHEIRO

***A Bíblia* no romance contemporâneo: Projeção e reescritura na perspectiva do Personagem-leitor nos romances *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito, e *O Evangelho Segundo a Serpente*, de Faíza Hayat**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura - PósLit como requisito à obtenção do título de Doutora em Literatura.

Orientador: Prof. Dr. Henryk Siewierski

Brasília  
03 de fevereiro de 2023

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pb PINHEIRO, CAROLINA DIAS  
A Bíblia no romance contemporâneo: Projeção e reescritura na perspectiva do Personagem-leitor nos romances Galileia, de Ronaldo Correia de Brito, e O Evangelho Segundo a Serpente, de Faíza Hayat / CAROLINA DIAS PINHEIRO; orientador Henryk Siewierski. -- Brasília, 2023.  
166 p.

Tese(Doutorado em Administração) -- Universidade de Brasília, 2023.

1. Bíblia. 2. personagem como leitor. 3. recepção. 4. intertextualidade. I. Siewierski, Henryk , orient. II. Título.

**Carolina Dias Pinheiro**

**A *Bíblia* no romance contemporâneo: Projeção e reescritura na perspectiva do Personagem-leitor nos romances *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito, e *O Evangelho Segundo a Serpente*, de Faíza Hayat**

Membros da banca examinadora:

-----  
**Prof. Dr. Henryk Siewierski**  
Orientador (Presidente da banca)

-----  
**Profa. Dra. Natalia Inês Klidzio**  
Membro 1

-----  
**Prof. Dr. João Batista Cardoso**  
Membro 2

-----  
**Prof. Dr. Augusto Rodrigues da Silva Junior**  
Membro 3

-----  
**Profa. Dra. Ana Helena Rossi**  
Membro suplente

**Brasília, DF**  
**2022**

## **Agradecimentos**

Este trabalho, iniciado em 2019, foi escrito durante o que muitos vão concordar, foi o período mais caótico dos últimos anos. Definitivamente seria impossível passar por trabalho remoto, aulas remotas, crises de ansiedade, espera pela vacina, medições de temperatura e três pessoas queridas na UTI sem algum tipo de apoio. A estes, obrigada.

A meu orientador, pela paciência com meu estado de espírito, e pela perseverança de me orientar à distância, muitas vezes fora do país e lidando ele próprio com suas preocupações. A pandemia não foi gentil com ninguém, mas o professor dr. Henryk Siewierski nunca deixou de ser gentil comigo.

Às equipes do Instituto de Letras da Universidade Brasília, ao Poslit, ao LET e ao Postrad, departamentos que foram minha segunda casa todos esses anos. Por todas as etapas dessa caminhada, desde matrícula nas disciplinas, apoio quando precisei da extensão dos prazos, e atenção comigo quando fui professora voluntária. Agradecimentos especiais à professora. Carolina Barcellos e à professora Alessandra Harden, minha orientadora do mestrado. Nunca duvidei sobre estar no melhor departamento da Universidade.

Agradecimentos também à Diretoria de Acessibilidade (DACES/DAC) e todos os meus colegas que sempre foram incríveis desde minha nomeação em 2019. Obrigada pela compreensão com os horários e pela sensibilidade mesmo quando a ansiedade e o cansaço me tornaram a pessoa mais intranquila com quem se conviver. À professora dra. Thais Kristoch Imperatori, minha primeira chefe, e à professora dra. Sinara Pollom Zardo, minha atual chefe, obrigada pelo apoio, pelas dicas, pela torcida e por me garantirem que tudo daria certo (principalmente nos dias mais caóticos em que parecia que nada ia dar certo).

Obrigada à minha família. Obrigada por sobreviverem. Gostaria de agradecer por cada marmita, cada carona, cada presente, cada joguinho, cada mensagem e cada abraço. Mas meu maior agradecimento é termos saído juntos do pior momento. Obrigada por existirem.

À meu pai, por ter dito, até o último dia aqui, que acreditava em mim. Gostaria de lhe enviar este trabalho, mas não sei quais as redes que se acessam no céu. Talvez se eu pedir com jeitinho, este texto passa ser colocado em alguma biblioteca menor por lá.

À minha mãe. Por ser minha mãe. A melhor do mundo.

Uma das minhas maiores fontes de reflexão, às vezes angustiada, até hoje, é não me sentir merecedora de todo meu privilégio. Sei que nunca estarei à altura de cada milagre. Essa é a faceta mais incompreensível de Deus na minha vida. A ti, Criador que, por algum motivo, me permitiu desde sempre encontrar tanta graça aos teus olhos. Obrigada.

*And in my prosperity I said, I shall never be moved. (Psalm 30:6, King James Bible)*

Eu dizia na minha prosperidade: Não vacilarei jamais. (Salmos, 30:6, Bíblia Sagrada Almeida Revista e Corrigida)

## Resumo

O objeto de estudo desta tese é a presença da Bíblia na literatura contemporânea, tendo como foco o personagem como um leitor da Bíblia. Analisamos personagens de dois romances em língua portuguesa: *Galileia*, romance do brasileiro Ronaldo Correia de Brito, publicado em 2007, e o romance de estreia da portuguesa Faíza Hayat, *O evangelho segundo a serpente*, publicado em 2006. O objetivo é oferecer novos dados sobre a recepção bíblica na contemporaneidade. O referencial teórico são conceitos de intertextualidade e teoria da recepção. Identificamos, nos capítulos dedicados a cada romance, duas tendências de leitura. A primeira é a projeção, proeminente em *Galileia*, em que o narrador realiza a projeção de figuras e eventos bíblicos sobre sua própria identidade e dos eventos a sua volta. A segunda é a reescritura, proeminente em *O evangelho segundo a serpente*, em que os personagens fazem seus comentários, questionamentos sobre o texto e sua natureza e até propostas de reescrituras e “reformulações” de partes da Bíblia. Sugerimos, ainda, três formas de presença da Bíblia em que a intertextualidade pode se desenvolver: objeto de imaginário místico, alvo de comentário e texto bíblico como molde. Com base nas teorias de recepção, consideramos que o texto não é produzido em um vácuo, pois seu autor pertence e é produto de uma cultura que influencia no seu próprio espaço-tempo, e que também o texto não é recebido em um vácuo, pois seu leitor também é um produto de sua realidade, e aborda uma obra a partir de um horizonte de expectativas e um repertório particulares. Para realizar essa análise foi feito um processo de base descritiva: identificando as alusões da Bíblia nos romances, individualmente, para então analisar cada trecho com base no trecho do romance, o trecho ou tema bíblico a que faz referência, o personagem que produz a referência (identificado como leitor da Bíblia), e uma breve análise sobre a relação entre os dois textos, a leitura do personagem, e os processos interpretativos envolvidos. Concluímos que os personagens das obras analisadas leem a Bíblia motivados por eventos externos. Suas reflexões não têm a Bíblia como objetivo final: eles atravessam o texto bíblico ao interpretar outros assuntos e, nesse processo, oferecem interpretação sobre o texto bíblico em si. As leituras “de projeção” e “de reescritura” propostas para descrever as principais tendências de leitura encontradas nos dois romances são apenas duas de muitas possibilidades que ainda podem ser encontradas. Por fim, podemos propor para pesquisas futuras a análise de outras obras ficcionais que contenham personagens-leitores da Bíblia, para identificar outras tendências de leitura e recepção contemporânea da Bíblia.

**Palavras-chave:** Bíblia; personagem como leitor; recepção; intertextualidade

## Abstract

The object of this thesis is the presence of the Bible in contemporary literature, focusing on the character as a reader of the Bible. We analyzed the characters of two novels in Portuguese: *Galileia*, a novel by Brazilian writer Ronaldo Correia de Brito, published in 2007, and the debut novel by Portuguese writer Faíza Hayat, *O evangelho segundo a serpente*, published in 2006. The main objective is to provide new data on biblical reception in contemporary times. Theoretical frameworks are concepts of intertextuality and reception theory. Two major reading trends were identified: The first is projection, prominent in *Galileia*, in which the narrator projects biblical figures and events onto his own identity and the events around him. The second is rewriting, prominent in *O evangelho segundo a serpente*, in which the characters make their comments, question the text and its nature, and even propose rewritings and “reformulations” of parts of the Bible. We also suggest three forms of the presence of the Bible in which intertextuality can develop: an object of mystical imagery, a target of commentary, and biblical text as a template. Based on reception theories, we consider that the text is not produced in a vacuum, as its author belongs to and is the product of a localized culture that influences its space and time, and that the text is also not received in a vacuum, because its reader is also a product of its reality, and it approaches a piece of literature from a horizon of expectations and a particular repertoire. A descriptive process was employed: identifying the biblical allusions in the novels, individually, and then analyzing each excerpt based on the following elements: the excerpt from the novel, the excerpt or biblical theme to which it refers, the character making the reference (identified as a Bible reader), and a brief analysis of the relationship between the two texts, the reading made by the character, and the interpretative processes involved. We concluded that the characters in the novels analyzed read the Bible motivated by external events. Their reflections do not have the Bible as their ultimate goal: they traverse the biblical text as they interpret other matters and, in the process, offer an interpretation of the biblical text itself. “Projection” and “rewriting” readings types are proposed to describe the main reading trends found in the two novels are just two of the many possibilities that can still be found. Finally, for future research, we propose the analysis of other fictional works that contain characters reading the Bible, to identify other trends in reading and contemporary reception of the Bible.

**Keywords:** Bible; character as reader; reception theory; intertextuality

## Sumário

<b>1</b>	<b>Introdução: “Não há perguntas ilegítimas”</b>	<b>11</b>
1.1	Detalhamento da proposta	12
1.2	Estrutura do trabalho	18
1.2.1	O primeiro nó: pesquisar a Bíblia de forma direta ou periférica	20
1.2.2	O segundo nó: leitor real e leitores-personagens	24
1.2.3	O terceiro nó: a intertextualidade com a Bíblia e suas variedades	26
1.3	Organização	28
1.4	Uma declaração necessária	30
<b>2</b>	<b>Metodologia: Pergaminhos ancestrais versus leitores do século XXI</b>	<b>31</b>
2.1	A Intertextualidade e a Bíblia	34
2.1.1	Propostas de presença	39
2.1.1.1	A Bíblia como objeto de imaginário místico;	40
2.1.1.2	Alvo de comentário: o conteúdo da Bíblia como objeto de discurso	41
2.1.1.3	Uma conexão indireta: a Bíblia como “forma”	45
2.2	A Bíblia, recepção, e as conceituações metodológicas	47
2.3	Aplicação das ferramentas	55
<b>3</b>	<b>Galileia</b>	<b>58</b>
3.1	<i>Dramatis personæ</i> : Protagonistas, antagonistas e principais pessoas mencionadas	62
3.2	A Bíblia em Galileia: Os trechos citados, tradições e os personagens-leitores	64
3.2.1	Discussão a caminho da Galileia	65
3.2.2	O batismo de Raimundo Caetano	65
3.2.3	Ismael dirige o carro	67
3.2.4	O nome de Adonias	67
3.2.5	A Casa-grande do Umbuzeiro	69
3.2.6	A casa-grande do Umbuzeiro (continuação)	70
3.2.7	A morte de Benjamin	71
3.2.8	Tereza Araújo, o “escabelo dos pés” de Raimundo Caetano	72
3.2.9	Ismael na cova dos leões	73
3.2.10	Cordeiros de sacrifício	74
3.2.11	Ismael como Cristo no templo de Jerusalém	75
3.2.12	Natan e Golias	75
3.2.13	Adonias deve ter cuidado com a História Sagrada	76
3.2.14	Pior que as pragas do Egito	77
3.2.15	Júlia e Susana	77

3.2.16	Adonias e Ló . . . . .	79
3.2.17	O texto bíblico julga Adonias . . . . .	79
3.2.18	Adonias e Caim . . . . .	80
3.2.19	Davi e o cordeiro do holocausto . . . . .	81
3.2.20	Davi e o Rei Davi . . . . .	82
3.2.21	Ismael e Abel . . . . .	83
3.2.22	Adonias e o (rei) Davi . . . . .	83
3.2.23	O catecismo da infância . . . . .	84
3.2.24	Davi e Abel . . . . .	85
3.2.25	A Arca . . . . .	85
3.2.26	Raimundo Caetano e (o rei) Davi . . . . .	87
3.2.27	Adonias e Ló . . . . .	87
3.2.28	Galileia textual e física . . . . .	88
3.2.29	Cajus na árvore do Éden . . . . .	89
3.3	A gênese do sertão: sobre as referências mais frequentes em <i>Galileia</i> . . . . .	90
<b>4</b>	<b>O evangelho segundo a serpente . . . . .</b>	<b>97</b>
4.1	<i>Dramatis personæ</i> : Protagonistas, antagonistas e principais participantes . . . . .	100
4.2	Aspectos gerais da obra . . . . .	101
4.3	Explorando as referências bíblicas . . . . .	106
4.3.1	A poesia das frutas . . . . .	106
4.3.2	Anterior ao paraíso da Bíblia . . . . .	107
4.3.3	tradutor, traidor . . . . .	108
4.3.4	O Evangelho segundo outros autores . . . . .	110
4.3.5	O mito da arca . . . . .	111
4.3.6	A Arca de Berlim . . . . .	112
4.3.7	Entendendo os Gnósticos: “imagine ser você quem escreve o Génesis” . . . . .	113
4.3.8	Reescritura do Salmo 121 . . . . .	114
4.3.9	Se houvesse outras versões . . . . .	115
4.3.10	Amar ao próximo . . . . .	116
4.3.11	Um ossário é suficiente . . . . .	117
4.3.12	Não há perguntas ilegítimas . . . . .	117
4.3.13	Marcelo retorna . . . . .	118
4.3.14	Filhos da serpente (pt1) . . . . .	119
4.3.15	Filhos da Serpente (pt 2): a natureza do Mal . . . . .	121
4.3.16	Outra heresia . . . . .	123
4.3.17	Fotografias . . . . .	124
4.3.18	O paraíso pertence aos néscios . . . . .	125
4.3.19	“Na eventualidade do Altíssimo lembrar meu nome no dia do juízo” . . . . .	126

4.4	Referências bíblicas e pergaminhos perdidos em <i>O Evangelho segundo a Serpente</i> . . . . .	127
<b>5</b>	<b>Adonias, Faíza, a Bíblia: análise comparativa</b> . . . . .	<b>135</b>
5.1	As “três propostas de presença” nas obras analisadas . . . . .	137
5.2	Pontos de contato e diferenciação . . . . .	139
5.3	Relações espaciais e interpessoais . . . . .	141
5.4	Dois (possíveis) modos de leitura da Bíblia . . . . .	145
5.4.1	Adonias e Raimundo Caetano: projeção e comparação . . . . .	146
5.4.2	Marcelo, Faíza, a serpente e a reescritura . . . . .	150
<b>6</b>	<b>“Todos os finais são provisórios”: Considerações Finais</b> . . . . .	<b>157</b>
	<b>Referências</b> . . . . .	<b>161</b>

## 1 Introdução: “Não há perguntas ilegítimas”

Por mundo do texto entendo o mundo desdobrado pelo texto diante dele, por assim dizer, como horizonte da experiência possível na qual a obra desloca seus leitores. Por mundo do leitor entendo o mundo efetivo no qual a ação real se desdobra no meio de uma “rede de relações”. (RICOEUR, 2017, 289)

No dia em que nossas Bíblias afins vieram à luz, notou-se melhor o quanto a Bíblia judaica pertence à outra raça. Ela é, sem dúvida, e sempre o será, grande – mas tenebrosa e cheia de equívocas escabrosos –, bela e pouco segura, como a noite. (Jules Michelet, 1864)<sup>1</sup>

O objeto de estudo desta tese é a presença da Bíblia na literatura contemporânea, tendo como foco a personagem como representação de leitores e leitoras possíveis da Bíblia, presentes em dois romances publicados em língua portuguesa. O objetivo é oferecer novos dados sobre a recepção bíblica na contemporaneidade. O referencial teórico são conceitos de intertextualidade, recepção bíblica e teorias da leitura. Analisamos personagens-leitores de dois romances em língua portuguesa: *Galileia*, romance do brasileiro Ronaldo Correia de Brito, publicado em 2007, e o romance de estreia da portuguesa Faíza Hayat, *O evangelho segundo a serpente*, publicado em 2008. Em ambos os romances encontramos personagens que interpretam a Bíblia de diferentes formas. Pudemos identificar duas tendências de leitura da Bíblia entre as personagens analisadas: a projeção e a reescritura. Essas tendências que podem ser entendidas como resultantes das caracterizações das personagens apresentadas pelos romances.

A Bíblia recebe destaque pela sua comunidade de leitura criada nas comunidades religiosas. É a leitura feita em grupo, conduzida por um ministro, um líder de célula, um professor de escola dominical, um catequista. São os suplementos, hinos, tradições, que ao mesmo tempo em que derivam dele, também precedem o texto bíblico cada vez que um novo leitor se propõe ao contato. As tradições podem ser consideradas tão difusas em nossa cultura ocidental, que mesmo para aqueles que não participam de uma comunidade de leitura confessional se torna uma tarefa bastante difícil adentrar o texto bíblico sem nenhuma pré-concepção.

Este trabalho faz parte da mesma esteira de outras pesquisas minhas em torno da Bíblia, sua apresentação e recepção. O processo foi iniciado em 2013, com meu trabalho de conclusão de curso sobre prefácios bíblicos escritos pelos tradutores. Estes paratextos nem sempre são encontrados em Bíblias, em especial as mais simples. Essa mesma pesquisa evoluiu, mais tarde, ainda com foco na tradução, para uma análise de outros paratextos em Bíblia, dessa vez os comentários temáticos. Nesse segundo caso, publicações com proposta mais elaborada, é muito frequente encontrar textos de apresentação que focam

<sup>1</sup> Extraído de *A Bíblia da Humanidade*, tradução de Romualdo Sister e Eduardo Rosal, 2018 (MICHELET, 2018 (tradução de Romualdo Sister e Eduardo Rosal))

pouco nos processos de tradução. Geralmente, quando são traduções, apenas o comentário foi traduzido, utilizando um texto bíblico já corrente em português. São, assim, traduções de comentários, e não traduções bíblicas, embora sejam inseparáveis. A partir desse ponto, meu foco passa para o leitor da Bíblia como objeto de estudo. É curioso analisar o leitor da Bíblia porque ele ou ela nunca está sozinho. Prefácios e demais paratextos, independente da abordagem que tomem, “falam” diretamente ao leitor. Da mesma forma, comentários temáticos presumem, para todos os efeitos, um perfil de leitor, e traçam sua abordagem a partir desse perfil.

Transformado em personagem, o leitor da Bíblia e sua não-solidão percebidos em diversos elementos da própria narrativa, tornando possível uma análise do fenômeno da recepção da Bíblia através dessa personagem. Em termos metodológicos, primeiramente devemos construir uma base coerente com a teoria da recepção e suas propostas, considerando as particularidades da recepção da Bíblia, especificamente. Há a colisão das tradições com os sujeitos, e como obras literárias tratam desse conflito. Em segundo lugar, há também a dimensão intertextual das obras: para que um personagem seja representado como leitor da Bíblia, os autores precisam recorrer a estratégias de intertextualidade.

Por fim, assim esperamos, nossa principal contribuição está em propor uma metodologia de análise de personagens literários enquanto leitores da Bíblia, que possa ser efetiva como ferramenta de análise da recepção da Bíblia. Tomamos, aqui, a posição dos personagens-leitores presentes na literatura sejam, em alguma medida, representações de leitores *reais possíveis*.

## 1.1 Detalhamento da proposta

E vi um anjo forte, bradando com grande voz: Quem é digno de abrir o livro e de desatar os seus selos? (Apocalipse 5:2, ARC)

Como a palavra, como uma frase, como uma carta, assim também a obra literária não é escrita no vazio, nem dirigida à posteridade; é escrita sim para um destinatário concreto (Werner Krauss, 1965. Tradução de Luiz Costa Lima)

Da nossa proposta de analisar e compreender a recepção da Bíblia a partir de como personagens a leem, já de início precisamos preparar um pensamento múltiplo. Embora seja um estudo do leitor, não um estudo de um leitor de carne e osso, e sim de personagens que são representações imaginadas de leitores reais. Como pilares adicionais, também precisamos abordar questões relativas à intertextualidade e recepção da Bíblia. Em suma, uma tarefa é consultar a história da recepção da Bíblia, e o conceito de recepção em si (questões como para quem o texto é escrito, ou mudanças na forma de ler o texto ao longo da história, para citar algumas perspectivas nesse campo da análise literária). Outra tarefa

é observar um texto em sua intertextualidade com a Bíblia, através da leitura que seus personagens fazem do texto bíblico.

As variadas posições interpretativas já designadas a trechos da Bíblia demonstram como leitores diferentes podem oferecer leituras próprias para um mesmo texto. As disputas, entre os grupos que confrontam entre si suas interpretações, mostram formas algumas vezes até conflitantes, antagônicas de receber o mesmo material. Entender o outro e seu processo de interpretação poderia oferecer algumas respostas para aqueles que se dedicam ao estudo da recepção dos textos. Mesmo que a mente em questão seja a mente de um personagem fictício.

Narrando uma desventura na fazenda decadente de sua família no interior do Ceará, Adonias abre ao leitor a intimidade de sua mente. Sua formação de médico em Recife, clássicos lidos incompletos na estante da fazenda, histórias populares ouvidas quando criança de uma contadora, suas sensações com a música e sua alfabetização com trechos da seleta de histórias bíblicas. Adonias é um leitor, personagem-narrador de *Galileia* (2007), de Ronaldo Correia de Brito. Além dele, sua leitura se confronta com a de outras personagens, com destaque para seu avô Raimundo Caetano.

Ao nos apresentar o diário de sua desventura envolvendo um suposto texto bíblico apócrifo, Faíza Hayat (homônimo da própria autora) abre ao leitor seu mundo interior. Ela ouve Caetano Veloso, sente saudades da mãe e do avô paterno, sofre por uma paixão e estuda arqueologia. Suas referências nos falam da Bíblia, de outros textos sagrados, e literatura contemporânea. Faíza é uma leitora, personagem-narradora do romance *O evangelho segundo a serpente* (2008) de Faíza Hayat. A leitura de Faíza, marcada pelas suas origens como portuguesa de origens islâmicas, é contrastada com a de outras personagens da trama. Suas interpretações são contrapostas às do filólogo Marcelo, do suposto padre Joseph, do tradutor Alfonso e outras figuras.

Faíza e Adonias, os narradores dos romances analisados, leram e leem a Bíblia. A Bíblia recebe destaque nas suas histórias, por eventos gravados na memória dos narradores, pela interpretação de outros personagens e por acontecimentos da própria trama. Ambos os narradores retornam a essa leitura ao longo de suas histórias. Desenvolvi então um interesse particular nesse recorte específico, observando os personagens destas histórias enquanto leitores da Bíblia.

Não é pequeno o acervo, na crítica, na hermenêutica e na análise do discurso, sobre a relação entre a Bíblia e a Literatura. Não somente falamos nas análises da natureza literárias dos livros bíblicos, mas também de sua influência intertextual sobre a Literatura secular, e sobre a natureza literária dos escritos produzidos na filosofia e na teologia (entram aqui sermões, comentários, bulas papais, tratados filosóficos, correspondências sacerdotais, etc). Aumentando essa fortuna escrita, também há uma variedade de estudos sobre o papel da Bíblia para as ciências humanas, e suas influências sociais, históricas e culturais. A quantidade de produções aumenta exponencialmente quando a interseccionalidade entre

as possibilidades de estudos é considerada. Trata-se afinal, do livro que pode ser, simultaneamente, objeto de inspiração criativa, de devoção espiritual, de estudo arqueológico e de crítica literária. Essa posição, consolidada ao longo do tempo pela formação e instituição do cânone bíblico, torna a Bíblia um material “atípico” para o crítico que se proponha a analisá-la, ainda que tangencialmente:

Ler a Bíblia como literatura não deve causar desconforto a adeptos da concepção religiosa (embora possa parecer um pouco estranho no início), e nada exige das muitas pessoas que, por suas próprias razões têm uma visão cética ou não-comprometida da Bíblia. Quaisquer que sejam as nossas crenças religiosas, a Bíblia é o legado comum de todos nós, e deveríamos ser capazes de estudá-la, até certo ponto, sem entrar em controvérsia religiosa. [...] O importante é saber o que se faz, explicitar a nossa escolha e segui-la de modo consistente.

Mas, historicamente, muitas suposições diferentes têm sido aplicadas à Bíblia e ainda vigem em muitos círculos. Para milhões de pessoas, ela foi e ainda é *o livro*. Em muitos lares, ela era o único livro, exibido como um bem precioso — supunha-se que sua mera presença física tivesse algum poder benéfico. [...] Mesmo pessoas sem compromisso religioso, que de modo algum acreditam na Bíblia, tendem a supor que essa obra requer um tratamento especial, um tratamento que lhe é peculiar. Por conseguinte, não basta dizer “a Bíblia é literatura” como se isso respondesse a todas as perguntas. (GABEL; WHEELER, 2003, 17)

A Bíblia tornou-se um título bastante conhecido em termos gerais — graças à sua difusão na cultura ocidental — embora muitos detalhes de sua narrativa e composição não o sejam. Isso leva a uma série de “ideias populares” sobre o texto, e a muitas lacunas no conhecimento do seu conteúdo. Como apresentado por Ítalo Calvino, esse é um fenômeno comumente notado no contato com obras ditas “clássicas”: são constantemente revisitadas e relidas, e “chegam até nós trazendo consigo as marcas das leituras que precederam a nossa e atrás de si os traços que deixaram na cultura ou nas culturas que atravessaram (ou mais simplesmente na linguagem ou nos costumes)” (CALVINO, 2016, 11).

Podemos dizer que uma parcela grande do mundo ocidental saberá reconhecer alguns episódios bíblicos muito difundidos, como o nascimento de Jesus, a Crucificação, ou a travessia do Mar vermelho. Elementos teológicos também são conhecidos: o conceito de pecado, definições para céu e inferno, ou descrições de criaturas sobrenaturais como os anjos (mesmo que a possa diferir *grandiosamente* do texto bíblico de fato). Mesmo que faltem detalhes, ou que a versão conhecida por muitas pessoas não seja exatamente fiel aos relatos bíblicos, a Bíblia permanece a única fonte dessas narrativas. O alcance e permanência da religião cristã (todas as vertentes consideradas) — “divulgar a *Palavra*” é essencial no *ethos* cristão — participa ativamente desse fenômeno.

Isso exposto, nosso imaginário coletivo segue se nutrindo das imagens e arquétipos originados na Bíblia. Para além da relação religiosa, histórias de anjos com trombetas, de heróis messiânicos, de jardins povoados de pureza, e de profetas na barriga de baleias, são tão presentes em nossa formação cultural como histórias de heróis com apenas

uma fraqueza, de semideuses lutando contra serpentes de várias cabeças, de cavaleiros enfrentando moinhos, e de amantes separados pelas famílias, vivendo amores proibidos. A Bíblia ocupa, junto dos mitos e outros textos formadores de línguas e culturas, espaço na formação cultural do ocidente. Entender essas histórias é entender a nós mesmos.

Ao longo do romance *Galileia*, o narrador, Adonias, “passeia”, a contragosto em várias passagens, por um cenário cuja proposta é ser uma mímese corrompida do livro bíblico *Gênesis*. Especificamente, passagens relativas aos primeiros humanos e aos patriarcas e Israel. Neste cenário outras leis e fenômenos ocorrem: a terra consome o sangue do homicídio entre parentes, atalhos para o mundo dos mortos existem dentro de camarinhas sem janelas, crianças simbolizam os cordeiros oferecidos em holocausto, fantasmas circulam e interagem com os vivos. Como Adonias é nosso narrador e guia nessa jornada, temos acesso ao seu mundo interno, que também é o filtro para os acontecimentos. O cenário análogo da Bíblia deste romance é implacável, e não aceita esse deslocamento do narrador. A fazenda Galileia rejeita a família dos Rego Castro como seus patriarcas — e não há anjos ou sarças ardentes para auxiliar qualquer um deles. Não que não ocorra o sobrenatural, ou a loucura; apenas a salvação não faz parte do manuscrito.

A percepção alterada da realidade, causada pela ansiedade e traumas de Adonias, é considerada nos eventos narrados. Adonias leu a “história sagrada”, uma compilação de textos bíblicos, diversas vezes. Os relatos bíblicos (e em menor medida os relatos de outros textos de sabedoria popular) são sua principal referência para os fenômenos e interações que presencia. Ele não é pego de surpresa: tem bagagem textual para reconhecer uma sarça ardente, caso surja diante dele no meio do sertão nordestino. Entretanto, Adonias não é nenhum profeta do Antigo Testamento, mas um médico do século XXI, profundamente despreparado para enfrentar o cenário da fazenda nordestina da Galileia. Mas sua identidade, queria ou não, foi moldada pelas palavras da “História Sagrada”, tanto quanto pelo sertão que habitou durante a infância em visita ao avô. Ele não pode negar a visão do mundo que construiu com sua influência.

Faíza, por outro lado, lida com um tipo diverso de leitura. Portuguesa de ascendência goesa, arqueóloga, confortável em explorar o passado e compreender identidades de forma múltipla, ela é tragada para uma trama envolvendo um texto apócrifo. Seu objetivo, a princípio, não é o texto, mas sim a pessoa que o portava, Marcelo, seu interesse amoroso que desaparece e deixa para trás apenas seus documentos. O apócrifo, como veremos mais adiante, tem efeito cultural superestimado devido ao grande peso identitário dado ao cânone bíblico. Faíza precisa lidar com homens que, ao analisarem um apócrifo, sentem sua posição em relação ao texto oscilar (e com ela, suas identidades). A trama se torna mais perigosa na medida que aumenta a disputa pela posse do texto, em que alguns atores temem os efeitos desastrosos da repercussão de seu conteúdo entre o público geral. Outros desejam esse caos.

Embora bastante diferentes, foram identificadas algumas semelhanças empolgantes entre os dois romances, que por fim me levaram a limitar a apenas eles o recorte desta tese. Ambos narram, em primeira pessoa, trajetórias em que suas memórias individuais são colocadas em contraponto a uma *memória compartilhada*, especificamente com suas famílias. Suas identidades pessoais são confrontadas por acontecimentos envolvendo a morte ou o desaparecimento de pessoas queridas. Ambos precisam atravessar “desertos” figurativos e literais. Para Faíza, é o deserto egípcio dos sítios arqueológicos (eleito pela narradora como seu *locus* de identidade), cenário de relacionamento inconstante com um filólogo brasileiro. Para Adonias, é o sertão cearense em uma fazenda decadente, durante uma jornada em que tenta esclarecer aspectos nebulosos sobre os parentes que reencontra apenas naquela paisagem. A fazenda Galileia também é *locus* de identidade para Adonias, um do qual ele gostaria, mas não consegue, se desassociar.

As semelhanças facilitam a investigação: a melancolia dos narradores, a angústia pela não compreensão dos pares, o estilo recheado de referências culturais e o questionamento da própria identidade são os principais. A intertextualidade com a Bíblia também é similar: a *Bíblia* (canônica ou apócrifa), é absorvida como um ponto de conexão com outras pessoas, e é em busca desse contato que os personagens a leem e rememoram constantemente.

Nas duas obras, outros personagens além dos narradores também são leitores da Bíblia. As leituras desses outros atores ocorrem tanto de forma devocional/confecional, como de forma investigativa/crítica, buscando respostas ou pistas relevantes para trama dos livros, ou como saída para dilemas emocionais. Há diversos arcos que ilustram essas trocas. Em *Galileia*, é uma paráfrase do relato bíblico de Caim e Abel que ressoa na descrição de uma briga entre primos. No mesmo romance, é a referência direta ao luto de Davi a escolhida por um personagem para lidar com seu próprio luto. Em *O Evangelho segundo a serpente*, o mistério do conteúdo de um texto apócrifo é o responsável pela sanidade devastada de um filólogo e pela segurança em risco de um tradutor, em um contexto em que forças tentam evitar que outras versões do cânone sejam conhecidas. No mesmo livro, a serpente do Jardim do Éden é um símbolo para as piores faces ocultas da humanidade. São apenas alguns exemplos do diálogo que os autores estabelecem com a Bíblia em seus romances.

O personagem-leitor (ou, o personagem representado como um leitor) é um curioso fenômeno de metanarrativa. Apresenta-se um personagem ficcional, cuja caracterização, dentro da obra, envolve suas referências e interpretações de outros livros (reais ou imaginários), e seu fluxo pessoal de pensamento relativo a interpretação e recepção dos textos com que tem ou teve contato. A categoria “leitor” faz parte da caracterização dessas pessoas fictícias, refletindo sua construção. Ramos (RAMOS, 2019, 18), em tese acerca dos personagens-leitores nas metaficções de Borges, Cervantes e Eco, propõe a condição desses personagens (e dos romances que protagonizam) como ocupantes de um *entre-lugar*,

entre a ficção e a teoria, identificando muitas características de ensaio no pensamento dos personagens. Propõe ainda que:

O emprego desse tipo de discurso (ensaio) por personagens-leitores em uma postura auto-reflexiva e conscientes de sua atuação sobre o texto, como pode ser visto nas obras do objeto de estudo definido, deixa transparecer o narcisismo literário voltado para a recepção. Nas obras estudadas, os personagens-leitores, atuando como leitores-autores, revelam-se conscientes de sua atividade leitora, sendo, portanto, uma estratégia discursiva de corporificação do caráter metaliterário. Eles refletem sobre livro, leitor e/ou leitura, instituindo uma narrativa marcada pelo narcisismo literário voltado para a recepção bem como pela recepção autoral. (RAMOS, 2019, 18)

No caso, Ramos optou pelo termo “narcisismo literário” (proposto por Linda Hutcheon, 1984), por considerá-lo mais restritivo e específico que “metaliteratura”. Hutcheon empregou o termo *narcisistic* em contraste com *metafiction*: este significaria a autorreflexão com olhar voltado para a ficção, enquanto aquele estaria com o foco voltado para a autoconsciência textual (RAMOS, 2019, 15)

Nesse processo de literatura falando de si própria, e de personagens caracterizados como conscientes de suas leituras, é preciso considerar as variáveis específicas da leitura bíblica. Devemos levar em conta o contraste entre os variados leitores da Bíblia, como visto anteriormente com Gabel e Wheeler: há o contraste do leitor não confessional com o leitor confessional; entre a leitura feita pela fé e a leitura secular, de fins apenas literários. Há ainda a leitura comparada com outros textos sagrados.

Nossa proposta de analisar as personagens como leitores, situa este trabalho dentro dos estudos da recepção. Observar o leitor e seu papel, numa perspectiva sincrônica, buscando suas contribuições hermenêuticas como efetivos *participantes* e não como sujeitos passivos da leitura. Essencial aqui é Hans Robert Jauss e o movimento da *Rezeptionsästhetik*, circa 1967:

[...] para a análise da experiência do leitor ou da “sociedade de leitores” de um tempo pré-histórico determinado, necessita-se diferenciar, colocar e estabelecer a comunicação entre os dois lados da relação texto e leitor. Ou seja, entre o *efeito*, como o momento condicionado pelo texto, e a *recepção*, como o momento condicionado pelo destinatário, para a concretização do sentido como duplo horizonte — o interno ao literário, implicado pela obra, e o multivivencial (*lebensweltlich*), trazido pelo leitor de uma determinada sociedade. [grifos do autor] (JAUSS, 2011, 73)

Buscamos assim compreender os personagens enquanto sujeitos ativos na leitura (da Bíblia e de outras obras com que tenham contato). Da mesma forma, fazemos o exercício de análise de suas caracterizações de forma a compreender as origens de seus perfis como leitores, pois, nesta posição metodológica, o leitor não é uma “folha em branco”: sua bagagem prévia, leituras, experiências e cultura irão interagir com o texto, ser colocados à

prova, questionados, enquanto o leitor também questiona o próprio texto. É nesse movimento de “contato, recepção, absorção e retorno” que analisamos as personagens — produto desse contato entre os leitores representados (personagens) e o texto (a Bíblia): “Assim, colocada entre questões de dialogia textual e recepção responsiva, apresenta-se o objeto de uma (nova) leitura poético-sociológica reestruturada neste livro: o *leitor real* advindo, dialogicamente, da recepção produtiva do texto” [grifos do autor] (TINOCO, 2010, 31).

Tudo isso exposto, a seguir será preciso definir com cuidado as camadas que compõem nosso estudo. Assim, os tópicos seguintes servirão para posicionar os principais “nós” metodológicos, definir nosso posicionamento com relação a eles, e então estruturar esta tese e sua divisão de capítulos.

## 1.2 Estrutura do trabalho

Metodologicamente, com relação à teoria da recepção, há uma grande tradição de estudos críticos envolvendo a leitura da Bíblia. Essa questão, entretanto, fica em segundo plano, sendo menos um tópico independente dentro desta tese, e muito mais uma ferramenta constituidora da nossa metodologia de análise das personagens leitoras. O mesmo princípio se aplica a conceitos típicos dos trabalhos com intertextualidade, e as variadas formas com que um texto pode dialogar com a outros.

Quando trabalhamos com a Bíblia como objeto de estudo, é esperado que nem todo pesquisador irá focar nos mesmos aspectos, embora alguns conceitos precisem ser sempre abordados, por serem a fonte de dúvidas mais recorrentes entre os leitores de cada trabalho. Alguns pontos serão abordados a seguir, nesta Introdução, e alguns outros durante os capítulos de análise dos romances.

Podemos assumir que muito da Bíblia é conhecido, mas que alguns detalhes, em especial sobre história do texto, ainda requerem a revisita pelo pesquisador para que o estudo parta de um local mais sólido. Quais as causas disso? Uma das primeiras, óbvia mas não tanto, é que a Bíblia está em muitos lugares. Podemos dar como exemplo as manifestações culturais mais básicas e que, por mais que não sejam o que se poderia chamar de “representações fiéis do texto”, ainda assim perpetuam seu conhecimento em algum nível<sup>2</sup>. Por que é a Bíblia o texto escolhido por diversos autores para referenciar de forma explícita, por vezes até nos títulos, como é o caso dos romances analisados aqui? Parte da resposta, “sob o risco de dizer o óbvio”, como diria Norman W. Jones (2015), pode

<sup>2</sup> Um dos meus exemplos favoritos desse fenômeno é a representação costumaz do presépio: a princípio uma representação do nascimento de Jesus, os itens mais comuns misturam dois momentos da narrativa dos Evangelhos. Além do bebê e de seus pais, vemos os pastores, que segundo texto teriam ido ver o recém-nascido na mesma noite, mas também três sábios, personagens que, segundo a narrativa, teriam ido ver a criança, já vários meses depois. A representação popular, entretanto, une os dois tempos da narrativa no imaginário popular.

estar sobre o peso da influência da Bíblia sobre o desenvolvimento da cultura, da literatura e da teoria literária no mundo ocidental:

A história da recepção da Bíblia é a história das muitas formas com que a Bíblia tem sido interpretada — não apenas por teólogos, mas também por todo mundo, incluindo artistas, políticos, e pessoas comuns. [...] Ela documenta como interpretações de um determinado texto variaram através do tempo. [...] Quando se trata dessa história da recepção literária, precisamos estar abertos a aprender sobre muitas formas diferentes de interpretar a Bíblia. Afinal, há uma grande variedade de visões religiosas e não religiosas representadas no vasto número de trabalhos literários que foram influenciados pela Bíblia [...] Aqui está uma prévia: sob o risco de dizer o óbvio, a Bíblia é O livro mais influente em toda a civilização ocidental. Seus temas e imagens cobrem a história da literatura ocidental e também tem influenciado algumas literaturas não-ocidentais (JONES, 2015, p. 23-24, tradução minha).

Trata-se de uma influência que extrapola a religião e o discurso apenas devocional. Está presente na nossa construção de mundo desde a arquitetura aos quadrinhos, de nomes em mapas a feriados. Embora o nível de erudição sobre as particularidades do texto bíblico pareça estar declinando, a importância do texto permanece atual. Basta conferir a inclusão de referências bíblicas no discurso político e econômico de diversos grupos, no Brasil<sup>3</sup> e no exterior<sup>4</sup>. Dado o contexto político-social nesta segunda década do século XXI, marcado por novas manifestações religiosas e renovação de práticas tradicionais, o estudo da recepção da Bíblia permanece atual. Devemos examinar de que formas a literatura absorve a Bíblia em meio a este cenário, e também questionar como a Bíblia chega a novos leitores através do contato indireto via literatura, devocional e secular.

Os pontos a seguir são referidos como “nós” porque eles surgem, justamente, do entrelaçamento de ferramentas, teorias e métodos envolvidos com cada peça deste estudo. Há variadas teorias e metodologias para o estudo da Bíblia, assim como existem para o estudo da recepção e da intertextualidade. Ao definir um tema em que esses três grandes grupos se encontram, é preciso reconhecer ser impraticável cobrir todas as nuances num mesmo trabalho — mais ainda, é preciso reconhecer que nem tudo estabelecido em termos teóricos sobre essas grandes abordagens teóricas poderia ser aplicado ao tema escolhido. Os “nós”, assim, são os pontos de intersecção desses fatores, que provocaram as decisões teóricas que depois serão aprofundadas nos capítulos de desenvolvimento. Assim, no próximo capítulo, dedicado à metodologia e revisão de literatura, o leitor não deverá

<sup>3</sup> Conforme uma pesquisa realizada em 2020 pelo Instituto DataFolha, os evangélicos representam 31% da população (mais de 65 milhões de pessoas). (CAPLER, 07/jul/2021)

Fonte: <https://veja.abril.com.br/coluna/matheus-leitao/o-crescimento-evangelico-a-proxima-eleicao-e-o-pastor-no-stf/> (Acesso em 11 de setembro de 2022)

<sup>4</sup> Sociologist Andrew Whitehead defines Christian nationalism as “a cultural framework that is all about trying to advocate for a fusion between Christianity — as they define it — and American civic life.” (WHITEHEAD; STEWART; TISBY, 11/jul/2022)

Fonte: <https://www.npr.org/2022/07/11/1110949385/christian-nationalisms-influence-on-american-politics> (Acesso em, 11 de setembro de 2022)

sentir lacunas no pensamento desenvolvido. Isso serve ao propósito de evitar inchaços nos próximos capítulos ou a necessidade de abrir notas em excesso nos rodapés.

O primeiro “nó” metodológico que identifiquei diz respeito às complexidades relativas ao processo de trabalhar com a Bíblia. A escolha pela Bíblia como objeto requer que o pesquisador tome uma série de decisões conscientes relativas à própria definição de Bíblia (cânone), sua história, e as vertentes e tradições interpretativas (religiosas ou seculares). O segundo nó cobre questões relativas às teorias da leitura, leitor e recepção, como se sobrepõem com o tema do estudo bíblico, e quais pontos estaremos inserindo nesta tese. O terceiro nó diz respeito ao estudo da intertextualidade, suas diferentes formas e como contornar essa variedade e chegar a uma compreensão do fenômeno que seja uma ponte para analisar o tecido narrativo dos textos analisados.

### 1.2.1 O primeiro nó: pesquisar a Bíblia de forma direta ou periférica

A Bíblia, pelo seu papel de centralidade na formação cultural ocidental, tem como efeito a variedade de horizontes de expectativas dos leitores. Sendo assim, é essencial definir logo de início os principais parâmetros relacionados à Bíblia em um trabalho como esta tese.

Ao analisar os livros escolhidos, nossa investigação parte, a princípio, de identificar as referências bíblicas nas narrativas, analisar se essa referência é mediada por um personagem que a lê, e situar, lado a lado, a interpretação da personagem com o trecho bíblico (ou tema) em questão. Essa coleta de dados é analisada em conjunto com aspectos gerais da obra, caracterizações e outras informações retiradas do texto. Com isso esperamos traçar um perfil de leitura das personagens-leitoras.

Primeiramente, como as diferenças de composição do cânone serão consideradas na pesquisa. Para isso é preciso entendimento de que a Bíblia é, na verdade, um conjunto de livros (do grego βιβλία, plural de βιβλίον, trad. *bíblion*, “rolo” ou “livro”), reunidos ao longo de determinado espaço de tempo, e cuja composição é resultado de uma série de processos históricos, políticos e sociais. A *Bíblia* é uma composição heterogênea, tanto em temporalidade, como de estilo, reunindo poesia, lei, profecia e narrativa escritos em diferentes épocas, e em pelo menos três línguas principais. Assim, a Bíblia não foi “encontrada”, completa e fechada, em algum momento da história, ou “revelada” de capa a capa de uma única vez a um único escritor (GABEL; WHEELER, 2003). Entretanto, a Bíblia também possui suficiente coerência temática interna para que essa reunião de diferentes textos “funcionem” como um único livro, com considerável estrutura narrativa (mesmo que com diversas lacunas), que se autorreferencia e pode ser entendido como obra fechada, sob um único título (FRYE, 1983).

É importante assinalar também que existem diferenças nessa composição entre os cânones das vertentes cristãs. Em síntese, o Antigo Testamento dos cristãos protestantes e o *Tanakh* judaico contém apenas 39 livros. A versão católica conta com 46 livros (sete a mais) e a Igreja Ortodoxa, em geral, aceita 51. Esse número se soma aos 27 livros do Novo Testamento, aceitos apenas no cristianismo, e não pelo judaísmo. Os sete textos incluídos no cânone católico do Antigo Testamento são chamados *deuterocanônicos*. A questão da versão da Bíblia utilizada também é uma dúvida recorrente. O pesquisador pode seguir alguns caminhos: optar por uma única versão traduzida; realizar o cotejo de versões, comparando diferentes traduções em um *corpus*; ou fazer sua própria tradução. Cada escolha se encaixará melhor a diferentes situações. Neste trabalho, fazemos em muitos momentos um esforço para identificar, através das referências dos romances, qual versão da Bíblia em língua portuguesa foi utilizada como fonte. A depender da referência, podemos identificar qual livro está sendo citado, a qual tradição ele pertence e talvez até a tradução. Em *Galileia*, por exemplo, um dos textos bíblicos lidos pelos personagens durante a trama é um trecho do livro de Daniel (cap. 13) incluído apenas nas versões aceitas pela Igreja Católica e pela Igreja Ortodoxa Oriental. Pelo tamanho do trecho referenciado e dos detalhes oferecidos, é possível identificar, uma grande semelhança com a tradução da *Bíblia de Jerusalém*.

Linguisticamente, pode ser bastante desafiador identificar qual tradução da Bíblia, das tantas disponíveis hoje em dia, está sendo citada por uma obra. Entretanto, precisamos reconhecer também que, graças à repetição e constância, alguns versículos bíblicos de determinadas versões tornaram-se “icônicos”. Ou seja, “colagens” diretamente das traduções mais tradicionais e célebres podem ser identificadas em muitos casos. Exemplos de versões célebres, cujo texto já se tornou icônico em suas línguas, são a *King James Version* em língua inglesa (conhecida também como Versão Autorizada), e tradução de João Ferreira de Almeida em língua portuguesa. Essas traduções são exemplos que, por serem tão amplamente utilizados, são reconhecidos com certa facilidade pelo público como “saídos da Bíblia”. Outras traduções, como a Católica Ave Maria (onde encontramos o texto mais difundido da oração do *Pai Nosso*), em língua portuguesa, e a *New International Version*, em língua inglesa, também podem ser citadas entre algumas das traduções facilmente identificáveis.

Por fim, também é importante que a definição clara de quais tradições de leitura bíblica estão representadas em uma obra. Por “tradição”, me refiro às interpretações que determinadas vertentes e períodos históricos dão a determinados textos bíblicos. Incluo aqui as escolas interpretativas, presentes na filosofia e na hermenêutica, não obrigatoriamente seculares, e também incluo a leitura da religião *per se*, encontrada nos sermões, catecismos, dogmas e púlpitos. Como apontado pela recepção de Gadamer, todo leitor, por mais livre que seja, é limitado e classificado de várias formas, colocado em diferentes tradições, e assim sujeito a pré-concepções que ultimamente limitam sua liberdade de leitura; essas

pré-concepções demonstram sua realidade histórica (GADAMER, 1997; EVANS, 2014a). Por isso é importante também o entendimento de tempo na narrativa e tempo no texto bíblico e seu valor para as tradições hermenêuticas, em especial as religiosas:

A fim de sermos aptos a falar de um tempo bíblico, deveríamos todos os gêneros literários e não só o narrativo. Há um tempo imemorial das leis, um tempo profético da profecia, um tempo cotidiano da sabedoria, um “agora” da lamentação e do louvor hínico. O tempo bíblico — se é que essa expressão tem um significado — é feito do entrelaçamento de todos esses valores temporais. A representação de um tempo linear e irreversível é de todo inapropriada a um tal coro de vozes (RICOEUR, 2017, 264)

Nesta tese, identificar esses fatores nos auxilia a compreender a identidade leitora dos personagens de uma obra. Perguntar-se sobre tradição abre caminhos para compreensão dos personagens ao vê-los como resultado de uma cultura e de uma sociedade, cujas pistas estão documentadas na narrativa. São alguns exemplos de como o conceito de “tradição” serve ao propósito de situar, corretamente, a hermenêutica praticada por uma obra que recorre à intertextualidade com a Bíblia:

- Observar a exposição do personagem à tradição religiosa. Exemplo: uma narrativa em que o personagem-leitor da Bíblia seja representado como uma pessoa criada dentro do catolicismo, mas que depois se converteu ao protestantismo, terá internalizada a interpretação que foi ensinado na infância, e depois será apresentado a outra interpretação, que contrastará a anterior. Já um leitor que não tenha em seu acervo pessoal nenhuma doutrina religiosa relacionada à Bíblia, terá um outro tipo de horizonte de expectativas àquele texto;
- Observar o momento histórico e social em que a personagem está situada. Exemplo: serão diferentes as leituras da Bíblia realizadas por um sacerdote europeu na idade média, por um vilarejo de pioneiros puritanos no começo da colonização dos Estados Unidos, e por uma igreja evangélica urbana e brasileira do século XXI. O mesmo versículo poderá ter, em cada um desses cenários, interpretações e pesos doutrinários diferentes, uma mudança que é influenciada por fatores locais, históricos e sociais.

Neste trabalho, o primeiro livro analisado, *Galileia*, é habitado por personagens que cresceram em meio a uma estrutura em parte católica, em parte mistura com espiritualidades dos povos indígenas tradicionais e negros. A leitura bíblica foi feita por uma “Historia sagrada”, uma compilação de histórias famosas da Bíblia, com o patriarca da família fazendo vezes de sacerdote e catequista. Entretanto, pequenos hábitos da espiritualidade indígena e negra eram seguidos (colocar fumo para a caipora antes da caça, por exemplo). Na fase

adulta, a terceira geração da família procura se afastar dos “presságios” e mandamentos do texto sagrado. Aqui, é fundamental a compreensão desse tipo de prática da fé e da leitura bíblica sincrética praticada por muitos brasileiros.

Já o segundo livro estudado, *O Evangelho Segundo a Serpente* traz como tema central as questões culturais e políticas envolvendo um suposto apócrifo roubado. A questão envolvendo os textos apócrifos, como veremos no capítulo dedicado ao livro de Faíza Hayat, toca em muitos pontos de cultura religiosa bíblica do século XXI. Como seu título indica, contrastando o conceito de um evangelho “escrito” pela figura mais antagônica do Gênesis, a serpente do Éden, é levantado o questionamento do conceito de “cânone”, sobre seu poder percebido na composição da fé individual do leitor no texto bíblico.

Para compreensão do personagem-leitor da Bíblia, investigar a tradição é uma etapa de grande importância. Minha justificativa para essa prioridade é que a realidade de muitos leitores inseridos em alguma comunidade religiosa, é a experiência de leitura intermediada pela fé, através do líder religioso e de textos de apoio. A cultura do sermão, da escola bíblica dominical, do catecismo, dos grupos de estudo, dos suplementos e comentários é uma das essências da tradição cristã, baseada no estudo em busca por “revelação” ou “esclarecimento” das “verdades espirituais” do texto bíblico. Já as leituras fora dessa agenda de tradições religiosas não se subscrevem ao objetivo final de conversão e revelação.

Uma última questão diz respeito ao conceito de sagrado. Por hora, importa a consciência de que as fronteiras do conceito de sagrado variam muito entre diferentes contextos — e mesmo dentro das religiões que fazem uso da Bíblia. Também devemos considerar que há casos em que o sagrado é o conteúdo, em que certa manipulação do texto é tolerada contanto que a mensagem central esteja inalterada; casos em que o texto em si é sagrado, havendo assim menor espaço para paráfrase (e mesmo, em alguns casos mais extremos, para tradução); e há casos em que a própria materialidade do texto (o objeto onde estão os escritos, os livros, ou pergaminho) é um objeto sagrado em si, e até mesmo detentor de algum tipo de capacidade sobrenatural por si só (RICOEUR, 2017; GABEL; WHEELER, 2003).

Paul Ricoeur salienta essa diferença quando comenta as edições comentadas de textos religiosos, em seu ensaio *O texto 'sagrado' e a comunidade*. Para ele, um texto sagrado publicado em edição crítica já não é mais um texto sagrado, “porque não é mais um texto que a comunidade sempre considerou como sagrado: é um texto de estudo acadêmico” (RICOEUR, 2017, p. 279). A comunidade, assim é parte dessa identidade: “há uma reciprocidade entre a leitura e o autorreconhecimento existente da identidade da comunidade” (RICOEUR, 2017, p. 280). Esse posicionamento ressoa com a abordagem de Karl Simms sobre a sensibilidade dos textos (textos sagrados incluídos) como uma questão socio-semiótica:

Nenhum texto é sensível, mas é o pensamento que o torna assim; entretanto, tal “pensamento” é intrínseco a língua como experienciada pelos humanos, então podemos dizer que todos os textos são ao menos potencialmente sensíveis. Se esse potencial é ou não realizado depende de circunstâncias históricas e culturais. [...] Tradicionalmente, os quatro campos em que um texto pode ser considerado sensível são quando podem ser contrários ao estado, à religião (para mim expandido para ‘cultura’), à decência, ou a particulares.<sup>5</sup> (SIMMS, 2006, p. 03-05, tradução minha)

### 1.2.2 O segundo nó: leitor real e leitores-personagens

Há uma abundância de análises sobre obras variadas e suas relações com a Bíblia, e também entre a Bíblia e outros temas na literatura<sup>6</sup>. Cada estudo de caso oferece mais uma peça para o quadro maior e complexo imposto pela recepção da Bíblia na contemporaneidade.

Nossa principal meta é a análise da caracterização das personagens, com foco na forma com que leem a Bíblia. Nossa ferramenta para isso será, justamente, encarar essas personagens como encararíamos “leitores-reais”: produtos de contextos culturais e sociais, observados sincronicamente, com horizontes de expectativas próprios. Aqui aplicaremos princípios retirados de metodologias destinadas à investigação do “leitor-real”, conquanto aplicando o mesmo modelo de análise a personagens fictícios.

É assim nosso segundo “nó” metodológico. Nele se entrelaçam: a) conceitos sobre leitor-real e teoria da recepção; b) conceitos relativos à recepção da Bíblia especificamente; e c) metodologias de análise do personagem.

Não é a primeira vez que trabalho com representações de leitores da Bíblia. Meu objeto em trabalhos anteriores foram os paratextos produzidos para publicações temáticas da Bíblia (chamadas Bíblias Temáticas). Indiretamente, Bíblias Temáticas são produtos que refletem uma idealização de leitores reais da Bíblia: sua principal estratégia é “imaginar” leitores e suas expectativas, baseadas nas características de um grupo específico, como gênero e idade, e produzir um comentário bíblico personalizado com foco nos interesses presumidos para cada grupo.

Defendida em 2017, minha dissertação de mestrado *Feita especialmente para você: considerações sobre a tradução de Bíblias temáticas no Brasil* tratou sobre como Bíblias Temáticas evangélicas e suas conseqüentes traduções realizam uma seleção prévia dos

<sup>5</sup> No text is sensitive, but the thinking that makes it so; however, such “thinking” is intrinsic to language as experienced by humans, so we can say that all texts are at least potentially sensitive. Whether or not this potential is realized depends on historical and cultural contingency. [...] Traditionally, the four grounds in which a text can be considered sensitive are when it may be contrary to the state, to religion (I would broaden this to ‘culture’), to decency, or to private citizens (SIMMS, 2006, pg. 03-05)

<sup>6</sup> A obra *Galileia*, por exemplo, tem sido objeto de estudo em diversas linhas de análise, como a paródia do texto bíblico, a relação com a memória, a relação sertão e sincretismo religioso, elementos fantásticos, tropos messiânicos, entre outros recortes.

trechos que irão comentar a partir de um tema, cujo objetivo é atender um público específico. Por “tema” entende-se um misto de público idealizado + escolhas “específicas” (como cores, ilustrações e linguagem), aliados a uma seleção dos versículos que são tradicionalmente relacionados ao universo de interesse presumido para esse público (por exemplo, mulheres, meninos adolescentes, pregadores, etc). Ao fim da pesquisa, ficou constatado que, quando traduções, a maioria dessas publicações é estadunidense, escritas originalmente em inglês, e que a seleção de versículos e comentários específicos atrelados só opera com sucesso na tradução porque Brasil e Estados Unidos compartilham muitas práticas dentro da religião evangélica. Isso se deve, em grande parte, ao fato que a religião evangélica brasileira com os contornos que vemos hoje ganhou força no Brasil através, entre outros fatores, de missionários americanos no séc. XX, e depois com a popularização e crescimento da influência da cultura de consumo *gospel* (PINHEIRO, 2017; CUNHA, 2007).

Embora não sejam literaturas de ficção *per se*, publicações como as Bíblias temáticas que analisei são análogas a muitas obras literárias em que os personagens leem e refletem sobre o texto bíblico. Isso porque, considerando que ambas se baseiam na projeção de um leitor “imaginado” da Bíblia, tecem seus discursos com base nessa projeção. O resultado é a criação de um interposto, com o texto bíblico sendo acessado por intermédio de outro agente.

Tal agente intermediário, vale dizer, existe dentro e fora das tradições religiosas que tem a Bíblia como livro sagrado, e em textos de ficção e não-ficção (e.g. comentários de estudo bíblico) que propõem diálogo com a Bíblia. A diferença estará em quais trechos a filtragem de cada tipo irá selecionar (pois dificilmente comentam a Bíblia inteira), e de que forma irão moldar esses trechos para construção de suas narrativas. Dessa forma, a filtragem é um elemento essencial para compreender como a personagem leitor da Bíblia é projetado. Do cruzamento entres os fenômenos “seleção de partes da Bíblia” e “projeções sobre perfis de leitores”, em especial quando consideramos quais trechos ou arcos de narrativa bíblica são escolhidos e com base em quais perfis, surgem instigantes objetos de análise. O comentário bíblico direcionado permite um panorama dessa projeção de *dentro* das confissões religiosas de base bíblica<sup>7</sup>.

Por outro lado, a análise de literatura confessional foca apenas o leitor-confessor, que busca apoio interpretativo para a Bíblia, com viés de aplicação prática de ordem teológica e espiritual. Daí, podemos perguntar: há uma diferença de compreensão entre o leitor que teve contato com a filtragem comum a um contexto religioso e entre um leitor cujas referências bíblicas prévias venham de obras do contexto secular? Vem daí nossa proposta de articular

<sup>7</sup> Uma Bíblia temática para meninas pré-adolescentes, por exemplo, pode ser analisada como um produto claro do cruzamento entre a projeção das preferências e necessidades da demografia de leitores, e a seleção de trechos da Bíblia (quais versículos interessam o leitor projetado). O mesmo pode ser dito de outras literaturas confessionais, de ficção ou não, como romances cristãos juvenis, materiais de escola dominical, livros de oração e estudos bíblicos sobre temas cotidianos (casamentos, criação de filhos, finanças, etc).

uma análise focada sobre o **leitor da Bíblia, representado por uma personagem ficcional, usando como objetos dois romances em língua portuguesa.**

Essas diferenças de práticas de leituras vai ao encontro do objetivo da estética da recepção, que se volta para o leitor como elemento concretizador da obra literária. Na Estética da Recepção, o processo de troca entre leitor e obra é emancipatório na medida em que:

Para tanto, considera essa teoria estética, seguindo conceito de Hans Robert Jauss, com destacado sentido de emancipação que permite ao leitor, atento e crítico — aqui leitor real —, reconhecer seus conceitos (sobre leitura, sobre literatura) e modificá-los com o intuito de aprimorar suas próprias informações. Entenda-se que por meio de tal processo emancipatório, esse leitor real tende a se perceber como indivíduo social que, por força de sua cultura, submete-se a determinados conceitos, valores, regras. (TINOCO, 2010, 19)

Estaremos, assim, considerando como *leitor-real*, as personagens das tramas, no momento em que se mostram leitoras da Bíblia (e de outros textos, quando for o caso). Nas obras analisadas, o narrador em primeira pessoa nos dá acesso privilegiado ao seu mundo interior. Os narradores dos romances revelam seus horizontes de expectativas quando confrontados com o texto bíblico, e quais referências (vida pessoal, históricas e culturais) moldaram sua forma de leitura.

### 1.2.3 O terceiro nó: a intertextualidade com a Bíblia e suas variedades

Uma vez que o objeto da nossa pesquisa é o personagem-leitor, devemos considerar que as pessoas leem de formas heterogêneas, e refletem naturezas heterogêneas nessa leitura. O resultado da leitura do personagem-leitor é um intertexto, pois o personagem, com sua leitura, provoca a presença da Bíblia dentro das obras analisadas. O foco no personagem é o diferencial aqui, pois, além da identificação e descrições de qual referência bíblica está sendo feita, e de que forma é feita, o personagem-leitor também é gerador de intertextualidade.

Quando nos propomos a trabalhar com o diálogo entre a Bíblia e outras obras escritas, a intertextualidade é um conceito essencial, quase inescapável. Definido pela primeira vez nos trabalhos de Julia Kristeva nos anos 1960, o termo “intertextualidade” refere-se, em princípio, à abordagem dialógica da construção do texto. As análises críticas de Julia Kristeva, conclusões que depois deram origem aos primeiros passos do conceito de “intertextualidade”, surgem de seu estudo da obra de Mikhail Bakhtin e do estudo das propostas dialógicas realizadas pelo autor russo, que consideravam a relação “diálogo

escritos” vs “personagem” vs “contexto externo” como integrantes da crítica de uma obra literária. Como a autora informa em seu ensaio *Word, Dialogue and novel*, publicado pela primeira vez em 1969: “o que permite uma dimensão dinâmica ao estruturalismo é a sua (de Bakhtin) concepção de que a “palavra literária” como uma intersecção de superfícies textuais”<sup>8</sup> (KRISTEVA, 1980, p. 65, tradução minha).

Desde as análises iniciadas por Julia Kristeva, outras e novas abordagens nos estudos em intertextualidade surgiram. Definir e descrever a intertextualidade permanece um processo complexo. Em especial quando um dos textos participantes do diálogo intertextual é a Bíblia, que tem uma presença tão constante e perceptível na cultura ocidental, a pesquisa em intertextualidade é um desafio especialmente pela sua variedade:

Intertextualidade, a ideia de que qualquer texto cria significado ao explicitamente e implicitamente citar, aludir, e ressoar outros textos, bem como ao usar convenções linguísticas e literárias que, por definição, compartilha com muitos outros textos. Outros textos formam assim o plano de fundo ou contexto necessário para leitores fazerem sentido de um dado texto. **Algumas definições de intertextualidade são mais radicais do que outras, mas para os nossos propósitos, a noção geral ajuda a descrever a forma com que muitos textos bíblicos aludem ou ressoam com outros textos bíblicos.** Tomada em sua integridade, a Bíblia cria mais significados complexos através deste tipo de intertextualidade entre (e algumas vezes intertextualidade dentro de) suas partes componentes. Intertextualidade também ajuda a descrever a influência da Bíblia na literatura imaginativa: se a Bíblia tem sido uma parte proeminente de um contexto cultural específico, então é mais provável que exista um relacionamento intertextual (seja explícito ou implícito) com outros textos criados e lidos neste contexto<sup>9</sup>. (JONES, 2015, p. 15, tradução minha, grifos meus)

Assim, o terceiro “nó” desta pesquisa está em estabelecer como utilizamos o conceito de intertextualidade para estudo do personagem-leitor da Bíblia, fazendo os recortes necessários uma vez que as possibilidades dentro do conceito são tão abrangentes. Metodologicamente, não seria possível abraçá-las todas. Assim, podemos estabelecer a princípio:

- Este trabalho tem uma proposta inicial descritiva. Isso inclui identificar e descrever os momentos das obras em que ocorre a presença bíblica, e de que forma ocorre;

<sup>8</sup> “[...] what allows a dynamic dimension to structuralism is his [Bakhtin’s] conception of the “literary word” as an intersection of textual surfaces [...]” (KRISTEVA, 1980b, 65).

<sup>9</sup> First is intertextuality, the idea that any given text creates meaning by explicitly and implicitly citing, alluding to, and resonating with other texts, as well as by using linguistic and literary conventions which, by definition, it shares with many other texts. Other texts thus form the background or context necessary for readers to make sense of a given text. Some definitions of intertextuality are more radical than others, but for our purposes, the general notion helps describe the way in which so many biblical texts allude to or resonate with other biblical texts. Taken as a whole, the Bible creates more complex meanings through this kind of intertextuality among (and sometimes intratextuality within) its component parts. Intertextuality also helps describe the Bible’s influence on imaginative literature: if the Bible has been a prominent part of a particular cultural context, then it is more likely to have an intertextual relationship (whether explicitly or implicitly) with other texts created and read in that context. (JONES, 2015, p. 15)

- Será considerada a forma, isto é, “como” a intertextualidade se constrói nas obras. Por “forma”, entendemos os diferentes caminhos em que a linguagem escrita é usada nas obras analisadas. A citação de versículos, a escolhas de nomes, os comentários sobre práticas religiosas ou sobre o texto bíblico, uso de elementos bíblicos como metáfora, são apenas algumas formas que a intertextualidade pode tomar, consideradas nesta tese.

### 1.3 Organização

Optamos por dedicar um capítulo para nosso referencial teórico e metodológico, um capítulo para cada romance, seguidos de um capítulo dedicado à reflexão cruzada das análises feitas. Uma parte essencial da análise dos livros foi traçar um perfil dos narradores para caracterizá-los como leitores, mapeando suas experiências, referências e memórias, e como essa rede de elementos compõe a recepção do texto bíblico pelo indivíduo em questão.

Uma vez que os romances são narrados em primeira pessoa, é possível o acesso ao universo interno dos personagens enquanto indivíduos-leitores. Também é possível ter acesso às suas referências, seu repertório interno e às assimilações, tanto pessoais como culturais, construídas por eles no processo de leitura. Guardadas as devidas proporções, também será mostrado o perfil dos personagens secundários. Destes personagens não se pode extrair a mesma riqueza de detalhes de universo interno, pois temos acesso apenas às percepções que os narradores têm sobre essas pessoas, e o que escutam deles. Nestes romances, outros personagens com quem os narradores interagem são também leitores do texto bíblico, embora o leiam de formas diversas — e o choque de leituras também é importante para cada narrativa e para a transformação dos envolvidos.

Também deve-se guardar, da mesma forma, a realidade do que narram os protagonistas: como ao abrir o diário pessoal de alguém, cumpre sempre questionar se o que está registrado nesse diário não está coberto por um viés. Para fins desta pesquisa, vamos por ora confiar nos narradores, ou, pelo menos, deixar que falem sem interrompê-los.

O *core* de nossa análise está na construção dessas personagens, nas informações que as obras nos dão sobre suas leituras bíblicas, e no que seus perfis têm a dizer sobre seus contextos e sobre a recepção da Bíblia.

No **Capítulo 2** faremos um apanhado das correntes de pensamento sobre o papel do leitor na recepção, com foco mais detalhado nas abordagens de história da recepção da Bíblia. A partir dessas considerações estabeleceremos as ferramentas teóricas necessárias para analisar *como* nossos personagens leitores leem a Bíblia internamente à suas narrativas. Também nesse capítulo apresentamos os conceitos de intertextualidade utilizados para

comentar o diálogo entre os romances e a Bíblia. O método aqui é primeiramente abordar o leitor e sua atuação em relação ao texto, para nos capítulos seguintes analisar os romances como um todo e os personagens como leitores, à luz dessas linhas teóricas.

Em *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito, a narrativa parte do médico Adonias Rego Castro em exercício de lembrança para compreender aspectos obscuros do passado de sua família, ao ser levado a retornar ao sertão, na fazenda Galileia, para visitar o avô moribundo. Adonias atravessa sentimentos conflitantes, sentindo-se, simultaneamente, atraído e repellido pelas estruturas sertanejas e tradicionais de seus parentes. Na escrita de Brito, evidencia-se uma espécie de confronto com o Antigo Testamento — que segundo Ribeiro (2011), seria mesmo uma paródia de passagens do Antigo Testamento. Boa parte da condução feita por Adonias é dedicada a ilustrar o desconforto do narrador com o passado de sua família. O **Capítulo 3** terá como objetivo compreender, pela construção de seus personagens, a leitura que cada ator e o romance na totalidade fazem da Bíblia.

Em *O Evangelho segundo a serpente*, na macroestrutura da narrativa sobressaem reflexões sobre o Novo Testamento e sobre a história de construção da Bíblia, provocadas pelo misterioso sentimento de que “algo foi ocultado dos leitores” (uma relação manifestada pela investigação de um evangelho apócrifo). Já no nível micro da trama, a memória individual de Faíza, a narradora, é um exercício de autoconhecimento, em que rememora a mãe, as relações com outros familiares, amigos e tenta compreender as motivações e natureza de seu amado Marcelo. A possibilidade de repensar as verdades do Novo Testamento funcionam como um tipo para a necessidade contemporânea de repensar a própria identidade. Essas questões são tratadas em paralelo aos conflitos internos da narradora. Encaixa-se aqui o fato de se tratar de uma arqueóloga, e assim estar metaforicamente “escavando” dentro de si mesma por artefatos que possam oferecer respostas. Dedicamos o **Capítulo 4** a explorar o texto de Faíza Hayat, seus principais temas e os perfis das principais personagens e suas caracterizações, dentro da história, como leitores da Bíblia. O frenesi popular e de mídia a cada possibilidade de revisitar o Novo Testamento canônico reflete a mudança da relação contemporânea com o cristianismo e como o mundo que se desenhou sobre ele (GRIFFITH-JONES, 2011; REED, 2015; ARBIOL, 2008).

Como apresentado nos primeiros parágrafos, há muitas formas de se referenciar a Bíblia na literatura. O estudo da história da recepção da Bíblia tem se beneficiado enormemente de trabalhos que se propõem a analisar obras específicas e descrever como estabelecem essa conexão. A observação do personagem como leitor da Bíblia é uma destas formas. O personagem é um fenômeno em camadas; dentro do universo de cada livro, os personagens que leem a Bíblia têm passados, aspirações, influências. E essa bagagem é relevante quando as narrativas revelam de que forma e com que propósitos os personagens estão lendo aquele texto. Personagens de ficção podem ser, assim, excelentes ferramentas para observar um perfil de leitura específica do texto bíblico em interseção com os outros fatores que compõem um personagem. Proponho, assim o exercício mental de

colocar, frente a frente, os narradores Adonias e Faíza, para conversarem sobre a Bíblia. Assim, nosso **Capítulo 5 - Análise Cruzada** fará o exercício de unir os perfis analisados nos capítulos com base nas questões teóricas levantadas nos capítulos anteriores.

O **sexto e último capítulo** é dedicado às nossas considerações finais, em que retomamos nossas primeiras questões e verificamos as resultantes descobertas na caminhada.

#### 1.4 Uma declaração necessária

Talvez a maior dificuldade de um pesquisador que tenha algum elemento da religião como objeto de estudo seja estabelecer a distância necessária para o posicionamento científico. Essa distância é necessária independentemente de sua posição em relação à religião e aos textos religiosos, seja ela positiva ou negativa. Com relação aos valores espirituais atribuídos à Bíblia e, por extensão, às movimentações culturais geradas a partir de sua interpretação, repito a afirmação de Gabel e Wheeler (2003, p. 13): “não negamos estes valores, mas não os tomaremos em análise” .

Esta tese não se dedica a defender a função da literatura na formação interpretativa de igrejas ou do cristão; tampouco o objetivo é “atacar” o gênero, tentando demonstrar que sua interferência possa ser nociva a estes mesmos cristãos e suas igrejas. Estes julgamentos cabem à teologia e à religião, e a cada denominação cabe decidir sobre quais discursos de interpretação são ou não adequados. Realizar um julgamento desse tipo significaria, aqui, defender um ponto de vista religioso\ideológico e, novamente, este julgamento pertence às instituições religiosas e à fé particular, não cabendo nem ao crítico, nem ao pesquisador em literatura, nem ao historiador.

Para este trabalho basta a importância da Bíblia como documento humano, e a importância dos discursos de interpretação, como revelado pela intertextualidade, como representação cultural e reflexo de tendências interpretativas maiores.

***Sobre as citações bíblicas usadas ao longo deste trabalho, todos os extratos bíblicos citados são, a princípio, retirados da tradução de João Ferreira de Almeida, na BÍBLIA SAGRADA (2009) versão Almeida Revista e Corrigida (ARC) de 2009, disponível on-line. A fonte para os textos deuterocanônicos, quando citados, é a BÍBLIA DE JERUSALÉM (2015a) (DEJER). Citações em inglês foram retiradas da versão KING JAMES VERSION (KJV) (1611, 1769.) Trechos e palavras dos originais em hebraico e grego, quando citados, foram consultados na BLUE LETTER BIBLE (2022), banco de dados interlinear alimentado pelos seguintes bancos de dados morfológicos: BLB Lexicon Page; Outline of Biblical Usage; Brown-Driver-Briggs Hebrew Lexicon; Gesenius' Hebrew-Chaldee Lexicon; Vine's Expository Dictionary of NT Greek Words; Trench's Synonyms; Strong's Definitions; Thayer's Greek Lexicon.***

## 2 Metodologia: Pergaminhos ancestrais *versus* leitores do século XXI

São citações dispersas, delirantes algumas, inquietantes no conjunto, escritas em copta (copiadas do original no dialecto saídico). Não sei se adiantam alguma pista. (Faíza Hayat, “O Evangelho segundo a serpente”, p. 56)

Estudioso do Levítico, as maldições o aterrorizavam tanto quanto a lepra. (Ronaldo Correia de Brito, “Galileia”, p. 53)

Tradição não é simplesmente uma pré-condição a que chegamos, mas nós próprios a produzimos, tanto quanto entendemos, participamos na evolução da tradição e portanto a determinamos ainda mais. mais a determinamos nós mesmos. <sup>1</sup> ( H. G. Gadamer, *Truth and Method*, p. 293, tradução minha)

Reconhecer a agência do leitor, e sua função na existência da obra é a essência da teoria da recepção. Aderindo a essa lógica, a mesma teoria pode fornecer ferramenta para uma análise de fundo intertextual, uma vez que as obras que nos propomos analisar criam intertextualidade com a Bíblia através da narração do personagem-leitor.

Para os teóricos dos estudos da recepção da Bíblia, especificamente, é imprescindível iniciar a compreensão do tópico a partir da filosofia hermenêutica já citada de Hans-Georg Gadamer. Do mesmo modo, é de Gadamer que parte muito da *Rezeption-sasthetik* que será apresentada posteriormente por Hans Robert Jauss, anteriormente seu aluno. Dessa forma, nosso ponto de partida são os principais autores dentro da estética da recepção, com o apoio de críticos brasileiros ZILBERMAN (2015), Lima (1979), Tinoco (2010). Como o próprio Lima oferece:

em toda construção teórica, seja a científica, seja a do saber popular (por exe., a de sua medicina), há um *plano dos pressupostos*, orientador, mesmo quando o analista não o conheça, da indagação prática, e um *plano metodológico*, que diz respeito ao arsenal de regras e técnicas com que se lida com o objeto (LIMA, 1979).

Os olhares teóricos caem com força sobre a função e papel da literatura e do leitor por volta da década de 1970, em um processo que vinha evoluindo desde o fim dos 1950 aproximadamente. Historicamente, a rota teórica de atenção ao leitor é antecedida pelo foco no autor e pelo foco no texto. Sobre o foco no leitor como agente que não pode ser ignorado, é essencial o trabalho de Hans Robert Jauss, a partir de 1967. Para ele, pesa o tratamento do leitor como participante para completude da obra, e como responsável para a historicidade do texto. Precisamos estabelecer nossa metodologia consultando esses conceitos, para termos as ferramentas para examinar as personagens dos romances como

<sup>1</sup> Tradição não é simplesmente uma pré-condição da qual saímos, mas que nós próprios produzimos, tanto quanto entendemos, participamos na evolução da tradição e por isso mais a determinamos nós mesmos [Tradução minha]

leitores da Bíblia. Como exatamente, abordar e utilizar o conceito de experiência do leitor? E como podemos a partir disso analisar a leitura de outra pessoa e, por extensão, representar um leitor na ficção na forma de um personagem fictício?

Tem raízes no pensamento de Gadamer (1997) , do qual Jauss foi aluno, a consciência de que, ao abordar um texto, o fazemos de dentro de uma localização histórica. Para o filósofo, essa consciência se aplica a todos os atos interpretativos, e o entendimento que resulta (da fusão de horizontes de expectativa) é provocado pelo reconhecimento da alteridade do interlocutor do texto e as próprias pré-concepções do leitor. Fundamental para a hermenêutica defendida por Gadamer, o pensamento de que *compreender* é, assim, um processo dialógico, e não passivo, uma negociação entre as partes; da mesma forma, a compreensão é também um fenômeno influenciado pela história (EVANS, 2014b; ROBERTS, 2013). É vital, portanto, que o leitor leia consciente do diálogo, ciente de que não poderá compreender um texto sem trazer para o processo uma bagagem própria de pré-concepções.

Em nossa proposta de observar a recepção da Bíblia por intermédio de obras em que as personagens são leitores da Bíblia — o que é um gerador de intertextualidade da Bíblia nesses romances. Focamos na constituição das personagens das obras, partindo de que são leitores da Bíblia e que desenvolvem sua leitura considerando sua caracterização. Estamos assim, analisando os personagens das obras como exemplo de um *leitor-real e possivelmente ativo*, capaz de dialogar com o texto e exprimir insumos desse diálogo:

*[...] é importante, como fundamento da “análise recepcional” aqui proposta, nela se considerar a (re)estruturação do leitor-real — leitor de literatura que “lê o mundo” (em sua plena manifestação socioeconômico-estético-cibernética) por meio da leitura de uma obra. [...] Nessa óptica, tais leituras de textos variados (imagens, símbolos, produção escrita, sons etc..) representam a articulação do tecido de informações para quem pretende se reconhecer – enquanto indivíduo ético e estético – na medida em que faz a devida integração produtiva do(s) mundo(s) que o rodeia(m) – mundo do texto, mundo do contexto, mundo do paratexto. (TINOCO, 2010, p. 16)*

Há camadas nessa abordagem. A principal questão que devemos nos perguntar nas análises dos capítulos seguintes é o quanto esta consciência, esse reconhecimento como indivíduo frente ao texto, de fato é feita pelas personagens analisadas enquanto leitores da Bíblia. Caso não identifiquemos essa posição, nossa atenção deve estar em *como*, de fato, as personagens estão lendo a Bíblia, e subseqüentemente lendo o mundo ao redor de si através dela. Esse exercício nos remete à compreensão de que não existem determinações fechadas sobre as possibilidades de leituras através da Bíblia:

*[...] Quanto mais história da recepção da Bíblia se lê, mais claro fica que a importância humana da Bíblia não reside em um único significado fundamental que, à força de esforço acadêmico, possa finalmente ser revelado. Isso não é uma resignação ao pós-modernismo, mas um reconhecimento de que, tanto*

dentro como fora das portas da academia, todos nós vivemos em um mundo em mudança, cujos envolvimento com a Bíblia estão sempre mudando. [...] Nenhum esforço taxonômico ou teológico irá alterar isso, pois a questão é ontológica, não pragmática: individual e corporativamente, mudamos com o tempo; em sua singularidade e multiplicidade, a Bíblia também muda.<sup>2</sup> (ROBERTS, 2013, p. 23-24, tradução minha)

A ideia do leitor como um participante ativo que participa da concretização do texto (e não apenas um elemento passivo, um vaso vazio que só recebe) revela um agente que recebe e co-participa, preenche lacunas, absorve os pensamentos do autor, e modifica seus próprios (variados, conforme a variedade de leitores possíveis).

Em sua obra, Jauss dá importância ao fato de que a tarefa hermenêutica não é singular, mas dual, devendo considerar “o efeito e o significado do texto para o leitor contemporâneo” (JAUSS, 2011, 70), não ignorando a experiência estética atual, também deve-se “reconstruir o processo histórico pelo qual o texto é sempre recebido e interpretado diferentemente, por leitores de tempos diversos” (JAUSS, 2011, 70). Para o autor, uma análise de recepção de uma obra está completa quando se articulam efeito e recepção, observando a comunicação efetiva das duas faces que são o texto e o leitor. Assim, resulta um sentido dual, composto pelo sentido interno da obra e pelo sentido externo, vindo dos leitores (que é, em si, múltiplo):

[...] para a análise da experiência do leitor ou da “sociedade de leitores” de um tempo histórico determinado, necessita-se diferenciar, colocar e estabelecer a comunicação entre os dois lados da relação texto e leitor. Ou seja, entre o efeito, como o momento condicionado pelo texto, e a recepção, como o momento condicionado pelo destinatário, para a concretização do sentido como duplo horizonte — o interno ao literário, implicado pela obra, e o mundivivencial (*labensweltlich*), trazido pelo leitor de uma determinada sociedade. Isso é necessário a fim de se discernir como a expectativa e a experiência se encadeiam e para saber se, nisso, se produz um momento de nova significação. No entanto, o estabelecimento do horizonte de expectativa interna ao texto é menos problemático, pois derivável do próprio texto, do que o horizonte de expectativa social, que não é tematizado como contexto de um mundo histórico. (JAUSS, 2011, 73)

---

<sup>2</sup> [...] The more history reception of the Bible one reads, the clearer it becomes that the human importance of the Bible does not lie in a single foundational meaning that, by dint of scholarly effort may finally be revealed. This is not a resignation to postmodernism, but an acknowledgment that both inside and outside the doors of academia all of us live in a changing world which engagements with the Bible are themselves ever changing. [...] No amount of taxonomical or theological effort will alter this, as the matter is ontological, not pragmatic: individually and corporately, we change through time; in its singleness and multiplicity the Bible changes too. (ROBERTS, 2013, p. 23-24)

## 2.1 A Intertextualidade e a Bíblia

Julia Kristeva foi a primeira, em seus estudos, a se referir ao fenômeno através do termo “intertextualidade”. Analisando Bakhtin, Kristeva ofereceu o conceito de intertextualidade ao considerar os eixos da obra bakhtiniana de *diálogo e ambivalência*: se um texto nasce da intersecção de eixos, e vozes, de um mosaico de citação, cada novo texto é uma *transformação de outro* (KRISTEVA, 1980a, 66).

Desde as proposições de Kristeva, o conceito de intertextualidade conquistou notável proeminência na crítica contemporânea, que beira o uso excessivo. Se, como conceito, a intertextualidade pode ser aplicada a diferentes definições e os mais variados objetos, resulta que o termo não tão transparente ou óbvio como possa parecer à primeira vista:

[. . .] A intertextualidade é um dos termos mais usados e mal utilizados no vocabulário crítico contemporâneo. “Um estudo intertextual de. . .” ou “Intertextualidade e. . .” são construções tão comuns nos títulos de obras críticas que se pode perdoar quem assuma que intertextualidade é um termo geralmente compreendido e que fornece um conjunto estável de procedimentos de interpretação. Nada, de fato, poderia estar mais longe da verdade. O termo é definido de forma tão variada que é, atualmente, semelhante a termos como ‘a Imaginação’, ‘história’ ou ‘Pós-modernismo’: termos que são, para empregar uma frase da obra do crítico estadunidense Harold Bloom, indeterminados em sentido e sobredeterminados em figuração. A intertextualidade, uma das ideias centrais da teoria literária contemporânea, não é um termo transparente e, portanto, apesar de seu emprego confiante por muitos teóricos e críticos, não pode ser desenvolvida de maneira descomplicada (ALLEN, 2000, p. 8, tradução minha)<sup>3</sup>

Allen (2000), em revisão das principais teorias relacionadas ao termo, organiza nos seguintes grupos as tendências metodológicas em intertextualidade:

- Os primeiros usos do termo. Situado em um momento caracterizado pela transição de propostas estruturalistas (com raiz em F. Saussure). Julia Kristeva é o principal expoente aqui. Seu trabalho reflete o movimento intelectual (por volta dos anos 1960), em que abordagens de rigor racionalista (voltados para termos como “rigor científico” ou “objetividade”), começam a perder espaço para uma ênfase no subjetivo;

<sup>3</sup> [. . .] Intertextuality is one of the most commonly used and misused terms in contemporary critical vocabulary. “An Intertextual study of. . .” or ‘Intertextuality and . . .’ are such commonplace constructions in the titles of critical works that one might be forgiven for assuming that intertextuality is a term that is generally understood and provides a stable set of critical procedures for interpretation. Nothing, in fact, could be further from the truth. The term is defined so variously that is, currently, akin to such terms as ‘the Imagination’, ‘history’, or ‘Postmodernism’: terms which are, to employ a phrase from the work of the US critic Harold Bloom, undetermined in meaning and overdetermined in figuration. Intertextuality, one of the central ideas in contemporary literary theory, is not a transparent term and so, despite its confident utilization by many theorists and critics, cannot be evolved in an uncomplicated manner. (ALLEN, 2000, 8)

- As propostas de “morte do autor”. Roland Barthes é destaque aqui. Para o autor, a intertextualidade estaria sempre conduzindo leitores a novas experiências textuais, e portanto o significado literário nunca poderia ser fixado para o leitor; dessa forma, o autor não teria controle sobre múltiplos significados extraídos de sua obra. É uma abordagem caracteristicamente pós-estruturalista;
  - As propostas “estruturalistas”. Destaque para Gerard Genette e Michael Riffaterre. Embora diferentes em muitos pontos, ambos argumentos por caminhos teóricos baseados em certeza metodológica, definições estáveis e incontroversas — muito ao estilo de teóricos estruturalistas. Os autores assim oferecem metodologias para análise da presença intertextual;
  - As propostas alternativas. Allen utiliza essa categoria para alocar “[. . .] as diferentes formas com que a intertextualidade tem sido utilizada frequentemente derivam de agendas e perspectivas sociais e ideológicas específicas [. . .]”<sup>4</sup> (ALLEN, 2000, p.17, *traduomin colonialfeminista*);
- A intertextualidade fora da crítica literária. Refere-se à intertextualidade em seu uso por críticos de outras formas de expressão, como a pintura, a música, a arquitetura.

A revisão de Allen e sua divisão demonstram como as abordagens metodológicas sobre a temática não são homogêneas, e nos mostram também como o termo “intertextualidade” pode ser flexível. Para nós, surge o desafio metodológico de como aplicar essa variedade teórica ao nosso objeto.

Observando especificamente a intertextualidade construída por uma obra literária com a Bíblia, Norman W. Jones (2015), aborda essa variedade de possibilidades das alusões ao texto bíblico:

Não apenas cada alusão pode esclarecer as “intenções” do autor – um conceito complicado sobre o qual elaboro brevemente – mas também os padrões gerais das alusões bíblicas podem ajudar a revelar as práticas alusivas de um autor. O autor prefere alusões diretas, indiretas ou uma mistura das duas? Que diferença essa tendência faz - por que o autor a escolheu? A que aspecto da Bíblia o autor costuma fazer alusão? O leitor precisa conhecer o contexto bíblico mais amplo da alusão para entender seu papel no texto literário, ou a relação da alusão com o novo contexto é menos específica, funcionando mais por sugestão vaga? Finalmente, as alusões funcionam harmoniosamente com as interpretações tradicionais da Bíblia ou subvertem essas interpretações? [. . .] Estabelecer um padrão de evidência é de maior necessidade; é melhor evitar fazer reivindicações interpretativas fortes com base em apenas um exemplo<sup>6</sup> (JONES, 2015, p. 134, tradução minha)

<sup>4</sup> “[. . .] the different ways in which intertextuality has been used often stem from specific social and ideological agendas and perspectives<sup>5</sup>” (ALLEN, 2000, 17).

<sup>6</sup> “[. . .] Not only can each allusion clarify the author’s “intentions”—a tricky concept on which I elaborate shortly—but also the overall patterns of biblical allusions can help reveal an author’s allusive practices. Does

Partindo da classificação acima, Jones propõe três diferentes formas com que a intertextualidade com a Bíblia pode tomar forma: alusão, ressonância e tendências culturais abrangentes.

Além da já mencionada alusão (*allusion*), que seria a referência direta a um texto anterior ou mesmo uma figura, haveria também a ressonância (*resonance*), uma semelhante não tão direta ou óbvia da alusão. A ressonância, no caso da Bíblia, tem efeito quase sempre constante e ativo (difícilmente é despercebida) devido à “influência cultural extraordinariamente penetrante” (JONES, 2015, p. 142), que a Bíblia apresenta. Por mais leve e indireta que seja (ou mesmo inconsciente por parte do autor), a presença de um tema, símbolo, imagem ou estilo que venham da Bíblia não passam despercebidos, porque a presença bíblica é uma constante cultural. Como já citamos aqui: “Seus sons estão por toda parte” (JONES, 2015, p. 142).

A terceira forma estudada por Jones são as “tendências culturais abrangentes” (broad cultural trends). Referem-se ao conjunto formado pela tradição, pelos contextos culturais, empregados na compreensão de como alusões, ressonâncias e a intertextualidade bíblica participam na estrutura de uma obra (JONES, 2015, p. 176).

Mesmo que um leitor leigo não tenha lido a Bíblia diretamente, pode ter tido algum contato indireto com ela por outras produções — não excluídas formas variadas de mídia, como séries de televisão, filmes, Histórias em Quadrinhos etc. Gerard Genette, por exemplo, em seu trabalho sobre as relações entre textos, dá a seguinte abordagem sobre a relação metatextual que se manifesta no comentário:

O terceiro tipo de transcendência textual, que eu chamo de metatextualidade, é a relação, chamada mais correntemente de “comentário”, que une um texto a outro texto do qual ele fala, sem necessariamente citá-lo (convocá-lo), até mesmo, em último caso, sem nomeá-lo: é assim que Hegel, na *Fenomenologia do espírito*, evoca, alusiva e silenciosamente, “O sobrinho de Rameau”. É, por excelência, a relação crítica. Naturalmente, estudou-se muito (meta-metatexto) certos metatextos críticos, e a história da crítica como gênero; mas não estou certo de que se tenha considerado com toda a atenção que merece o fato em si e o estatuto da relação metatextual. (GENETTE, 2010, 16-17)

Essa abordagem teórica nos conduz a outras formas possíveis em que se pode identificar um comentário. Genette se permite, em sua definição, nomear como “comentário” um texto que convoque outro sem ser imprescindível que o indique diretamente. Entre as

---

the author favor direct allusions, indirect ones, or a mix of the two? What difference does that tendency make—why might the author have chosen it? To what aspect of the Bible does the author typically allude? Must a reader know the larger biblical context of the allusion in order to understand its role in the literary text, or is the allusion’s relationship to the new context less specific, functioning more by vague suggestion? Finally, do the allusions function harmoniously with traditional interpretations of the Bible, or do they subvert such interpretations? [. . .] Establishing a pattern of evidence makes for the strongest case; it is best to avoid making strong interpretative claims based on only one example [. . .]. (JONES, 2015, 134)

outras formas de relações entre textos, Genette aponta, no mesmo ensaio, a relação entre hipertexto e hipotexto. Esta é a relação que une um texto derivado (hipertexto) a um texto anterior (hipotexto).

Essa definição de hipertexto/hipotexto, contudo, não nos leva muito além do ato de nomear papéis na relação entre a Bíblia e os romances. Uma vez que este trabalho não se destina a ser uma revisão das propostas de intertextualidade, optamos por um caminho intermediário, que se apoie em definições positivas, mas permita um uso para além de uma classificação meramente estruturalista. Citando Roland Barthes, “a própria palavra ‘texto’ significa tecido” (1977, p. 159, apud Allen, 2000, p. 20). Trata-se de uma rede, uma sobreposição de entrelaçamentos. Nesses entrelaçamentos, um texto “brota” de outro, como imitação ou transformação, de uma forma que não é um comentário — que para Genette, é outro tipo de transtextualidade. Essa relação de transformação e imitação remete àquela que Gonzalo Salvador (2011) investiga na relação do autor argentino Jorge Luis Borges com a Bíblia em sua obra:

[. . .] desde Jó até Judas, podemos afirmar com segurança que a Bíblia não apenas forneceu a Borges certas chaves para sua própria concepção da literatura e da tarefa literária, como Aizenberg já havia deixado claro, mas também lhe deu certas ideias e personagens que usou com frequência, especialmente em suas obras poéticas, como motivos para refletir sobre algumas de suas grandes preocupações, como o conhecimento, a morte, o tempo, a memória ou a identidade.<sup>7</sup> (SALVADOR, 2011, p. 147, tradução minha)

Salvador estuda as formas que o uso literário sobre o texto bíblico pode tomar em obras literárias. Em uma forma, o autor molda o texto bíblico como matéria-prima em que a Escritura é um material, uma ferramenta; o que importa é o processo. Já em outra forma, o escopo da obra literária é oferecer um novo trabalho de “escritura”, uma reconstrução da Bíblia (SALVADOR, 2011, 17).

Magdalena Maczynska (2015), explora como essa “conversa” entre a literatura e a Bíblia parece ser, em muitos aspectos, uma conversa com as próprias origens. Isso é visível no empréstimo de temas, frases e recursos estilísticos diretamente da Bíblia, nas referências a passagens e nos trabalhos literários baseados em metaficção (como aqueles que reescrevem narrativas bíblicas).

Por um lado, a intertextualidade seria, e isso parece consenso entre muitos teóricos, característica essencial da Bíblia:

<sup>7</sup> Al cabo de este desfile de personajes, desde Job hasta Judas, podemos afirmar con seguridad que la Biblia no sólo prestó a Borges ciertas claves para su propia concepción de la literatura y la tarea literaria, como ya había dejado claro Aizenberg, sino que además le brindó ciertas ideas y personajes que él usó recurrentemente, sobre todo en su obras poética, como motivos para reflexionar sobre algunas de sus grandes preocupaciones, como el conocimiento, la muerte, el tiempo, la memoria o la identidad (SALVADOR, 2011, 147)

A Bíblia (especialmente a Bíblia cristã, que reformula as escrituras judaicas como o “antigo” testamento) envolve-se em extensos atos de reinvenção: o Gênesis reescreve o Gênesis, João reescreve o Gênesis e todo o Novo Testamento reescreve o Antigo, com a intenção de ‘cumprindo-o’<sup>8</sup> (MACZYNSKA, 2015, p. 144, tradução minha)

Outro exemplo de perspectiva intertextual que escapa a uma abordagem apenas estruturalista ou descritiva é a análise de J. Hillis Miller acerca do que poderia ser o uso de temas apocalípticos e parabólicos no romance *O Coração das Trevas*, de Joseph Conrad:

Como no caso da parábola de Jesus sobre seu semeador, Conrad utiliza esses fatos realistas e quase universalmente conhecidos como meio de exprimir indiretamente outra verdade menos visível e menos conhecida [. . .] *Heart of Darkness* não é apenas parabólico, mas também apocalíptico. Ele se enquadra naquele estranho gênero do texto apocalíptico, o tipo de texto, que promete uma revelação final e não cumpre, e que sempre diz “Vem” e “Espere”. (MILLER, 1995a, 204, 214)

Como pudemos perceber dos trabalhos citados, todos lidam com a intertextualidade em algum nível, assim como colocado por Jones. Alusão, presença, reescritura, matéria-prima e tantos outros são termos utilizados pela crítica contemporânea para compreender as obras em seu entrelaçamento com outras, e que fazem uso de metodologias que escapam tanto ao estruturalismo da linha de Genette como à outras propostas de libertação e “morte do autor” de Brathes, como pudemos averiguar. Metatexto, paratexto e intertexto, são todas formas de presença de um texto em outro, mas não são definições obrigatórias.

Partindo do que foi iniciado por Julia Kristeva, no trabalho analítico dos autores citados percebemos a variedade de conclusões a que cada autor chega ao estudar o texto bíblico em obras literárias, de acordo com seus objetivos. Da mesma forma, um crítico dispõe de diversas ferramentas metodológicas para abordar fenômeno. A profusão de estudos sobre o tema (citamos apenas três e logo observamos uma revisão do termo), e sua variada aplicação a diferentes objetos, embora pareça muito extensa, ao mesmo tempo nos abre espaço para oferecer uma proposta particular.

Sendo assim, embora muitas terminologias propostas por Genette sejam utilizadas neste trabalhos para descrever alguns fenômenos, pois se mostram muito úteis para fins práticos, este trabalho não se encerra na aplicação do método de Genette como ferramenta na análise intertextual das obras analisadas.

<sup>8</sup> The Bible (especially the Christian Bible, which reframes Jewish scripture as the “old” testament) engages in extensive acts of reinvention: Genesis rewrites Genesis, John rewrites Genesis, and the whole of the New Testament rewrites the Old, with the intention of ‘fulfilling it’. (MACZYNSKA, 2015, 144)

### 2.1.1 Propostas de presença

Para não cairmos em um impasse de metodologias aqui neste trabalho, vamos firmar nossos pés em alguns fundamentos teóricos. Como nossa intenção é analisar personagens ficcionais apresentados como leitores da Bíblia, precisamos, primeiramente, compreender o perfil desses personagens e como foram construídos pela trama. Ou seja, estamos aplicando a abordagem do leitor como indivíduo sócio-histórico a estes personagens fictícios, o que justifica nosso apoio em Gadamer e na concepção de que “as condições de compreensão de um texto estão nas ‘tradições’ às quais o leitor pertence” (EVANS, 2014b, 18). Ao mesmo tempo, a análise comparativa entre as diferentes leituras realizadas pelos personagens dos romances, e o que representam sobre as diferentes ‘tradições’ a eles atreladas, se encaixa na linha das trajetórias de interpretação discutidas por Jauss. São esses os parâmetros de que partimos aqui quando discutimos os personagens e suas hermenêuticas pessoais, suas tendências de leitura da Bíblia.

Já sobre a intertextualidade, proponho a seguir a definição de três “situações gerais de presença”. A não é intenção refutar propostas anteriores para o fenômeno da intertextualidade bíblica, tampouco oferecer uma lista exaustiva. O objetivo é apenas ilustrar melhor, para os fins deste trabalho, diferentes possibilidades com que uma obra pode fazer referência à Bíblia, para depois facilitar nossa análise das obras escolhidas. As três situações são:

- 1) a Bíblia como objeto de imaginário místico;
- 2) o conteúdo da Bíblia como objeto de discurso e comentário;
- 3) a Bíblia como modelo de forma, ou como codificadora da estrutura.

Como vimos que a presença da Bíblia na literatura não ocorre de forma homogênea, o conjunto de obras usados como exemplo não seguiu um critério rígido de seleção *corpus*. Para a nossa seleção, era suficiente que o título ou a sinopse da obra indicassem a possibilidade de trazerem referências à Bíblia. Por enquanto, ainda não foram consideradas diferenças geográficas, ou mesmo as diferenças entre textos devocionais e seculares. Ainda, é possível, e comum, que a mesma obra, ou até o mesmo trecho, sobreponha mais de uma forma das presenças sugeridas.

A seguir, utilizamos trechos de algumas obras serão apresentados como exemplos ilustrativos das três classificações propostas discutidos, para em seguida utilizarmos esse terreno conceitual como base para a análise das obras principais deste trabalho.

### 2.1.1.1 A Bíblia como objeto de imaginário místico;

A primeira forma de presença da Bíblia na literatura tratada aqui diz respeito ao valor místico ou sobrenatural que o objeto do livro da Bíblia pode receber dentro de uma narrativa. Nesse caso, é a materialidade de um trecho ou um elemento da narrativa, como material escrito e físico, e até mesmo a própria figura do livro, é o cerne de um pensamento místico.

Trata-se menos de uma intertextualidade construída com base em alusão ou comentário. Antes, é o próprio *objeto* livro, texto escrito em sua materialidade, o portador de algum nível de autoridade e poder. A cultura em torno de textos sagrados revela essa posição, e parece ser um derivado, uma extrapolação, da sensibilidade religiosa que o conteúdo do texto carrega. Basta pensarmos nas proibições do Islã relativas ao manuseio e tradução do texto corânico, ou do papel, em muitos países ocidentais, de juramentos sobre Bíblia.

É a essa presença da Bíblia-livro como ícone na cultura cristã ocidental a que Gabel e Wheeler se referem nas situações, por exemplo, de julgamento em um tribunal, quando a testemunha jura, sobre uma *Bíblia*, não mentir: no imaginário popular, o valor moral atribuído ao conteúdo do texto é transposto para sua existência impressa, e o livro, passa a funcionar como avatar desse valor (e até mesmo para a autoridade divindade tida como responsável direta por aquele texto):

Na sociedade ocidental, a própria Bíblia física serve em ocasiões formais de representante da divindade ou, para os não-religiosos, de algum princípio ou autoridade absolutos que acreditem. Empregada dessa maneira, pode-se dizer que ela é um “ícone”. (GABEL; WHEELER, 2003, 225)

Um trecho que exemplifica essa presença especial não do conteúdo do texto bíblico, mas de sua existência em si, é o seguinte segmento do romance *Galileia*, em que o livro físico é alvo de uma espécie de devoção.

Sento numa cadeira e escuto um grito do avô. Todos se agitam, pois nunca mais esperávamos ouvir essa voz poderosa, com a força do mando.

— Desculpe, avô! Juro que não vi!

Alguém esqueceu a História Sagrada na cadeira. Não reparei nela e sentei em cima. Desculpo-me, novamente; garanto que o tesouro não estragou. O que significa o meu lapso? O avô olha para mim, condena minha falta. (BRITO, 2008, 117-118)

A situação narrada remete a uma cultura construída em torno da Bíblia e de sua posição dentro das religiões que a adotam. A crença de que o texto do livro é resultado de inspiração divina faz com que sua própria existência material receba valor simbólico. Esse valor pode ser relativo ao sobrenatural, mas também permanecer apenas na esfera do mito ou do respeito. É o desconhecido respeitoso, análogo ao prestado à Arca da Aliança retratada no Antigo Testamento, que guardava as tábuas da lei e só podia ser tocada pelos

sacerdotes indicados para a tarefa. De sua presença em uma narrativa, estão subjetivos os valores místicos evocados pelo livro em si.

Mesmo que uma obra não recorra a este valor místico do livro físico, este ecoa quando, em momentos da narrativa, é a Bíblia, e não outro livro, o objeto destacado em alguma cena. Essa evocação nos leva às considerações de Gumbrecht (2009) sobre o conceito de linguagem como “casa do Ser”, definido a princípio por Heidegger:

A linguagem não atuaria como uma “janela”; a linguagem não é primordialmente a expressão da presença, com a qual esta linguagem possa ser entrelaçada. Contudo, em segundo lugar, nós consideramos a casa como sendo a promessa (se não a garantia) da proximidade daqueles que acreditamos nela residirem. [. . .] o entendimento da linguagem como “a casa do Ser” (ou como a casa da presença) nos faz imaginar aquele que habita a casa como possuidor de “volume” e que compartilha, assim, o estatuto ontológico das coisas (GUMBRECHT, 2009, 20)

A essa situação o autor relaciona, justamente, os textos místicos (ou, se podemos ampliar suas concepções aqui, textos espirituais). Não significa que estes textos provoquem a presença do divino; antes, são os leitores que se sentem que foram aproximados ao divino. A evocação da presença na linguagem seria, assim, não a explícita alocação do que se procura aproximar, mas similar ao processo mental em que ao ver uma casa presumimos a presença de quem a habita. Mesmo vazia, a “casa” evoca o seu habitante.

Por extensão, dessa relação criada pela materialidade do livro, ecoam conceitos e temas que estão, estes sim, presentes no texto bíblico em si: a revelação divina, a profecia, a parábola, o milagre. Um segundo exemplo de situação seria o recurso narrativo de esconder uma informação crucial da trama dentro de uma Bíblia: o místico pode não estar presente na temática da história em si, mas ecoa do imaginário do autor para leitor nesta pequena associação física.

Trazendo o conceito de presença para nossa discussão, podemos propor que determinadas formas de inclusão da Bíblia na narrativa, através, obviamente, das escolhas imagéticas — e não em uma descrição ou comentário —, acabem tendo por resultado a presentificação da Bíblia, e aproximam da narrativa aqueles conceitos atrelados ao significado histórico e espiritual do livro como objeto (uma consciência construída através da tradição religiosa).

### 2.1.1.2 Alvo de comentário: o conteúdo da Bíblia como objeto de discurso

Por “objeto de discurso” temos as situações em que o *conteúdo* da Bíblia é elemento de construção da narrativa, remodelado de forma dialógica. É correspondente a uma relação de comentário entre o texto bíblico e o novo texto. Um exemplo dessa relação é o seguinte

trecho do conto *O touro branco* de Voltaire, em que a serpente retruca uma personagem sobre suas ações no Jardim do Éden terem sido maliciosas:

[...] Nada disso, dei-lhe o melhor conselho do mundo. Ela honrava-me com sua confiança. Eu era de parecer que ela e seu marido deviam provar do fruto da árvore da ciência. Acreditava agradar assim o senhor das coisas. Uma árvore tão necessária ao gênero humano não me parecia plantada para ficar tão inútil. Desejaria o Senhor ser servido por ignorantes e idiotas? Não é feito o espírito para esclarecer-se e aperfeiçoar-se? Não se deve conhecer o bem e o mal para praticar o primeiro e evitar o segundo? Por certo só me deviam agradecimentos. (VOLTAIRE, 2012, 29)

Aqui, além do intertexto com o episódio narrado no terceiro capítulo de *Gênesis* (a serpente convencendo a mulher a comer o fruto proibido e a subsequente expulsão do Jardim), há uma concreta metaficção, conforme Linda Hutcheon (Hutcheon (2006 *apud* MACZYNSKA, 2015) ). Narrativas pós-modernas que revisitam anteriores, oferecendo outros pontos de vista, ao mesmo tempo em que chamam a atenção para o fato de que todos os pontos de vista (oficiais ou não) podem ser construções com o mesmo valor. A serpente, com um tom irônico bastante marcado, dá voz a uma metanarrativa do relato canônico. Voltaire oferece, assim, sua visão própria sobre o que foi narrado.

Aqui, é importante ter em mente em que níveis as relações entre os textos constroem uma rede de quase dependência entre eles. Na definição de Gérard Genette, que em sua obra passa a preferir o termo transtextualidade para abraçar diferentes formas de presença de textos em outros textos, essa transcendência está em “tudo que o coloca em relação, manifesta ou secreta, com outros textos” (GENETTE, 2010, 13) . Mesmo que o texto referenciado seja desconhecido do leitor da obra que o cita, essa relação é importante para a existência do texto:

O terceiro tipo de transcendência textual, que eu chamo de metatextualidade, é a relação, chamada mais correntemente de “comentário”, que une um texto a outro texto do qual ele fala, sem necessariamente citá-lo (convocá-lo), até mesmo, em último caso, sem nomeá-lo: é assim que Hegel, na Fenomenologia do espírito, evoca, alusiva e silenciosamente, *O sobrinho de Rameau*. É, por excelência, a relação crítica. (GENETTE, 2010, 16-17)

Genette definiu a metatextualidade diluída no texto literário, sem ignorar todo o gênero de literatura derivada, publicada separadamente e que se reconhece como tal na forma de comentário. São os comentários publicados em separado, os ensaios críticos, as notas das edições analíticas — chamadas, justamente, de “edições comentadas”, ou “de estudo”. Para o autor, estes ocupariam o local dos *paratextos* entre as formas de transtextualidade.

Genette, assim, estabeleceu um rol de tipologias para as trocas entre textos, independentemente do formato e do gênero em que essa transtextualidade metatextual ocorra. Obras clássicas, e a Bíblia entre elas, costumam gerar uma profusa árvore genealógica

crítica em torno de si e de seus significados, como se nunca houvessem “esgotado” os significados extraídos delas (CALVINO, 2016). É a esse fenômeno do textual nascido da troca, seja com escopo de comentário externalizado ou “diluído” na narrativa, que Genette se refere.

O comentário bíblico é uma prática corrente desde os primórdios do cristianismo. De fato, muitos críticos e teólogos identificam a prática na própria Bíblia, uma vez que no Novo Testamento diversas passagens parecem comentar ou propor novas formas de ler os textos do Antigo Testamento. Essa escrita de comentários está intimamente ligada à busca por respostas teológicas dentro do próprio cânone, e é uma ferramenta para a doutrina estabelecer sua coerências interna.

Historicamente, o processo de helenização do cristianismo (e de cristianização do mundo grego), encontra um momento interessante em Orígenes e nos escritores alexandrinos, no século III. Orígenes, em especial, desenvolve toda uma filosofia da história, em que comenta tanto a escritura clássica hebraica, em figuras célebres de pensamento grego como Platão e Aristóteles, em um argumento de que a Providência divina sempre teve como objetivo máximo a *paideia*, o ensino da humanidade — cujo ápice seria Jesus Cristo, na posição de grande mestre educador (JAEGER, 1991, 96-97) . A região de Alexandria já conhecera uma escrita de comentário sobre a lei sagrada dos hebreus através do rabino Filão de Alexandria, que também já fizera um trabalho de aproximar o pensamento grego ao da religião judaica (JAEGER, 1991, p. 95).

Todo o processo de busca nas escrituras por soluções e respostas para temas que ocupavam as mentes filosóficas se repetirá ao longo da história na tradição escrita cristã de comentário, enquanto surgem novos temas e novas questões sobre a natureza humana, a natureza divina, sobre a alma e a ética. O período de Orígenes vê ganhar força o método alegórico de interpretação, em que o intérprete “[...] passou dos atos de Deus na narrativa bíblica para os que esse atos representam, para as implicações espirituais ou filosóficas do texto<sup>9</sup>” (KURIAN; SMITH, 2010, p. 45, tradução minha).

A tradição de comentário não escapou à produção literária. Exemplos são os contos de Jorge Luis Borges em que comentaristas e filósofos (alguns fictícios, outros não) são mencionados ou figuram entre os personagens. Ademais, a literatura também já se dispôs a comentar diretamente as o texto bíblico e suas doutrinas. Vejamos como exemplo este trecho do romance *A insustentável leveza do ser*, de Milan Kundera:

Quando eu era pequeno, punha-me a olhar para uma imagem de Deus Nosso Senhor de pé, em cima de uma nuvem que havia no Antigo Testamento, contado às crianças e ilustrado com gravuras de Gustavo Doré, que costumava folhear. Era um senhor bastante velho, com olhos, nariz, uma grande barba, e eu achava que, como tinha boca, também devia comer. E, se comia, também devia ter intestinos. Mas ficava logo assustado com a ideia porque, embora a minha família fosse

<sup>9</sup> “moved from the acts of God in the biblical narrative to what they represent in the spiritual or philosophical implications of the text” (KURIAN; SMITH, 2010, 45).

quase ateia, percebia bem a blasfêmia que era pensar que Deus Nosso Senhor tinha intestinos. Sem a mínima preparação teológica, com toda a espontaneidade, a criança que eu era então já compreendia, portanto, a fragilidade da tese fundamental da antropologia cristã, segundo a qual o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Das duas, uma: ou o homem foi criado à imagem de Deus e Deus tem intestinos, ou Deus não tem intestinos e o homem não se parece com ele. Os gnósticos antigos sentiam-no tão claramente como eu, aos cinco anos. (KUNDERA, 2008, p. 82. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca)

Temos aqui um exemplo em que o autor se permite uma divagação teológica e filosófica sobre a natureza (aqui, a relação entre a fisiologia humana e a distância do homem da imagem de Deus), bem aos moldes dos herdeiros da paideia. Sobre esses detalhes, Maczynska (2015, p. 05) comenta que “Narrativas novelísticas das escrituras podem ser lidas como uma espécie de *midrashim* novo e não ortodoxo — comentários vivos sobre histórias bíblicas antigas — que atualizam ensinamentos religiosos tradicionais para o público moderno<sup>10</sup>” (tradução minha).

Existem outras formas literárias de transformação do texto bíblico. Vejamos um segundo exemplo de obra literária expondo um pensamento sobre o texto bíblico. No caso, o autor imaginou o que teria se passado na mente da pessoa que teria escrito a Bíblia, durante os tempos da corte do rei Salomão:

Na minha cabeça, Deus seria apenas a energia geradora, não uma figura antropomórfica a reinar sobre a criação. Que Salomão e outros o imaginassem como homem, a mim não importava. Expressaria minha descrença, e meu protesto, abstendo-me de descrever a divindade. Que o imaginassem como um velho de barbas brancas e olhar severo, a mim não importava. “No começo criou Deus o céu e a terra”. Pronto: estava escrito. E, a frase escrita, invadiu-me súbita euforia. Comecei a rir. Ri tanto e tão alto que um dos anciãos — eles estavam na sala ao lado — veio ver o que estava acontecendo. (SCLIAR, 2007, p. 94-95)

Obras como o romance brasileiro *A mulher que escreveu a Bíblia*, de Moacyr Scliar, são exemplos de textos que usam da narrativa bíblica como cenário temporal e espacial para suas próprias narrativas — e eventualmente, tangenciam eventos narrados no texto bíblico. O intertexto se estabelece neste universo expandido. As possibilidades nessa intertextualidade são muitas. Tanto os personagens podem permanecer ser criações novas, inseridos no contexto bíblico pelos autores, como podem participar de eventos ocupando o lugar dos “coadjuvantes” (nomeados ou não) existentes na narrativa canônica, re-contando fatos através de metaficções.

Os exemplos de presença da Bíblia na literatura, mostrados aqui vindos de obras de diferentes contextos, línguas e períodos, demonstram as variadas formas de intertextuali-

<sup>10</sup> “Novelistic retellings of scriptures can be read as a kind of new, unorthodox midrashim – living commentaries on ancient biblical stories – that refresh traditional religious teachings for modern audiences” (MACZYNSKA, 2015, p. 05)

dade com o texto bíblico que podem ser praticadas<sup>11</sup>. Duas considerações são importantes a esse respeito: primeiramente, nem sempre essa correlação com o texto bíblico é explícita o suficiente; depois, a forma com que o texto literário aborda a Bíblia pode ser reflexo de um contexto religioso extratextual mais amplo, que ultrapassa o conteúdo do texto apenas. Sobre a primeira consideração, é possível perceber que é preciso um conhecimento mais detalhado do texto bíblico para identificar os momentos em que este é convidado para o literário. Sobre a segunda consideração, as formas de aproximação da Bíblia por cada autor podem variar enormemente. Se a aproximação é feita de forma a ler a Bíblia como um épico, ou a colocá-la como um ícone simbólico na trama, ou ainda a questionar e criticar suas afirmações, essas decisões podem ser reflexo do contexto do autor do texto literário. Esse cálculo pode se tornar ainda mais complexo na medida em que consideramos também a participação de interpretações anteriores da Bíblia, feitas por outras obras literárias anteriores ou mesmo por fenômenos sociais, como as doutrinas religiosas.

### 2.1.1.3 Uma conexão indireta: a Bíblia como “forma”

Por fim, outro fenômeno que pode fazer uso da Bíblia como forma são as produções que criam histórias novas, mas que se referem a gêneros e temas bíblicos como forma. São textos que trazem conceitos como “evangelho”, “Gênesis”, “céu” ou “inferno”, sem em momento algum serem metaficcões bíblicas, mas sim propostas de serem outras Bíblias, originais, mas herdeiras da tradição já criada.

Temos, assim, **uma terceira situação**: pode ser que ocorra a presença do texto bíblico diluído dentro da narrativa, de forma indireta. Proponho encaixar aqui exemplos de obras que usem a Bíblia como referência de formato, e constroem sua estrutura internas e externa (i.e instância paratextual, títulos, organização de capítulos, etc) com alusões à Bíblia. Entram aqui também as alusões à tradição interpretativa da Bíblia, às doutrinas e costumes. Não surpreendente, esse terceiro tipo se sobrepõe muito aos dois primeiros tipos comentados aqui.

O caso do livro *o Evangelho de Loki* é curioso pela relação entre o termo *evangelho* e um personagem da mitologia nórdica, em que Joanne Harris constrói uma narrativa da mitologia pelo ponto de vista do deus trapaceiro Loki, antagonista canônico naquele panteão

<sup>11</sup> Não excluimos a possibilidade (ou eventual necessidade) de observar também o contexto religioso criado pelo enredo/narrativa dentro do texto literário. Consideramos que o contexto religioso criado internamente na obra pode, e deve, ser visto em sua relação com o contexto extratextual — e como as formas de interpretação do externo levaram à apresentação da religião interna do texto. Essa análise é possível desde em obras mais realistas, em que indivíduos vivem e consomem uma religião (e uma Bíblia) que espelham o mundo real, até obras de alta fantasia, em que a religião e espiritualidade criadas para o mundo mágico refletem práticas que realmente existem. Um exemplo recente é a “Fé dos Sete” da série de livros *Crônicas de Gelo e Fogo* (que inspirou a popular série de televisão *Game of Thrones*), escrita pelo romancista estadunidense George R. R. Martin, e publicada pela primeira vez em 1996. Trata-se uma religião com inspirações claras no catolicismo romano (com destaque para o período medieval), contando inclusive com um livro sagrado base (logo, análogo à Bíblia) chamado *Estrela de sete pontas*.

de divindades. O uso da palavra *evangelho* aqui causa uma inversão: se o leitor automaticamente presentifica em seu imaginário, ao se deparar com a palavra, uma expectativa da trajetória de uma divindade, provavelmente messiânica, com uma mensagem própria de salvação e que provavelmente opera milagres, Harris subverte a “divindade messiânica” esperada — aqui é um deus sombrio, amoral e caótico quem narra. É o “evangelho” dele que será lido, e subversão de expectativa é apontada pelo próprio texto:

Ok. Pare. Pode parar. Essa era a Versão Autorizada. A profecia do Oráculo, de acordo com Odin, o pai de todos, feita pela cabeça de Mímir, o sábio, contando em 36 estrofes toda a história dos nove mundos, desde “que se faça a luz” até Ragnarök. Bem legal, não acha? Bem, essa aqui não é a Versão Autorizada. É a minha versão dos acontecimentos. [...] vou chamá-la de Lokabrenna ou, em tradução livre, o Evangelho de Loki. Loki, esse sou eu. [...] Até o momento, a história, como ela é, tem me garantido um papel desfavorável. Agora é minha vez de subir ao palco. Que se faça a luz. (HARRIS, 2016, 13-14)

O romance de Harris não é uma reescrita do gênero “evangelho”, mas faz diversas referências a conceitos relativos ao universo bíblico. O senso comum sobre a Bíblia é o modelo sobre o qual encaixa posições para então subvertê-las. O título “versão autorizada” é um termo empregado em língua inglesa para a tradicional Bíblia *King James*, de 1611, também conhecida como *Authorized Version*. A autora encerra o trecho com uma referência a *Gênesis*. Através dessa frase, o leitor é transportado ao primeiro livro da Bíblia, e constrói expectativas sobre o que irá encontrar no texto. De fato, o capítulo seguinte da obra é exatamente o relato do princípio da criação dos mundos segundo a mitologia nórdica — seu *Gênesis* — mas dessa vez contado não pelo oráculo oficial, mas pelo deus sombrio Loki.

Em um último exemplo, podemos citar ainda J. Hillis Miller, que enxergou moldes de gêneros bíblicos do apocalipse e da parábola empregados em *O Coração das Trevas*, de Joseph Conrad. Sua conclusão está baseada nos traços de forma que remetem e esses dois formatos: “se por um lado *Heart of Darkness* é só problematicamente apocalíptico, por outro lado não restam dúvidas de que é parabólico” (MILLER, 1995b, p. 199). Esse processo de metaficção, segundo Maczynska, são convites à reflexão sobre essas narrativas sagradas:

[...] Quaisquer que sejam suas estratégias, os autores de metaficção escritural reconsideram a tradição religiosa à luz do conhecimento recente sobre linguagem, canonicidade e historiografia, convidando à reflexão sobre os complicados processos de produção de textos sagrados – e de tornar os textos sagrados.<sup>12</sup> (MACZYNSKA, 2015, p. 119, tradução minha).

<sup>12</sup> “Whatever their strategies, authors of scriptural metafiction reconsider religious tradition in light of recent knowledge about language, canonicity, and historiography, inviting reflection on the knotty processes of making sacred texts – and of making texts sacred.” (MACZYNSKA, 2015, p. 199)

Em síntese, a intertextualidade, nos casos da Bíblia como “forma” se dá assim nas alusões e usos de formatos textuais e culturais facilmente reconhecidos como bíblicos. São visíveis nas tradições religiosas perpetuadas pelas religiões bíblicas (judaísmo e cristianismo), e também nas analogias com gêneros dos livros bíblicos: evangelhos, parábolas, profecias, mitos de criação, apocalipses, para citar algumas possibilidades.

## 2.2 A Bíblia, recepção, e as conceituações metodológicas

Ao descrever essa relação entre texto e leitores, os estudos empíricos podem fornecer apenas metade da história, pois a própria leitura é um processo cheio de mistério: a translocação silenciosa do leitor para outros tempos e cenas, a comunhão silenciosa com vozes há muito mortas. (Robert Evans, tradução minha<sup>13</sup>)

Já havia sido indicada por Jauss a complexidade presente na tarefa de definir o horizonte de expectativa de comunidades reais de leitores. Jauss se apoia em conceitos trabalhados anteriormente por Iser (2011), por exemplo, quando propõe a abordagem de um leitor implícito (articulado pela estrutura do texto) e de um leitor explícito (indivíduo sócio-histórico, externo) ambos sendo duas faces do conceito de leitor.

Um leitor produtivo, capaz de uma leitura-recepção efetiva, tem consciência dessa face a partir de sua bagagem social e histórica, e se dispõe a ultrapassar suas pré-concepções para atingir uma recepção efetiva, balanceando o familiar e o desconhecido (TINOCO, 2010, p. 15) . Outras abordagens sobre o tema também podem ser encontradas em Roland Barthes, na concepção pós-estruturalista do leitor-personagem, e em Eco (1998) em sua proposta de leitor “modelo”.

Vamos voltar um pouco no tempo. Especificamente para Gadamer, professor de Jauss e responsável pela hermenêutica baseada em considerar leitor como inserido em um momento histórico, e como detentor de um horizonte de expectativas fruto dessa experiência histórica. É uma hermenêutica da comunicação, em que o entendimento entre dois interlocutores se manifesta como um acordo. Essa perspectiva, como argumentou o próprio Gadamer, e posteriormente alguns de seus analistas, é particularmente bem recebida para a interpretação e crítica bíblica de fundo confessional.

A teoria da recepção cunhada por Jauss, Iser e outros representantes da vertente é nascida na contraposição do *new criticism*, às posições imanentistas e do desconforto da desconsideração da dimensão histórica dos textos. A perspectiva da obra apenas em sua existência textual, ignorando elementos histórico-culturais, encontra na abordagem proposta por Jauss na década de 1960 uma alternativa política às essas propostas críticas em voga

<sup>13</sup> In describing this relationship between text and readers, empirical studies can only provide half the story, as reading itself is a process full of mystery: the quiet translocation of the reader into other times and scenes, the silent communion with voices long dead. (EVANS, 2014a, 20)

até então (LIMA, 1979). É na hermenêutica de Gadamer que Jauss encontra os conceitos de recuperação da historicidade. O autor, assim, no texto inaugural da estética da recepção (*Rezeptionsästhetik*), transfere seu foco do texto para o leitor, o “terceiro-estado”, conforme suas palavras (ZILBERMAN, 2015). Evans estabelece a conexão entre os autores:

Para a análise de Gadamer sobre 'horizontes', Jauss introduziu o conceito de Erwartungshorizont ['horizonte de expectativa'] que varia de um período histórico para outro. Cada geração (ou 'público') interage com o texto dentro de um quadro diferente de expectativas. Isso não existe como um conjunto de proposições declaradas ou registradas abertamente. O horizonte de expectativa construído a partir de encontros anteriores com textos pode se tornar “variado, corrigido, alterado” ou mesmo “apenas reproduzido”. A recepção pode resultar em uma 'mudança de horizontes'.<sup>14</sup> (EVANS, 2014a, p. 29, tradução minha)

É importante, entretanto, ter em mente que o processo de composição da *Rezeptionsästhetik* não foi linear, com diversas lacunas metodológicas que remontam já a relação entre o primeiro passo de Hans Jauss, em 1967 e as propostas de Hans Gadamer sobre o papel da posição sócio-histórica do leitor em relação ao texto. Essas lacunas, e propostas posteriores de preenchimento, receberam gradativamente novas abordagens conforme os participantes da *Rezeptionsästhetik* — e alguns dos anteriores a ela — contribuíam para sua formação.

Em princípio, Jauss estabelece seu pensamento na premissa de que “o conjunto da literatura é fundamentalmente constituído pelo horizonte de expectativas da experiência literária de leitores, críticos e autores contemporâneos e posteriores” (JAUSS, 2011). Como apontado por Lima (1979), embora a expressão “horizonte de expectativas” não continue a ser utilizada depois por autores como W. Iser, a reflexão que se dirige a este conceito mantém o foco ao trabalhar a relação entre efeito da obra e estranhamento. Isto é, de que o texto literário tem como primeiro efeito transformar o que é *comum* aquilo que é *estranho*; esse feito está “plantado na estruturada obra e será atualizado conforme esse horizonte de expectativa do leitor” (ISER, 2011; LIMA, 1979).

Jauss, em seu confronto com os modelos imanentistas, não ofereceu, entretanto, novidade teórica especificamente: para seus contemporâneos (i.g Gumbrecht), não havia novidade exatamente no foco do leitor, mas sim no abandono de interpretações possíveis ou “corretas” sobre um texto (GUMBRECHT, 1979; LIMA, 1979) — novamente, vemos que as proposições teóricas do grupo não foram homogêneas. Sobre Gadamer, Jauss escreve, nas *Colocações Gerais*:

<sup>14</sup> To Gadamer's analysis of 'horizons', Jauss introduced the concept of Erwartungshorizont ['horizon of expectation'] which varies from one historical period to another. Each generation (or 'audience') interacts with the text in terms of a different framework of expectations. This does not exist as a set of openly stated or recorded propositions. The horizon of expectation built up from earlier encounters with texts may become 'varied, corrected, altered', or even 'just reproduced'. Reception can result in a 'change of horizons'. (EVANS, 2014a, p. 24)

[...] seu princípio de reconhecer na história do efeito o acesso a toda a compreensão histórica e a solução do problema da realização controlável de “fusão de horizonte” são os pressupostos metodológicos inquestionáveis, sem os quais o meu projeto seria impensável [...] Como, no entanto, conciliar essa superioridade original da obra clássica com o princípio de concretização progressiva do sentido? [...] Creio, por isso, que possa invocar Gadamer contra Gadamer, quando sigo seu princípio de aplicação e entendo que a hermenêutica literária tem por tarefa interpretar a relação de tensão entre texto e atualidade como um processo, no qual o diálogo entre autor, leitor e novo autor refaz a distância temporal no vai-e-vem de pergunta e resposta, entre resposta original, pergunta qual e nova solução, concretizando-se o sentido sempre doutro modo e, por isso, sempre mais rico. (JAUSS, 2011, 78-79)

As propostas de Jauss, contudo, não miram em um leitor real. Antes, na sua busca por conciliar estética e história, Jauss propõe que a própria obra pré-determina sua recepção, pois, para ser compreendida, a obra precisa apropriar-se dos processos vigentes de comunicação (ZILBERMAN, 2015). Dessa forma, cada obra traria, em seu “código genético” de formação, respostas sobre sua recepção. Como esperado, essa posição abre questionamentos sobre a existência ou não de um leitor real “ideal”, ou de uma leitura “correta” de uma obra, que invalide leituras que dela se diferenciem.

Iser, por sua vez, reflete a recepção em termos de “interação”. No caso, a interação se dá entre o texto e o leitor. Essa interação é então marcada por vazios, que o leitor deve preencher e, caso o leitor não se force a explorar outras projeções para além das suas expectativas usuais, a interação penderá ao fracasso.

As posições de Jauss não são, nem nunca foram, totalmente homólogas, ao passo que Jauss está interessado na *recepção* da obra, na maneira como ela é (ou deveria ser) recebida, Iser concentra-se no *efeito* (wirkung) que causa, o que vale dizer, na *ponte* que se estabelece entre um texto possuidor de tais propriedades — o texto literário, com sua ênfase nos vazios dotado pois de um horizonte aberto — e o leitor. [...] Como, entretanto, um e outro remetem, se bem que de modos distintos, à figura do leitor, problemas semelhantes se tornarão de igual pertinentes. (LIMA, 1979, 52-53)

Em sua abordagem, Iser dialoga com aspectos da fenomenologia de Roman Ingarden, particularmente a concretização, em que o leitor seria responsável pelo preenchimento dos “vazios” deixados pela obra. Iser desenvolve de forma diferente, e ao contrário de Ingarden, que não considera que a concretização seja essencial na existência do texto literário, Iser propõe uma reflexão sobre o apelo e efeito do texto literário (ZILBERMAN, 2015). Usando a expressão “jogo”, Iser irá propor a trajetória interpretativa como performance, na qual o leitor também desempenha um papel:

O jogo do texto, portanto, é uma performance para um suposto auditório e, como tal, não é idêntico a um jogo cumprido na vida comum, mas, na verdade, um jogo que se encena para o leitor, a quem é dado um papel que o habilita a realizar o cenário representado. (ISER, 2011, p. 82)

Já Gumbrecht, ainda, posiciona-se de que a mudança de paradigma na teoria da recepção está de fato em “compreender as diferentes formações de sentido” (1975, *apud* Lima, 1979), formações estas que seriam influenciadas pela condição, o modelo histórico.

Se aceitamos que a aula inaugural de Jauss não apresentou “novidade”, especificamente, no foco o leitor, é importante notarmos outras vertentes teóricas que também enxergaram no leitor um elemento crítico e estético a ser observado como parte do conjunto do texto. Podemos citar brevemente o papel do *reader response criticism*, desenvolvido no interregno das décadas de 1920 e 1930, embora, em geral, não mostrasse um rompimento efetivo com o *new criticism*, viu surgir os trabalhos de Louise Rosenblatt (por volta da década de 1930) e Stanley Fish (por volta da década de 1970). Estes sim como efetivos rompimentos com visão desconsideradora do leitor (ZILBERMAN, 2015).

Agora, o questionamento a ser feito aqui está na diferenciação da posição da Bíblia no conjunto prévio de saberes do leitor: a Bíblia é o texto confrontado pelas prenoções do leitor, ou é ela a formadora original destas prenoções? Lembremos das colocações de Iser sobre o lugar de “estrangeiro”:

[. . .] o próprio texto literário é concentrar-se nos vazios comuns a todas as relações humanas, explorá-los, torná-los sistemáticos. Diante do texto ficcional o leitor é forçosamente convidado a se comportar como um estrangeiro, que a todo instante se pergunta se a formação de sentido que esta fazendo é adequada à leitura que está cumprindo (LIMA, 1979, 51)

Se partimos de uma teoria do leitor como o “leitor-modelo”, por exemplo, surge a questão de qual seria, exatamente, um leitor modelo para a Bíblia. Para Evans, parece haver uma preferência, nos estudos de interpretação bíblica, pelo trabalho de Jauss ao de Gadamer (EVANS, 2014b), bem como uma disputa terminológica e metodológica sobre a estética da recepção nos estudos bíblicos — conflito que Evans analisa ao contrastar diferentes comentaristas bíblicos e como justificam suas opções metodológicas e nomenclaturas:

Os praticantes também podem ter pontos de vista diferentes sobre o quão radical será a mudança que o novo paradigma, ou apenas a nova moda, da interpretação bíblica trará. O Primeiro Comentário da série *Blackwell* afirma que isso começa com a suposição de que “o que as pessoas acreditam que a Bíblia significa é tão interessante e importante quanto o que originalmente signifique”. Isso é reconhecer que os ‘significados originais’ podem ter valor e validade, a recepção posterior é ‘tão interessante e importante’, mas faz um desafio baseado na limitação ou incompletude percebida na exegese histórica, a busca do significado acessível aos primeiros leitores, às vezes equiparada ao significado ‘pretendido’ pelo autor.<sup>15</sup> (EVANS, 2014a, p. 14, tradução minha)

<sup>15</sup> The practitioners may also have differing views on how radical a shift the new paradigm, or merely new fashion, of biblical interpretation will bring. The First Commentary of the Blackwell series states that this starts from the assumption “that what people believe the Bible means is as interesting and important

Assim retomamos as palavras anteriores, “A história da recepção da Bíblia é a história das várias maneiras pelas quais a Bíblia foi interpretada – não apenas por teólogos, mas também por todos os outros”<sup>16</sup> (JONES, 2015, p. 23, tradução minha). Essa proposta de considerar todas as instâncias de leitura e ressonância como recepção serve particularmente bem para a Bíblia, dada a natureza atípica de sua difusão. Por outro lado, a história da recepção da Bíblia se vale de um método que estabelece parâmetros próprios, definindo quais respostas e quais leituras serão rastreadas, e quais as justificativas para a seleção de determinados materiais em detrimento de outros. Para todo o infinito que é a recepção da Bíblia, o objeto da história da recepção é finito (ROBERTS; MASON; LIEB, 2013). A metodologia da história da recepção vai encontrar suas raízes justamente na hermenêutica filosófica de Gadamer.

A principal contribuição de Gadamer para história da recepção, particularmente para a metodologia na história recepção da Bíblia, é sua proposta de re colocação dos leitores face à realidade histórica. É uma crítica à subjetividade individual, pois considera que, ao lermos um texto e entrarmos em negociação (diálogo) com o mesmo, a nossa realidade histórica e as nossas tradições internalizadas são inescapáveis, participam do diálogo e passam a ser parte integrante do dividendo dessa interação: a interpretação:

O modelo de investigação que Gadamer defende é diferente: ao me encontrar o passado, devo entrar em uma relação dialógica com ele, gradualmente chegando a reconhecer a alteridade do meu interlocutor histórico e, no processo, passando a reconhecer meus próprios preconceitos através da diferença [ . . . ] A compreensão assim obtida é dialógica, e essa reaproximação entre intérprete e sujeito é às vezes descrita por Gadamer como uma nota de ‘fusão de horizontes’.<sup>17</sup> (ROBERTS; MASON; LIEB, 2013, p. 11, tradução minha)

Quando é a Bíblia o objeto, a proposta de Gadamer é para muitos um caminho que estabelece a tradição como essencial para a abordagem do texto. Para outros, pode ser uma pista de que o significado de um texto de fato não possa ser cimentado. Esse impasse é bastante visível nos trabalhos de Ulrich Luz (em seus estudos do Novo Testamento sobre o potencial interpretativo das passagens) e na crítica de Donald Hagner ao trabalho de Luz (que, para Hagner, ainda rondava perigosamente o poço da ‘intenção do autor’). Não

---

as what it originally meant”. This recognizes that ‘original meanings’ might have value and validity, later reception is ‘as interesting and important’, but makes a challenge based on the limitation or incompleteness perceived in historical exegesis, the search for the meaning accessible to the first readers, sometimes equated with meaning ‘intended’ by the author. (EVANS, 2014a, p. 16)

<sup>16</sup> “The reception history of the Bible is the history of the various ways in which the Bible has been interpreted – not only by theologians but also by everyone else” (JONES, 2015, p. 23).

<sup>17</sup> The model of inquiry that Gadamer advocates is different: as I encounter the past, I must enter a dialogical relationship with it, gradually coming to recognize the alterity of my historical interlocutor, and in the process coming to recognize my own prejudices through the difference [ . . . ] The understanding gained thereby is dialogical, and this rapprochement between interpreter and subject is sometimes described by Gadamer as a ‘fusion of horizons’ note (Jonathan Roberts et al., 2013, 11)

é que toda e qualquer interpretação seja aceitável— mas a história da recepção também se propõe a coletar a variedade de significados para o mesmo texto, de diferentes leitores em diferentes posições no tempo e espaço. Mas Ulrich Luz se baseou em parâmetros não universais (sua régua ainda é a tradição, e muitos conceitos são tratados por seu trabalho como sendo conhecimento geral) (ROBERTS; MASON; LIEB, 2013). Também veremos em Jauss um afastamento de propostas de reconstituição:

Jauss não procura reconstituir o sentido primeiro do drama enquanto significação única e imutável; visa antes, recuperar o impacto causado por ela quando surgiu e verificar as mutações por que passou [...] No entanto adverte para os perigos de se acreditar que essa ação de resgate coincida com a reconstituição do conteúdo primordial a ser evitada [...] Com efeito, as recepções estão condicionadas tanto à estrutura formal e temática do texto, quanto às disposições variadas do público, fator a legitimar mesmo as interpretações que hoje o texto precisa se livrar (ZILBERMAN, 2015, 66-67)

Assim, aplicando essa discussão a nosso trabalho, por exemplo, não poderíamos perder de vista a influência do catolicismo sincrético que permeia a infância de muitos brasileiros, as manifestações de vertentes evangélicas contemporâneas, e tantas outras práticas de espiritualidade. As religiões judaico-cristãs têm um papel na formação do cânone e no valor religioso da Bíblia, e atuaram também como intermediárias entre o texto bíblico e as pessoas.

Assim, considerações sobre estruturas religiosas, dogmas e doutrinas talvez não sejam direcionadas à Bíblia diretamente, mas, sim, para alguma estrutura religiosa, algum paradigma moral, ou alguma crença popular. Entretanto, aludem à Bíblia por razões “genéticas”, e se ligam ao seu texto em razão dessas suposições e paradigmas terem origem nas religiões judaico-cristãs e nas culturas que nasceram de sua influência. Essa forma de evocar a presença da Bíblia, mais sutil e subtextual, pode derivar de uma absorção quase inconsciente do texto bíblico, uma vez que mais do que invocar a intertextualidade com objetivo hermenêutico (para interpretá-la, criticá-la, ou mesmo refazê-la). Tais narrativas valem-se de uma tradição coletiva em que o texto bíblico funciona e é reconhecido sem que o autor o aponte diretamente. É a ressonância possibilitada pelo perene presença dos sons da Bíblia no coletivo, como vimos ser sugerido por Jones (2015).

Devemos notar que, ao combinar narrativa bíblica e memória pessoal, os autores acabam por inserir, inevitavelmente, também memórias de infância e juventude quase sempre marcadas pela religião — são essas tradições as principais intermediárias do texto bíblico nesses relatos. Não é o caso, nem o objetivo, de se discutir a exegese desses casos, mas de narrar um texto fortemente entrelaçado com tradições que se encarregam de transmití-lo por meio de manifestações como os costumes, as festas, os hinos e os sermões.

Cabe salientar que termos como 'preconceito', 'tradição' e 'autoridade' não são essencialmente negativos para Gadamer (ROBERTS; MASON; LIEB, 2013; EVANS, 2014b). 'Preconceito' diz respeito apenas ao horizonte de expectativas que o intérprete carrega consigo e com o qual aborda o novo texto. Tradição não é uma antítese de liberdade, mas parte do movimento interpretativo: "O intérprete não está sujeito à tradição, ainda que esta condicione a sua 'antecipação' do sentido a descobrir, mas participa dela. A compreensão é o 'jogo' entre 'o movimento da tradição' e 'o movimento do intérprete'<sup>18</sup>" (EVANS, 2014a, p. 23, tradução minha).

A tradição, atrelada ao valor espiritual da Bíblia frequentemente é provocadora de uma resposta ativa, no sentido de que, espiritualmente, moralmente e socialmente, o texto tem relevância direta para a vida do leitor, em especial provocando a auto-reflexão — identificável nas analogias, alusões e outros recursos presentes no texto bíblico (JONES, 2015). A resposta ativa pode ser vista, assim, como "raíz" para a intertextualidade que é vista em textos posteriores, que só pode ser apreendida por um leitor que também tenha tido uma leitura ativa da Bíblia anteriormente. O autor de uma obra literária que use intertextualidade bíblica e o leitor dessa obra literária são, assim, colegas leitores do mesmo texto (a Bíblia) sobre o qual dialogam.

Em outro nível da discussão, quando falamos naqueles que lêem a Bíblia como literatura, vemos que a leitura bíblica em busca somente de revelação espiritual ou evolução moral não é a única forma de ler a Bíblia, ou sequer o único objeto de estudo possível na sua recepção. Quando pisamos fora desse círculo de possibilidades, surgem outras modalidades de leitores, com horizontes diferentes e buscando outros diálogos com o texto bíblico. O posicionamento de Gadamer também abre espaço para a aceitação de mais de uma posição com relação a um texto, não sendo uma hermenêutica que defenda a existência de uma tradição interpretativa soberana para um texto. Estudos de caso baseados na estética da recepção tendo a Bíblia como objeto cada vez mais demonstram justamente que não é possível para apenas um grupo, abordagem, ou denominação ter hegemonia sobre o uso do texto bíblico. Vemos assim que há a possibilidade de união da história da recepção com metodologias pós-coloniais, pós-estruturalistas e desconstrucionistas. Não surpreendente, essa abordagem se combina bastante com o espírito de Gadamer, sua proposta dialógica e sua crítica à subjetividade individual (e o palco de possibilidades dialógicas aumenta):

Como prática, a história da recepção é indatável, pois não há nada de novo em comparar as respostas de diferentes leitores a um determinado texto: um álbum de recortes de uma obra, uma coleção ou uma exposição de museu — cada um deles pode constituir uma história da recepção. No entanto, as questões

<sup>18</sup> "The interpreter is not subject to tradition, though it conditions her/his 'anticipation' of the meaning to be discovered, but participates in it. Understanding is the 'interplay' between 'the movement of tradition' and 'the movement of the interpreter'" (EVANS, 2014a, p. 23)

hermenêuticas levantadas pela prática da história da recepção muitas vezes não estão em evidência. No presente caso, eles são de grande importância porque, como sugeri acima, trazem para o centro do palco a questão de quem é o dono da Bíblia.<sup>19</sup> (ROBERTS; MASON; LIEB, 2013, p. 15, tradução minha)

Entretanto, a posição de Gadamer pode oferecer uma forma de manter unidas diferentes metodologias nos estudos bíblicos. Robert Evans, analisando estudos bíblicos contemporâneos frente à hermenêutica de Gadamer e Jauss, advoga que Gadamer, pacificando as relações entre os conceitos de “tradição”, “autoridade”, “razão” e “liberdade”, permite que convivam juntas na mesma hermenêutica. Para ele, a autoridade tem raízes em um conhecimento aceito e permitido pelos pares, e não na abdicação da razão; da mesma forma, uma tradição só pode ser mantida enquanto aqueles que a seguem aplicarem sua liberdade e optarem por perpetuar essa tradição (EVANS, 2014a, p. 04).

O panorama metodológico da estética de recepção traçado neste capítulo será recuperado quando, nas nossas tentativas de investigação das leituras dos personagens-leitores, for preciso expor a história da recepção dos trechos bíblicos referenciados pelos romances. Os livros analisados fazem seus próprios recortes da Bíblia. Tais recortes têm, externamente aos romances e seus autores, uma trajetória de recepção própria que precisaremos contextualizar durante as discussões dos próximos capítulos. Compreender quais bases teóricas que autores como Gadamer e Jauss fornecem *versus* como suas abordagens são utilizadas por estudiosos contemporâneos da interpretação bíblica é essencial para identificar os caminhos que cada fase da recepção de um trecho bíblico tomou.

Se o já mencionado *new criticism* recebeu críticas por suas propostas de um texto completamente hermético em si, não necessitando de nenhuma agência do leitor ou de considerações sobre a intencionalidade do autor, a questão da intertextualidade e sua relação com a recepção parecem ser fortes argumentos corroborando essa mesma crítica. Para Jauss, Iser e seus contemporâneos, o leitor e sua recepção poderiam ser objetos de crítica estética sem comprometer outros elementos da obra, mas observando o processo colaborativo como um elemento estético.

A intertextualidade surge como desafio à ideia de um texto hermético, que funcione em si mesmo com total coerência interna. Afinal, muito de seu tecido seria derivado do diálogo intertextual com outras obras. Não somente o texto não é produzido em um vácuo, pois seu autor pertence e é produto de uma cultura localizada que influencia no seu próprio espaço-tempo, o texto não é recebido em um vácuo, pois seu leitor, também é um produto de sua realidade (SAMOYAULT, 2008; JAUSS, 2011; TINOCO, 2010; GENETTE, 2010;

<sup>19</sup> As a practice, reception history is undatable, as there is nothing new in collating the responses of different readers to a particular text: a scrapbook of reviews of a work, a collection, or a museum exhibition — each of these may constitute a reception history. Nonetheless, the accompanying hermeneutical questions raised by the practice of reception history are often not in evidence. In the present case these are of great importance, because, as I suggested above, they put the question of who owns the Bible center stage. (ROBERTS; MASON; LIEB, 2013, p. 15)

JONES, 2015). Se há bagagem na escrita (intertextualidade), há igualmente bagagem na leitura (recepção e horizonte de expectativas).

### 2.3 Aplicação das ferramentas

Para nossa pesquisa, todos esses conceitos são a nossa ferramenta base para a análise dos romances escolhidos. Deles retiramos os seguintes parâmetros:

- A intertextualidade bíblica criada em cada romance é diferente, pois as personagens que leem a Bíblia são diferentes: leitores diferentes. Cada leitor identificado nos romances, através dos quais a Bíblia é inserida e referenciada nas obras, lê de uma forma diferente pois, dos conceitos vistos aqui, cada um deles pertence a uma posição histórica diferente, com horizontes de expectativas diferentes.
- A análise de cada leitura feita pelos personagens irá considerar as tradições às quais eles pertencem, mas também os movimentos dialógicos que possam ser identificados. Isto é, questionar como as personagens leem a Bíblia dentro de suas respectivas tradições.

Nossa proposta será assim, uma abordagem primeiramente descritiva: identificando as “aparições” da Bíblia nos romances, individualmente. Iremos identificar os seguintes elementos: o trecho do romance, o trecho/tema bíblico a que faz referência, o personagem que produz a referência (identificado como leitor da Bíblia no trecho), e uma breve análise. A análise irá considerar a relação entre os dois textos, a leitura da personagem, os processos interpretativos e o que refletem, baseando-se em outros elementos apresentados pela própria obra.

As premissas para analisar as obras são as seguintes:

1) um personagem que demonstre alguma interpretação, contato, ou influência do texto bíblico é considerado um “leitor”. Será considerada leitura o uso de referências, citações e outros recursos do discurso das personagens que permita a identificação que de trechos, personagens, ou temas do texto bíblico. Comparações ou uso do texto bíblico como metáfora também são considerados. O crucial é que exista evidência de que a personagem conhece, de alguma forma, aquele trecho como bíblico e realiza uma ação interpretativa.

2) a forma do contato não desconsidera a personagem como leitor: assim, se for possível identificar que a pessoa teve contato com o texto bíblico de forma oral, e não pela leitura, por exemplo, não será desconsiderada como leitor.

3) não é nosso objetivo constituir o “sentido original” de cada texto bíblico. Contudo, caso se verifique necessário, iremos incluir na análise as principais tradições interpretativas vinculadas ao trecho ou tema.

*Vejam os seguintes trechos de uma aplicação dessas premissas em um trecho de Galileia:*

Adonias conta sobre o batismo de seu avô. Seus pais haviam escolhido o nome Abraão para nomear o recém-nascido, pois gostariam que fosse um grande patriarca povoando as terras da fazenda sertaneja Galileia. O padre, entretanto, recusa o batismo, pois “Abraão” não seria um nome cristão. Temendo que a criança ficasse sem batismo e condenada ao Limbo, os pais escolhem Raimundo Caetano, um nome de cada um dos avôs do menino. Raimundo Caetano cresce sentindo-se lesado pela recusa de seu primeiro nome no batismo, nomeia todos os próprios descendentes com nomes da tradição judaica citados no Antigo Testamento e se torna um leitor compulsivo e fundamentalista das escrituras. Eis o trecho correspondente da obra:

A farsa nos mantém unidos. A hipótese de uma ascendência judaica não possui grande importância. Nem foi por causa dela que Raimundo Caetano escolheu os nomes de todos os filhos e netos nas páginas de uma velha História Sagrada, composta de textos seletos do Antigo e do Novo Testamento; [...] a escolha se deu por causa de uma humilhação sofrida no momento do seu batismo.

[...] O que lhe pareceu mais plausível para a humilhante recusa — que insistia que fora uma humilhação, embora tivesse apenas sete dias de nascido, e nada pudesse lembrar — foi o antissemitismo do padre estrangeiro.

— Abraão não ser nome cristão! Com este nome não batizo.

[...] Meus bisavós haviam escolhido o nome de um patriarca para o filho, desejando que ele povoasse a Galileia, já que eles mesmos só conseguiram um herdeiro [...]. Mal sabiam que Abraão não fora nenhum exemplo de reprodutor, deixando apenas dois filhos, Isaque e Ismael, um eleito e outro proscrito.

[...] Mesmo beneficiado com a troca, nosso avô cismou em batizar os filhos e netos com nomes da tradição judaica. Aprendeu a ler sozinho numa História Sagrada, tornando-se um leitor compulsivo das escrituras, um fundamentalista da palavra de Iahweh, num tempo em que se as igrejas evangélicas eram minoria, e ele próprio se declarava um católico apostólico romano. (BRITO, 2008, 28-29)

Temos quatro leitores neste trecho. O avô de Adonias, Raimundo Caetano; seus bisavós não nomeados; e o padre que recusa o batismo. A experiência narrada, e as experiências anteriores das personagens, embasam a leitura bíblica que realizam. Os pais de Raimundo Caetano desejam uma descendência numerosa para ocupar a terra. Para Adonias, seus bisavós tinham uma leitura rasa da bíblica. Como aponta no próprio trecho, Abraão teve apenas dois filhos (embora tenha sido, de fato, o primeiro homem de uma grande nação, que se seguiria a partir de seus descendentes conforme relatará o restante do *Gênesis* e o *Êxodo*). Mesmo assim, o casal conhecia a tradição dos patriarcas do *Gênesis* e seus muitos descendentes prometidos por Deus.

O padre, por sua vez, parece ter feito uma leitura antissemita da escritura, ao considerar que Abraão, mesmo que seja um nome “bíblico”, pertence muito mais à tradição judaica, e portanto seria um nome mais judaico do que cristão, e inapropriado para um

batismo. Sua experiência e visão de mundo o levam a uma reclassificação do texto dentro da tradição religiosa a que pertence.

Raimundo Caetano, cada vez que retoma essa experiência, considera-se lesado pela recusa, demonstrando uma leitura similar a dos pais, buscando uma influência de destinos a partir de nomes do Antigo Testamento. Torna-se o seu leitor compulsivo e escolhe nomes para os filhos e netos apenas desta parte da Bíblia – projetando, constantemente, a narrativa bíblica através dessas nomeações.

Os capítulos a seguir iniciam, assim, a coleta e análise de referências dos romances *Galileia*, de Ronaldo Correia de Brito, e *O Evangelho segundo a serpente*, de Faíza Hayat.

### 3 Galileia

Onde não existe esplendor, inventa-se. (Galileia, p. 27)

Terra de Zebulom, terra de Naftali, caminho do mar, além do Jordão, Galileia dos gentios!  
O povo que jazia em trevas viu grande luz, e aos que viviam na região e sombra da morte  
resplandeceu-lhes a luz.  
(Mateus 4:15,16, ARC)

No romance *Galileia*, Ronaldo Correia de Brito faz o retrato de uma família em decadência enquanto aguardam o falecimento iminente do patriarca o sertanejo Raimundo Caetano. Nascido na fazenda Lajedo, município de Saboeiro – Ceará, sertão dos Inhamuns (onde depois iria ambientar *Galileia*), em 1o. de outubro de 1950, Brito é um nome reconhecido na literatura brasileira contemporânea. Autor de 12 livros, entre romances e coletâneas de contos e crônicas, sua obra é, com frequência, objeto de estudo na literatura brasileira nordestina e contemporânea. A obra de Brito é marcada por uma linguagem concisa, com temas sobre memória, conflitos de tradições, angústia contemporânea e recolocação da literatura sobre o Sertão brasileiro:

Sua linguagem sem gorduras lembra a concisão das obras de Graciliano Ramos e Juan Rulfo. [...] um dos elementos que chama a atenção é que sua obra proporciona uma nova leitura de um espaço social muito frequentado pela nossa literatura e cinema, o Sertão, sem, contudo, se vincular a um projeto regionalista, em que o Sertão seria exagerado como um lugar de identidade “pura”, ou como uma espécie de baú do tesouro da nossa nacionalidade. Este é, por exemplo, um dos principais temas de *Galileia* (FARIAS; AGUIAR; NUNES, 2021, p. 100)

Quem narra a história é Adonias, um dos netos de Raimundo Caetano, médico e aspirante a escritor, que mora em Recife com a esposa e os filhos. Ele retorna, relutante, para a fazenda acompanhado de dois de seus primos, Davi e Ismael, para o aniversário desse avô — comemoração que arrisca tornar-se em velório, dado o estado de saúde do idoso.

A família de Adonias é repleta de tensões. Raimundo Caetano foi um patriarca severo, leitor fundamentalista e assíduo das escrituras sagradas, nas quais baseava suas ações e educou filhos e netos. A fazenda havia sido próspera no passado, mas entrou em decadência nos últimos anos, já não produzindo tanto como antigamente. É sobre essas tensões e

relações familiares que Adonias narra, em especial aquelas ainda em aberto. A fazenda Galileia é, para Adonias, simultaneamente, um lugar de lembranças agradáveis e pesadelos aos quais preferiria não retornar, mas se sente compelido a continuar investigando. É esse sentimento de não pertencimento, paradoxo de estar e ser parte da terra e de se afastar que permeia toda sua narrativa, ansiosa em diversos pontos.

O avô de Adonias quer, como alguns de seus filhos, que a família dos Rego Castro seja célebre como os patriarcas no Antigo Testamento. A condução dos eventos, entretanto, parece propor que não é possível espelhar a fama dos patriarcas de *Gênesis* ou dos reis de Israel sem espelhar também tragédias que os acometeram. Na fazenda Galileia ainda estão se repetindo as mortes de crianças, as mulheres roubadas, os nascimentos bastardos de mulheres “estrangeiras” e as disputas entre parentes por uma benção. Ainda existem os escribas genealogistas e irmãos que matam irmãos, como Adonias é forçado a experienciar.

Enquanto narra os acontecimentos presentes — a ida para a Galileia, a doença do avô, o reencontro com os parentes — Adonias retorna ao seu passado na fazenda e para suas lembranças de infância e adolescência, e também para momentos anteriores a si mesmo na família, contando sobre o passado do avô, e de outros antepassados. Dessas narrativas do passado, duas em especial são constantemente relembradas por Adonias, uma por estar sem solução, e outra por seu teor intrigante, quase fantasmagórico.

A primeira refere-se ao dia em que Davi, um de seus primos, apareceu violentado por alguém da casa. Embora haja nomes suspeitos (especialmente Ismael, o bastardo a quem todos vêm com desconfiança), não há um culpado definido e punido, e a solução da violência permanece em aberto e retorna constantemente à mente de Adonias.

O segundo episódio refere-se a Domísio, um antepassado que teria assassinado a esposa, Donana, com um punhal nas costas após acusá-la falsamente de traição, pois tinha a intenção de abandoná-la. O destino de Domísio após o crime e seu significado para a história da família assombra Adonias como um tipo de presságio, uma lembrança sobre a natureza oculta (e violenta) que permeia a todos em sua família.

No evento mais marcante da trama, Adonias discute com Ismael e, aparentemente, o mata com uma pedra. Arrependido e assustado, vaga pela terra da fazenda até chegar em uma das casas da propriedade, onde o antepassado Domísio teria se abrigado após assassinar covardemente a própria esposa. Em um momento que mistura elementos de um surto psicológico com detalhes sobrenaturais (seria de fato um fantasma ali?), Adonias entra no quarto em que Domísio teria se escondido, e conversa com o fantasma no que seria uma espécie de limbo, prisão entre os vivos e mortos, na qual Domísio não pode descansar (sem nunca poder descer ao inferno ou ascender aos céus). Em uma espécie de pacto com o fantasma, Adonias barganha parte de sua vida em troca da ressurreição de Ismael. O primo retorna com vida, sem lembrar do ocorrido, e Adonias é deixado questionando se Ismael realmente morreu no momento da briga, ou apenas desmaiou, se de fato houve um

pacto sobrenatural entre ele e o fantasma pela sua volta, ou se apenas alucinou todo o processo.

No arremate desses eventos, Adonias confronta as mentiras de outro primo, Davi, quando por fim decide partir da fazenda, não sem antes buscar outras revelações, com pouco sucesso. Surge nele a dúvida de que Davi teria armado a situação de violência, tendo como alvo prejudicar Ismael. Entretanto, Adonias não lê por completo a desafiadora suposta confissão que Davi lhe teria escrito, com a intenção de afetá-lo. Todo o processo prejudica ainda mais o estado emocional do narrador. Ele conversa com o avô em um raro momento de lucidez, tenta investigar álbuns antigos guardados, analisando fotos e registros, e confronta alguns outros parentes sobre eventos não revelados. Por fim, com poucas respostas e colocando em dúvida o pouco que julgava saber, decide voltar para Recife.

Ao fim do romance, entretanto, nunca vemos seu retorno para casa. Adonias se perde durante uma festa de São Gonçalo, em uma das cidades no caminho para o aeroporto. Sua última fala encerra sua narrativa em um tom repleto de desalento após toda sua jornada: “Já não sei que direção tomar. Até bem pouco tempo, o mundo em volta de mim era compreensível e amável. Agora, seu significado me foge por completo” (*Galileia*, p. 236).

Outras histórias são contadas por Adonias durante sua narração, intercalando fatos passados e presentes, por vezes entrelaçados com materializações de suas próprias angústias. Tudo também é marcado pela interação de Adonias não apenas com o avô, mas também com os primos e tios. As principais relações exploradas são aquelas entre Davi e Ismael, seus primos, e entre seu avô com as mulheres Maria Raquel e Tereza Araújo.

Maria Raquel é a esposa de Raimundo Caetano, mãe dos filhos herdeiros da fazenda, que hoje odeia profundamente o patriarca. Tereza tornou-se sua companheira não-oficial, uma jovem trazida para serviço na casa, e todos na família acreditam que os dois filhos que teve e lhe foram tomados após o parto eram, na verdade, de Raimundo. Já Davi, Ismael e Elias são filhos do mesmo pai, Natã, tio de Adonias. Davi e Elias são filhos de Marina, uma socióloga paulista, sendo que Elias foi criado na fazenda e Davi foi criado com a mãe, na cidade grande, após o divórcio. Ismael é filho de Natã com uma índia da etnia *kanela*, Maria Rodrigues, rejeitado por ele como filho, e registrado pelo próprio avô. A tensão entre os quatro homens acompanha-os desde cedo, e em especial ronda Ismael, visto como um dos possíveis culpados pela violência contra Davi na infância.

Acerca de Davi, há, no decorrer da narrativa uma revelação do antagonismo entre a imagem que Davi mantém diante da família, de jovem angelical, pianista profissional e orgulho de todos que conquistou o exterior, e sua real natureza, de uma pessoa dissimulada, sexualmente problemática e, como é parcialmente revelado a Adonias, capaz mesmo de prejudicar o irmão Ismael por profundo ciúmes.

Outro personagem que é alvo dos comentários do narrador, entre os muitos citados, é o tio Salomão, conhecido por sua obsessão com genealogias e origens históricas da família.

Adonias entra em embates frequentes com o tio, relativos a suas ideias romantizadas, na opinião de Adonias, das origens mestiças da família: incomoda bastante o narrador que a família se orgulhe de suas origens mestiças entre europeus e indígenas, mas ao mesmo tempo menospreze o lado não-branco dessa mesma origem.

Uma vez que a narrativa ocorre em primeira pessoa, raramente temos acesso aos pensamentos de outro personagem que não Adonias. Brito torna possível o acesso a outros narradores através das conversas, que por vezes se tornam verdadeiras confissões, e da leitura de materiais escritos por outras personagens, que revelam a Adonias (e ao leitor) mais alguns fatos. Também pelo fato de Adonias ser o narrador, temos acesso apenas a suas percepções da realidade. Quando real e sonho, imaginação e fato se misturam para ele, também se misturam para nós. Portanto, quando Adonias enxerga visões ou ouve vozes, esses eventos são tão materiais, em sua narrativa, quanto seu contato com as pessoas reais. Por vezes é possível perceber que Adonias sonha, ou constrói diálogos na própria mente para tentar entender algum fato. Em outros, fica ambíguo se o sobrenatural realmente foi apenas um sonho ou alucinação. Sua conversa com Domisio, no que seria uma espécie de inferno ou purgatório, é narrada como uma conversa de fato, deixando em aberto, em uma abertura de interpretação que lembra o pacto na obra de Guimarães Rosa, se Adonias alucinou ou se de fato encontrou alguém no quarto.

Ao mesmo tempo, em sua angústia pelos acontecimentos, Adonias invoca figuras já mortas, e deliberadamente imagina diálogos com esses fantasmas que habitariam a fazenda. Isso acontece tanto com pessoas reais, com as quais ele simula conversas ou embates apenas mentalmente, como também com figuras já mortas. Próximo do fim do romance, Adonias “conversa” não somente com Domísio, mas também com o fantasma da esposa assassinada, Donana. São momentos que podem ser interpretados como mecanismos do protagonista, submetido a grande estresse, traumas e culpa em suas relações familiares.

As tensões representadas em *Galileia* são características do estilo de escrita de Ronaldo Correia de Brito. Essa tensão é caracterizada pelo não-lugar do sertanejo e do sertão, um deslocamento de ser e não-ser parte daquela estrutura. É um processo de desestruturação, embora ainda esteja ligado, como fundamento, ao mito sertanejo apresentado em parte da literatura nacional. É o que Jorge Pieiro aborda sobre os contos do Livro dos Homens, também escrito por Brito (destaque para o conto *Qohélet*, em que um homem é ensinado a ler usando a Bíblia):

Tudo é sertão em volta do traçado narrativo. No entanto, a fonte da narrativa enseja ser, por exemplo, o desejo de liberdade da mulher, em troca de quem estar por vir de longe, protocolizando o antagonismo subjetivo entre a liberdade e a escravidão (in “Eufrásia Menezes”). Ou o desejo de transformar em exílio – na palavra, que seja –, tudo aquilo que poderia ter sido e que não foi. Eis um trecho: “Você já sabe ler. Aprenda a enxergar por trás das palavras. Assim você descobre a vontade que procura, e talvez não morra agora.” (in “Qohélet”, p. 31). Ou, ainda,

a real constatação, não mais um desejo, de que tudo aquilo que diz respeito ao sertão transformou-se em mito. Daí, o repasse ao outro, ao narrador, de uma certeza de autor em relação ao sertanejo que, invariável e atemporalmente, é sempre transformado em ser mitológico, guerreiro de mistérios, carregando sobre os ombros arquétipos, ancestralidade e saberes envolvidos (PIEIRO, 18 nov. 2009, 6)

A narrativa de *Galileia* se encaixa na esteira do romance contemporâneo de vocação memorialística, narrativa biográfica e de relato biográfico do coletivo. Para Márcia Rios da Silva,

Como produção literária, Galileia dá continuidade a uma vocação memorialística, num jogo entre “memória afetiva e fingimento”, vocacionada, cada vez mais, para expor a rasura dos limites entre real e ficcional” (SILVA, 2012, 136).

Brito apresenta uma obra que segue a esteira do realismo de 1930, sobre a decadência de famílias oligárquicas que antes dominaram o sertão (destaque para a proeminência de autores como Raquel de Queiroz e Jose Lins do Rego). Mas desconstrói as características do discurso regionalista de exaltação sertaneja através das relações representadas na fazenda Galileia, entre os personagens e o sertão e entre suas relações uns com os outros:

Galileia difere dessas faturas, todavia, por não almejar a defesa da região, não cantar as glórias de um passado, nem reivindicar mudanças sociais [...] Ainda potente no imaginário social brasileiro, o discurso regionalista é reforçado hoje pelas bandeiras defensoras das particularidades regionais frente ao processo homogeneizador da globalização. Contudo, em Galileia, tal discurso, promotor de exclusões e de relatos de clãs – os quais criaram um conjunto de normas e valores socialmente rígidos –, se desmorona. (SILVA, 2012, 138)

### 3.1 *Dramatis personæ*: Protagonistas, antagonistas e principais pessoas mencionadas

- ADONIAS: o narrador, médico que vive em Recife, filho de uma das filhas de Raimundo Caetano. É casado e tem dois filhos. Começa a narrar a história na estrada para a Galileia, e desde o princípio está bastante ansioso com a perspectiva de retornar para a fazenda da família com os primos e rever seu passado;
- RAIMUNDO CAETANO: o avô, patriarca da família Rego Castro. Um homem severo, leitor fundamentalista do Antigo Testamento, que construiu uma grande riqueza com a fazenda. No momento da história, porém, tem seu espaço de poder reduzido e se prepara para o fim da vida;

- ISMAEL: primo de Adonias. Filho de Natã com Maria Rodrigues, indígena *kanela*. Rejeitado pelo pai, foi registrado e criado pelo avô. Morou na Noruega, onde deixou uma filha. Teve uma vida marcada por vários conflitos, más escolhas e crimes. Sua relação com os outros parentes é tensa. Apenas com o avô e, de certa forma, com Adonias, pôde estabelecer uma relação de confiança.
- DAVI: Outro filho de Natã, com a paulista Marina. Um dos netos mais queridos, tanto pela aparência, como pela vida que aparenta levar, de pianista no exterior. A imagem mostrada para a família e o verdadeiro Davi são, entretanto, bastante diferentes.
- MARIA RAQUEL: a avó de Adonias, esposa de Raimundo Caetano. A relação entre os dois deteriorou pouco tempo depois dos primeiros anos de casados, apesar dos muitos filhos. Maria Raquel é um mistério para Adonias, pois muito de seu passado é ocultado por ela mesma, que ressentida ter sido anulada, como mulher e como pessoa, pela sua relação com Raimundo.
- TEREZA ARAÚJO: levada para a Galileia ainda jovem, Tereza Araujo tornou-se uma espécie de concubina, ou segunda mulher de Raimundo Caetano, em uma relação “não-oficial” e complexa entre os dois e Maria Raquel. Teve dois filhos que lhe foram tomados (e é consenso na família, embora não se comente abertamente, que esses bebês eram filhos de Raimundo Caetano). Tereza participou da criação e do luto dos filhos de Raimundo Caetano, e efetivamente rivaliza com Maria Raquel em diversos níveis dentro do círculo familiar.
- JÚLIA: contadora de histórias e benzedeira. Querida por todos na família dos Regos Castro, tem um passado triste.
- NATÃ: Um dos filhos de Raimundo Caetano, pai de Elias, Davi e Ismael. Outro homem severo, que não aceitou bem o divórcio com Marina e nunca reconheceu Ismael como filho. Envolvido na fazenda, procura manter sua produção, mas cada vez tem menos sucesso.
- ELIAS: o filho mais velho de Natã e Marina. Foi criado pelo pai na Galileia, após o divórcio entre ele e Marina. Também tem relações tensas com Ismael e replica em muitos níveis os comportamentos do pai e do avô.
- ESAÚ E JACÓ: afilhados de Raimundo Caetano, que auxiliam nos seus cuidados. Foram criados por Tereza Araujo.
- SALOMÃO: o filho de Raimundo Caetano com personalidade mais intelectual. Cultiva uma biblioteca na fazenda, é interessado por genealogias e pela cultura regionalista. Sempre solteiro, teria se interessado por Marina, mas ela escolheu Natã. A rejeição

parece marcá-lo até o presente, embora tenha carinho especial por Davi. Era na sua casa que Davi estava hospedado quando o evento de abuso ocorreu.

- **DOMÍSIO:** antepassado dos Regos Castro. A história contada pelos parentes diz que matou injustamente sua esposa, alegando uma traição, para que pudesse ir embora do sertão com uma nova mulher. Procurado pelos parentes dela para se vingarem, teria se escondido na Casa Grande do Umbuzeiro e lá permanecido até o fim da vida. A casa então teria ficado anos fechada, em uma tentativa de “conter” o mau presságio que Domísio trouxera sobre a terra.
- **DONANA:** a esposa que Domísio assassinou. Pouco se diz dela, além de que era inocente. Adonias vê, ou imagina, seu fantasma andando pela fazenda.
- **JOANA:** esposa de Adonias, referida por ele como ancora ao seu mundo verdadeiro, longe da fazenda. Também é médica, e administra o consultório que possuem.
- **JOSAFÁ:** um dos tios de Adonias. Vive separado da esposa, Eunice, que mora na capital cuidando da filha, uma moça com epilepsia. Os dois não se separam, mas tem relação estremecida.
- **MARINA:** ex-esposa de Natã, mãe de Elias e Davi, mas criou apenas o caçula consigo em São Paulo. Socióloga que estudou famílias tradicionais do sertão, conheceu Elias quando fazia pesquisa, mas o choque de estilos de vida e concepções sociais impediu que a relação continuasse. Além disso, sua relação com Ismael também pode ter contribuído para os conflitos.

### 3.2 A Bíblia em Galileia: Os trechos citados, tradições e os personagens-leitores

Foram identificados 29 trechos em que ocorre algum tipo de leitura da Bíblia, realizada no momento da cena ou em algum momento anterior da narrativa. A seguir, descreveremos esses trechos considerando os seguintes elementos: trecho (cena) do romance em que identificamos a leitura; trecho bíblico ou tema a que faz referência; identificação do leitor ou leitores da Bíblia na cena; análise descritiva de leitura.

Caso seja possível, identificamos o trecho exato da Bíblia sendo referenciado. Caso a referência esteja sendo feita a um conceito, tema, ou personagem, em referências diluídas por diversos versículos ao longo da Bíblia, pelo menos um versículo será indicado. Como abordado nos capítulos anteriores, não há uma forma única de construir intertextualidade com a Bíblia, e as alusões e ressonância encontradas na obra de Ronaldo Correia de Brito surgem de diferentes recursos. Como veremos a seguir, as formas de citação se combinam

entre comparações, uso de metáforas, leitura direta de trechos bíblicos e comentários pessoais dos personagens sobre esses trechos bíblicos.

### 3.2.1 Discussão a caminho da Galileia

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias compara os primos Davi e Ismael a Caim e Abel.

— *Eu não fumo, você sabe.*

— *Vá dormir, maninho, vá! Você é a melhor companhia do mundo quando dorme.*

— *E você é perfeito quando esquece que eu existo.*

— *Por favor, mudem o script de Abel e Caim.*

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a relação entre Abel e Caim (Gênesis 4:8)

*E falou Caim com o seu irmão Abel; e sucedeu que, estando eles no campo, se levantou Caim contra o seu irmão Abel, e o matou. — Gênesis 4:8*

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias.

**ANÁLISE:** Como leitor familiarizado com as histórias do *Gênesis* bíblico, Adonias reconhece na disputa entre Ismael e Davi uma ressonância do mito. Aqui, a comparação é irônica.

### 3.2.2 O batismo de Raimundo Caetano

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias relembra os motivos de seu avô para sua obsessão com a Bíblia. Sabendo ter o nome “Abraão” negado em seu batismo, o que considera uma afronta, Raimundo Caetano torna-se um leitor fundamentalista.

— *Abraão não ser nome cristão! Com este nome não batizo.*

[...] Meus bisavós haviam escolhido o nome de um patriarca para o filho, desejando que ele povoasse a Galileia, já que eles mesmos só conseguiram um herdeiro [...] Mal sabiam que Abraão não fora nenhum exemplo de reprodutor, deixando apenas dois filhos, Isaque e Ismael, um eleito e outro proscrito.

[...] Mesmo beneficiado com a troca, nosso avô cismou em batizar os filhos e netos com nomes da tradição judaica. . . Aprendeu a ler sozinho numa História Sagrada, tornando-se um leitor compulsivo das escrituras, um fundamentalista da palavra de lahweh, num tempo em que se as igrejas evangélicas eram minoria, e ele próprio se declarava um católico apostólico romano. (BRITO, 2008, 28-29)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** as promessas a Abraão de grande descendência, feitas por Deus. A primeira aparição dessa promessa está em Gênesis 12:1-3.

Ora, o SENHOR disse a Abrão: Sai-te da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que eu te mostrarei.  
E far-te-ei uma grande nação, e abençoar-te-ei e engrandecerei o teu nome; e tu serás uma bênção.  
E abençoarei os que te abençoarem, e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem; e em ti serão benditas todas as famílias da terra. (Gênesis 12:1-3, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** em primeiro plano, estão os bisavós de Adonias, pais de Raimundo Caetano, e o padre. Em segundo plano, temos o próprio Adonias e seu avô, Raimundo Caetano.

**ANÁLISE:** A leitura dos bisavós contrasta com a do padre. Conhecem a história da promessa feita ao patriarca bíblico, e desejam a influência do nome para seu único descendente. Se conhecem a história porque de fato a leram em uma Bíblia, se a conheceram por extratos (como os lidos em catecismos ou escolas dominicais) ou se seu contato foi apenas através do sermão, o texto não revela. Sua leitura, de todo modo, se choca com a do padre que, participante de uma leitura antissemita do mundo e, como parece, do próprio texto bíblico, considera que o nome Abraão, embora esteja na Bíblia, é de natureza muito mais judaica do que cristã, recusando o batismo.

A leitura no segundo plano, feita por Raimundo e contada por Adonias, é revelada na opinião que fazem desse episódio. Raimundo Caetano, em uma atitude que parece ser, ao mesmo tempo, um desafio e uma restauração, abraça o texto e os nomes bíblicos, escolhendo para os seus filhos e netos e lendo compulsivamente o texto bíblico — abraçando, assim, o texto e tradição que o padre recusou (o Antigo Testamento, que é a metade da Bíblia compartilhada pelo judaísmo e pelo cristianismo).

Adonias, por sua vez, além de nos contar o episódio, faz alguns breves julgamentos sobre as leituras presentes. No avô, vê uma atitude em relação ao texto que mais lembra o protestantismo fundamentalista, característico pela procura de aplicação pessoal do texto bíblico de forma integral ou quase integral. Raimundo, entretanto, sempre se considerou católico. Adonias faz ainda um comentário sobre as expectativas dos bisavós com o nome Abraão, que não teve de fato, muito filhos, embora seus descendentes tenham, sido os primeiros de uma linhagem numerosa. A tradição religiosa atribui a Abraão a figura de “pai de uma grande nação”, mesmo que tenha tido apenas dois filhos: Isaque e Ismael. Esses dois descendentes se tornaram raiz de duas grandes populações do Antigo Testamento.

### 3.2.3 Ismael dirige o carro

**CENA (COM CITAÇÃO):** Atravessando a estrada em direção à Galileia, Adonias divaga. Todos nos carros estão em silêncio:

Ismael gira a camioneta para a esquerda, com brusquidão

Nenhuma pedra foi arremessada, nenhum assaltante nos abordou. Tomamos um caminho de barro. Deixo o primo atravessar o leito seco do Jaguaribe, o rio adormecido. Davi não pergunta nada.

No meu ouvido ressoa a voz de um antigo profeta, voz solene como a de todos os que nascemos por aqui. Vá, Ismael, nos guie! Santificado seja o seu nome. Um anjo do Senhor virá em, teu socorro. O filho da escrava não será desamparado, uma fonte jorrará no deserto. Do proscrito também nascerá uma grande nação. (Galileia, p. 41-42)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a narrativa de Ismael, primeiro filho de Abraão com Agar, serva egípcia de sua esposa, Sarah. Ismael foi expulso, com a mãe, pouco tempo após o nascimento de Isaque. Deus, entretanto, assegura a sobrevivência de Ismael e uma descendência longa a partir dele. Esses eventos são narrados entre Gênesis 17:20 e Gênesis 21:17:

E quanto a Ismael, também te tenho ouvido; eis aqui o tenho abençoado, e fá-lo-ei frutificar, e fá-lo-ei multiplicar grandissimamente; doze príncipes gerará, e dele farei uma grande nação. (Gênesis 17:20, ARC)

E ouviu Deus a voz do menino, e bradou o anjo de Deus a Agar desde os céus, e disse-lhe: Que tens, Agar? Não temas, porque Deus ouviu a voz do menino desde o lugar onde está.

Ergue-te, levanta o menino e pega-lhe pela mão, porque dele farei uma grande nação. (Gênesis 21:17,18, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** Um dos exemplos da forma como a narrativa de Adonias utiliza elementos do texto bíblico em projeção das pessoas de sua realidade, em especial correlacionando aqueles que tem mesmo nome. Aqui, ele conecta a história bíblica de Ismael, filho proscrito de Abraão, com a história de seu primo Ismael, também um bastardo rejeitado pelo pai em favor dos filhos legítimos.

### 3.2.4 O nome de Adonias

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias é provocado pelo primo Davi, que usa a história de seu nome como gatilho:

— Adonias, porque o avô escolheu esse nome para você, querido primo? É preciso investigar. Os únicos mistérios não são os meus. Comporte-se e pare de me olhar com assombro! Olhe pra você, primeiro, o menino dividido entre o avô e a mãe, que partiu da Galileia e nunca mais voltou.

Tive impulso de bater em Davi, mas deixei-o falar. Até onde iriam as insinuações dele? Continuei balançando o corpo, ao som das palavras (Galilei, p. 47)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** o príncipe Adonias é o personagem central dos primeiros capítulos do livro dos Reis, referentes ao fim do reinado de Davi e primeiros anos de Salomão. Segundo a narrativa, ele é o quarto filho de Davi, e que deveria herdar seu trono por ordem de sucessão. Davi, entretanto, escolhe Salomão como herdeiro, um dos mais jovens, dando início a uma crise de sucessão. Por fim, as tentativas de insurgência de Adonias resultam em sua morte.

Então Adonias, filho de Hagite, se levantou, dizendo: Eu reinarei. E preparou carros, e cavaleiros, e cinquenta homens, que corresse adiante dele. E nunca seu pai o tinha contrariado, dizendo: Por que fizeste assim? E era ele também muito formoso de parecer; e Hagite o tivera depois de Absalão. (1 Reis 1:5,6) [...]

Estando ele ainda falando, eis que vem Jônatas, filho de Abiatar, o sacerdote, e disse Adonias: Entra, porque és homem valente, e trarás boas novas. E respondeu Jônatas, e disse a Adonias: Certamente nosso senhor, rei Davi, constituiu rei a Salomão; (1 Reis 1:42,43) [...]

Porém Adonias temeu a Salomão; e levantou-se, e foi, e apegou-se às pontas do altar. E fez-se saber a Salomão, dizendo: Eis que Adonias teme ao rei Salomão; porque eis que apegou-se às pontas do altar, dizendo: Jure-me hoje o rei Salomão que não matará o seu servo à espada. E disse Salomão: Se for homem de bem, nem um de seus cabelos cairá em terra; se, porém, se achar nele maldade, morrerá. (1 Reis 1:50-52)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Davi, com referência à leitura de Raimundo Caetano.

**ANÁLISE:** Sabemos pelos trechos anteriores que Raimundo Caetano é leitor detalhista do texto bíblico, e que escolhe os nomes dos filhos e netos (uma autoridade que tem sobre os filhos e filhas) a partir de nomes bíblicos. Davi, que em diversos momentos antagoniza sua relação com Adonias e Ismael, aqui escolhe provocar Adonias com a origem de seu nome: porque o avô escolheria o nome de um príncipe insurgente (e desobediente) para um de seus netos? Avançando nas provocações, Davi aponta a natureza pouco fiel de Adonias — dividido entre fidelidade ao avô e à sua mãe; e conseqüente afastamento da família na Galileia. Sabendo da história bíblica, o diálogo é uma comparação com a personagem bíblica que leva seu nome, e seu papel infame na narrativa do Rei Davi e do Rei Salomão (que dá nome a ainda outro personagem deste romance).

A nomeação dos personagens em *Galileia* é um elemento à parte. Raimundo Caetano, ao nomear os descendentes com nomes bíblicos tirados de suas leituras, acaba por mesclar as narrativas que influenciam cada pessoa, que então entram em choque. Aqui, é

simbólico o embate entre Davi e Adonias, quase um reflexo do embate que a família do Rei Davi experienciou na narrativa bíblica.

### 3.2.5 A Casa-grande do Umbuzeiro

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias relata, internamente, parte da história da casa do Umbuzeiro, que havia sido lacrada após um antepassado, Domísio, se esconder lá depois de assassinar a esposa, para fugir da vingança dos familiares dela.

Lacraram as portas e as janelas da casa, com do que havia dentro. E só foram abertas cinco gerações depois, pelo nosso tio Salomão, quando o prédio ameaçava ruir. O avô Raimundo Caetano se opôs com veemência à decisão do segundo filho, temendo os miasmas estagnados ao longo dos anos, convicto de que eles se espalhariam por sua família contaminado-a com os mesmos impulsos assassinos, a loucura e os desvarios do infeliz. Estudioso do Levítico, as maldições o aterrorizavam tanto quanto a lepra.

— O infortúnio se multiplica no vento — afirmava. (Galileia, p. 53)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a lepra surge em diversos momentos da narrativa bíblica, sendo uma doença comum nos relatos dos povos da região. Historicamente, têm-se que a palavra lepra na verdade seria referente a um conjunto de doenças contagiosas e de pele, além da conhecida hanseníase. O livro de *Levítico*, que contém a legislação que deveria ser seguida pelo povo de Israel, é o que traz normas sociais e higiene para lidar com a condição: seu capítulo 14 define uma lei específica para tratar o doente, sua família e sua casa, incluindo rituais religiosos de purificação. A doença é, no texto, uma afecção tanto física como espiritual:

Depois falou o SENHOR a Moisés, dizendo: Esta será a lei do leproso no dia da sua purificação: será levado ao sacerdote, E o sacerdote sairá fora do arraial, e o examinará, e eis que, se a praga da lepra do leproso for sarada, Então o sacerdote ordenará que por aquele que se houver de purificar se tomem duas aves vivas e limpas, e pau de cedro, e carmesim, e hissopo. (Levítico 14:1-4)

Esta é a lei de toda a praga da lepra, e da tinha, E da lepra das roupas, e das casas, E da inchação, e das pústulas, e das manchas lustrosas; Para ensinar quando alguma coisa será imunda, e quando será limpa. Esta é a lei da lepra.

(Levítico 14:54-57)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Raimundo Caetano

**ANÁLISE:** De suas leituras do *Levítico*, Raimundo Caetano teme a lepra e as maldições. O livro do *Levítico* também dá instruções para lidar com outras pragas e afecções no ambiente (como o mofo). Para o povo de Israel, há uma relação muito direta entre o espiritual e as doenças, a que Raimundo Caetano visivelmente adere, ao se preocupar que

um lugar impuro seja aberto sem devida purificação. Sua preocupação é paralela àquela do Antigo Testamento.

Se há uma maldição na casa do Umbuzeiro que teria sido espalhada na abertura do prédio, o narrador não fornece sua opinião. Entretanto, fica claro que para o narrador é evidente que há alguma tragédia sobrevoando a família, como veremos em trechos mais adiante na história.

### 3.2.6 A casa-grande do Umbuzeiro (continuação)

**CENA (COM CITAÇÃO):** Na continuidade da história da casa lacrada do umbuzeiro, Adonias faz alusão a mais alguns conceitos bíblicos: as 12 tribos de Israel e o mandamento da hospitalidade.

Pediu asilo na Casa-Grande do Umbuzeiro, onde morava seu irmão, um padre que campeava bois durante o dia, à tardinha celebrava missa e de noite deitava com uma índia. Com ela teve 12 filhos homens, número igual ao das tribos de Israel.

—Esconda-me! — suplicou.

Os cunhados vieram atrás dele, o punhal ensanguentado na mão direita do mais velho. Queriam arrastá-lo do quarto onde se escondia. Anacleto Justino, o padre, suplicou que respeitassem as leis da hospitalidade [ . . . ]

— Ainda que seja um assassino, hóspede é sagrado debaixo de meu teto – falou. (Galileia, p. 54)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** As doze tribos que formam a nação de Israel, e o costume da hospitalidade, particularmente o de não entregar uma pessoa abrigada em seu teto. Ambos são referenciados em diversas narrativas bíblicas, sendo que tem primeiras referências no livro de Gênesis.

Todas estas são as doze tribos de Israel; e isto é o que lhes falou seu pai quando os abençoou; a cada um deles abençoou segundo a sua bênção. (Gênesis 49:28)

E chamaram a Ló, e disseram-lhe: Onde estão os homens que a ti vieram nesta noite? Traze-os fora a nós, para que os conheçamos. Então saiu Ló a eles à porta, e fechou a porta atrás de si, E disse: Meus irmãos, rogo-vos que não façais mal; Eis aqui, duas filhas tenho, que ainda não conheceram homens; fora vo-las trarei, e fareis delas como bom for aos vossos olhos; somente nada façais a estes homens, porque por isso vieram à sombra do meu telhado.<sup>1</sup> (Gênesis 19:5-8)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias, e em segundo plano o tio que era padre.

**ANÁLISE:** o trecho é mais uma peça que revela como as referências de leitura de mundo de Adonias recorrem à Bíblia para se concretizarem. Quanto ao padre, sua fala

<sup>1</sup> Uma situação muito semelhante acontece em Juizes 19, em que o dono de uma casa que hospeda um viajante oferece uma mulher para sofrer violências, para que os habitantes não façam mal ao hóspede.

ressoante com um costume bíblico mostra a profundidade do texto bíblico conhecido por aquela família.

### 3.2.7 A morte de Benjamin

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias narra a morte de um dos seus tios, ainda na infância. Essa tragédia foi, em muitos aspectos, a peça final para piorar as relações entre as pessoas da casa da família Rego Castro. Na ocasião do falecimento da criança, Raimundo Caetano age, *ipsis literis*, como o rei Davi bíblico.

Um fato doloroso agravou as frágeis relações na Galileia. O caçula Benjamim, o mais amado dos nove filhos, por sua inteligência e vivacidade, morreu vítima de um erro médico, mal completara sete anos. Ardeu-se em febre por três dias seguidos, tempo em que Raimundo Caetano recusou-se a comer e dormir, a trocar de roupas e a pentear os cabelos. Rolava pelo chão, rezando e pedindo a Deus que não levasse a criança. Mas Ele a levou, apesar das súplicas. Quando comunicaram a Raimundo Caetano que seu caçula morrera, ele levantou do chão, alvou-se, vestiu uma roupa limpa, penteou e perfumou os cabelos, mandou que lhe servissem uma refeição e comeu. Os parentes o repreenderam, indignados com tamanha insensibilidade:

— Por que você age assim? Enquanto o menino estava vivo você jejuava, não parava de rezar e lastimar-se. Agora que ele morreu, come como se nada tivesse acontecido.

— Enquanto ele vivia — respondeu Raimundo —, eu pensava que o Altíssimo se compadeceria dos meus sofrimentos e não levaria meu filho. Agora que o menino está morto, de que vale o meu jejum? (Galileia, pp. 62-63)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** A morte do primeiro filho de Davi e Bate-Seba. A criança, que não é nomeada, foi concebida quando Davi, observando as casas de sua sacada, vê Bate-Seba se banhando em sua casa. Ele solicita a mulher em seus aposentos que, não tendo escolha, tem relações sexuais com Davi e engravida. Quando sabe da gravidez, Davi tenta fazer com que Urias, o marido da mulher, um soldado que estava na guerra, volte e fique em casa, dessa forma fazendo parecer que a gravidez fora gerada dentro do casamento. Quando Urias não vai para casa e a tentativa falha, Davi ordena que Urias seja colocado na linha de frente de batalha e deixado sozinho, para que morra. Após a morte do marido, Bate-Seba torna-se esposa de Davi e dá a luz à criança. Como punição pelos seus atos, Davi é avisado pelo profeta Natã de que a criança morrerá, o que ocorre pouco tempo depois, de uma doença. Enquanto a criança está doente, Davi se desfaz em súplicas, mas se recompõe, resignado, logo após o óbito. O evento é narrado no segundo livro de Samuel:

Então Natã foi para sua casa; e o Senhor feriu a criança que a mulher de Urias dera a Davi, e adoeceu gravemente. E buscou Davi a Deus pela criança; e jejuou

Davi, e entrou, e passou a noite prostrado sobre a terra. Então os anciãos da sua casa se levantaram e foram a ele, para o levantar da terra; porém ele não quis, e não comeu pão com eles. E sucedeu que ao sétimo dia morreu a criança; e temiam os servos de Davi dizer-lhe que a criança estava morta, porque diziam: Eis que, sendo a criança ainda viva, lhe falávamos, porém não dava ouvidos à nossa voz; como, pois, lhe diremos que a criança está morta? Porque mais lhe afligiria. Viu, porém, Davi que seus servos falavam baixo, e entendeu Davi que a criança estava morta, pelo que disse Davi a seus servos: Está morta a criança? E eles disseram: Está morta. Então Davi se levantou da terra, e se lavou, e se ungiu, e mudou de roupas, e entrou na casa do Senhor, e adorou. Então foi à sua casa, e pediu pão; e lhe puseram pão, e comeu. E disseram-lhe seus servos: Que é isto que fizeste? Pela criança viva jejuaste e choraste; porém depois que morreu a criança te levantaste e comeste pão. E disse ele: Vivendo ainda a criança, jejei e chorei, porque dizia: Quem sabe se DEUS se compadecerá de mim, e viverá a criança? Porém, agora que está morta, por que jejuaria eu? Poderei eu fazê-la voltar? Eu irei a ela, porém ela não voltará para mim. (2 Samuel 12:15-23)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Raimundo Caetano, e em segundo plano, Adonias, que ao narrar recorre por modular a narrativa bíblica no próprio relato.

**ANÁLISE:** a narrativa de Adonias fez um verdadeiro decalque do texto bíblico nesta cena. Podemos supor, dada a caracterização do personagem até aqui, que as ações de Raimundo Caetano sejam deliberadas em imitar o texto bíblico, o que o qualifica também como leitor neste trecho. O mesmo pode ser aplicado a Adonias que, embora não relate aqui a semelhança entre Davi e seu avô, é ele quem narra e utiliza as fórmulas frasais quase idênticas à do trecho bíblico em questão. Esse trecho demonstra um conhecimento muito íntimo do texto pelas duas personagens.

### 3.2.8 Tereza Araújo, o “escabelo dos pés” de Raimundo Caetano

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias observa os túmulos que o avô mandou construir para si mesmo e para a esposa, Maria Raquel, na área da fazenda. Maria Raquel se revolta com a construção, pois não quer passar a eternidade enterrada ao lado de Raimundo. O texto faz uma escolha vocabular peculiar, comum no texto bíblico:

Enterrassem Tereza Araújo junto dele. Ela, sim, era escabelo de seus pés. (Galileia, p. 64)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** A frase “escabelo dos pés” é frequente em diversas traduções do texto bíblico em língua portuguesa. A expressão refere-se a um banco mais baixo que uma outra cadeira, ou um assento com apoio para os pés, que a pessoa sentada possa utilizar como apoio. Na Bíblia, o escabelo é a posição da qual se presta honras a alguém. Na tradução Almeida Revista e Corrigida, a expressão aparece 11 vezes ao longo do Antigo e Novo Testamentos, sendo alguns exemplos:

Até que ponha os teus inimigos por escabelo de teus pés. (Atos 2:35)

Entraremos nos seus tabernáculos; prostrar-nos-emos ante o escabelo de seus pés. (Salmos 132:7)

Nem pela terra, porque é o escabelo de seus pés; nem por Jerusalém, porque é a cidade do grande Rei (Mateus 5:35)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias, ou Maria Raquel. Não é claro aqui se Maria Raquel de fato falou a expressão exata, ou se escolha foi feita apenas por Adonias, ao narrar sua reação. O fato da narração ser indireta deixa isso ambíguo, mas, considerando que as escolhas textuais partem sempre de Adonias, a primeira opção é pouco provável.

**ANÁLISE:** Quando Adonias reconta as ações de outros personagens e utiliza referências bíblicas, ou, como neste caso, palavras e expressões bíblicas, em raros momentos fica claro se as palavras foram da personagem do relato narrado ou se foram escolha de Adonias. Independente da resposta, por enquanto podemos perceber que a Bíblia tem ressonância na obra tanto nas escolhas de vocabulário, e em termos estilísticos, como de temas e simbolismos.

### 3.2.9 Ismael na cova dos leões

**CENA (COM CITAÇÃO):** Cochilando no carro, Adonias “escuta” as vozes dos primos falando com ele. Em seu estado de sonolência, os diálogos parecem estar apenas na sua mente.

Ismael: — Durma, Adonias! Preciso de você bem descansado, as ideias claras, a conversa afiada. Todos temem sua lógica. Fique do meu lado, não me deixa sozinho. Se o avô morreu, meu único aliado é você. Caminho para a toca dos leões. Lembra da história de Daniel? Os tios aprontaram uma cilada e esperam que eu caia nela. A Galileia também me pertence, por mais que neguem. Faço parte da família, sou um bastardo com o mesmo sangue. (Galileia, pp. 79-80)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Daniel na cova dos leões. O episódio, narrado em Daniel 6, conta como o profeta Daniel, após um plano dos profetas babilônios para prejudicá-lo, é penalizado por uma lei do rei Dario, sendo lançado em um fosso cheio de leões famintos. Daniel sobrevive, por sua fidelidade ao Deus de Israel, não sendo atacado pelos leões. A lei proposta pelos políticos babilônios proibia orações a outro deus além do representado pelo rei, o que tinha como único alvo apenas capturar a Daniel, o único membro da corte que seguia outra religião.

Então os presidentes e os príncipes procuravam achar ocasião contra Daniel a respeito do reino; mas não podiam achar ocasião ou culpa alguma; porque ele era

fiel, e não se achava nele nenhum erro nem culpa. Então estes homens disseram: Nunca acharemos ocasião alguma contra este Daniel, se não a acharmos contra ele na lei do seu Deus. Então estes presidentes e príncipes foram juntos ao rei, e disseram-lhe assim: Ó rei Dario, vive para sempre! Todos os presidentes do reino, os capitães e príncipes, conselheiros e governadores, concordaram em promulgar um edito real e confirmar a proibição que qualquer que, por espaço de trinta dias, fizer uma petição a qualquer deus, ou a qualquer homem, e não a ti, ó rei, seja lançado na cova dos leões. (Daniel 6:4-7, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** A frase (e referência) está partindo, na verdade, da mente do próprio Adonias. Os parágrafos seguintes revelam que os dois primos estavam em silêncio durante o cochilo de Adonias.

**ANÁLISE:** vemos o mesmo movimento que se repetirá em vários trechos de Galileia: personagens espelhando, em suas próprias narrativas, características de personagens bíblicos. A condução dos eventos mostrará o quanto as narrativas realmente se assemelham, e os diferentes resultados.

### 3.2.10 Cordeiros de sacrifício

**CENA (COM CITAÇÃO):** Ao chegar na Galileia, Adonias descreve suas angústias a partir de comparações com os ritos de sacrifício do Antigo Testamento:

Esmerilham as facas da Galileia, como nas vésperas de festa. Sangravam carneiros e novilhos. Qual de nós três será o sacrificado? Que não seja eu, penso enquanto entro na sala (Galileia, p. 91)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** sacrifícios são parte essencial da cultura do povo de Israel em tempos bíblicos. As práticas envolviam desde oferta de louvores, a itens de colheita, até o sacrifício de animais com aspersão de sangue. Uma das formas, o holocausto, envolvia o abate de animais dos rebanhos (bois, novilhos, carneiros, bodes, pombos, etc). As ocasiões para os ritos eram variadas: expiação de pecados, nascimentos, purificação, celebrações de datas específicas.

E como a sua oferta pela culpa, trará ao Senhor um carneiro sem defeito, do rebanho; conforme a tua avaliação para oferta pela culpa trá-lo-á ao sacerdote; e o sacerdote fará expiação por ele diante do Senhor, e ele será perdoado de todas as coisas que tiver feito, nas quais se tenha tornado culpado. (Levítico 6:6,7, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** mais um exemplo em que Adonias usa uma comparação com o texto bíblico para compor uma materialização de sua realidade. Ele reage ao ambiente da fazenda, que percebe como hostil, como se fossem ele próprio e os primos os elementos que caminham para um sacrifício.

### 3.2.11 Ismael como Cristo no templo de Jerusalém

**CENA (COM CITAÇÃO):** nesta pequena alusão, Adonias compara os parentes em torno do avô doente aos cambiadores (vendilhões) que ocupam o templo de Jerusalém quando Jesus chega ao local, perto da época da Páscoa.

Todos amam Davi. Resta Ismael, no limiar da porta. Apenas o avô se mostra ansioso para a abraçá-lo. E é para ele que Ismael corre. Atravessa pelo meio dos vendilhões do templo, não escuta protestos, nem reclamações. Retorna depois de anos, sem louros nem triunfos. (Galileia, p. 92)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** o episódio dos vendilhões do templo, ou “Jesus expulsa os cambistas”, é um trecho narrado nos Evangelhos em que Cristo, irritado pelo desrespeito ao templo pela presença de vendedores, faz um chicote e expulsa todos violentamente.

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. (Mateus 21:12,13)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** podemos observar duas camadas na escolha de imagens de Adonias para descrever a cena. Por um lado, compara os parentes aos vendedores que profanam o templo. Por outro, compara o primo Ismael ao Cristo, separado dessas pessoas, em um estado emocional que vê no avô um sagrado que os demais não percebem mais.

### 3.2.12 Natan e Golias

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias compara o tio Natan, um dos mais intimidadores entre seus parentes durante sua infância, ao gigante Golias. A sua imagem do homem mudou, entretanto.

Media-nos. E ria de mim porque demorei a crescer. Chamava-me nanico. Natan era o gigante Golias, de tamanho assombroso. Agora me parece tão menor do que sou (p. 93)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** ao personagem Golias, soldado filisteu gigante e central ao episódio de Davi e Golias narrado no capítulo 17 do primeiro livro de Samuel.

E, estando ele ainda falando com eles, eis que vinha subindo do exército dos filisteus o homem guerreiro, cujo nome era Golias, o filisteu de Gate, e falou conforme aquelas palavras, e Davi as ouviu. Porém todos os homens de Israel, vendo aquele homem, fugiam de diante dele, e temiam grandemente (1 Samuel 17:23,24, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** a comparação do tio Natan ao gigante Golias revela a percepção que Adonias fazia sobre o homem. Essa comparação com o gigante filisteu revela a imagem ameaçadora que Natan impunha para as crianças na infância, e também o sentimento que antagonizava o tio em sua relação com Adonias. Golias, afinal, é um vilão bíblico, parte da história do futuro Rei Davi.

3.2.13 Adonias deve ter cuidado com a História Sagrada

**CENA (COM CITAÇÃO):** em um lapso, Adonias senta sem querer sobre o livro da História Sagrada, que estava lendo em voz alta momentos antes de fazer curativos no avô. A reação de Raimundo Caetano é reprovadora.

Sento numa cadeira e escuto um grito do avô. Todos se agitam, pois nunca mais esperávamos ouvir essa voz poderosa, coma força do mando.

— Desculpa, avô! Juro que não vi!

Alguém esqueceu a História Sagrada na cadeira. Não reparei nela e sentei em cima. Desculpo-me novamente; garanto que o tesouro não estragou. O que significa o meu lapso? O avô olha para mim, condena minha falta. Leio em voz alta as palavras que nos marcaram a fogo. Folheio o Livro de trás para frente, um costume antigo. Retorno ao começo, à gênese do sertão, quando as primeiras famílias chegaram ao planalto, tangendo os rebanhos e brigando pela posse da terra. O avô me escuta e suspira. (Galileia, p. 107-108)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a própria existência material do livro como sagrado; também, a comparação entre o *Gênesis* e o começo da ocupação do sertão nordestino.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Raimundo Caetano**

**ANÁLISE:** Neste trecho nos deparamos com a atitude de Raimundo Caetano à *História Sagrada*, seu meio material de acesso à narrativa bíblica, e a posição de Adonias, como uma pessoa que foi marcada pela leitura do livro, que projeta a autoridade do texto na autoridade do avô sobre os outros membros da família. Adonias também faz um paralelo entre o cenário em que cresceram com o texto bíblico, entre o espaço do Gênesis e

os primeiros sertanejos que se estabeleceram naquelas terras. Aqui, em lugar de uma referência específica a um tema ou trecho bíblico, o elemento em questão é a devoção ao próprio livro (objeto) da Bíblia. É um exemplo da Bíblia como “objeto de imaginário místico” em que a própria materialidade do livro é sagrada em algum nível.

### 3.2.14 Pior que as pragas do Egito

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias conversa com um dos primos, Elias, que relata as pragas que são problemas no cultivo da terra.

— O besouro acabou com o sonho de prosperidade do Nordeste — Elias comenta.  
— Pior que praga do Egito.  
— Não entendo como pôde acontecer. Tio Salomão jura que os culpados são os americanos. Eles temiam nossa concorrência e trouxeram o besouro para destruir os algodoads [. . .] O tio me chama Judas, diz que traí o Brasil, só porque morei nos Estados Unidos. (Galileia, p. 113)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Elias faz duas referências em sua fala. A primeira é ao episódio das pragas do Egito, narrativa icônica do *Êxodo*. A segunda é a figura de Judas, discípulo que trai Jesus por 30 moedas, segundo os Evangelhos.

Porque esta vez enviarei todas as minhas pragas sobre o teu coração, e sobre os teus servos, e sobre o teu povo, para que saibas que não há outro como eu em toda a terra. (Êxodo 9:14)  
Então, um dos doze, chamado Judas Iscariotes, foi ter com os príncipes dos sacerdotes e disse: Que me quereis dar, e eu vo-lo entregarei? E eles lhe pesaram trinta moedas de prata. E, desde então, buscava oportunidade para o entregar. (Mateus 26:14-16)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Elias, Salomão

**ANÁLISE:** O trecho é um exemplo do uso, pelos personagens de Galileia em geral, de figuras bíblicas para representações de sua realidade. São alusões breves, mas que dominam a fala geral da família dos Rego Castro.

### 3.2.15 Júlia e Susana

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias lê em voz alta a Bíblia para Júlia, uma benzedeira querida pela família e contadora de histórias. Júlia pede pela história de Susana, e chora enquanto ouve. Como no trecho relativo a Davi citado anteriormente, este trecho também copia partes do texto bíblico diretamente, desta vez colocando-os entre aspas na leitura de Adonias.

Porque motivo Júlia se ocupa com o ofício da morte? Não basta contar histórias? Ela também gosta de ouvir as histórias dos livros. Eu ganhava presentes se lesse a Escritura Sagrada. Nossos papéis se invertiam.

— Lei a Casta Susana.

— Por que você mesma não faz isso? Meu avô garantiu que você sabe ler.

— Leia!

Pedia sempre o mesmo relato do profeta Daniel. [...] Pelo meio da narrativa, Júlia chorava. As palavras escritas eram as mesmas, e o pranto de Júlia igual. [...]

Susana nega chorando. Júlia chora mais alto. Modifico a entonação da leitura, baixo a voz. Júlia grita e puxa os cabelos [...]

Os familiares exultam com a discrepância dos velhos, prova da inocência de Susana e da falsidade dos juízes. Daniel sentencia: “Raça de Canaã e não de Judá, a beleza te extraviou e o desejo perverteu teu coração” [...] (Galileia. p. 123)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** o episódio de Susana e os acusadores é uma das adições gregas ao livro de Daniel. Esses acréscimos gregos ao bloco dos livros bíblicos que compõem o Antigo Testamento são narrativas que não foram escritas originalmente ou não foram conservadas em hebraico, não sendo canônicos em todas as tradições. O relato de Susana citado é considerado apenas na Bíblia católica e da Igreja Ortodoxa Oriental, compondo o que passa a ser o capítulo 13 de Daniel. Neste relato, Susana é chantageada por alguns anciãos, acusando-a de ter traído o marido. Daniel intervém para ajudá-la, provando que os anciãos estavam mentindo.

[...] E o Senhor escutou sua voz. Enquanto a levavam para fora, a fim de ser executada, suscitou Deus o espírito santo de um jovem adolescente, chamado Daniel, o qual clamou em alta voz: “Eu sou inocente do sangue desta mulher!” [...] Voltai ao lugar do julgamento, pois é falso o testemunho que esses homens levantaram contra ela. [...] Disse-lhes Daniel: “Separai-os bastante um do outro, e eu os julgarei”. [...] Agora pois, se que a viste, dize-nos debaixo de qual árvore os viste juntos“. E eles respondeu: “Dobro de um lentisco. Retrucou-lhe Daniel: “Mentiste perfeitamente, contra tua própria cabeça“! Pois o anjo de Deus, já tendo recebido a sentença da parte de Deus, te rachará pelo meio“ [...] Raça de Canaã e não de Judá, a beleza te extraviou e o desejo perverteu teu coração. [...] (Daniel, 13: 1-64, Bíblia de Jerusalém)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Júlia, Adonias

**ANÁLISE:** embora o leitor em termos práticos aqui seja Adonias, o ato de ler em voz alta torna Júlia sua co-leitora, e é dela que temos a reação mais detalhada e ativa ao texto. Júlia, é revelado, também fora acusada por trair o marido, e por isso saiu de casa e passou a trabalhar como benzedeira e contadora de histórias. Ela então se projeta na história de Susana, uma mulher igualmente acusada de trair o marido por um falso testemunho. Sua reação ao texto é de emoção visceral e desesperada. Ela chora, puxa os cabelos, grita. Adonias reage a sua leitura, alterando a voz enquanto lê. É importante apontar que aqui

ocorre também a revisita constante: ela sempre pede a Adonias a leitura desse mesmo trecho.

### 3.2.16 Adonias e Ló

**CENA (COM CITAÇÃO):** No clímax da história, Adonias e Ismael discutem. Ismael, que é filho bastardo de Natã, revela que teria tido relações sexuais, ainda adolescente, com a então esposa do pai, Marina. Adonias sente-se traído, pois era o único, junto com o avô, que defendia Ismael, que era odiado por todos os outros tios e pelo próprio pai. A raiva faz Adonias experimentar emoções negativas.

Temi estar contaminado do mesmo sentimento irracional da família. Não tinha mais o que falar. Devia partir sem olhar para trás. Como Ló e sua esposa (Galileia, p. 140)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Adonias se refere ao episódio da fuga de Ló de Sodoma. Na ocasião, os anjos que retiram a família antes que a cidade seja destruída deixam como instrução que não olhem para trás. A esposa de Ló é a única que não cumpre a instrução. O episódio é narrado em Gênesis, 19.

E aconteceu que, tirando-os fora, disse: Escapa-te por tua vida; não olhes para trás de ti e não pares em toda esta campina; escapa lá para o monte, para que não pereças. [...] E a mulher de Ló olhou para trás e ficou convertida numa estátua de sal. (Gênesis 19:17-26, ARC)

### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** Mais uma vez, Adonias recorre a uma projeção de si em paralelo a um episódio narrado na Bíblia. Desta vez, Ló fugindo de Sodoma, antes que seja destruída. Sua ênfase, aqui, recai sobre a ordem da fuga — “não olhes para trás de ti” — recomendação que sente que deveria tomar para si.

### 3.2.17 O texto bíblico julga Adonias

**CENA (COM CITAÇÃO):** Na continuação da cena anterior, Adonias ataca Ismael, que aparentemente morre. Adonias foge da cena. Em seu mundo interno, sente o peso do texto bíblico, com a voz do avô, julgando-o como a Caim após o assassinato de Abel. Ao mesmo tempo, sente que está repetindo o crime de Domísio, ancestral que havia assassinado a esposa.

Corri entre os ladejos fumegantes. Refazia um trajeto criminoso de mais de duzentos anos. Igual a Domísio, eu buscava quem me escondesse. O avô lia a História Sagrada. Suas palavras pareciam sentenças. “Terei de ocultar-me longe de tua face e serei um errante fugitivo sobre a terra”. (Galileia, p. 141-142)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a citação que Adonias replica é retirada, com poucas alterações, do capítulo 4 do livro de *Gênesis*. Após matar Abel, Caim se vê expulso e renegado.

Eis que hoje me lanças da face da terra, e da tua face me esconderei; e serei fugitivo e errante na terra, e será que todo aquele que me achar me matará. (Gênesis 4:14, ARC)

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** A projeção se repete aqui, com Adonias projetando sua situação no fugitivo Caim, exposto e renegado após o assassinato de Abel, como projeta em Raimundo Caetano a figura do próprio Deus, que é o interlocutor de Caim nesta cena. Este trecho é um dos pivôs da figura destas personagens. Afinal, é de Raimundo ou de Deus que Adonias deve se esconder? As duas figuras se confundem em meio ao pânico do relato desesperado que Adonias inicia.

#### 3.2.18 Adonias e Caim

**CENA (COM CITAÇÃO):** Enquanto foge da cena de seu crime, Adonias continua pensando sobre o ocorrido. Sua auto-projeção na figura de Caim continua, dessa vez com contornos quase proféticos.

O que vim fazer aqui? Apenas cometer o crime que a família premeditou há anos. Ser o Caim eleito, o que desferiu a pedrada contra o irmão. [...] Nós três fomos embora? Primeiro Davi, segundo eu, terceiro Ismael. Ninguém acertou nosso encontro na Galileia, mas ele parece traçado. (Galileia, p. 141)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Continuamos no capítulo 4 de *Gênesis*, acerca de Caim.

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** Adonias segue com sua projeção em Caim. O pensamento é parte da sua análise interna do que o levou ao ato violento. Dessa vez considera tudo como um resultado inevitável: ele apenas assumiu para si um papel que já estava definido e reservado para a história da família.

### 3.2.19 Davi e o cordeiro do holocausto

**CENA (COM CITAÇÃO):** Chegando ao fim de sua caminhada e de seu processo de culpa, Adonias retorna o pensamento ao outro primo, Davi, vítima de outra violência que se tornou segredo de família. Compara-o ao cordeiro pascoal.

Beije-me, Ismael, você não rejeita ninguém. Beije-me do jeito que beijaram seu irmão Davi, antes que o sangrassem como um cordeiro de Páscoa. Um cordeirinho tenro. A nossa família de canibais em volta de mesa de banquete, sofregamente roendo ossinho [...] (Galileia, p. 144)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** O cordeiro pascoal é um conceito essencial da religião em Israel. O conceito é primeiro apresentado no livro do *Êxodo*, sendo o sacrifício necessário para marcar com sangue as portas israelitas, sinalizando ao anjo da morte não entrasse no dia marcado para a morte dos primogênitos. O cordeiro passa a ser essencial na celebração da Páscoa e na expiação de pecados, momentos essenciais do calendário judaico e mais tarde no cristianismo. No Novo Testamento, o cordeiro se torna uma das figuras metafóricas de Cristo (como sacrifício definitivo). O significado do cordeiro é definido pela primeira vez no capítulo 12 de *Exodo*:

E falou o Senhor a Moisés e a Arão na terra do Egito, dizendo: Este mesmo mês vos será o princípio dos meses; este vos será o primeiro dos meses do ano. Falai a toda a congregação de Israel, dizendo: Aos dez deste mês, tome cada um para si um cordeiro, segundo as casas dos pais, um cordeiro para cada casa. Mas, se a família for pequena para um cordeiro, então, tome um só com seu vizinho perto de sua casa, conforme o número das almas; conforme o comer de cada um, fareis a conta para o cordeiro. O cordeiro, ou cabrito, será sem mácula, um macho de um ano, o qual tomareis das ovelhas ou das cabras e o guardareis até ao décimo quarto dia deste mês, e todo o ajuntamento da congregação de Israel o sacrificará à tarde. E tomarão do sangue e pô-lo-ão em ambas as ombreiras e na verga da porta, nas casas em que o comerem. E naquela noite comerão a carne assada no fogo, com pães asmos; com ervas amargas a comerão. Não comereis dele nada cru, nem cozido em água, senão assado ao fogo; a cabeça com os pés e com a fressura. E nada dele deixareis até pela manhã; mas o que dele ficar até pela manhã, queimareis no fogo. Assim, pois, o comereis: os vossos lombos cingidos, os vossos sapatos nos pés, e o vosso cajado na mão; e o comereis apressadamente; esta é a Páscoa do Senhor. E eu passarei pela terra do Egito esta noite e ferirei todo primogênito na terra do Egito, desde os homens até aos animais; e sobre todos os deuses do Egito farei juízos. Eu sou o Senhor. E aquele sangue vos será por sinal nas casas em que estiverdes; vendo eu sangue, passarei por cima de vós, e não haverá entre vós praga de mortandade, quando eu ferir a terra do Egito. E este dia vos será por memória, e celebrá-lo-eis por festa ao Senhor; nas vossas gerações o celebrareis por estatuto perpétuo. (Êxodo 12:1-14, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** Davi havia sido violentado na infância (sendo Ismael um dos suspeitos), mas o culpado, por algum motivo, não foi revelado nunca. Nem mesmo o próprio Davi revela,

com clareza, quem o teria atacado. Ainda realizando projeções, Adonias retorna à figura de Davi e o dia em que teria sido violentado, comparando-o a um cordeiro pascoal, sacrificado pela família, que, para manter a ilusão de ordem interna, não puniu o culpado e ocultou o problema. Aliando o subtexto do cordeiro, podemos compreender que, para Adonias, Davi sofreu como expiação dos pecados da família, como o cordeiro pascoal que deveria ser consumido pelo povo.

### 3.2.20 Davi e o Rei Davi

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias segue em sua reflexão de fuga. Agora, compara o primo Davi ao Rei Davi de quem recebeu o nome, no episódio em que o Rei entra em Jerusalém dançando em frente à arca da aliança.

Se não parar de pensar, enlouqueço de vez. Preciso rever Davi, exaltar sua santidade, acender uma vela para ele, como fazem todos da família. Davi, o príncipe, que entrou em Jerusalém embriagado, dançando despido à frente de um cortejo de homens. Eu o vinguei, juro, eu o vinguei. (Galileia, p 144)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** A referência a Davi feita por Adonias remete ao Capítulo 15 do primeiro livro das *Crônicas dos Reis de Israel e Judá*. Nele é narrado como Davi, já Rei, organizou uma entrada para a Arca da Aliança em Jerusalém, ocasião em que tocou música com o povo dançou de alegria em frente aos seus súditos.

Sucedeu, pois, que Davi e os anciãos de Israel, e os capitães dos milhares, foram, com alegria, para fazer subir a arca da aliança do Senhor, da casa de Obede-Edom. E sucedeu que, ajudando Deus os levitas que levavam a arca da aliança do Senhor, sacrificaram sete novilhos e sete carneiros. E Davi ia vestido de um manto de linho fino, como também todos os levitas que levavam a arca, e os cantores, e Quenânias, mestre dos cantores; também Davi levava sobre si um éfode de linho, E todo o Israel fez subir a arca da aliança do Senhor, com júbilo, e ao som de buzinas, e de trombetas, e de címbalos, fazendo ressoar alaúdes e harpas. (1 Crônicas 15:25-28, ARC)

### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** saindo da figura do cordeiro para o rei, Adonias lembra-se de um dos trechos em que Davi não atua com “majestade”, mas se mistura ao povo. É importante notar que há diferenças essenciais na forma como Adonias relembra e interpreta o texto em relação aos versos bíblicos: o texto não afirma que o rei estivesse embriagado ou despido. Neste ponto, não sabemos se a diferença já é uma interpretação de Adonias sobre a cena, ao projetar na narrativa a história do próprio primo, ou se sua lembrança do texto está de fato distorcida.

### 3.2.21 Ismael e Abel

**CENA (COM CITAÇÃO):** Questionado sobre o paradeiro de Ismael, Adonias sente-se como Caim questionado sobre Abel.

Começava a acreditar que nada acontecera, quando tio Salomão me olhou de longe e perguntou:

— E Ismael?

— Ismael?

O nome ressoou por dentro da casa e abalou o meu corpo. Parecia a voz antiga de Deus, falando pela boca do avô Raimundo Caetano.

“Onde está teu irmão Abel?”

“Não sei, acaso sou guarda de meu irmão?”

O avô insistia em arrancar uma confissão de mim.

“Que fizeste? Ouço o sangue de teu irmão, do solo, clamar por mim.”

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Novamente *Gênesis*, capítulo 4. Deus questiona Caim sobre a morte de Abel. O crime não poderia ser escondido.

E falou Caim com o seu irmão Abel; e sucedeu que, estando eles no campo, se levantou Caim contra o seu irmão Abel, e o matou. E disse o Senhor a Caim: Onde está Abel, teu irmão? E ele disse: Não sei; sou eu guardador do meu irmão? E disse Deus: Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama a mim desde a terra. (*Gênesis* 4:8-10, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** Ainda projetando a sua própria pessoa na figura de Caim, Adonias é questionado pelo seu tio Salomão, como se fosse por Deus, que em seu íntimo recebe a mesma voz do avô Raimundo. Ocorrem duas projeções, a voz de Deus sobre a figura de Raimundo Caetano, e este sobre a figura de seu Tio Salomão.

### 3.2.22 Adonias e o (rei) Davi

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias continua relacionando a noite em que Davi foi violentado com trechos sobre o rei Davi. Parece ser a mesma referência que a anterior, do primeiro livro das *Crônicas*.

Também posso despir a calça e correr pelos descampados, mais nu que Davi. Ele vestia uma camisa branca, e eu não vestirei nada. Nu por inteiro, igualzinho ao rei

Davi, dançarei em frente às portas da Galileia, lambuzado de garapa vermelha. (Galileia, p. 161)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Novamente, Davi dançando em frente ao cortejo da Arca da Aliança, Em 1 Crônicas, capítulo 15.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** Aqui Adonias aprofunda a relação entre a cena da noite em que Davi foi violentado, e a cena de Crônicas, com o rei Davi dançando no cortejo da Arca. Dessa vez, quem se exporia diante de todos como (na sua versão do texto) seria ele mesmo.

### 3.2.23 O catecismo da infância

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias faz um comentário sobre o catecismo que recebeu na infância:

Lembro a lição de catecismo memorizada na infância:

— O Pai é Deus?

— Sim, o Pai é Deus.

— O Filho é Deus?

— Sim, o Filho é Deus.

— O Espírito Santo é Deus?

— Sim, o Espírito Santo é Deus.

— Então são três deuses?

— Não, são três pessoas distintas e um só Deus verdadeiro.

Porque nos ensinaram esses absurdos? Por que nos mantiveram sob o terror de um Deus autoritário como o avô e os tios? (Galileia, p. 205)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** A temática do catecismo (ou catequese). O ensino dos dogmas católicos foi estabelecido nos primeiros séculos do cristianismo e consolidado como método de doutrinação para a vertente católica. Foi parte de processos coloniais, e na atualidade costuma ser associado ao ensino de crianças. A lição que Adonias relembra é sobre a Trindade, doutrina do cristianismo consolidada a princípio pela Igreja Católica Romana em seus primeiros séculos através do concílio eclesiástico de Niceia, em 325 d.C.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias

**ANÁLISE:** evidência da tradição que influenciou a relação de Adonias com o conceito de Deus representado no texto bíblico — um processo que provocou sua assimilação da pessoa divina à natureza de seu avô e dos tios mais autoritários. Essa mesma assimilação, efetivamente, ainda o “assombra” no momento da narração e estabelece poder sobre ele.

### 3.2.24 Davi e Abel

**CENA (COM CITAÇÃO):** Davi revela, em carta a Adonias, uma série de aventuras sexuais, uma vida na Europa e nos Estados Unidos que sustentou mentindo e se envolvendo com diferentes parceiros. Davi afirma ser essa sua verdadeira natureza, ao contrário da máscara angelical que sustenta diante dos membros da família. Sua dissimulação afronta Adonias e os dois se desentendem. Adonias chega à conclusão de que a pessoa de caráter mais duvidoso é Davi, e não Ismael.

Eu mereço ouvir aquilo, pois também alimentei a serpente. Sempre agi como se não desconfiasse das imposturas do rapaz. Agora, procuro um caminho para derrotá-lo, mas encontro as porteiras guardadas. Percebo, sem remorsos, que matei a pessoa errada. Davi era quem merecia uma pedrada na testa, igual ao pasto Abel, o bonzinho que sacaneava Caim para agradar a Deus. (Galiela, p. 210)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Novamente, Caim e Abel, com maior foco no começo da narrativa dos dois irmãos:

E teve mais a seu irmão Abel; e Abel foi pastor de ovelhas, e Caim foi lavrador da terra. E aconteceu, ao cabo de dias, que Caim trouxe do fruto da terra uma oferta ao Senhor. E Abel também trouxe dos primogênitos das suas ovelhas e da sua gordura; e atentou o Senhor para Abel e para a sua oferta. Mas para Caim e para a sua oferta não atentou. E irou-se Caim fortemente, e descaiu-lhe o seu semblante. (Gênesis 4:2-5, ARC)

### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** aqui, Adonias retorna ao texto de Caim e Abel, mas dessa vez inverte a percepção das personagens, vendo Abel, a vítima do assassinato, como uma figura dissimulada, após projetá-lo no primo Davi, que havia começado o romance em antagonismos com Ismael, o Caim rejeitado por todos.

### 3.2.25 A Arca

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias considera, em um longo trecho, durante a noite e após a discussão com Davi, em abrir o baú de segredos que o avô proíbe a todos de tocar. Enquanto decide, compara a situação aos mandamentos sobre a Arca da Aliança, um objeto sagrado.

[. . .] Quero remexer na Arca do avô, vasculhar seus pertences. Devem ser mais interessantes do que as tralhas de Davi. A arca do primo é o computador. Acontece uma pane e ele substitui a memória, sem nenhum remorso. Abro a arca? Nunca fiz isso, o avô não permitiria. Ela é sagrada, ninguém se atreve a tocá-la, nem para remover a poeira que escurece o verniz. Davi escancarou sua arca, entregou-me as confissões das loucuras que pratica, sem nenhum pudor. Li apenas metade

das páginas, porque me envergonhei de conhecer as misérias do primo. É melhor para a família imaginá-lo apenas um músico.

“Não descobrirás a nudez do teu pai, nem da tua mãe”

O avô lia em voz alta as proibições do levítico.

“Não descobrirás a nudez do teu irmão.”

Raimundo Caetano está quase morto; nada me detém. Levantarei a tampa da arca. Caminho dez passos contados que me separam dela. E se as dobradiças rangerem com o peso da madeira? Há anos ninguém as lubrifica. Se as dobradiças rangerem, por conta do atrito da ferrugem, Raimundo Caetano acordará e me perguntará por que violo o que é sagrado.

— É sagrado apenas porque pertence ao avô? As folhas com as confissões de Davi também são sagradas?

— Ainda nem morri e vocês já chafurdam no que é meu?

— Juro, avô, não toquei em nada! Sempre estive a dez passos da vossa arca. Nunca levantei a vista para ela, com medo de cegar. Nem saberia descrevê-la, dizer quantos compartimentos possui. Tudo por temor a vós, por receio da vossa ira. (Galileia, p. 212-213)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** O trecho apresenta algumas referências às proibições do *Levítico*. As primeiras são proibições sexuais entre pessoas com proximidade familiar/sanguínea (a expressão “descobrir a nudez” é um eufemismo para “relações sexuais”). Em segundo lugar Adonias trata das instruções sobre a arca da aliança, objeto sagrado que guardava os dez mandamentos e outros objetos. A arca deveria ser manuseada e aberta apenas pelos sacerdotes, pois o poder de Deus relacionado ao objeto mataria a pessoa comum que a abrisse ou tocasse. Essas recomendações estão listadas no livro do Levítico:

Não descobrirás a nudez de teu pai e de tua mãe; ela é tua mãe; não descobrirás a sua nudez. (Levítico 18:7, ARC)

Disse, pois, o Senhor a Moisés: Dize a Arão, teu irmão, que não entre no santuário em todo o tempo, para dentro do véu, diante do propiciatório que está sobre a arca, para que não morra; porque eu aparecerei na nuvem sobre o propiciatório. (Levítico 16:2, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Adonias, e em *flashback*, Raimundo Caetano

**ANÁLISE:** Adonias entrelaça, aqui, duas proibições do Levítico. A primeira, diz respeito à sexualidade, que ele lembra pelo teor das aventuras que Davi relatou na carta que entregou. A segunda diz respeito à sacralidade das arcas. Em seu pensamento, relaciona as duas arcas que confrontou, a de Davi, seus textos e seu computador, e a de Raimundo Caetano, que permanece proibida, sagrada e cujo conteúdo desconheceu por toda a vida.

A lembrança das proibições sexuais do Levítico remetem diretamente ao despudor de Davi, como um descumprimento dos mandamentos de Levítico 18 (essa primeira arca foi aberta e teve seus segredos violadoa). Adonias entra em conflito, pois deseja desafiar

agora também a indicação de *Levítico 16*, abrindo a arca sagrada do avô e revelando seu conteúdo. Não concretiza seu desejo e, mais uma vez, faz uma projeção da figura do deus do Antigo Testamento em Raimundo Caetano, e na sacralidade punitiva dos segredos guardados pelo avô.

### 3.2.26 Raimundo Caetano e (o rei) Davi

**CENA (COM CITAÇÃO):** Raimundo Caetano e Adonias conversam, já próximo ao fim do livro. Raimundo Caetano esclarece sobre as suas ações na morte de Benjamin, e sua imitação dos atos de Davi.

[. . .] — Sempre rezei e temi a Deus. Memorizei as páginas desse Livro Sagrado, e castiguei meus filhos e netos com suas leis. Três anos numa cadeira de rodas me ensinaram a pensar diferente. Três anos apodrecendo abalaram minha fé. Não sou a fortaleza que pensam, Nunca fui. [. . .]

— Escute uma última história, Adonias. Depois, me deixe só e faça o que bem quiser. Quando seu tio Benjamin morreu por causa de uma cirurgia malsucedida, eu me comportei semelhante ao rei Davi, após perder o filho dele. Banhei-me, penteei-me e comi uma refeição. O menino estava morto, nada mais podia fazer. Entre os muitos erros que cometi, esse foi o que mais feriu sua avó. Ela nunca me perdoou que levasse tão a sério a imitação da Escritura. Eu parecia alegre com a perda, enquanto ela gritava feito louca. (Galielia, p. 221-222, ARC)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** novamente, o episódio da morte do filho de Davi e Bate-Seba, narrado no primeiro livro de Samuel, capítulo 12.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Raimundo Caetano

**ANÁLISE:** em um dos últimos momentos do livro, Raimundo Caetano confia a Adonias o que o levou a agir como agiu o rei Davi na morte do próprio filho, e seus arrependimentos pela ação que, entendida como descaso pela esposa, aumentou o fosso entre eles. Confidencia também sua natureza como leitor da Bíblia Sagrada: a imagem que construiu como fortaleza e fé baseada no livro, abalada após a doença.

### 3.2.27 Adonias e Ló

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias inicia a viagem de volta. Sente que deve agir como Ló ao deixar Sodoma: não olhar para trás.

À medida que me afasto desse sertão dos Inhamuns sem nunca virar-me, igualzinho fez Ló quando fugiu de Sodoma, ele me transmite um apelo. Tapo os ouvidos com cera de carnaúba e fico surdo aos chamados. (Galielia, p. 225)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** o já citado trecho de *Gênesis* 19, em que Ló e sua família são alertados a não olharem para trás ao deixarem Sodoma antes da destruição — a esposa de Ló olha para trás e é transformada em uma estátua de sal.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** para Adonias, trata-se de abandonar, de fato, as questões de sua família no sertão, uma vez que os eventos da viagem, em que tentou fazer algum sentido de todas as suas tensões, não geraram bons resultados. Assim como seu avô fez no passado, agora Adonias também reflete se deveria imitar a sério um trecho da Bíblia.

### 3.2.28 Galileia textual e física

**CENA (COM CITAÇÃO):** Afastando-se da fazenda, Adonias segue refletindo sobre o mundo que deixou para trás:

[...] E o avô, continuará vivo? Se tivesse morrido me avisariam. Saí da Galileia há poucas horas, e ela já me parece distante, imaterial como a do Livro Sagrado. Repito os nomes Maria Raquel, Tereza Araújo, Salomão, Josafá, Natan, Esaú, Jacó, Noêmia, Ana, Judite, e todos ressoam imaginários como os pássaros, as árvores, e os ventos.

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** A região da Galileia bíblica, que inspirou o nome da fazenda da família, é um dos cenários dos eventos dos evangelhos:

Terra de Zebulom, terra de Naftali, caminho do mar, além do Jordão, Galileia dos gentios! O povo que jazia em trevas viu grande luz, e aos que viviam na região e sombra da morte resplandeceu-lhes a luz. (Mateus 4:15,16, ARC)

E percorria Jesus toda a Galileia, ensinando nas suas sinagogas, e pregando o evangelho do Reino, e curando todas as enfermidades e moléstias entre o povo. (Mateus 4:23, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** uma das poucas referências ao novo testamento feitas pelo romance, vemos uma característica de Adonias em sua relação com os elementos do texto bíblico: suas histórias, locais, e nomes lhe são bastante imateriais. Imateriais também começam a se tornar as pessoas e lugares da fazenda, em reflexo da Galileia bíblica, convertendo-se em apenas histórias.

### 3.2.29 Cajus na árvore do Éden

**CENA (COM CITAÇÃO):** Adonias admira os cajus pendendo das árvores sertanejas, e reflete sobre tentação e o Éden.

[...] As extensas plantações de cajueiro lembram um pomar oriental. Por que nos expulsaram do paraíso? Nunca estive no Oriente, nunca vi um pomar de romãzeiras e figueiras. Deve ser parecido com esses quintais que se estendem até perder de vista. A areia branca do chão é a mesma da praia. O vento sopra de longe. Que vento? O Aracati, o Teral? Não importa. Os cajus pendem vermelhos e amarelos, doces e azedos, coroados pelas castanhas. Se eu fosse Adão, a maçã não me tentaria. Fruta insípida, sem a carnosidade dos trópicos. O caju arrepia, sugoca; os olhos enchem de lágrimas.

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a fruta da árvore do conhecimento do bem e do mal e a seguinte expulsão do homem do paraíso após provar de seu fruto.

E ordenou o Senhor Deus ao homem, dizendo: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore da ciência do bem e do mal, dela não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás. (Gênesis 2:16,17, ARC)

E, vendo a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento, tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela. (Gênesis 3:6, ARC)

Então, disse o Senhor Deus: Eis que o homem é como um de nós, sabendo o bem e o mal; ora, pois, para que não estenda a sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma, e viva eternamente, o Senhor Deus, pois, o lançou fora do jardim do Éden, para lavrar a terra, de que fora tomado. (Gênesis 3:22,23, ARC)

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Adonias**

**ANÁLISE:** Adonias pensa em si (e nos outros) como vítimas da expulsão do paraíso, lugar que tenta imaginar enquanto observa as plantações de caju. Das paisagens do oriente médio, cenário em que o texto bíblico teria sido escrito, ele conhece pouco e nunca visitou pessoalmente. Usa, então, as plantações de caju brasileiras como paralelo.

Nesta reminiscência melancólica, Adonias compara a maçã (popularmente tida como a fruta do pecado consumida pelo primeiro casal no Éden) com o caju brasileiro, que seria muito mais tentador. Ao mesmo tempo, pensa nas possíveis semelhanças entre o oriente da Bíblia e o mundo tropical brasileiro, as suas areias e na sensação causada pela paisagem. Deve haver semelhança entre aquelas plantações e de caju sertanejo. Curioso apontar que, no texto bíblico, a fruta proibida nunca é especificada: a maçã e outras frutas apenas foram consolidadas através de iconografias.

O comentário de Adonias pode permitir duas interpretações. Por um lado, se diante de um caju, Adonias provavelmente cairia na tentação e seria, da mesma forma, expulso do paraíso. Por outro, também pode-se entender como uma pergunta retórica: por que arriscar

a receber a expulsão do paraíso por uma fruta que não o caju, este sim, mais convidativo do que a maçã da tradição?

A referência ao Éden é a última alusão bíblica feita por Adonias, e o romance se encerra poucas páginas depois. Nunca testemunhamos o retorno a Recife: o motorista faz uma parada em uma cidadezinha no caminho, em que está acontecendo a festa para São Gonçalo. Melancólico, Adonias se entrega à festa enquanto espera o retorno do motorista. Bebe, perde o celular, ainda tem alguns pensamentos sobre como devem estar as coisas na Galileia, e o conflito inevitável que apenas aguarda a morte de Raimundo Caetano para explodir entre Ismael e os outros parentes. Tendo descartado as páginas escritas por Davi, ainda restam muitas lacunas também sobre o mistério em torno da violência. Por fim, Adonias se vê sozinho e confuso em meio à festa dessa cidade sertaneja no meio do caminho. Sua situação é limiar, e não permite conclusões fechadas: Já não sei que direção tomar. Até bem pouco tempo, o mundo em volta de mim era compreensível e amável. Agora, seu significado me foge por completo. (*Galileia*, p. 236)

### 3.3 A gênese do sertão: sobre as referências mais frequentes em *Galileia*

Ronaldo Correia de Brito construiu, em *Galileia*, um romance marcado por características temática já recorrentes em sua obra de contos e crônicas: a condição trágica da vida humana, a relação entre experiência contemporânea e mito, o fantástico, a memória e o enfrentamento entre modernidade e tradição (FARIAS; AGUIAR; NUNES, 2021, p. 101). A presença da Bíblia, como demonstrados nos trechos analisados, é uma ferramenta para representação desses temas, e serve como ponte, dentro da história, para os questionamentos feitos por Adonias e seus coprotagonistas.

Das primeiras páginas do romance, os relatos de Adonias sobre o avô e suas leituras revelam sua preferência pelos nomes e narrativas do Antigo Testamento bíblico. A leitura de Raimundo, passada como obrigação para seus filhos e netos, é feita em uma História Sagrada, uma coletânea de narrativas bíblicas.

O texto não expõe com clareza quais seriam todas as histórias incluídas na coletânea a que tem acesso, mas as referências feitas, como exposto, demonstram essa predileção pelo Antigo Testamento. São mencionados, em especial, os livros de Gênesis, Exodo e Levítico, e algumas passagens dos livros duplos de Reis e Crônicas. Poucas referências ao Novo Testamento ocorrem, e todas são retiradas dos Evangelhos.

A relação entre o cenário do Antigo Testamento e a paisagem da fazenda Galileia não é acidental. Como constatado por Elizabeth Francischetto: “o autor desenvolveu ao

lado da narrativa do sertão do Inhamuns, no Ceará, o sertão mítico que faz ligação com o deserto bíblico hebreu” (RIBEIRO, 2011, p. 11).

Voltemos brevemente às constatações sobre o tema de transcendência textual e pós-vida de um texto em outros. Genette aponta a relação entre hipertexto e hipotexto, a relação que une um texto derivado (hipertexto) a um texto anterior (hipotexto):

Adiei deliberadamente a referência ao quarto tipo de transtextualidade porque é dele e só dele que nos ocuparemos diretamente aqui. Então o rebatizo daqui para frente hipertextualidade. Entendo por hipertextualidade toda relação que une um texto B (que chamarei hipertexto) a um texto anterior A (que, naturalmente, chamarei hipotexto) do qual ele brota de uma forma que não é a do comentário. Como se vê na metáfora brota e no uso da negativa, esta definição é bastante provisória. Dizendo de outra forma, consideremos uma noção geral de texto de segunda mão (desisto de procurar, para um uso tão transitório, um prefixo que abrangeria ao mesmo tempo o hiper- e o meta-) ou texto derivado de outro texto preexistente. Esta derivação pode ser de ordem descritiva e intelectual, em que um metatexto (por exemplo, uma página da Poética de Aristóteles) “fala” de um texto (Édipo rei). Ela pode ser de uma outra ordem, em que B não fale nada de A, no entanto não poderia existir daquela forma sem A, do qual ele resulta, ao fim de uma operação que qualificarei, provisoriamente ainda, de transformação, e que, portanto, ele evoca mais ou menos manifestadamente, sem necessariamente falar dele ou citá-lo. (GENETTE, 2010, 18)

Observemos, por exemplo, o trecho 7 do romance, “A Morte de Benjamin”. Como visto na análise por trechos, o relato da morte do menino Benjamin é uma colagem do relato do capítulo 12 do Segundo Livro de Samuel. A colagem, posteriormente, é revelada como intencional da parte da personagem, que deliberadamente escolheu agir como Davi face ao luto. No referido trecho é narrado o episódio da morte do filho do Rei Davi com Bate-Seba, mulher a quem Davi havia tomado do marido (Urias, um soldado de seu próprio exército) e engravidado, para depois tramar a morte do homem e ocultar seus atos. O profeta Natã anuncia a morte da criança como consequência dos pecados do rei, que ainda tenta reverter a situação via penitência espiritual. As ações de Davi são deliberadamente imitadas por Raimundo Caetano, o que é demonstrado pela escolha que o texto fez de, essencialmente, repetir a narrativa bíblica dentro do romance, através do relato de Adonias (que, sabemos, é familiarizado com o texto).

Essa relação de transformação e imitação remete àquela a que Gonzalo Salvador (2011) recorre para investigar o tipo de relação que o autor argentino Jorge Luis Borges tem com a Bíblia em sua obra. Salvador faz a análise de outros autores consagrados em suas relações com a Bíblia, e propõe a noção de recreação bíblica no contexto da obra do escritor<sup>2</sup> (SALVADOR, 2011, p. 13, tradução minha) com um argumento similar sobre a frequência de leitura indireta da Bíblia:

No nosso tempo, em que um dos traços mais característicos é o esquecimento dos antepassados, da tradição, acontece com a Bíblia o mesmo que com as obras

<sup>2</sup> “[...] recreación bíblica en el contexto de la obra del escritor” (SALVADOR, 2011, p. 13)

de Homero e Sófocles, Virgílio e Ovídio: são textos ao mesmo tempo recordados e pouco visitados. . . .] um erro estratégico gravíssimo, pois é nas páginas da Bíblia e daqueles autores da Antiguidade que se encontra a chave hermenêutica de grande parte dos textos e obras de arte que o Ocidente produziu por mais de dois milênios.<sup>3</sup> (SALVADOR, 2011, p. 17, tradução minha)

Em outros trechos, Brito estabelece novamente relação com o texto bíblico, dessa vez citando-o explicitamente no texto. Exemplos são a leitura em voz alta para Júlia (trecho 14, “Julia e Susana”), e os muitos momentos após a briga com Ismael em que Adonias escuta ser repetido, de si para si, trechos do capítulo 4 de Gênesis (trechos 16 e 17). As palavras bíblicas ouvidas por ele ao entrar em casa após o assassinato de Ismael são tiradas diretamente do episódio de Caim e Abel. A correlação entre irmão matando irmão (estendida para parente matando parente) e a história de Caim e Abel já é parte do imaginário comum, e mesmo os leitores mais leigos em conhecimento bíblico provavelmente reconhecerão a história e seus personagens.

Em ambos os exemplos, o autor utiliza a Bíblia como molde narrativo das situações. O texto bíblico funciona como um horizonte sobre o qual os personagens são alocados, ocupando o espaço destinado originalmente aos personagens da narrativa bíblica. Enquanto o leitor percebe essa correlação, e traça os paralelos entre as situações vividas pelos personagens e a narrativa sagrada, os próprios personagens se apercebem de seu “destino”, vivendo o cenário do sertão como as disputas e peregrinações narradas pelo Antigo Testamento.

A maioria dos personagens foi nomeada a partir de pessoas bíblicas, mas as relações entre eles não se limitam aos seus homônimos: a narrativa bíblica surge a todo momento, é citada, lida em voz alta e aplicada como matéria-prima, sobre a qual o autor escreve, em um verdadeiro palimpsesto, sua própria história. Como Ribeiro (2013, p. 36), aponta: “Em *Galileia* o passado e o presente se ligam pelos nomes dos personagens masculinos que fazem referência ao patriarcado bíblico através de três gerações situadas o sertão”. Curiosamente, entretanto, Adonias não faz referência aos trechos de seu próprio nome: o príncipe Adonias, um dos filhos mais velhos do Rei Davi que tenta usurpar a escolha de Salomão como novo rei.

Ronaldo Correia de Brito assinalou, em entrevista a José Inácio Vieira de Melo, que essa escolha pelos nomes e títulos dos capítulos do romance já seria uma recriação da forma dos livros da Bíblia, especificamente aqueles que recebem nomes próprios como título:

<sup>3</sup> Em nuestro tiempo, uno de cuyo rasgos más característicos es el olvido de los ancestros, de la tradición, ocurre con la Biblia lo mismo que con las obras de Homero y de Sófocles, de Virgilio y de Ovidio: son textos tan recordado como poco visitados. [. . .] un error estratégico gravísimo, puesto que es en las páginas de la Biblia y en las de aquellos autores de la Antigüedad donde se encuentra la clave hermenéutica de buena parte de los textos y obras de arte que ha producido Occidente durante más de dos milenios. (SALVADOR, 2011, p. 17)

A história dos homens que povoaram os sertões é muito semelhante à do povo hebreu, como é relatada na Bíblia. São pastores que chegam com seus rebanhos, se apossam de terras que não lhes pertencem, massacram os habitantes nativos, destroem, se apossam. No caso de nossos colonos, que dizimaram os índios, eles traziam uma carta de doação do rei de Portugal, um representante do deus da Igreja Católica; os hebreus vinham atrás da promessa de uma terra prometida, e traziam um contrato com o seu deus lavé. [...]

Esse seria o Livro dos Homens, porque à exceção de apenas um capítulo, todos falam de homens. Mas não tinha título para o meu último livro de contos, e achei uma pena usar esse título. Isso porque na Bíblia tem o livro de Jó, Daniel, [...]. São livros batizados com o nome de homem. Só que tirei o nome deste e botei naquele. Mas ao longo da construção do romance, ele foi virando Galileia. (BRITO; MELO, 16 de agosto de 2009, 1)

Gonzalo Salvador analisa formas que o uso literário sobre o texto bíblico pode tomar: em uma, o autor molda o texto bíblico como matéria-prima ao longo da produção de sua narrativa – isso é parte do processo, e a Escritura é um material, uma ferramenta; em outra, a criação de um novo trabalho sobre a Escritura é o escopo da obra (SALVADOR, 2011). Para demonstrar essa relação, o autor contrapõe a presença da Bíblia nas obras de Dante Alighieri (*A Divina Comédia*), John Milton (*Paraíso Perdido*) e William Blake (*Ancião dos Dias*) com o apoio do trabalho crítico de Harold Bloom (1989) e Harold Fisch (1999). Na obra de Dante, a teologia está ao serviço da poesia, e o texto bíblico está ao serviço de sua obra, como recurso poético (SALVADOR, 2011, p. 28-30). Milton, por outro lado, usa de grande liberdade hermenêutica e oferece sua própria abordagem da escritura em sua obra, em uma interpretação pessoal (SALVADOR, 2011, p. 33-34). Blake, por sua vez, também é um reconstrutor (SALVADOR, 2011, p. 37), mas de outra ordem: se em Milton haveria uma tensão exegética, uma ligação entre as leituras precedentes e de memória crítica e teológica da Bíblia, Blake toma para si a autoridade dos mesmos autores da escritura, e constrói uma “nova” escritura (SALVADOR, 2011, p. 38-39). Todos esses casos de escrita envolvem a Bíblia como chave de codificação, ou, como proposto no título deste tópico, como molde, e são recorrentes na literatura, em formas diversas e por vezes mais de uma é empregada pela mesma obra literária.

Hans Ulrich Gumbrecht, ao discorrer sobre a presença, dedica atenção especial sobre a presença do passado. O autor discorre sobre como a presença de elementos é construída através da linguagem. Essa presença, menos do que para gerar entendimento sobre o passado, serve para “satisfazer um desejo de contato físico com o passado que a cultura histórica contemporânea retirou de seu cânone de práticas pertinentes” (GUMBRECHT, 2009, 17). Nos casos em que os lugares ou os objetos não estão fisicamente acessíveis, a linguagem seria, assim, uma forma de presentificação do passado. Tal presentificação, segundo o autor, se dá elementalmente com a linguagem “apontando” para elementos de uma narrativa passada, trazendo-a para perto do “presente” do texto.

Os livros mais citados refletem tematicamente a trama desenvolvida em *Galileia*. É nestes livros que se encontram os relatos sobre a criação dos primeiros humanos, a

formação da nação de Israel e seus governantes e as guerras mais notáveis. O uso desses trechos é, na maior parte do romance, utilizada como recurso metafórico, criando paralelos entre personagens do romance e texto bíblico. Esse formato sustenta as projeções de Adonias que, como narrador, é o principal leitor a que temos acesso.

Textualmente, os livros que compõem a Bíblia pertencem a gêneros e formas distintos entre si. No Antigo Testamento, a forma de narrativa é a mais comum, e a mais heterogênea em si mesma:

Não há uma forma narrativa singular que possamos denominar “narrativa veterotestamentária”, porque as narrativas do AT têm natureza deveras variada — como não podia deixar de ser, vindo elas de tantos autores diferentes que escreveram em épocas tão distintas. A única coisa que têm em comum é o fato de nenhuma ter sido composta originalmente apenas para preservar o conhecimento de que certas coisas aconteceram. Todas as histórias do AT são tendenciosas, ou seja, servem para sustentar uma tese teológica ou para ilustrar um tópico significativo no drama em desenvolvimento do povo da aliança. (GABEL; WHEELER, 2003, p. 30).

A narrativa do antigo Testamento é o principal material de Adonias na construção de suas projeções e comentários, e é a principal fonte de Raimundo Caetano para suas ações especialmente o livro do *Levítico*. Adonias e Raimundo se identificam com narrativas e seus personagens, e reproduzem, parodiam (RIBEIRO, 2011) essas mesmas narrativas em um movimento de leitura ativa e consciente.

O outro livro que recebe leitura ativa dos personagens além de *Gênesis* é o *Levítico*. Trata-se de um dos compilados de leis do povo israelita (também conhecida como lei mosaica, pelo papel desempenhado por Moisés como líder no estabelecimento dessa lei). A lei dos israelenses é complexa, seu descumprimento implica punição divina e seu cumprimento é característico da pureza e separação espiritual dos israelitas. Separação e pureza são conceitos centrais na sociedade tribal israelita primitiva e, diferente do que se possa esperar a princípio, esse texto *legal* não interrompe a narrativa, mas é uma conjunção de lei e narrativa:

Longe de interromper a narrativa, as leis a completam, e a história existe em razão das leis para a qual serve de moldura. [...] Da mesma forma, o *Levítico* é de grande interesse literário em si mesmo, como a mais plena expressão do esforço pentatêutico de não apenas estabelecer a lei dentro de um contexto narrativo, mas realmente de subordinar a narrativa a uma ordem simbólica mais ampla. (DAMROSCH, 1997, 80)

Esse movimento de entrelaçamento de lei e narrativa é presente na leitura feita por Adonias e Raimundo. Em especial para Adonias, a *lei* é de Deus e de Raimundo Caetano. Sua internalização da lei como parte da narrativa da família, e de sua própria narração dos acontecimentos que acompanhamos, fica evidente nas alusões que fazem. Trechos

mostram seu dilema sobre abrir ou não um baú com os segredos de família, sobre qual projeta o conceito de e o conceito de objeto sagrado; e o mesmo ocorre com seu recém-descoberto conhecimento sobre a vida que Davi oculta da família, que relaciona com o conceito veterotestamentário de pureza (cf. 3.1.24).

Por fim, é possível traçar, ainda com relação às alusões narrativas ao Antigo Testamento presentes no romance, o entusiasmo da família dos Rego Castro com genealogias e com as origens prováveis e ilustres para a família. Ecoa o elemento genealógico do Antigo Testamento, em especial os livros de *Gênesis*, *Êxodo* e *Números*, que dedicam longos capítulos à listagem genealógica das gerações. Descrições de composição familiar recebem destaque na literatura bíblica destes livros, como registro da composição da nação de Israel que se formaria e de seu relacionamento com as nações vizinhas. A família de Adonias tem essa preocupação com seu próprio passado, e se dedicou a tentar descobrir, ou inventar, no passado da ocupação do sertão, antepassados e gerações célebres para sua família. Adonias enxerga esse interesse com ironia, ou seja, tentativas de justificar separação ou uma natureza especial:

As invenções dos “genealogistas” da família eram investigadas por seu tio Salomão. Com apoio em documentos, leituras e pesquisas, para eliminar interpretações falseadas, o tio alertava que a “história não se faz dessa maneira”. O próprio Salomão é um genealogista, guarda em sua biblioteca livros desse gênero, aos quais ele dá credibilidade por serem textos escritos. Contudo, Adonias o adverte: “não somos historiadores, e sim fabuladores”. As farsas e as mentiras da família os mantêm unidos. Daí as histórias inventadas: “onde não existe esplendor, inventa-se” (SILVA, 2012, 137) .

Podemos apontar, nesse aspecto do romance, já um comentário de Brito sobre a representação idealizada sertaneja na literatura. Ao longo da história, Adonias reflete sobre essa idealização, que confronta com a paisagem real que testemunha: uma paisagem em que outros papéis surgem, para além do sertanejo visto na literatura. Entretanto, a idealização ainda preenche outros personagens, em especial os mais velhos, como Salomão e o avô Raimundo Caetano. O reconhecimento de que tanto o sertão, como a genealogia célebre, são idealizações, parece ser uma das maiores fontes de angústia de Adonias.

A Bíblia é, assim, instrumento da obra para tratar temas maiores, escolhendo para isso trechos específicos do texto bíblico sobre os quais, ao realizar uma leitura, os personagens revelam sobre si mesmos, suas opiniões, angústias e mesmo confessam alguns atos. *Gênesis* e *Levítico* e outras narrativas do Antigo Testamento são moldes a partir dos quais as leis a serem seguidas são devidamente construídas por Raimundo Caetano e internalizados por toda sua família, da mesma forma que é a partir de figuras do Antigo Testamento (o Rei Davi, o Rei Salomão, Abraão, etc) que os moldes sobre quais papéis

devem ser desempenhados e trajetórias devem ser seguidas se materializam na narrativa e se impõem aos personagens.

#### 4 O evangelho segundo a serpente

Por isso estudo arqueologia. Quero conhecer o que esconde essa imensidão de areia e a vida íntima dos homens que o habitaram (O Evangelho segundo a serpente, p. 42)

Nascida em Lisboa, em 1975, Faíza Hayat é uma escritora luso-goesa. Faíza Hayat escreveu diversos contos e crônicas publicados em meios portugueses e espanhóis. Na época em que publicava sua coluna *Conversas com o Espelho* na Revista XIS (parte da edição de sábado do jornal português *Público*) e que lançou o romance *O Evangelho segundo a serpente*, suas informações pessoais nos editoriais informavam que ela estava no processo de concluir seu doutorado em antropologia em Barcelona, na Espanha uma personalidade bastante reservada, não havendo muitas informações sobre sua vida pessoal além das publicações. A compilação das suas crônicas num volume intitulado *Conversas com o Espelho* foi anunciado, mas permanece não publicado.

Seus textos, sempre em primeira pessoa, falam a um interlocutor referido na segunda pessoa plural (como se escrevesse diretamente aos seus leitores) e tratam da melancolia, da passagem do tempo, dos sentimentos e da memória. Tema bastante recorrente é a influência da poesia e da arte nos sentimentos das pessoas:

*(...) Não sei se a forma como encaramos a poesia mudou devido à degenerescência dos poetas, ou à geral corrupção do maravilhoso, isto é, ao facto de, com a revolução industrial, com o rápido progresso tecnológico, nos termos todos, a humanidade inteira, um pouco por toda a parte, tornado mais materialistas. Eu, confesso, ainda estremeço diante de alguns versos de Fernando Pessoa ou de Walt Whitman. Adivinho neles uma luz que não é deste mundo; uma força para além das paredes, físicas, que nos aprisionam. Parece-me mais fácil acreditar nas virtudes terapêuticas de um verso de Sophia, por exemplo, do que no poder curativo de uma fitinha de Nosso Senhor do Bonfim. (Todavia, tenho uma presa ao meu pulso esquerdo. Escrevo-vos a partir de um quarto de hotel na cidade de Salvador, na Bahia). Agrada-me imaginar a existência de curandeiros-poetas. Fico eu própria com vontade de abrir uma clínica de liricoterapia. (HAYAT, 2004)*

Penso nisto, naqueles livros mortos, naqueles homens procurando a paz junto a livros mortos, enquanto me esforço por reorganizar a minha biblioteca. Tenho alguma dificuldade em acreditar na existência de um céu para livros — até mesmo de um céu para homens — mas não consigo lançar fora um livro morto. Em primeiro lugar, como sabemos que um livro está morto: quando deixa de respirar, ou quando deixa de nos inspirar? (HAYAT, 2004)

José Luis Fornos (2016) identifica na obra de Hayat a recorrência “da experiência transnacional das personagens, movimentando o tema da identidade multicultural” (FORNOS, 2016, p. 62). Sendo luso-goesa, e uma pessoa que aprecia viajar e falar do contato com outras culturas, o hibridismo cultural se faz muito presente na escrita de Hayat, através de relatos de outras culturas, comentários sobre arte e literatura, e também sobre religião e crenças.

Faíza Hayat, em seu romance de estreia, nos apresenta o diário dos eventos relacionados à existência de um suposto evangelho apócrifo, traduzido em várias páginas de um caderno. Neste romance curto, a protagonista e narradora, também chamada Faíza (a personagem é homônima da autora), é uma arqueóloga portuguesa que está cursando doutorado em Barcelona, na Espanha. Enquanto narra a curiosa trama em que será envolvida, Faíza faz reflexões sobre sua própria identidade, suas origens, suas memórias de família e seus relacionamentos. Seu texto conta com muitas referências a viagens, a música brasileira, a literatura e a temas arqueológicos.

Durante uma viagem arqueológica ao Egito, reencontra o brasileiro Marcelo, um filólogo brasileiro com quem tem um relacionamento amoroso que “vai e volta”. Ainda no Egito, Marcelo desaparece, deixando com Faíza seus pertences como pista. O mais importante dos itens é um caderno com traduções e anotações de textos apócrifos da Bíblia. Enquanto tenta compreender o conteúdo do caderno para descobrir o paradeiro de Marcelo, Faíza se vê arrastada para uma trama estranha envolvendo o Vaticano, tradutores sombrios e artefatos desaparecidos. Ela se envolve com pessoas com muito interesse em manter em segredo o conteúdo dos pergaminhos que Marcelo tinha em posse, enquanto outras personagens parecem ter seus próprios planos para o caderno.

A partir do desaparecimento de Marcelo, o romance vai girar em torno do caderno deixado por ele, envolvendo pessoas que procuram recuperá-lo, pessoas que procuram destruí-lo. A própria Faíza, entretanto, procura desvendar o mistério não por interesse no conteúdo do texto, mas por enxergar nesse mistério um reflexo do enigma que é a pessoa de Marcelo e o relacionamento que os dois construíram. Com isso, a investigação sobre o caderno reflete e acompanha as reflexões da narradora: “Tenho dias em que penso: santo Deus! Preciso abandonar a arqueologia de mim, e evitar descobrir um livro dos mortos no sítio onde eu procurava a fabulosa câmara dos reis” (HAYAT, 2006, 124).

O tipo de artefato textual identificado nos manuscritos de Marcelo, e as consequências criadas pela sua existência, permitem encaixar a trama de *O evangelho segundo a serpente* na categoria de “romance arqueológico”, que Maczynska (2015), define como:

[...] os romances arqueológicos imaginam uma ordem diferente de aventureiros: homens e mulheres (não necessariamente arqueólogos de profissão) que viajam para um país estrangeiro onde descobrem, ou são encarregados de, um manuscrito antigo perdido. Como consequência, eles se encontram no centro de conflitos religiosos e políticos que não apenas transformam, mas também ameaçam destruir suas vidas. Os romances normalmente incluem o texto completo da escritura recém-encontrada, cuja visão pouco ortodoxa da vida de Jesus desconfigura e reconfigura a história canônica.<sup>1</sup> (MACZYNSKA, 2015, p. 15, tradução minha)

<sup>1</sup> [...] archaeological novels imagine a different order of adventurers: men and women (not necessarily archaeologists by profession) who travel to a foreign country where they discover, or are entrusted with, a lost ancient manuscript. As a consequence, they find themselves at the center of religious and political conflicts that not only transform but also threaten to destroy their lives. The novels typically include the full

O romance traz dois pontos essenciais sobre os quais desenvolve sua trama: evangelho e apócrifo. O conceito de evangelho permeia o texto desde o título, que configura uma antítese. Um “evangelho” é o gênero narrativo bíblico cujo centro é a figura de Jesus. Entretanto, ao invés de um evangelho segundo algum apóstolo ou outra figura tradicional bíblica, o título atribui autoria à “serpente”. A identificação remete, ainda assim, a uma figura bíblica, mas neste caso, à antagonista serpente que tentou Eva no Éden. O título sugere assim uma proposta de evangelho antitético.

Após iniciada a leitura, percebemos que a figura de um “evangelho segundo a serpente” é primeiramente metafórica. Se entendemos o romance como um exercício de busca de identidade e autoconhecimento da protagonista, o que o título nos diz sobre ela? Qual seria a versão canônica desse “evangelho” pessoal, que agora é confrontada por uma versão segundo “a serpente”? Que figura seria a serpente de seu Éden? Para além da metáfora, também nos deparamos com o intrincado enredo do caderno de Marcelo, que contém, aparentemente, anotações justamente de um evangelho apócrifo.

A protagonista se apresenta como uma mulher portuguesa pelo lado materno e de ascendência goesa, pelo lado paterno. Tem também duas irmãs mais velhas, gêmeas idênticas, nascidas do primeiro casamento de sua mãe, Filipa. São positivos os relatos dessas relações familiares. Vê com simpatia o processo de seu avô paterno como imigrante na Europa, e sua infância compartilhada com ele. Tem uma relação quase telepática com o pai, mantida mesmo quando ele se mudou para a Inglaterra, após o divórcio de sua mãe. Procura suas irmãs para conselhos. Por fim, a morte inesperada e traumática de sua mãe ainda lhe desperta em melancolia, em especial quando ela enxerga em seus próprios traços físicos aspectos de Filipa. Faíza ainda compra coisas que Filipa gostaria, como se lhe oferecesse presentes, mesmo depois morte.

Essa relação familiar positiva é demonstrada pela tranquilidade de Faíza em sua própria pele, que não relata conflito pela sua identidade portuguesa e muçulmana. A narradora relata seu fascínio pelo deserto africano e pelas praias do oceano Índico, pela língua portuguesa e a pela língua árabe. Sua identidade híbrida não é uma fonte de angústia, mas de afirmação, como uma ferramenta que lhe oferece mais formas e recursos para circular pelo mundo. A mesma relação é construída por ela em relação a questões religiosas, relacionando-se simultaneamente com vertentes cristãs, vertentes muçulmanas, e com toda uma variedade de vertentes religiosas e cosmologias praticadas pelos diferentes indivíduos com os quais têm contato. O romance relata:

[...] O meu pai é um goês muçulmano. A minha mãe era uma lisboeta católica. Eu cresci sem espanto entre duas culturas, duas línguas, duas formas diferentes de olhar o mundo. Acontece-me com frequência encontrar quem se espante ao

---

text of the newly found scripture, whose unorthodox take on the life of Jesus defamiliarizes and reconfigures the canonical story. (MACZYNSKA, 2015, p. 15)

conhecer-me: — Sentes-te mais portuguesa ou mais indiana? — Sentes-te mais cristã ou muçulmana? Eu sinto-me, creio, mais humana. Uma religião é uma janela sobre Deus. Um idioma é uma janela sobre a alma. Cresci, felizmente numa casa com muitas janelas. Acho que nunca vi Deus, é verdade, mas pelo menos entrava bastante sol. Sou portuguesa por distração, isto é, nem isso me aflige, nem tampouco me arreata. Vivo em Barcelona com saudades do meu bairro, a Graça, onde nasci e cresci, e com mais saudades ainda do deserto, que não me pertence nem por nascimento, nem por herança cultural, e no qual, todavia, me sinto em casa.[...] (HAYAT, 2006, 70-71)

O romance é narrado em primeira por Faíza. O texto não é uma autobiografia, mas carrega elementos de relato pessoal, assim confere ao texto um sentimento autobiográfico, como se lêssemos o diário pessoal da narradora. Sabemos, por exemplo, que a personagem Faíza compartilha com a escritora Faíza Hayat a formação em antropologia e a origem metade portuguesa e metade goesa. Da mesma forma, alguns dos temas relativos ao hibridismo cultural e multiculturalismo abordados pelo romance são extensão de suas crônicas publicadas ao longo de diversos anos na Revista XIS, na coluna “Conversas com o espelho”.

José Luis Fornos (2010), enxerga no romance de Hayat vários elementos de hibridismo cultural, caracterizado pela escrita de um sujeito, como é o caso de Faíza, que recorre à escrita como canal para suas melancolias, situado entre fronteiras: culturais, linguísticas, religiosas. Para o autor, Faíza “representa igualmente o intelectual que, afastado do lugar onde nascera, perturba-se ao chegar aos novos espaços que escolhera para viver” (FORNOS, 2010, p. 177) .

#### 4.1 *Dramatis personæ*: Protagonistas, antagonistas e principais participantes

- FAÍZA: a narradora. Arqueóloga que aprecia escrever. Portuguesa de ascendência goesa, cursa doutorado em Barcelona e visita frequentemente o deserto, para pesquisa.
- MARCELO: filólogo brasileiro, especialista em copta. Carioca, torcedor do flamengo, aprecia Caetano Valoso. Seu desaparecimento e o caderno que deixa com Faíza são o mistério central da trama.
- JOSEPH: a pessoa que Marcelo envia a Faíza para reaver seu caderno. Figura misteriosa, um homem que afirma ser um padre a serviço da Santa Sé. Não se sabe, porém, o quanto ele mente e oculta sobre si mesmo e suas intenções.

- ALFONSO: tradutor de copta, conhecido de Faíza. Após lhe ser pedido que traduza as notas de Marcelo, passa a apresentar um comportamento evasivo, preocupado e ansioso.
- SIBONGILE: Amiga querida de Faíza. Se autodenomina uma “sangoma cética”. Sul-africana, vive em Berlim. É formada em computação, mas passou a exercer a arte mística das curandeiras zulu como profissão.

## 4.2 Aspectos gerais da obra

A protagonista revela sobre si enquanto narra os acontecimentos que vão desembocar no mistério do livro: o desaparecimento de um amigo e a ação de forças obscuras em busca de reaver um texto bíblico apócrifo. Tudo é envolto pelo fluxo de sua consciência baseado principalmente na rememoração, em que a narradora reflete sobre suas relações familiares, as relações entre as pessoas e a relação entre o ser individual com a complexidade do mundo.

A estrutura do romance toma forma de uma espécie de diário, embora não tenha datas e dias marcados. Sabemos, no primeiro capítulo, que a narração começa no aniversário de morte da mãe de Faíza, e ao fim do romance sabemos ela completou 30 anos. O leitor é informado acerca de passagens breves de tempo, em passagens que explicitam quantos dias se deram entre dois eventos. O fluxo de consciência construído por Hayat se baseia em reflexões pessoais acerca das relações entre as pessoas, o esquecimento e a memória, o luto e as ações que tomamos para seguir em frente. Suas referências são, primeiro, as relações familiares (mãe, pai, avós, irmãs), relações sociais (amigos e conhecidos) e referências culturais (música, literatura, religiões). O ritmo de sua narração do presente é, assim, entrecortado por reminiscências do passado, como exemplificado nos seguintes trechos:

Compreendi esta manhã que estou a deixar para trás a juventude. Foi depois que o meu pai telefonou, e eu me olhei ao espelho e vi o rosto de Filipa. O meu espelho é enorme, herança de uma bisavó flamenga, tão grande que ocupa por inteiro uma das paredes da sala, duplicando-a, e tão profundo que mergulhando nele não acha pé. Já nem é bem um espelho, acho eu, é antes um lugar, um descampado esdrúxulo onde a vida acontece pelo avesso. [...] Olhei-me, pois, ao espelho e ali estava minha mãe, de olhos bem abertos, sorrindo para mim. Fui ao quarto dela e abri o armário. Tudo permanecia exactamente como há cinco anos, antes do desastre, os vestidos alegres, os lenços de caxemira, os chapéus magníficos, os casaquinhos em croché. Escolhi um conjunto saia-casaco, em seda [...] Durante um instante fui realmente a minha mãe. (HAYAT, 2006, 15-17)

Sabemos todos que as pessoas se prolongam, se perpetuam, naquelas que lhes estão mais próximas, nos gestos, nos hábitos, na maneira de rir ou de falar. Somos afinal, espelhos uns dos outros. (p. 18)

No bairro da Graça, em Lisboa, onde cresci, ainda todos me chamam, simplesmente, a menina. Sou Faíza, a filha da Filipa. A irmã da Sofia e da Alexandra. Aqui em Barcelona, não tenho nome. Não tenho mãe nem pai. Não tenho irmãs. Sou o que há de mais parecido com ninguém. Hoje, já voz disse, acordei um pouco triste. Olhei-me ao espelho. Os meus olhos estavam escuros como uma manhã de tempestade. (p. 23)

O livro é dividido em seis capítulos: *Exercícios de esquecimento; Um encontro e um desaparecimento; Tradutor, traidor; Por vezes não há regresso; Sobre anjos e demônios; e Caixas com vozes dentro*. São personagens recorrentes ao longo da trama: a amiga Sibongile, que embora se diga cética, atua como curandeira dentro da matriz africana de espiritualidades; o caso amoroso Marcelo, um filólogo brasileiro que se envolve com o desaparecimento de alguns textos; o “padre” Joseph Fayad, que investiga o paradeiro do texto que estava com Marcelo e é a figura na trama que mais se aproxima a uma antagonista; e o tradutor Alfonso, que se encarrega de decifrar o caderno de Marcelo. Outros personagens, como o pai e as irmãs de Faíza, têm aparições menores, em curtos diálogos ou em cenas de memória.

O romance tem um total de 19 referências à Bíblia. Essas surgem tanto em momentos de reflexão da narradora, junto às muitas outras referências culturais que permeiam seu pensamento, na fala de outros personagens, e aparecem também como detalhes integrantes no cenário, como em nomes de lugares, títulos de livros e obras vistos pelos personagens, em trechos recitados pela televisão, entre outras situações. Há momentos também em que as referências são colocadas em contraste com o texto de livros sagrados e espiritualidades. Vejamos exemplos dessa variedade:

[...] Sibongile vigia os meus sonhos. — Foi a serpente, lembrou-me, quem ofereceu aos homens o fruto da árvore do conhecimento e por causa disso eles foram expulsos do Paraíso. Conclusão — o Paraíso pertence aos néscios. (HAYAT, 2006, 123)

Não foi muito fácil encontrar o café 12 Apóstolos. Dei três voltas por Savigny Platz. [...] Descobri-o finalmente na passagem da estação do metro (cafés, lojas, galerias) [...] (HAYAT, 2006, 68)

O povo de Uruk, na Mesopotâmia, queixou-se aos deuses porque seu rei, Gilgamesh, os oprimia [...] — É assim que essa mulher te fala? Penso que sim. Levantei-me e fui buscar o gravador, mas Farid fez um gesto delicado para me proibir de usá-lo. É uma velha lenda acadiana. “Anterior ao paraíso da Bíblia. Anterior a ti.” (HAYAT, 2006, 46)“

A trama central se desenrola quando, em viagem ao Egito, Faíza se reencontra com um namorado “não-fixo”; é o filólogo Marcelo, carioca especialista em copta, que na sequência desaparece do sítio arqueológico que visitavam. Para trás, Marcelo deixa todos

os seus pertences, inclusive documentos, e um enigmático caderno, repleto de anotações em copta e em várias línguas, do que parecem ser traduções de um evangelho gnóstico apócrifo.

Com apenas o caderno como pista, Faíza começa um movimento de quebra-cabeças para descobrir o paradeiro do filólogo. Lê e pesquisa sobre a natureza dos escritos. Entrega as anotações para um tradutor de copta em Barcelona. Eventualmente, recebe uma carta enigmática, aparentemente de Marcelo, pedindo que vá a Berlim e entregue o caderno a uma pessoa enviada por ele, que é quando a história introduz Joseph Fayad, que afirma ser um padre. Em determinado ponto, descobrimos que Fayad é um enviado do Vaticano (embora seja difícil saber até que ponto ele mente para Faíza), em busca dos textos que estavam em posse de Marcelo, que andava envolvido com tráfico de antiguidades, em especial de pergaminhos (e por isso teria sido detido no Egito). Em meio a tudo isso, o tradutor, Alfonso, é assassinado. É revelado que os três homens (o tradutor, o filólogo e o “padre”) se conheciam desde muito tempo e estavam envolvidos em uma trama maior envolvendo um exemplar raro da Bíblia, que circulava pelo mercado negro de artefatos.

Faíza termina a história saindo dessa trama tão sutilmente como fora envolvida, e sem maiores respostas sobre o tamanho do problema. Ela é sumariamente excluída pelos envolvidos: as únicas cópias do caderno que ainda estavam em sua posse são roubadas de sua casa, e ela recebe cartas com poucas informações de Fayad, Marcelo e da viúva de Alfonso, revelando o relacionamento entre os três, a causa de todo aquele problema e a natureza do texto que estava com Marcelo. Muitas perguntas ficam sem respostas, mas o recado dado é, essencialmente, para que Faíza não se envolva mais com aquele assunto.

Embora, decepcionada com Marcelo, a protagonista encontra paz no fato de não ser incluída em seu mundo, e inicia uma espécie de luto conformado pelo fim permanente do relacionamento entre os dois. O fechamento se dá de forma pragmática, em uma calmaria repentina depois de vários acontecimentos. Parte dos mistérios ainda não resolvidos são superficialmente explicados na carta de Marcelo:

[. . .] Para o Vaticano, aquele (*o texto apócrifo*) era um documento muito incômodo, uma pequena janela de anti-semitismo num cânone bíblico oficial da Igreja de Pedro, dois séculos depois de Basilides. Para Israel, não era menos inconveniente — munição teológica nas eternas discussões políticas do Médio Oriente. Para um traficante de relíquias, era simplesmente um sonho em capa de couro. Mas essa *Bíblia* não estava em Santa Catarina: um especialista de Telavive tinha feito a mesma descoberta que nós, vinte anos antes, quando a península do Sinai foi ocupada e colonizada por Israel. A *Bíblia* foi finalmente devolvida por Israel aos monges ortodoxos de Santa Catarina, depois de delicado processo de *lobbying* da Federação dos Judeus da Rússia, muito próxima do Kremlin, junto de Israel.

Foi então que apareci eu. A seguir apareceu você e, depois, fatalmente, Alfonso. Havia pelo menos duas pessoas a mais em todo o filme. O *editing* era inevitável: ou desaparecia você ou desaparecia o tradutor. O Vaticano não pode admitir a exibição integral dessa fita. Chame-lhe um *director's cut*. Um apocalipse *redux*.

Olho o céu. Estou no paraíso. É tudo o que resta revelar-lhe, minha muito querida. Seu, para sempre, Marcelo. (HAYAT, 2006, 132-133)

Faíza revela, depois de receber as cartas, que seguiu com sua vida e não reencontrou mais Marcelo ou nenhum dos outros envolvidos. Ela completa 30 anos, conhece pessoas novas e dedica reflexões à pessoa que se tornou com a experiência. A narrativa finaliza em notas positivas de amadurecimento e autodescoberta:

Suspeito que Sibongile tenha visto mais longe quando escolheu a prenda do meu trigésimo aniversário. A manipulação do carinho, não apenas a que nos fazem mas a que dedicamos aos outros, amacia-nos por dentro. Deve ser essa dera morna e cheirosa a que chamamos amor. [...] Mergulho os olhos nas águas fundas do velho espelho à procura do rosto sereno de Filipa, a minha mãe; da voz sábia de Samir, o meu avô, à procura dos espíritos protectores do meu clã. Descubro sob os meus olhos duas luas escuras [...] Marcelo, meu amigo, meu traidor, lembrarme-ei de ti com ternura. Ah! E com cólera também, sim, também com cólera, sempre que fizer vento frio e eu estiver sozinha. (HAYAT, 2006, 136)

A protagonista é uma personagem melancólica e introspectiva, fator de semelhança com o protagonista-narrador de Galileia, como veremos mais a frente. Mas, diferente de Adonias, Faíza tem uma relação muito positiva com as pessoas de sua família e amigos, marcada por confiança, afeto e cumplicidade, sendo apenas o relacionamento instável com Marcelo seu ponto de fragilidade. Existe uma consciência de ancestralidade muito forte em sua identidade:

As olheiras ainda mais marcadas do que o costume. O telefone tocou e antes de atender já sabia que era ele. Sei sempre. Desde criança que me habituei a isso. Acho que se nos esforçássemos um pouco conseguiríamos comunicar por telepatia. Utilizamos o telefone por pura preguiça. — Pai?! Ele riu-se. O riso dele é quente como um abraço. — Sabes que dia é hoje? Não me lembrei logo. O meu pai suspirou. Ficou em silêncio. Ficamos os dois em silêncio. Se fosse viva Filipa faria hoje 55 anos. Tenho saudades da minha mãe. (HAYAT, 2006, 23-24)

Faíza conhece, além do português e do espanhol, também árabe e inglês. A sua narrativa é recheada de lembranças de músicas, autores e trechos de clássicos da literatura que ultrapassam a tradição puramente ocidental, e em vários momentos ela revela ao leitor as questões que considera importantes para um prazer estético. O deserto, os espelhos (o espelho é um “interlocutor” recorrente, a quem Faíza dirige palavra em seus monólogos internos), e o céu:

Quando menina costumava comer flores. Fazia isso por puro prazer estético. Queria devorar a beleza. Não podendo provar os arco-íris, as estrelas, o lume dos relâmpagos, as nuvens rubras, contaminadas pela luz melancólica dos crepúsculos – comia flores. (HAYAT, 2006, 31)

Porque nos apaixonamos por aquilo que nunca poderemos ter? Eu, pelo menos, tenho tendência para me interessar por tudo que não posso agarrar: as nuvens, os arco-íris, o rápido fluxo do tempo. (HAYAT, 2006, 38)

Olho-te, querido espelho, e vejo o mar. Vejo as ondas do mar. Não me refiro às águas do Mediterrâneo, mesmo aqui ao lado, de que também gosto tanto, mas que não passa de um imenso lago morto para quem traz os pés da infância mergulhados em dois oceanos, o Atlântico e o Índico. Nada se compara à força do verdadeiro mar. Mas não, não é esse o mar que agora recordo — o que vejo é Saara. Foi a minha mãe quem me apresentou ao deserto. [...] Por isso estudo arqueologia. Quero conhecer o que esconde essa imensidão de areia e a vida íntima dos homens que o habitaram. [...] (HAYAT, 2006, 42)

Ser feliz (ah, como na arqueologia!), no que isso tem impossibilidade, é um resgate: viver uma história onde apenas pisávamos pó; onde apenas se acumulava o tempo. (HAYAT, 2006, 96)

São temas fundamentais n' *O Evangelho* a memória pessoal e formadora, e o confronto da memória para o momento presente. Faíza é arqueóloga, e sua profissão é uma figura de como o passado a fascina. O passado é seu porto-seguro ao lidar com as incertezas do presente, em especial seu frágil relacionamento com Marcelo. Justamente por não ainda terem um passado sólido com um conhecimento um do outro (ela pouco sabe sobre ele, e o relacionamento vai e volta), Faíza percebe a insegurança na relação, até que por fim aceita que suas vidas devem seguir em separado. Entretanto, as memórias que construiu com ele no presente são guardadas com cuidado quando a trama se encerra, e Faíza se dedica a se recuperar do luto do encerramento e da despedida definitiva de Marcelo:

Prometestes envelhecer nos meus braços — lembraste? — e suspeito que na altura acreditei em ti. [...] Tenho saudades dessas rosas que nunca serão minhas. Tenho saudades de todas as tardes futuras, até dos domingos de chuva: eu a enlouquecer de tédio e tu sentado em frente à televisão, a beber cerveja e a torcer pelo Flamengo [...] Queria levar-te em viagem através das largas paisagens da minha infância [...] Sinto que te volto a perder, em cada instante, nos pequenos gestos do quotidiano. [...] Esqueceste uma t-shirt muito velha (rubra e negra, as cores do Flamengo). Visto-a e adormeço nela. Talvez a isso ainda se chame amor. (HAYAT, 2006, 137)

Sobre a espiritualidade, Faíza revela em vários trechos que não se apegava a uma única doutrina ou fé, mas que se permite o encantamento com diversas formas de “revelação”. Frequentemente, relaciona a ideia de uma identidade religiosa fixa à própria ideia de identidades fixas, como nacionalidades e comportamentos, e revela como tal concepção lhe parece quase absurda, sendo uma pessoa “mista”, composta de várias identidades:

Eu sinto-me creio, mais humana. Uma religião é uma janela sobre Deus. Um idioma é uma janela sobre a alma. Cresci, felizmente, em uma casa com muitas janelas. Acho que nunca vi Deus, é verdade, mas pelo menos entrava bastante sol. [...] Quando era menina ia à igreja com minha avó materna e à mesquita com meu avô paterno. Vi que o mistério era o mesmo. (HAYAT, 2006, 71-72)

Esse posicionamento é demonstrado pela narradora sempre que é introduzida a alguma visão cosmológica ou prática espiritual nova. Desde as danças tribais em festas

beduínas que testemunha enquanto atua como arqueóloga, até as orações *iroubás* que sua amiga Sibongile lhe dedica, Faíza recebe todas as visões de maneira aberta, disposta a aceitar todas aquelas que possam lhe fazer bem, se assim puderem. Dessa forma, o conceito de “heresia” ou de cânone sempre é colocado pela narradora dentro de um contexto mais amplo. Se a Bíblia encontrada por Marcelo foi considerada uma heresia pelo cânone do cristianismo oficial, Faíza não faz, pessoalmente, juízo sobre o quão sagrado ou quão profano seria, de fato aquele texto, e apenas aponta sua classificação dada ao longo da história. Para ela, são todos lados de manifestações reais e possíveis, cuja colocação no mundo se condicionam a fatores diversos, como a história, a geografia e a política, que moldaram territórios e doutrinas. São conhecimentos que carrega graças à sua formação como arqueóloga.

### 4.3 Explorando as referências bíblicas

Foram identificadas 19 trechos em que ocorre algum tipo de leitura da Bíblia, realizadas no momento da cena ou que fazem alusão a alguma leitura anterior do personagem. Como fizemos com as referências do romance anterior, a seguir, descrevemos esses trechos considerando os seguintes elementos: trecho (cena) o romance em que identificamos a leitura; trecho bíblico ou tema que faz referência; identificação do leitor ou leitores da Bíblia na cena; análise descritiva da leitura.

Caso seja possível, identificamos o trecho exato da Bíblia sendo referenciado. Caso a referência esteja sendo feita a um conceito, tema, ou personagem, que tenha referências diluídas por diversos versículos ao longo da Bíblia, pelo menos um versículo seja referenciado. Como abordado nos capítulos anteriores, não há uma forma única de construir intertextualidade com a Bíblia, e as referências produzidas por Faíza Hayat através da narrativa em primeira pessoa da personagem Faíza e de seus deuteragonistas mostram o uso de diferentes recursos textuais para criar essa intertextualidade. Como veremos a seguir, as formas de citação se combinam entre comparações, uso de metáforas, leitura direta de trechos bíblicos e comentários pessoais dos personagens sobre estes mesmos trechos e as situações ligadas a eles.

#### 4.3.1 A poesia das frutas

**TRECHO (COM CITAÇÃO):** Faíza reflete sobre suas percepções da natureza: flores, frutas, a refração da luz e outros fenômenos naturais. Seus pensamentos a levam até a árvore proibida do Éden. O trecho é uma janela para o pensamento estético da narradora:

Fascina-me beleza das frutas. Frutas são formas orgânicas da luz. A luz em estado vivo. Uma ameixa, por exemplo, levo-a à boca, mordo-a, e é como se nela mordesse o verão. As plantas produzem os frutos para que os animais as devorem e depois espalhem as sementes. [...] Ou talvez algo mais do que isso. Pode ser, quem sabe, uma estratégia de comunicação. [...] O que significa, afinal, o velho mito cristão — Eva oferecendo a Adão o fruto do conhecimento? (O evangelho segundo a serpente, p. 30-31)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Adão, Eva e Serpente, na ocasião do primeiro pecado.

E viu a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento; tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela. (Gênesis, 3:6, ARC)

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Faíza**

**ANÁLISE:** questionando o que significaria, de fato, o episódio de Gênesis 3 envolvendo a fruta proibida, complementando sua reflexão pessoal sobre a natureza estética da natureza, este trecho é o primeiro exemplo explícito de uma referência à Bíblia no romance, e introduz a tendência de Faíza para leitura da Bíblia (e de outros textos, quando citados): sua narrativa se inclina ao comentário, ao questionamento e investigação do texto, em um frequente movimento de “perguntar-se” acerca do que lhe é apresentado. Essa mesma natureza a irá conduzir pela investigação que a trama lhe impõe.

#### 4.3.2 Anterior ao paraíso da Bíblia

**TRECHO (COM CITAÇÃO):** Em seu diário, Faíza relata uma conversa com seu pai, Farid. Ela lhe contou sobre um estranho sonho recorrente, em que escuta uma história antiga por uma voz misteriosa, mas não lembra os detalhes. Seu pai lhe conta então um antigo mito sumério.

[...] Na selva, fez Enkidu, o lutador, coberto de pêlo, como uma mulher, e Enkidu não conhecia pessoas nem pátria e vestia como Sumuqan, o deus do gado. [...] — É assim que essa mulher te fala?

Era. Penso que sim. Levantei-me e fui buscar o gravador, mas Farid fez um gesto delicado para me proibir de usá-la. Era uma velha lenda acadiana. “Anterior ao paraíso da Bíblia. Anterior a ti”. (pp. 45-46)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** o conceito de Paraíso, como parte das cosmologias bíblica (importante notar que o Éden citado em *Gênesis* e o conceito de Paraíso são temas diferentes)

Foi arrebatado ao paraíso; e ouviu palavras inefáveis, que ao homem não é lícito falar. (2 Coríntios 12:4, ARC)

E disse-lhe Jesus: Em verdade te digo que hoje estarás comigo no Paraíso. (Lucas 23:43, ARC)

Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas: Ao que vencer, dar-lhe-ei a comer da árvore da vida, que está no meio do paraíso de Deus. (Apocalipse 2:7, ARC)

### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Farid**

**ANÁLISE:** surge aqui um pequeno comentário contrastando outra cosmologia *versus* a Bíblia. Aqui, o pai de Faíza atribui uma sacralidade diferente a essa contraposição: o mito contado é mais antigo que a Bíblia; por isso não deve ser gravado.

#### 4.3.3 tradutor, traidor

**CENA (COM CITAÇÃO):** após Faíza encontrar-se com Marcelo em um sítio arqueológico no Cairo, Marcelo desaparece. Faíza se vê com o trabalho de entender seu desaparecimento, munida apenas dos pertences que Marcelo deixou para trás. O principal deles é o caderno de apontamentos de Marcelo: um amálgama de anotações em copta, traduções e cópias de um material que parece ser um evangelho apócrifo da tradição gnóstica:

As notas deixadas por Marcelo no Cairo, antes de desaparecer quase diante dos meus olhos, em Dakhla, começavam abruptamente, surgidas não do nada mas de uma desconfortável amputação de palavras, de sentido de honestidade, surgidas de páginas que deixaram de morar ali [. . .]. Começavam no ponto em que Maria Madalena suspendia, perante os apóstolos, a revelação que o salvador tinha tido para ela, porque: “Abençoada sejas que não vacilaste quando Me viste. Pois onde a mente está, aí está um tesouro”. Nessa revelação de Jesus à mais amada das mulheres que Ele amou, a alma ascende aos quatro céus, vencendo os quatro poderes de guarda, até chegar ao Repouso. De agora em diante atingirei o resto do tempo, da estação, do éon, em silêncio“ [. . .] Adiantaram uma novidade sobre meu amigo carioca: uma insistência e uma erudição – uma perturbação – na teologia clássica, a partir de textos do cristianismo primitivo que encerram muitas das coisas que posteriormente foram perseguidas como heresia, ortodoxia, na melhor das hipóteses como paráfrase ao Novo Testamento. (pp. 55-56)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** o texto citado não referênciam um trecho da Bíblia canônica, mas um apócrifo. O episódio, entretanto, tem versões nos quatro evangelhos canônicos (que também não são idênticos entre si). Nele, Maria Madalena conversa com Jesus após a ressurreição. Todos os relatos falam do assombro e angústia dela ao, inicialmente, pensar que o corpo de Jesus teria sido roubado da tumba. Jesus então, se revela para ela, como ressuscitado, e a envia a avisar os outros discípulos. O

texto é notável por ser a primeira fala de Jesus após o milagre da ressurreição. A ordem e detalhes do relato, entretanto, muda entre os diversos evangelhos apócrifos existentes já descobertos, e também quatro evangelhos canônicos.

O texto citado pelo romance é conhecido como *Evangelho de Maria*, integrante do *Codex Akhmin*, pertence à tradição gnóstica, e nele Jesus teria revelado, a Maria Madalena, diversos ensinamentos em uma espécie de sermão — através de uma visão, pós-contato com o Cristo ressuscitado (BARBAS, 2008). Boa parte do texto é um diálogo entre ela e os outros discípulos, acerca do que ela teria recebido: os discípulos tentam refutar a fala de Madalena, que os rebate (em especial a Pedro). Aparentemente, a revelação foi feita pelo Cristo recém-ressuscitado ou recém-elevado.

Há elementos do evangelho do *Codex* que se cruzam ou se encaixam nos relatos considerados pela tradição canônica. Os trechos canônicos relatam o episódio em frente ao sepulcro da seguinte forma:

- No evangelho de Mateus (cap 28), Madalena e outra Maria vão ao sepulcro, presenciaram a descida de um anjo que avisa sobre a ressurreição, e na sequência, após o susto, encontram-se com o próprio Jesus, adoram-no e vão avisar os outros discípulos;
- O evangelho de Marcos (cap. 16), conta que Madalena, junto com outras mulheres do grupo de discípulos, que haviam ido ungir o corpo de Jesus três dias após a crucificação, encontram o sepulcro vazio, com um anjo dentro da caverna, que lhes anuncia a ressurreição. Após o episódio, Madalena é a primeira a encontrar-se com o Mestre e é quem corre a avisar os outros discípulos.
- o evangelho de Lucas (cap. 24) relata que as mulheres encontraram o sepulcro já vazio e com a pedra removida. Elas encontram dois anjos, que as avisam da ressurreição. Elas correm para avisar os outros discípulos, que não acreditam nelas no primeiro momento. Nesse relato, elas não se encontram com Jesus na sepultura.
- no evangelho de João (cap. 20), as mulheres vão ao sepulcro, mas encontram a pedra retirada. Elas avisam a Pedro e os outros discípulos, que, imaginando que tenham roubado o corpo, correm ao sepulcro e confirmam que está vazio, encontrando apenas os lençóis (que, curiosamente, já estão dobrados). Os discípulos voltam para casa, mas Madalena fica no local, chorando do lado de fora do sepulcro. Dois anjos aparecem para ela, e na sequência, o próprio Jesus.

E, indo elas, eis que Jesus lhes sai ao encontro, dizendo: Eu vos saúdo. E elas, chegando, abraçaram os seus pés e o adoraram.  
Então, Jesus disse-lhes: Não temais; ide dizer a meus irmãos que vão a Galileia e lá me verão. (Mateus 28:9,10, ARC)

E Jesus, tendo ressuscitado na manhã do primeiro dia da semana, apareceu primeiramente a Maria Madalena, da qual tinha expulsado sete demônios. E, partindo ela, anunciou-o àqueles que tinham estado com ele, os quais estavam tristes, e chorando. (Marcos 16:9,10, ARC)

E, voltando do sepulcro, anunciaram todas essas coisas aos onze e a todos os demais. E eram Maria Madalena, e Joana, e Maria, mãe de Tiago, e as outras que com elas estavam as que diziam estas coisas aos apóstolos. E as suas palavras lhes pareciam como desvario, e não as creram. Pedro, porém, levantando-se, correu ao sepulcro e, abaixando-se, viu só os lenços ali postos; e retirou-se, admirando consigo aquele caso. (Lucas 24:9-12, ARC)

E Maria estava chorando fora, junto ao sepulcro. Estando ela, pois, chorando, abaixou-se para o sepulcro e viu dois anjos vestidos de branco, assentados onde jazera o corpo de Jesus, um à cabeceira e outro aos pés. E disseram-lhe eles: Mulher, por que choras? Ela lhes disse: Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram. E, tendo dito isso, voltou-se para trás e viu Jesus em pé, mas não sabia que era Jesus. Disse-lhe Jesus: Mulher, por que choras? Quem buscas? Ela, cuidando que era o hortelão, disse-lhe: Senhor, se tu o levaste, dize-me onde o puseste, e eu o levarei. Disse-lhe Jesus: Maria! Ela, voltando-se, disse-lhe: Raboni (que quer dizer Mestre)! Disse-lhe Jesus: Não me detenhas, porque ainda não subi para meu Pai, mas vai para meus irmãos e dize-lhes que eu subo para meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus. Maria Madalena foi e anunciou aos discípulos que vira o Senhor e que ele lhe dissera isso. (João 20:11-18, ARC)

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Marcelo e Faíza**

**ANÁLISE:** esse trecho inicia a trajetória de Faíza para compreender o apócrifo que Marcelo tinha em mãos. Trata-se de um evangelho integrante da vertente gnóstica, proeminente nos primeiros anos da igreja cristã que ainda se estabelecia na região asiática. O contraste com os textos canônicos é importante para demonstrar que o encaixe exato entre os textos não era a primeira preocupação das compilações dos Evangelhos (FRYE, 1983). De fato, os textos gnósticos considerados apócrifos o foram, em geral, não pelo relato dos eventos, mas pela interpretação que derivava deles relacionadas à teologia cristológica (natureza espiritual de Cristo *versus* sua natureza humana).

O trecho que Marcelo estava copiando e traduzindo também chama a atenção por envolver a figura da personagem Maria Madalena, uma figura bastante revisitada na história do cristianismo. Para o romance, o conflito entre a existência dos textos canônicos, dos textos apócrifos e da leitura individual feita pelos personagens (em especial Marcelo, que é um leitor ativo aqui), é a possibilidade de reescritura ou sobrescrita que oferecem, como veremos nos trechos seguintes. Faíza oferece ainda um comentário extra, referindo-se à Madalena como uma mulher muito amada por Jesus — o que se encaixaria com o fato de ela, como outros discípulos, ter recebido uma revelação também.

#### 4.3.4 O Evangelho segundo outros autores

**CENA (COM CITAÇÃO):** Faíza, conversando com um colega filólogo, busca informações sobre a possível origem dos textos que Marcelo estava traduzindo.

O “evangelho segundo Maria”, apesar de não integrar os papiros de Nag Hammadi, é normalmente considerado em conjunto com esse tesouro. A fonte principal deste evangelho é o chamado Papiro de Berlim (bg 8502), comprado no Cairo em 1896 e datado do início do século V. O *Papyrus berlinensis* inclui mais três textos, dois deles comuns aos manuscritos de Nag Hammadi.

“O Evangelho de Maria” (explicou-me o filólogo no voo para Paris) é um texto precioso que, na discussão violenta entre Pedro e Maria, avança a potencial igualdade entre homem e mulher e deixa aberto a leitura de uma crença gnóstica no caráter andrógino de Deus.

Muitas das verdades reveladas a Maria permanecem perdidas até hoje: as páginas 11 a 14 do códice de Berlim nunca foram encontradas, uma falta que alimenta os sonhos e a especulação de muitos filólogos e caçadores de tesouros. Nesses textos coptas, o terceiro poder, guardião do terceiro céu, é a ignorância. (p. 57)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a ressurreição de Jesus e as interações entre os discípulos que a seguiram, com foco no significado das diferentes formas que a personagem Maria Madalena aparece nos vários evangelhos.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): o filólogo**

**ANÁLISE:** como sequência do trecho anterior, nos é apresentado o contexto de onde possivelmente Marcelo retirou o trecho que traduzia. É explicado que este evangelho apócrifo, não canônico para a tradição cristã hegemônica, conta com uma discussão entre Pedro e Maria Madalena após o intervalo entre a ressurreição e o momento em que Jesus saiu do sepulcro. Essa discussão não existe nos evangelhos canônicos. Além de sua importância a teologia gnóstica no cristianismo primitivo, a discussão entre Pedro e Madalena também serve de combustível para uma possível discussão sobre papéis de gênero, colocando um discípulo e uma discípula em condições iguais de discussão teológica.

#### 4.3.5 O mito da arca

**CENA (COM CITAÇÃO):** após o desaparecimento de Marcelo, Faíza recebe um telegrama dele avisando que está detido no Egito, e que precisa que Faíza entregue os manuscritos para um amigo na Alemanha. Enquanto aguarda por esse encontro, vemos em suas reflexões uma combinação de várias pequenas alusões a mitos e histórias bíblicas e mitológicas:

[...] você não ignora o poder dos deuses, menores, que todos andamos encebando. Sabe: o poder de criar vida, dizendo-a num som que e a sua ostra e o seu cosmos, um código único para sabedoria e potência [...]. Um grito orgânico. A invenção do fogo e a sede por ele, em gotas vermelhas. O nosso lacre. Queimamo-nos nele, enquanto selamos na santa arca todos os monstros com que não conseguimos dormir, mas de que também não conseguimos prescindir. (p. 68-69)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA: a criação e a arca**

Estas são as origens dos céus e da terra, quando foram criados; no dia em que o Senhor Deus fez a terra e os céus, (Gênesis 2:4, ARC)

Eu disse: Vós sois deuses, e todos vós filhos do Altíssimo. (Salmos 82:6, ARC)

Respondeu-lhes Jesus: Não está escrito na vossa lei: Eu disse: Sois deuses? (João 10:34, ARC)

Também farão uma arca de madeira de acácia; o seu comprimento será de dois côvados e meio, e a sua largura de um côvado e meio, e de um côvado e meio a sua altura. (Êxodo 25:10, ARC)

Então escreveu nas tábuas, conforme à primeira escritura, os dez mandamentos, que o Senhor vos falara no dia da assembléia, no monte, do meio do fogo; e o Senhor mas deu a mim; E virei-me, e desci do monte, e pus as tábuas na arca que fizera; e ali estão, como o Senhor me ordenou. (Deuteronômio 10:4,5, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Faíza**

**ANÁLISE:** as construções de Faíza sobre a criação não remetem, de imediato, ao Gênesis bíblico, mas também a outras concepções do mito de criação: a referência a um som criador pode remeter, para alguns leitores, ao mito de criação hindu, por exemplo, e outras mitologias que envolvam fogo e som no momento inicial do universo. Também menciona uma arca selada. Aqui, Faíza dirige seu monólogo a Marcelo, ciente da consciência dele sobre as consequências das suas próprias ações humanas. Se a arca, para o povo de Israel, encerrava elementos sagrados que não poderiam ser vistos ou conduzidos exceto pelo sacerdote, para o humano a arca preserva os monstros da existência pessoal. Estas ações são, para ela, uma encenação dos humanos no papel de deuses menores.

## 4.3.6 A Arca de Berlim

**CENA (COM CITAÇÃO): Faíza compara Berlim a uma espécie de arca de noé**

Intriga-me esta fauna humana de Berlim, diversa, heterogênea, livre, raivosa, gerações estranhas, bizarras, talvez deuses de um cosmos louco. A cidade era, enquanto esteve fechada pelo Muro, uma Arca de Noé ao contrário: só se salvariam os que fugissem para longe do dilúvio russo, um dilúvio nuclear. O Paraíso fica a oeste? (p. 69)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA: a arca de noé**

Então disse Deus a Noé: O fim de toda a carne é vindo perante a minha face; porque a terra está cheia de violência; e eis que os desfarei com a terra. Faze para ti uma arca da madeira de gofer; farás compartimentos na arca e a betumarás por dentro e por fora com betume. [...] Porque eis que eu trago um dilúvio de águas

sobre a terra, para desfazer toda a carne em que há espírito de vida debaixo dos céus; tudo o que há na terra expirará. Mas contigo estabecerei a minha aliança; e entrarás na arca, tu e os teus filhos, tua mulher e as mulheres de teus filhos contigo. E de tudo o que vive, de toda a carne, dois de cada espécie, farás entrar na arca, para os conservar vivos contigo; macho e fêmea serão. (Gênesis 6:13-19)

### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Faíza**

**ANÁLISE:** cronologicamente situada após a queda do muro, a narrativa de Faíza compara o acúmulo de pessoas tão diversas a algum panteão caótico, ou ao episódio da arca de Noé, preservando aquelas pessoas de um “dilúvio” (tragédia) iminente. A comparação central é entre o dilúvio bíblico e o avanço do lado russo e sua evolução no campo das armas nucleares. É o oposto da arca de Noé, que deveria guardar dentro de si em pares as espécies, protegendo-as do dilúvio. O paraíso, longe do dilúvio representado pelo lado russo, estaria fora da cidade. A arca, assim, deveria ser um ambiente do qual escapar. Após a queda do muro, Berlim teria saído da condição de arca do avesso, libertando espécies e recebendo outras. Essa variedade de tipos humanos é mais caótica que o representado pelo episódio da arca, com animais organizados em pares: são pequenos deuses de um cosmos mais desorganizado, sem regras.

#### 4.3.7 Entendendo os Gnósticos: “imagine ser você quem escreve o Gênesis”

**CENA (COM CITAÇÃO):** Faíza segue pensando sobre os escritos de Marcelo, e sobre a natureza dos evangelhos coptas com que ele estava envolvido:

O que me fascina no seu caderno, meu amor, o que parece que o fascinou também nos evangelhos coptas, é a capacidade e a liberdade criadora nos autores gnósticos. Apropriavam-se das tradições bíblicas e reescreviam-nas, interpretavam-nas, contavam outra história, outra criação, outro Homem, isto é, outro Deus. O alvo preferido era o “Livro do Gênesis”, claro. Agora apetecia-me ser dona dessa primeira palavra, desse primeiro momento, uma vontade, um instinto ou uma vingança, a que chamamos Deus. Deuses. E contar tudo, fingindo acreditar que a minha invenção, a minha fuga, o meu evangelho, é a fonte verdadeira, iluminada e revelada, e não a paráfrase da minha dor. Preciso de uma palavra assim, que recue ao Big Bang, e reponha a ordem do universo. Que recue ao último instante de eternidade que antecedeu a maior maldade divina: a criação da memória. Imagine, Marcelo, ser você o Deus que reescreve o Gênesis, de forma a tudo começar numa narrativa de um homem e de uma mulher. (p. 69-70)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** os temas de criação e palavra criadora; em especial no Gênesis e nos evangelhos.

E disse Deus: Haja luz; e houve luz. (Gênesis 1:3, ARC)

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. (João 1:1-3, ARC)

### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Faíza**

**ANÁLISE:** O trecho é resultado direto da angústia pela falta de controle sobre a situação envolvendo Marcelo, sem compreender a motivação de seus atos, embora não possa (ou não queira) se desvincular deles. O conceito de palavra criadora surge no começo dos Testamentos, se consideramos o conjunto canônico. Em *Gênesis*, como os primeiros versos de ordem para criação, e no Evangelho de João, como representação cristológica na “palavra” (em grego *λόγος*, *logos*: *palavra, discurso, ensinamento, razão*).

O principal tema aqui é o poder místico do texto, como elemento criador nas cosmologias. Faíza observa a liberdade criadora dos autores gnósticos no que diz respeito ao esoterismo do manifesto espiritual na forma de texto; e as apropriações interpretativas a que se permitiam. O efeito desse conhecimento sobre ela é o desejo, emocional, de produzir um texto com tal poder de reescritura do universo, habilidade para escrever um “Gênesis” pessoal ou um evangelho próprio, que reorganizasse sua existência.

#### 4.3.8 Reescritura do Salmo 121

**CENA (COM CITAÇÃO):** Sibongile apresenta Karen, uma judia a quem Faíza pede que traduza a parte escrita em hebraico do caderno de Marcelo.

Karen vive em Nova Iorque e não falou de outra coisa a não ser terrorismo. “Estou a pintar a dor”. Foi ela quem traduziu a página de Marcelo. “Mal escrito, é o Salmo 121 de David: ‘O sol não se apagará dos teus dias nem a lua deixará de iluminar as tuas noites’”. Senti calor! Senti-me sufocar. Marcelo segredou-me aquelas exactas palavras, certa madrugada, em Barcelona, julgando que eu já dormia (p. 76-77)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA: Salmo 121.** Provavelmente o versículo seis, suposição que faço pela semelhança de vocabulário, uma vez que a estrutura da frase lida por Karen esteja diferente bastante da tradução de João Ferreira de Almeida:

Elevo os olhos para os montes: de onde me virá o socorro?  
 O meu socorro vem do Senhor, que fez o céu e a terra.  
 Não deixará vacilar o teu pé; aquele que te guarda não tosquenejará.  
 Eis que não tosquenejará nem dormirá o guarda de Israel.  
 O Senhor é quem te guarda; o Senhor é a tua sombra à tua direita.  
**O sol não te molestará de dia, nem a lua, de noite.**  
**O Senhor te guardará de todo mal; ele guardará a tua alma.**  
 O Senhor guardará a tua entrada e a tua saída, desde agora e para sempre.  
 (Salmos 121:1-8, ARC, grifo meu)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Faíza, Marcelo, Karen**

**ANÁLISE:** comparando o versículo do romance com o salmo na sua inteireza, vemos que a frase utilizada na alusão está diferente, embora tenha com os mesmos temas (sol, lua, proteção). A diferença está na inversão dos elementos do versículo 6: sol e lua iluminam constantemente, no texto escrito por Marcelo; já na ARC, sol e lua “não molestarão” o salmista. Karen, quem traduz a página do diário para Faíza, afirma que o verso está mal escrito, sem dar muitos detalhes extras. Considerando os eventos do romance, é possível questionar se este não seria um exercício de Marcelo em reescrita de partes bíblicas, ou se a fonte da qual ele extraiu a anotação não é uma das fontes originais tradicionais consultadas para as traduções canônicas seriam produzidas, mas uma fonte alternativa com outra escrita do mesmo salmo<sup>2</sup>. A questão é deixada aberta, pois Faíza não comenta essa diferença.

Este trecho também é emblemático por revelar uma particularidade do momento vivido por Faíza. O momento de escrita de Faíza é marcado por tensões geopolíticas ainda muito frescas: o atentado de 2001 às Torres Gêmeas em Nova Iorque ocorrera em algum momento do período recente, e o assunto é comentado por Karen. Se consideramos a data de publicação do romance (2006), o atentado ocorreu a menos de dez anos. Assim Faíza nos revela que vive um momento de fronteiras cada vez mais ressignificadas. Essa questão internacional continuará a surgir em pequenos detalhes ao longo do romance.

## 4.3.9 Se houvesse outras versões

**CENA (COM CITAÇÃO):** Joseph Fayad, o misterioso homem que Faíza encontrou em Berlim enviado por Marcelo, está envolvido de forma mais profunda com o caderno que está na posse de Faíza. Ele invade o apartamento dela em busca do material, e depois a leva para uma conversa em um museu. Fayad fala sobre os conceitos de cânone e representação:

— Eu acredito na arte. Na força espiritual das imagens. Foi nisso que vi minha vocação. Compreenda: era isto que os fiéis adoravam. Uma representação possível, colada a um tempo, colada aos homens. Uma ideia de perfeição. A fé tem épocas, os sonhos mudam. Os rostos, ainda mais. Talvez o *Corão* esteja certo ao proibir as figurações.

Por todo o lado imagens de Cristo, Adão, Eva, anjos e demônios. Mártires e flagelos horríveis. Todas as serpentes. A embriaguez de Noé. A Virgem aleitando

2

A versão lida por Karen também apresenta ordem de palavras e estrutura de frase bastante diferentes do encontrado em outras traduções da Bíblia. Consultando também Bíblia de Jerusalém (DEJER) e na King James Authorized Version (KJV), verifiquei que a mesma estrutura frasal mostarda pela ARC se mantém. Nas três versões (ARC, DEJER, KJV), diferente da tradução de Karen, o salmista afirma que o sol e a lua *não incomodarão* o protegido de Deus. O termo em hebraico é (nââ: “ferir”, “matar”, “atingir”), juntamente com o advérbio de negação (lô)

o menino. A última ceia. Sequências e montagens pintadas por mestres anônimos como se fossem narrativas murais – e eram-no. 1. Arcanjo. 2. Cordeiro. 3. A mesa do sacrifício. 4. O povo eleito oferece o sangue. 5. O espírito santo desce sobre Maria.

— E se tudo fosse mentira? quero dizer: se houvesse outras versões? Já imaginou os danos? “ (p. 80)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** representações artísticas da fé ao longo da história, e a evolução da oposição entre canônico e não-canônico.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Joseph

**ANÁLISE:** Joseph propõe para Faíza um pensamento pessoal que será essencial para compreender suas ações: se a fé das pessoas se baseia em representações classificadas como “oficiais”, como acontece na iconografia sacra, pode haver danos sociais e culturais caso a hegemonia dessa versão oficial seja colocada em dúvida. É um desenvolvimento já iniciado em momentos anteriores, acerca do acesso a diferentes escritas em contraposição a um relato canônico.

#### 4.3.10 Amar ao próximo

**CENA (COM CITAÇÃO):** Faíza cede à pressão, e entrega a Joseph as cópias do caderno de Marcelo, na esperança que possam ajudar a retirar as acusações de tráfico de antiguidades que o mantém preso no Egito. Ela decide confiar no padre, como uma empatia consigo mesma:

Entreguei a Joseph Fayad as cópias do caderno de Marcelo. Ele quis saber se não havia outras. Não, padre, não há outras. Disse-me que podia ter confiança nele.

— Um destes dias, acrescentou, vai ter uma boa surpresa.

É amar ao próximo. E a nós mesmos. (p. 89)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** palavras de Cristo nos Evangelhos, sobre amor ao próximo

E Jesus disse-lhe: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu pensamento. Este é o primeiro e grande mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Desses dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas. (Mateus 22:37-40)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Faíza

**ANÁLISE:** em um momento vulnerável, já com o emocional exausto de tudo o que vem ocorrendo, Faíza escolhe confiar em Joseph. Justifica suas ações como o “amor ao próximo” fazendo uma símile de Mateus 22. O ato dela de confiar é, afinal, também confiar (e amar) em si mesma, e em seu próprio julgamento daquela situação.

## 4.3.11 Um ossário é suficiente

**CENA (COM CITAÇÃO):** Faíza visita Alfonso, tradutor a quem havia confiado o caderno de Marcelo no começo da história. Eles comentam uma notícia arqueológica.

A sala de Alfonso era um caos de livros e papéis. Não vi sinais do caderno copta de Marcelo. Jornais pelo chão. Um *La Vanguardita*, desmanchado, com a notícia do momento: pesquisadores afirmam ter encontrado o ossário de Tiago, filho de José, irmão de Jesus. [...]

“Grande poder o vosso”. Alfonso sentou-se, desolado, olhando o jornal que eu tinha nas mãos.

— Um ossário no Médio Oriente e o mundo salta. E nem sequer sabem se é verdadeiro. (p. 90-91)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a pessoa a quem o ossário faz referência é Tiago, o autor presumido da epístola de Tiago e um dos irmãos de Jesus em sua família humana. Esse parentesco é referenciado nos Evangelhos e algumas epístolas.

Não é este o filho do carpinteiro? e não se chama sua mãe Maria, e seus irmãos Tiago, e José, e Simão, e Judas? (Mateus 13:55)

E não vi a nenhum outro dos apóstolos, senão a Tiago, irmão do Senhor. (Gálatas 1:19)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Alfonso**

**ANÁLISE:** a observação de Alfonso remete simultaneamente à notícia e ao tema central que o romance vinha introduzindo: as consequências culturais pela divulgação de versões alternativas a um texto considerado sagrado. O alvoroço midiático causado por relíquias ligadas a narrativas bíblicas é parte dessas consequências: apenas a possibilidade do encontro de ossário de um personagem que teria, segundo a narrativa bíblica, convivido com o Cristo, encerra grande poder de movimentação social.

## 4.3.12 Não há perguntas ilegítimas

**CENA (COM CITAÇÃO):** Faíza tenta conseguir respostas com Alfonso sobre as cópias do caderno de Marcelo que havia deixado com ele. Alfonso, entretanto, está com comportamento errático e se recusa a dar respostas diretas a Faíza.

O Vaticano pagou bem o silêncio de Alfonso. O que ele podia dizer-me, e eu esquecera, é que os textos bíblicos reflectem apenas as realidades e as necessidades “e, se quiseres, a propaganda e a política, a ideologia” de períodos posteriores. “A Bíblia retrata sobretudo as realidades do tempo da sua compilação”, e não é tarefa

da arqueologia dizer se houve este ou aquele milagre. Isto é para a fé. "Tu sabes que não há perguntas ilegítimas. Apenas respostas ilegítimas." [...]

— Os textos são histórias, insistiu Alfonso. — Um bom método é começar por perguntar por que motivo foi contada a história. (p. 91-92)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** aqui, Alfonso comenta sobre a formação do conjunto de textos da Bíblia. Até meados do século IV da era cristã, não havia uma listagem definida de quais seriam os textos oficiais do cristianismo em seus primeiros séculos (SCHUMACHER, 1925, p. 89).

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Alfonso**

**ANÁLISE:** Alfonso apresenta, aqui, um comentário acerca da história bíblica. O mais importante na fala de Alfonso é que a compilação dos textos bíblicos foi um processo gradativo, e que houve discussão e participação de diferentes agentes, com diferentes influências nesse processo. Houve, historicamente, primeiro o surgimento da necessidade de discutir quais textos de fato representavam o pensamento da igreja que se desenvolvia, excluindo aqueles que desviassem dos principais preceitos espirituais e filosóficos. Vêm daí a evolução da igreja envolvendo uma definição majoritária sobre quais conceitos deveriam ser considerados como doutrina ou como heresia, e listagens dos textos que deveriam ser seguidos, rejeitados, e mesmo aqueles que se tornaram objeto de disputa. Segundo Alfonso, cabe à arqueologia descrever esse processo de composição da Bíblia, mas não discutir sobre a existência ou não de um milagre relatado em um escrito (por extensão, não cabe ao arqueólogo decidir o valor espiritual de um ou outro texto).

Para Alfonso, não há uma ilegitimidade nas perguntas feitas sobre esse processo. O que pode ser considerado ilegítimo é a resposta, ou seja, que doutrinas, visões e temas foram, durante todo o processo histórico de formação da Bíblia, discutidas e sedimentadas como corretas ou como hereges. A tradição é a resposta legítima, *versus* outras respostas oferecidas que foram consideradas ilegítimas ao fim deste processo. As perguntas, o questionamento sobre todos esses elementos, por outro lado, não são limitadas por um cânone, segundo a leitura feita por Alfonso.

#### 4.3.13 Marcelo retorna

**CENA (COM CITAÇÃO):** Marcelo retorna e encontra-se com Faíza. Entretanto, oferece poucas respostas sobre o que de fato estaria acontecendo e os problemas com que se envolveu. Sua fala é confusa, repleta de alusões místicas à Bíblia:

Não sei exactamente ao que ele se referia quando começou a falar do mal:

— O mundo adora o pecado mas não está preparado para recebê-lo.

Como assim, Marcelo?

— O mal é o nosso bastardo, murmurou num cansaço imenso, quase em transe, mas cada homem é o seu filho pródigo. O fim corrigirá o erro a tempo... O erro do

Gênesis. Quando o erro não tiver mais mundo... quando no mundo não houver mais tempo.

Mais do que eu me lembrava antes, ainda antes do seu desaparecimento, raptos, e detenção no Egito, Marcelo mergulhava, com frequência, em diálogos apocalípticos, assustadores. (p. 101).

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Gênesis, particularmente o surgimento do tempo, do homem e do pecado.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Marcelo

**ANÁLISE:** Marcelo fala sobre pecado e sobre o fim de tudo, pelo fim do “tempo” em si. São temas de cosmologia mística, com referências ao tempo, à criação narrada em Gênesis e ao pecado, mas não avança o suficiente para explicitar exatamente suas conclusões.

Marcelo refere-se ao “erro do Gênesis” (a existência do mundo), como algo que deve ser corrigido pelo fim total. Faíza comenta que Marcelo sempre se inclinou a falas com teor apocalíptico, mas que essa característica sua está mais acentuada após a experiência traumática vivida nas últimas semanas. Quando Faíza se refere à fala de Marcelo como “apocalíptica”, ela remete diretamente aos livros da Bíblia classificados como literatura apocalíptica. São eles *o livro de Daniel* e *o Apocalipse*, este último provavelmente o referente imediato que o termo desperta em um ouvinte comum. O próprio nome “Apocalipse” é derivado da palavra grega que abre o livro do Apocalipse: “revelação”. Este livro é marcado por cinco características essenciais (GABEL; WHEELER, 2003): conflito cósmico; embate entre dois adversários poderosos; a escatologia, ou profecia das últimas coisas; relato em forma de visão; e autoria por algum grande indivíduo do passado. Quando Faíza classifica a fala de Marcelo como “apocalíptica”, essa decisão vem com maior peso do elemento escatológico de sua fala: Marcelo fala no fim de todas as coisas, revertendo o mundo até o ponto em que nem mesmo o tempo existia. A adição de Marcelo está em considerar esse fim de tudo como uma correção. Os motivos para seu pensamento serão revelados adiante, em seu monólogo sobre o pensamento gnóstico.

#### 4.3.14 Filhos da serpente (pt1)

**CENA (COM CITAÇÃO):** a misteriosa fala de Marcelo prossegue, agora explorando acontecimentos da história primitiva do povo israelita (são eventos em parte relatados na Bíblia, mas também em outras fontes históricas e arqueológicas). Faíza faz o possível para compreender suas inferências:

Os judeus que regressaram à Palestina depois do exílio na Babilônia, no século VI a.C., tentaram manter-se fiéis ao contrato divino. Reconstruíram o templo e aprofundaram o estudo da Torah. Oculto da pureza passou a exigir regras mais estritas para os rituais e a vida cotidiana e também a segregação racial dos infiéis, paralela a uma noção de higiene racial. Mas os justos não viviam, como prometido,

numa terra santa, livre e próspera. Pelo contrário, parecia que a recompensa ia sempre para os ímpios e os pecadores. A terra prometida, “a herança de Abraão”, era dominada por invasores estrangeiros. O mal parecia a força hegemônica num mundo criado por Deus.

“Ainda parece”, ouço Marcelo acrescentar nos seus acessos místicos. Porque motivo? O mal surgiu de Eva? De Adão? De anjos caídos e das suas legiões? Esse é o tema de muitos textos conhecidos, bíblicos ou apócrifos. “E de vários desconhecidos Também...”

Começo a recear pela sanidade de Marcelo:

— Já pensou? E se os homens descobrissem que não são filhos de Deus, mas da serpente? E se o mal fosse, na verdade, o nosso verdadeiro pai? (p. 102)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** Marcelo faz alusão a dois temas bíblicos neste trecho. Temos primeiro um comentário direto sobre a história de Israel pós-exílio na Babilônia, e na sequência uma divagação mais abrangente sobre a presença do mal na criação. Vamos analisar as duas alusões separadamente.

Sobre a primeira alusão, na Bíblia, parte dessa história é contada no livro de Esdras, e outra parte no livro de Neemias (em algumas tradições judaicas de leitura, os dois são considerados duas metades de um mesmo livro). Trata-se do relato da reforma religiosa após o retorno para Jerusalém quando o exílio babilônio chegou ao fim. O exílio na Babilônia havia durado entre 586 a.C e 538 a. C, iniciado com o domínio de Nabucodonosor (relatado no começo do livro de Daniel) e tem fim com a tomada de Ciro, rei da Pérsia, do império babilônico, o que resulta na liberação dos hebreus e transformação do Palestina em uma região administrativa do império persa. Períodos de exílio, na narrativa bíblica, são comumente marcados pelo relaxamento ou abandono das práticas religiosas hebraicas (lei de Moisés), com a influência das religiões estrangeiras nos cultos e com o casamento com pessoas externas à comunidade de Israel.

No primeiro ano de Ciro, rei da Pérsia (para que se cumprisse a palavra do Senhor, por boca de Jeremias), despertou o Senhor o espírito de Ciro, rei da Pérsia, o qual fez passar pregão por todo o seu reino, como também por escrito, dizendo: Assim diz Ciro, rei da Pérsia: O Senhor, Deus dos céus, me deu todos os reinos da terra; e ele me encarregou de lhe edificar uma casa em Jerusalém, que é em Judá. Quem há entre vós, de todo o seu povo, seja seu Deus com ele, e suba a Jerusalém, que é em Judá, e edifique a Casa do Senhor, Deus de Israel; ele é o Deus que habita em Jerusalém. [...] Também o rei Ciro tirou os utensílios da Casa do Senhor, que Nabucodonosor tinha trazido de Jerusalém e que tinha posto na casa de seus deuses. (Esdras 1:1-7, ARC)

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Marcelo

**ANÁLISE:** nessa primeira parte do trecho, a referência é diretamente ao evento do retorno da Babilônia. O comentário feito por Marcelo é sobre a vida cotidiana dos israelitas após o período, suas expectativas acerca do favor de Deus após retornarem às práticas espirituais de seu povo, e a decepção após isso. Essa vida da população não é tratada

pelos livros Esdras-Neemias, que focam seu relato na reforma religiosa e reconstrução do templo, ideais de nação tratados nos livros anteriores (i.e o livro duplo de Crônicas).

É complexo situar o comentário feito por Marcelo dentro de um grupo fechado de porções bíblicas. Entre os livros tradicionalmente situados após o retorno do Exílio babilônico estão os livros dos profetas Ageu e Zacarias, que direcionam sua mensagem ao povo para restauração do templo, e o relato do par de livros Esdras-Neemias. Cruzando esse grupo de textos, podemos sugerir que é sobre essa porção bíblica que Marcelo baseia seu comentário sobre o estado de espírito da comunidade judaica durante a restauração após o retorno para a Palestina:

Com Ageu começa o último período profético, o posterior ao Exílio. A mudança é impressionante. Antes do Exílio, a palavra de ordem dos profetas fora Castigo. Durante o Exílio, passou a ser Consolação. Agora é Restauração. Ageu chega num momento decisivo para a formação do Judaísmo: o nascimento da nova comunidade na Palestina. Suas breves exortações datam exatamente do final de agosto a meados de dezembro do ano 520. Os primeiros judeus que regressaram da Babilônia para reconstruir o templo logo perderam a coragem. Mas os profetas Ageu e Zacarias reavivaram as energias e induziram o governador Zorobabel e o sumo sacerdote Josué a recomencem os trabalhos do templo, o que foi feito em setembro de 520 (1, 15; cf. Esd 5,1). (Comentário teológico da Bíblia de Jerusalém) (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2015b, 1250)

A leitura de Marcelo desse período na história de Israel é emblemático de sua visão de mundo nesse ponto do romance. Marcelo se inscreve em uma leitura decepcionada de conceito teológicos de salvação, resgate, e recompensa aos justos. Não adianta, para ele, a recuperação de tradições, textos e costumes, mesmo porque, diante do problema do mal, toda essa atuação seria em vão. É desse ponto de vista que Marcelo encadeia, no restante do trecho, outras reflexões sobre o mal.

#### 4.3.15 Filhos da Serpente (pt 2): a natureza do Mal

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** na segunda parte do trecho da p. 102, Marcelo comenta sobre o problema do mal na natureza humana e a gênese do ser humano em oposição ao mito de criação divino, do ser humano à imagem e semelhança de Deus. A oposição da natureza de Deus é feita pela presença da serpente no Éden, que tenta Eva e inicia a entrada dessa natureza má na criação relatada nos primeiros capítulos de Gênesis:

E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou. (Gênesis 1:27, ARC)

Ora, a serpente era mais astuta que todas as alimárias do campo que o SENHOR Deus tinha feito. E esta disse à mulher: É assim que Deus disse: Não comereis de toda a árvore do jardim? (Gênesis 3:1, ARC)

Então disse Adão: A mulher que me deste por companheira, ela me deu da árvore, e comi. E disse o Senhor Deus à mulher: Por que fizeste isto? E disse a mulher: A serpente me enganou, e eu comi. Então o Senhor Deus disse à serpente: Porquanto fizeste isto, maldita serás mais que toda a fera, e mais que todos os animais do campo; sobre o teu ventre andarás, e pó comerás todos os dias da tua vida. (Gênesis 3:12-14, ARC)

Então disse o Senhor Deus: Eis que o homem é como um de nós, sabendo o bem e o mal; ora, para que não estenda a sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma e viva eternamente, O Senhor Deus, pois, o lançou fora do jardim do Éden, para lavrar a terra de que fora tomado. (Gênesis 3:22,23, ARC)

Então, disse o Senhor : Não contenderá o meu Espírito para sempre com o homem, porque ele também é carne; porém os seus dias serão cento e vinte anos. [...] E viu o Senhor que a maldade do homem se multiplicara sobre a terra e que toda imaginação dos pensamentos de seu coração era só má continuamente. Então, arrependeu-se o Senhor de haver feito o homem sobre a terra, e pesou-lhe em seu coração. (Gênesis 6:3-6, ARC)

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Marcelo**

**ANÁLISE:** Marcelo prossegue com seu comentário apontando para a extensa temática filosófica sobre a origem do pecado e da entrada do mal no mundo. Marcelo cita temas e trechos variados: Adão, Eva, anjos rebeldes expulsos do céu. São fragmentos narrativos existentes na Bíblia e em outros textos disputados pelo cânone.

Sem chegar a uma conclusão fechada, Marcelo por fim apresenta seu maior questionamento, que também é a alusão maior ao título do romance: o que seria da cultura e das crenças humanas se, de alguma forma, a criação da humanidade fosse revisada, revelando que na verdade a humanidade provém da serpente do Éden, e não de deus? Seria esse o “erro” do Gênesis a que ele se referiu anteriormente, em sua fala repleta de escatologia.

A serpente, na fala de Marcelo, é um significante duplo. É, primeiramente, a personagem que tentou Eva no Éden, uma representação da oposição a Deus estabelecida, pela tradição posterior, principalmente cristã, como uma manifestação do mal, atrapalhando a relação entre Deus e o homem e a mulher. Em segundo lugar, a serpente é simplesmente o mal como natureza, significando a matéria-prima da natureza humana, em contraponto à natureza benigna divina da divindade que soprou a vida em suas narinas. Essa informação talvez, esteja escrita em algum outro evangelho (um evangelho segundo a serpente, assim), um mito de criação adequado como o que Faíza havia especulado em trechos anteriores. Marcelo, no fim não responde Faíza, ou ela não registra em seu diário as conclusões deixadas por ele.

## 4.3.16 Outra heresia

**CENA (COM CITAÇÃO):** Alfonso, o tradutor, é assassinado, deixando Faíza fragilizada sob os cuidados de sua amiga Sibongile. Faíza continua a especular sobre a situação em que foi envolvida, agora ainda mais assustada.

[. . .] Por onde percorre a verdade: nas perguntas ou nas respostas? Os gnósticos, repetia Marcelo, procuravam Deus dentro de si, na Sabedoria, uma transcendência intuitiva:

— A salvação não é a rédenção do pecado, mas da ignorância. Cristo salvou-nos pelo seu ensinamento e pela sua vida. Não pela sua carne e, menos ainda, pela sua morte, disse Marcelo.

Basíledes de Alexandria, um dos principais filósofos gnósticos, foi ao ponto de escrever que Cristo teve apenas uma morte aparente. Outra heresia, é claro. (p. 113-114)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** aqui, o comentário se expande para o conceito de salvação. O filtro de busca por trechos bíblicos na tradução *Almeida Revista e Corrigida* na plataforma Bíblia Online aponta 118 versículos no Antigo Testamento e 46 versículos no Novo Testamento contendo a palavra “salvação”. A distribuição mostra que, dos 66 livros integrantes da versão ARC, pelo menos 40 livros apresentam a palavra ou alguma derivação (como “salvador” ou “salvos”) pelo menos uma vez. Essa proporção é um indicativo da composição temática em torno do conceito ao longo da composição do conjunto de livros da Bíblia.

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Faíza, e Marcelo sendo citado por ela

**ANÁLISE:** o trecho é um comentário explícito do conceito de salvação.

O conceito de “salvação” — dos pecados, da morte, da punição final — é recorrente no texto bíblico em diferentes formatos: há a salvação das nações inimigas, da escravidão, do exílio (Êxodo, Isaías, Zacarias); ao mesmo tempo, é aplicado à salvação em sentido espiritual, como expiação da punição da alma e participação no Reino de Deus (Isaías, Daniel, para citar alguns livros). No Novo Testamento trará o conceito será essencial para a imagem de Cristo, como nova significação da figura ritualística do cordeiro, elemento central de expiação dos pecados da lei mosaica, sendo Cristo o ator da expiação final dos pecados e da morte espiritual. A salvação através de Cristo é a mensagem dos Evangelhos.

A salvação permanece um tema essencial na discussão hermenêutica e teológica. Debates em torno do conceito envolvem, por exemplo: a natureza espiritual da salvação; reconhecimento de evidências de sua existência na vida do fiel; o debate entre predestinação e escolha; a salvação de crianças pequenas; a necessidade de batismo para a salvação; a relação entre confissão, conversão e salvação, para citar apenas algumas das nuances

envolvendo o tema, dentro das denominações religiosas e no ambiente acadêmico dos estudos bíblicos e estudos da religião.

Neste trecho, a afirmação de Marcelo o coloca no seguinte posicionamento sobre o tema da salvação: seria para salvar da ignorância, através dos ensinamentos, e não o sacrifício literal pela morte e ressurreição, a real função da missão de Jesus. O gnosticismo cristão trouxe, também, suas próprias exegeses enquanto se desenvolvia em paralelo às outras propostas de pensamento espiritual que surgiam em torno da figura de Jesus. O debate sobre a natureza da salvação é tão antigo quanto essa formação do cristianismo nos primeiros séculos, sendo objeto de cartas e concílios e elemento para seleção dos textos que formariam o cânone nos séculos seguintes. Durante os primeiros períodos do cristianismo em território de língua grega, a visão gnóstica recebeu contraposição especialmente do cristianismo helênico, mas sabemos que os mesmos textos circularam entre os diversos grupos, mesmo aqueles que discordavam entre si. Os manuscritos de *Nag Hammadi* — cujos trechos Marcelo vinha estudando — são textos que contém elementos gnósticos, mas não completamente (BIANCHI, 1993). É um reflexo do fato de que, naquele ponto da história do pensamento cristão, ainda não havia um cânone fechado de textos. Eram lidos e comentados em diversos grupos escritos que depois seriam excluídos pela tradição que se desenvolvia. Basíledes de Alexandria, cujos ensinamentos datam do período entre 117-138, foi um dos gnosticistas mais prolíficos, e houve um persistente movimento de gnosticismo em Alexandria, no Egito, em torno de seu pensamento e comentários aos Evangelhos.

#### 4.3.17 Fotografias

**CENA (COM CITAÇÃO):** a viúva de Alfonso encaminha para Faíza uma carta contendo anotações do falecido e fotografias. O conteúdo do envelope oferece mais uma peça ao quebra-cabeça em torno de Marcelo e seu caderno.

No dia seguinte a ter-me visitado, a viúva de Alfonso enviou-me uma carta. Trazia uma série de apontamentos com a caligrafia do tradutor. Quatro ou cinco folhas soltas em grego e em copta, com uma grelha estranha de números e siglas, muitas siglas. Já vi tabelas assim: descrevem um cânone bíblico, um alinhamento específico das Escrituras. Havia ainda duas fotos e um bilhete — com uma pergunta legítima: “Qual deles terá sido capaz?” [...] Telefonei de imediato à viúva:

— Quem foi o fotógrafo?

— Alfonso, claro! Quem mais haveria de ser?

Nas minhas mãos, e no alto do monte de Moisés, estremecem dois beduínos de olhar largo. Olham o sol que nasce. Um é Marcelo; o outro, Joseph Fayad. (p. 114)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** as ferramentas utilizadas no estudo histórico da formação do cânone

**IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES):** Faíza

**ANÁLISE:** O material que Faíza é uma tabela de referência cruzada do cânone bíblico. Nessas tabelas é possível organizar, lado a lado, diferentes compilações bíblicas, indicando, por exemplo, quais textos são aceitos, quais textos são disputados e quais foram rejeitados em diferentes compilações do Antigo ou do Novo Testamento. Uma tabela assim auxilia na comparação das semelhanças e diferenças de cada antologia, em especial quando associadas a outros dados, como região e época dos materiais. Trata-se de um material de função paratextual (GENETTE, 2009), que pode ser utilizado sozinho como apoio a uma leitura ou pesquisa, ou como base para produção de comentários.

O fato de que, em meio a fotografias de Alfonso, Marcelo e Joseph no Sinai, estivesse uma tabela como essa, com outras anotações feitas pelo próprio Alfonso, pode ser visto como uma pista de que ele, de fato, fez alguma investigação sobre as páginas que Faíza lhe entregara, indo além do seu pedido por uma tradução, tendo seus próprios motivos em mente.

#### 4.3.18 O paraíso pertence aos néscios

**CENA (COM CITAÇÃO):** Sibongile dá a Faíza uma interpretação sobre a cena de *Gênesis, capítulo 3*

Sibongile vigia os meus sonhos.

— Foi a serpente, lembrou-me, quem ofereceu aos homens o fruto da árvore do conhecimento e por causa disso eles foram expulsos do Paraíso. Conclusão – o Paraíso pertence aos néscios. (P. 123)

**TRECHO BÍBLICO OU TEMA EM REFERÊNCIA:** a cena de Gênesis 3, quando a serpente oferece à mulher o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal:

Então a serpente disse à mulher: Certamente não morrereis. Porque Deus sabe que no dia em que dele comerdes se abrirão os vossos olhos, e sereis como Deus, sabendo o bem e o mal. (Gênesis 3:4,5, ARC)

#### **IDENTIFICAÇÃO DO LEITOR (OU LEITORES): Sibongile**

**ANÁLISE:** novamente, a figura da serpente é usada em associação ao conhecimento de consequências negativas. Sibongile interpreta o primeiro pecado como um comentário sobre a ignorância. Se o conhecimento do bem e do mal expulsou a humanidade do Éden, aqueles que recusam o conhecimento permanecem no Éden. Assim como a salvação, o significado do pecado original em associação e sua associação com o conhecimento recebeu e recebe muitas propostas interpretativas. French (2021) fez uma compilação recente das propostas de interpretação para o “fruto do conhecimento do bem e do mal”, que incluem: discernimento entre o correto e o incorreto, discriminação moral, sabedoria,

omnisciência, conhecimento cultural, conhecimento sexual, maturidade, discernimento moral, magia, entendimento político, autoridade e convenções sociais, entre as interpretações mais sugeridas e/ou notáveis através da recepção do texto.

Outro ponto essencial neste trecho é a intenção de Sibongile com sua fala, sendo amiga de Faíza que a está apoiando em meio aos acontecimentos caóticos que enfrenta. Essa é uma mensagem para a própria Faíza que, tentando investigar mais e mais sobre Marcelo, sobre o caderno e sobre toda a trama, se depara com cada vez mais sofrimento emocional, angústia e culpa, em especial depois do assassinato de Alfonso, de cuja morte se sente participante por ter-lhe pedido a tradução dos textos.

#### 4.3.19 “Na eventualidade do Altíssimo lembrar meu nome no dia do juízo”

A última referência bíblica explícita ocorre na página 123 do romance, na fala de Sibongile sobre a serpente. As páginas seguintes dedicam-se à conclusão da trama e encerram os fatos com confissões sobre a trama envolvendo o caderno, Marcelo, Joseph, Alfonso, e a relação dos três com o misterioso texto.

Faíza recebe, no fim dos acontecimentos, duas cartas. Uma de Joseph, e outra de Marcelo. A carta de Joseph foi enviada de Amã, na Jordânia. Joseph não lhe dá respostas, mas dá uma breve exposição sobre arte, falsificação e a fabricação da memória e do conhecimento. Assina como “Jospeh F (de falso)”, dando a entender que, de fato, muito do que disse a Faíza ao longo da história não era verdadeiro:

A memória fabrica-se, o instantâneo ensaia-se, o momento pode levar muito tempo para forjar, mas quando sai ao dia, como um cão ressuscitado, ninguém lhe vê as costuras, apenas o brilho da pele (o evangelho segundo a serpente, p. 129).

Ao fim, Joseph se mantém fiel ao seu pensamento de que, caso queiram, as pessoas são capazes de fabricar aquilo que querem acreditar, lembrar ou entender, e que, com a apresentação certa, as evidências dessa fabricação não são nem ao menos notadas. Para ele, isso se aplica à arte, à memória, à história e, por que não, à Bíblia.

A carta de Marcelo não contém endereço de remetente, e ele pede que Faíza não procure descobrir em que lugar do mundo ele está. Nela, o filólogo oferece uma rápida explicação, sua versão para o arremate da história. Marcelo e Joseph se conheciam há vários anos e se consideravam amigos. Havia descoberto, juntos, uma Bíblia de grande valor arqueológico no Mosteiro de Santa Catarina, na Península do Sinai, local onde a fotografia enviada para Faíza havia sido tirada por Alfonso.

Marcelo, como foi revelado por Joseph, tinha o objetivo de vender o manuscrito descoberto, o que incomodaria os interesses políticos e econômicos de alguns grupos sensíveis. O texto estava em posse de um especialista israelense, antes de ser devolvido para o mosteiro de Santa Catarina. Marcelo, querendo colocar as mãos naquele texto,

interferiu com o delicado processo de negociação da devolução do texto, que havia sido retirado do mosteiro anos antes, durante a entrada de Israel no Sinai.

Ao ato de intromissão de Marcelo, somou-se a intromissão de Faíza. Alfonso entrou como ainda mais um elemento inesperado, e Joseph parece ter sido envolvido em meio aos acontecimentos para eliminar o texto e quem soubesse dele. Faíza foi poupada, mas Alfonso não. Quanto ao texto, tratava-se de um documento do século IV, escrito em copta e não em grego, e composto por um cânone curioso, que incluía textos “heréticos” como os evangelhos gnósticos de Basíledes de Alexandria (pouquíssimos de seus escritos sobreviveram para além de fragmentos), conforme Marcelo explica na carta:

Há dez anos, descobrimos juntos que o mosteiro de Santa Catarina possuía uma Bíblia de valor incalculável, em vários aspectos: um fólio do século IV, da mesma época das Bíblias encomendadas pelo imperador Constantino a Eusebius de Caesaria, depois de o cristianismo ter sido declarado como religião oficial em 324 d.C. O mais especial era a língua, copta em vez de grego, e o cânone, com textos “heréticos” incluindo “evangelhos” do gnóstico Basíledes de Alexandria. Segundo essas Escrituras, a união do Poder e da Sabedoria deu origem a 365 seres angélicos que reinam sobre outros tantos domínios celestiais. Mas o último céu foi dominado pelo “rei dos judeus”, que favorece o seu povo em detrimento de todos os outros. Era essa, segundo Basíledes, a causa de todas as desgraças que se vinham abatendo sobre as outras tribos, e sobre os próprios judeus. Para o Vaticano, aquele era um documento muito incômodo, uma pequena janela de antissemitismo num cânone bíblico oficial da Igreja de Pedro, dois séculos depois de Basíledes. Para Israel, não era menos inconveniente – munição teológica nas eternas discussões políticas do Médio Oriente. Para um traficante de relíquias, era simplesmente um sonho em capa de couro. [...] (p. 132)

O restante do romance narra a recuperação de Faíza após os ocorridos. Ela tenta esquecer Marcelo, se reconecta com outras pessoas de seu círculo e passa por uma espécie de luto pelo seu relacionamento que jamais será retomado. Entretanto, dá tom positivo a sua história. Ao completar 30 anos, decide lembrar-se de Marcelo, e dos problemas causados por ele, “com ternura”: “Aqui me despeço de quem fui e parto para uma nova estação” (p. 136).

#### 4.4 Referências bíblicas e pergaminhos perdidos em *O Evangelho segundo a Serpente*

O que a palavra “evangelho” como evocativo do gênero bíblico, provoca no horizonte de expectativas do leitor? Como afirmado por Genette, a indicação arquitextual do gênero não deve ser ignorada, pois “sabe-se que a percepção do gênero em larga medida orienta e determina o ‘horizonte de expectativa’ do leitor e, portanto, de leitura da obra” (GENETTE, 2010, 17). Toda a narrativa de Hayat é baseada nos conflitos que surgem a partir da busca por um texto que seria parte de um evangelho apócrifo, pertencente à tradição gnóstica do cristianismo primitivo. Mais tarde essa vertente foi classificada como herética com o

estabelecimento do pensamento cristão helênico que, posteriormente, se sedimentaria como tradição e origem do cristianismo atual.

Em si, o próprio conceito de “evangelho” é endêmico à Bíblia. Para iniciar a discussão, podemos refletir desde já que o uso da palavra “evangelho” e da expressão “o evangelho segundo. . .” já tem o potencial de gerar no leitor uma expectativa por elementos que assimile ao conceito desse gênero bíblico. A questão é complexa, uma vez que o gênero tem características próprias não encontradas fora do contexto bíblico.

Os Evangelhos canônicos, responsáveis por positivar as características como gênero textual, são quatro: Mateus, Marcos, Lucas e João. São identificados como “sinópticos”<sup>3</sup>. É desse conjunto que se extrai no nome e características do gênero, embora seja reconhecido que existiram outros textos que se apresentaram como “evangelho” (KERMODE, 1997). Há evidências de que já no final do século II d.C os quatro sinópticos já teriam um *status* canônico entre as comunidades leitoras.

O objetivo desses textos era de divulgação da “boa nova”, referente aos ensinamentos de Jesus Cristo (a etimologia da palavra é do grego εὐαγγέλιον, *evangelion*, “boa nova”), e essa divulgação era, em princípio, oral (GABEL; WHEELER, 2003). Após a escrita do primeiro evangelho, há a revolução do surgimento do gênero, pois “[. . .] depois de Marcos escrever seu livro, a palavra adquiriu outro sentido, pois o próprio livro tornou-se *um* evangelho” (KERMODE, 1997, 404, grifos do autor). Sobre os antecedentes e características desse novo gênero, Kermode sintetiza:

Muitas conjecturas foram apresentadas como os antecedentes dos Evangelhos [. . .] O que parece claro é que os Evangelhos foram inspirados pela necessidade de registrar por escrito algo da vida e dos ensinamentos de Jesus; os meios existentes de escrever biografia afetariam os meios pelos quais isso poderia ser feito sem forçá-los a ser biografias em nenhum sentido formal. Misturas de narrativa e legislação eram, afinal, suficientemente familiares a partir do Antigo Testamento, ao qual os Evangelhos referem-se continuamente; muito de sua narrativa é construída sobre ele, bem como muito de sua doutrina. (KERMODE, 1997, 404)

Sobre as características mais específicas do gênero, GABEL e WHEELER (2003, 172-3), listam sete gêneros, empregadas pelos Evangelhos como parte de seu tecido estrutural. São eles:

1) Sentenças e relatos de sentenças;

2) Relatos de *apotegma*<sup>4</sup>;

<sup>3</sup> O termo foi cunhado no século 18, nas tentativas de alinhar os quatro evangelhos, como explicado por F. Kermode (1997, 406): “Discrepâncias entre os Evangelho foram notadas desde cedo, mas o principal esforço dos estudiosos foi o de pô-los em harmonia. Foi apenas em 1776 que J. J. Griesbach desenvolveu uma sinopse dos três, colocando-os em colunas paralelas para facilitar o estudo da dependência e diferença mútua. Desde então eles passaram a ser conhecidos como os Evangelhos Sinópticos. Ninguém duvida de que eles sejam intimamente relacionados, mas a natureza exata de sua relação é extremamente difícil de determinar e permanece um tópico de controvérsia sutil.”

<sup>4</sup> O conceito refere-se a palavra grega para uma sentença curta, com valor de ensinamento moral. Aforismo, ou provérbio. Os autores definem *αποφθεγμα* (*apotegma*) nos evangelhos como “um episódio ou sentença breve que leva a uma sentença de Jesus e que termina com ela” (KERMODE, 1997, p. 172).

- 3) Citações proféticas do Antigo Testamento;
- 4) Narrativas da paixão;
- 5) Relatos de milagres;
- 6) Parábolas;
- 7) Eventos da vida pública de Jesus.

Voltando a Gumbrecht (2009) e a presentificação, podemos analisar o caso de obras que se apresentam com o título “evangelho”. Tomemos como exemplo livros que tenham a palavra “evangelho” no título. Por mais que a narrativa não seja voltada para a vida de Jesus Cristo, não seja de cunho religioso ou mesmo contenha elementos sobrenaturais, a palavra “evangelho” já provoca, em si, a presença desses conceitos: Jesus Cristo, messias, milagres, são temas presentificados pela escolha dessa palavra.

Ao fim do romance, é revelado que o texto causador de toda a trama é um dos textos gnósticos de Basíledes de Alexandria. A contraposição de cânone contra apócrifo fica evidente pela posição do texto na história da tradição bíblica: os trechos revelam alguma ligação com os manuscritos de *Nag Hammadi* (1945), e com o *Papiro de Berlim* (1896). Alguns dos textos integrantes dessas antologias são de tradição gnóstica, relatos da vida de Cristo cujas bases filosóficas se chocam com as definições espirituais sobre a natureza de Jesus Cristo, de Deus e do Homem extraídas dos textos canônicos do Novo Testamento.

Faíza, a personagem narradora, e Faíza Hayat, a autora do romance, parecem encontrar no texto bíblico (e em outras manifestações de espiritualidade) símbolos que revelam formas de encapsular a realidade. Conceitos como Éden, evangelho, textos perdidos, espíritos ancestrais e tantos outros trabalhados pela trama fornecem à autora (através de sua homônima narradora) portões para compreender sua realidade. São moldes complexos, mas transparentes, empregados para apreender uma subjetividade que de outra forma seria muito mais densa e opaca.

Podemos entender a trama do romance como uma construção em torno do conflito cultural provocado pela existência de evangelhos “alternativos” (apócrifos) e seu provável impacto quando contraposto ao canônico já sedimentado. Esse embate funciona como uma figura para o conflito entre narrativas oficiais (ou, de acordo com o pensamento do personagem Joseph Fayad, “oficializadas” por diversos processos de canonização) e as narrativas alternativas, cortadas ou apagadas. Esse conflito se aplicaria para além de narrativas coletivas, podendo existir mesmo nas narrativas individuais, sobre identidade pessoal e relacionamentos. Faíza vê esse contraponto ser apresentado por Joseph Fayad e por Marcelo. Joseph chega ao ponto de, em sua carta de despedida, insinuar que mesmo a memória é um processo “editado” (cf. 4.3.19).

Embora fictícia, a história criada por Hayat em torno do apócrifo copta empresta muitos conceitos de eventos e descobertas bíblicas reais. Em especial podem ser reconhecidos elementos da história do Códice Sinaítico, uma das Bíblias (isto é, uma coletânea de textos do Antigo e do Novo Testamento) quase completas mais antigas descobertas. O Códice Sinaítico teria sido composto no Egito no final do quarto século, e ficou oculto no mosteiro de Santa Catarina, ao pé do Monte Sinai, até 1884, quando foi descoberto pelo estudioso alemão Constantin Tischendorf. O Códice Sinaítico é produto do período em que o livro, como formato de apresentação dos textos, começava a ser preferido ao rolo de papiro (MILLER; HUBER, 2010). Da mesma forma, a descoberta de Nag Hammadi referenciada diversas vezes no romance é uma descoberta real de grande importância para a reconstrução da história da Bíblia e do cristianismo, pois revela textos cujo conteúdo se tinha acesos fragmentado, conhecidos até então apenas através de referências em outros textos do mesmo período.

O texto encontrado por Marcelo e Joseph no romance seria parte, como narra Marcelo, do gnosticismo, vertente de pensamento paralela do cristianismo que foi, com a evolução e uniformização da igreja, considerada herética. Na hermenêutica histórica da Bíblia e do cristianismo, o termo *gnose* pode receber dois referentes: 1) o conceito de *gnose*<sup>5</sup> (grego γνῶσις) como utilizado na epístola de Timóteo e pelos bispos Irineu e Clemente, significando “ciência”, integrante do cristianismo helênico; em contraponto à doutrina emergente do 2) gnosticismo, corrente de pensamento mística, baseada no dualismo:

Se o adjetivo “gnóstico” não é usado no sentido (em parte polêmico) da expressão “verdadeira (ou, por contraste, falsa) gnose”, como em 1Tm 6:20, Irineu e Clemente de Alexandria, mas no sentido do gnosticismo como sistema caracterizado pelo tema de contraposição entre um mundo superior, pneumático, e um inferior regido por um segundo deus, demiurgo das coisas visíveis, os modelos valentiniano, **basilidiano**, ofítico-setiano-barbelognóstico do século II d.C. serão modelo do que é “gnóstico”, ou seja, modelo do ‘gnosticismo’ e, se se quiser, da “gnose” assim entendida. E então é evidente que não se pode pressupor o dado gnóstico como elemento constitutivo de uma exegese do NT, e que insistir nele significa correr o risco de interpretar documento do século I d.C à luz de ideias que pertencem ao século II. (BIANCHI, 1993, 91)

A descoberta dos textos de Nag Hammadi revelou informações importantes sobre o gnosticismo, uma vez que muitos dos textos no grupo de papiros encontrados parecem ter sido escritos pelos próprios gnósticos. Com a descoberta, chegou-se a conclusão de que o

<sup>5</sup> O Léxico Grego de Strong define o termo “gnose” (γνῶσις) como:

- I. Conhecimento. Significa, em geral, inteligência, compreensão;
  - a. o conhecimento geral da religião cristã
  - b. o conhecimento mais profundo, mais perfeito e ampliado desta religião, tal como pertence aos mais avançados;
  - c. esp. das coisas lícitas e ilícitas para os cristãos
  - d. sabedoria moral, como aquela de uma forma correta de viver.

gnosticismo já era uma ideia circulante desde o início do Cristianismo, embora estivesse fora de alinhamento com os ensinamentos que formavam o cristianismo tradicional. Os papiros de Nag Hamamdi foram escritos em algum momento do século 4 depois de Cristo, mas provavelmente são traduções do grego para o copta de escritos mais antigos, datados pelo menos do século dois ou três depois de Cristo (MILLER; HUBER, 2010, p. 82).

Embora houvesse confronto entre os gnósticos e a igreja que se formava, o pensamento teve muita aderência de diversos cristãos. Alexandria, no Egito, foi um centro de grande aderência do gnosticismo até o século IV, em torno dos ensinamentos de Basíledes, principalmente. Essa interação entre as vertentes de pensamento foi um fator essencial para a uniformização das crenças oficiais do cristianismo, que precisava definir com clareza suas diretrizes em contraposição aos grupos considerados heréticos, como o pensamento gnóstico. Embora os grupos gnósticos não coexistissem em harmonia total de ideias, há algumas ideias centrais que sempre eram repetidas, e que contrariavam doutrinas do cristianismo tradicional. Conforme resumem Miller e Huber (2010), essas ideias seriam: a noção de que a criação é inerentemente má; a crença de que Jesus não foi humano; e a crença de que a salvação está no conhecimento espiritual (MILLER; HUBER, 2010, p. 83). Essas ideias são comentadas por Marcelo em diversos momentos do romance.

Tratar de apócrifo é tratar, de certa forma, da nossa relação com o passado e da correlação entre “história” e “fato” com o conceito de “oficial” (canônico). Trata-se, em especial, das reações relativas à ideia de *countercanon*, a possibilidade de um cânone adversário ou alternativo.

A predominância do pensamento de considerar válido apenas o fato comprovadamente histórico explica a forma como os apócrifos são recebidos pelo grande público. Para a erudição interna da própria Bíblia, importa muito pouco se um evento é ou não considerado historicamente verdadeiro pelos moldes contemporâneos (FRYE, 1983), pois a Bíblia, é importante notar, usa a si mesma como fonte, e não fontes externas. A aplicação do senso comum contemporâneo que relaciona a classificação de “válido” apenas aos fatos “comprovadamente históricos”, quando envolve o texto bíblico já foi criticada mais de uma vez como um anacronismo (FRYE, 1983; ARBIOL, 2008). As personagens envolvidas na trama, em especial o suposto padre Joseph, reagem ao apócrifo em posse de Marcelo da forma mais comum de reação do público leigo a um apócrifo do NT: demonstrando o sentimento de que parte da história “real” de Jesus pode ter sido escondida e, com ela, toda a identidade construída em torno do cristianismo também teria sido resultado de uma grande manipulação. Alfonso, o tradutor, é um dos personagens que se coloca, em uma de suas interações com Faíza, como crítico dessas reações apaixonadas:

“Grande poder o vosso”. Alfonso sentou-se, desolado, olhando o jornal que eu tinha nas mãos. — Um ossário do Médio Oriente e o mundo salta. E nem sequer sabem se é verdadeiro... (HAYAT, 2006, 91)

O comentário feito por Alfonso se refere a reações comuns do público leigo. É comum a comoção geral ao serem divulgadas na mídia novas descobertas ou propostas arqueológicas que possa implicar em alguma correlação com o que é tradicionalmente canônico para a narrativa bíblica, seja comprovando, seja revisando essa narrativa. Esse “alvorço” revela um desejo tanto de comprovação como de maior detalhamento sobre o que se é ensinado na esfera da tradição religiosa, com o adicional de movimentação coletiva com a possibilidade de refutação. É um sentimento que ignora o processo de formação do cânone bíblico:

Em grande medida, a situação atual é o resultado e a reação da situação anterior, e aqueles que planejam essas revisões dos relatos do passado usam os mesmos mecanismos conceituais e históricos para atingir seus fins: usam a memória coletiva [...] esses fenômenos editoriais e a mídia têm mostrado ao mundo, popularizando de forma controversa e abrupta, alguns resultados que a ciência exegética vem mostrando lentamente nos últimos dois séculos, e que foram discutidos e tratados com cautela pelos estudiosos. [...] Os “Apócrifos” são apenas uma parte da literatura cristã primitiva que, após um longo processo de seleção, foi classificada como tal segundo critérios que não podemos recuperar totalmente. [...] A divulgação midiática destes resultados, muitos deles ainda em debate, acelerou e intensificou os seus efeitos: foram rapidamente interiorizados pela sociedade, ávida por razões para reformular a identidade do cidadão secular sem servidão eclesial ou cristã, mas o fez sem os devidos cuidados, matices, ajustes ou precisões <sup>6</sup>. (ARBIOL, 2008, p. 53, tradução minha)

O fato é que, conforme estudos exegéticos já pacificaram, os primeiros séculos do cristianismo não se preocuparam, exatamente, em definir um conjunto de textos. Os textos que formam as compilações mais tradicionais do Novo Testamento foram escritos, circularam entre comunidades, e foram discutidos ao lado de uma variedade de cartas, evangelhos, e revelações que foram rejeitados. Como Miller e Hubber (2010), sintetizam: “Não há uma forma simples de explicar como os cristãos escolheram os 27 livros que se tornaram o Novo Testamento. Não foi uma resposta automática às heresias que surgiram no segundo século, por mais que os textos propostos pelos hereges tenham levado os cristãos a pensarem em montar um Novo Testamento. O que se viu na sequência foram dois séculos de debates entre líderes da igreja.” (MILLER; HUBER, 2010, p. 94)

<sup>6</sup> En gran medida, la situación actual es resultado y reacción a la situación anterior, y quienes plantean estas revisiones de los relatos del pasado utilizan los mismos mecanismos conceptuales e históricos para lograr sus fines: los que utiliza la memoria colectiva [...] estos fenómenos editoriales y mediáticos han mostrado al mundo, han popularizado de modo polémico y brusco, algunos resultados que la ciencia exegética ha ido mostrando lentamente en los últimos dos siglos, y que eran discutidos y manejados con cautela por los estudiosos. [...] Los “Apócrifos” son sino una parte de la literatura cristiana primitiva que al cabo de un largo proceso de selección, fue etiquetada como tal de acuerdo a unos criterios que no nos es posible recuperar en su totalidad. [...] La popularización mediática de estos resultados, muchos de ellos todavía en debate, ha acelerado e intensificado sus efectos: se han interiorizados rápidamente por la sociedad, ávida de motivos para reformular la identidad del ciudadano laico sin esclavitudes eclesiales o cristianas, pero lo ha echo sin las necesarias cautelas, matices, ajustes, o precisiones.

A relação na dicotomia apócrifo/canônico acompanha o desenvolvimento da relação, no começo do cristianismo, entre texto escrito, ortodoxia e heresia, isto é, a fixação do pensamento doutrinário correto através de uma seleção de textos e da rejeição de outros (ARBIOL, 2008; REED, 2015). Até determinado ponto, essa relação não existia de forma tão marcada, e as comunidades cristãs permitiam a leitura de vários textos, e muitas diferenças doutrinárias entre as comunidades eram evidentes. É com Atanásio e suas listas de cânones que a classificação como ortodoxia ou heresia passa a ser aplicada a textos, categorizando-os como adequados e outros inadequados:

Atanásio enumerou as Escrituras do AT e do NT e colocou obras como a Didache em uma categoria intermediária de livros a serem “lidos”. Outros, porém, foram descartados como “os chamados apócrifos”, que não devem ser lidos, mesmo que pareçam conter algum valor. Ele não apenas descreveu “apócrifos” e “heresia” como coincidentes, mas também generalizou essa avaliação em um princípio taxonômico dentro de um sistema de categorização textual em que as Escrituras “canonizadas” são elevadas como fontes únicas de “ortodoxia”. Tal como aconteceu com Irineu, os próprios argumentos de Atanásio giravam mais em epistemologia e exegese do que no problema da produção literária parabíblica per se. No processo, no entanto, ele reformulou a gama de divergências como se fosse uma dicotomia, fornecendo assim um precedente poderoso para o apelo aos “apócrifos” como um oposto retórico para argumentar a favor da singularidade das “Escrituras canonizadas” (por exemplo, “ortodoxas” em oposição a “herético”, autêntico em oposição a espúrio, público em oposição a secreto, inspirado em oposição a inventado)<sup>7</sup>. (REED, 2015, p. 409, tradução minha)

A trama do caderno deixado por Marcelo motiva os personagens em questionamentos sobre a estabilidade das crenças e as identidades construídas sobre elas. As situações revelam sobre as intenções das pessoas em busca do tal caderno, alguns pelo interesse mercadológico do texto como antiguidade, outros por seu valor para a religião. Além da questão cultural, há também uma questão geopolítica, segundo Marcelo, relativa a passagens do texto sobre o povo judeu e seu potencial para influenciar as instáveis relações entre Israel, Egito, Jordânia, Palestina, e o Vaticano.

O valor dessa discussão no romance de Hayat revela ainda mais uma camada interpretativa. Metaforicamente, a discussão sobre textos apócrifos e seus efeitos são um reflexo da realidade que Faíza, a narradora, deve ressignificar ao ser confrontada com novos fatos que até então ignorava sobre Marcelo. A discussão pelo papel de um contra-canone

<sup>7</sup> Athanasius enumerated OT and NT Scriptures, and he set works like the Didache in an intermediate category of books to be “read.” Others, however, were dismissed as “so-called apocrypha,” which should not be read even if they might appear to contain some value. Not only did he depict “apocrypha” and “heresy” as coterminous, but he generalized this assessment into a taxonomic principle within a system of textual categorization wherein “canonized” Scriptures become elevated as unique sources of “orthodoxy.” As with Irenaeus, Athanasius’s own arguments pivoted more on epistemology and exegesis than on the problem of parabiblical literary production per se. In the process, however, he reframed the range of disagreements as if a dichotomy, thus providing a powerful precedent for the appeal to “apocrypha” as a rhetorical foil to argue for the uniqueness of “canonized Scriptures” (e.g., as “orthodox” as opposed to “heretical,” authentic as opposed to spurious, public as opposed to secret, inspired as opposed to invented). (REED, 2015, 409)

espelha as reflexões da narradora provocadas pelos questionamentos sobre sua própria identidade e seus relacionamentos, entre o que acreditava ser “canônico” sobre si e sobre o relacionamento com Marcelo, em oposição ao que vem a descobrir e confrontar. A esses conflitos, o romance associa a figura da serpente no Éden, como veremos a seguir.

## 5 Adonias, Faíza, a Bíblia: análise comparativa

“Se soubéssemos ler o universo, é claro, não leríamos livros.” (*O Evangelho segundo a serpente*, p. 60)

“Leio em voz alta as palavras que nos marcaram a fogo. Folheio o livro de trás para a frente, um costume antigo. Retorno ao começo, à gênese do sertão, quando as primeiras famílias chegaram ao planalto, tangendo os rebanhos e brigando pela posse da terra. O avô me escuta e suspira”. (Galileia, p. 108)

Há uma anedota dentro dos estudos históricos bíblicos de que o Apóstolo Paulo, personagem proeminente do livro de Atos e autor de boa parte das cartas que formam o Novo Testamento, ficaria surpreso se pudesse ver, hoje, sua correspondência pessoal sendo lida em púlpitos e referida como parte da Escritura Sagrada (GABEL; WHEELER, 2003). Antes dos concílios, no século IV, que inseriram tais cartas nas listas dos textos recomendados, aquelas cartas eram apenas correspondência pessoal. Isso não desconsidera que essas cartas continham recomendações para a comunidade, e que havia a intenção de que suas recomendações fossem públicas, lidas para todos. Mas eram, essencialmente, correspondências com conselhos para situações imediatas, fruto do cristianismo que crescia e da teologia de Paulo que se desenvolvia. Essa situação é interessante como ilustração da distância que os textos bíblicos estão, em termos contextuais, temporais e culturais, de seus leitores atuais. A isso, soma-se que nem toda leitura bíblica terá o propósito espiritual ou devocional ao qual ela é normalmente relacionada, por seu papel na formação de religiões ocidentais (judaísmo, cristianismo). Existem lacunas entre o mundo do texto bíblico e o mundo do seu leitor contemporâneo. Diferentes são, também, as necessidades dos leitores contemporâneos se comparadas às necessidades dos leitores e comunidade a quem, digamos, Paulo, ou os evangelistas, ou os autores do Pentateuco, escreveram.

Observando com atenção os romances, podemos dizer que Adonias e Faíza não leem a Bíblia pela Bíblia. Sua leitura é motivada por outros eventos. Da mesma forma, suas reflexões não têm a Bíblia como objetivo final de compreensão: eles atravessam o texto bíblico no caminho para interpretar outros assuntos e, nesse processo, oferecem interpretação sobre o texto bíblico. Eles se encaixam, em sua leitura da Bíblia, na confissão de Anatolle France, como apresentada por Compagnon (2001): “ ‘Para falar francamente’, confessava, então, Anatolle France, ‘o crítico deveria dizer: ‘Senhores, vou falar de mim, a respeito de Shakespeare, a respeito de Racine’ ” (COMPAGNON, 2001, p. 140). Poderíamos dizer que Adonias e Faíza, ao incluir referências bíblicas em suas histórias, não estariam equivocados ao dizer “vou falar de mim, a respeito da Bíblia”.

Assim, após a coleta, nos capítulos anteriores, de todos os trechos que demonstram a variedade de formas de intertextualidade bíblica nos romances, podemos propor que nenhum dos dois narradores, nem Adonias, nem Faíza, são, ou pretendem ser, críticos da Bíblia. Seus comentários são motivados, muito mais, pelas situações que lhes são urgentes,

situações essas que tornam o contato com a Bíblia inescapável. São as circunstâncias fora de seu controle e vontade (a devoção de Raimundo Caetano pelo texto bíblico, e o conteúdo de texto apócrifo que Faíza descobre em sua posse), que trazem para a trama o texto bíblico.

Para Adonias, o trajeto que ocorre em sua leitura de Gênesis e de outras partes do Antigo Testamento são reflexo das idas e vindas em busca por compreensão de sua família, representada pela viagem de retorno ao Sertão (cf. 3.2.29, a reflexão sobre os cajus e o fruto proibido). Faíza, viaja literal e metaforicamente, entre localidades e entre fatos, buscando entender não a Bíblia, mas Marcelo. Nesse processo, transforma em objetivo compreender o texto se impõem em seu caminho, sendo o texto bíblico e seu apócrifo, simultaneamente, provocador e possível chave para resolver o mistério. Mas esse trajeto, para esta análise, se torna cada vez mais complexo à medida que os narradores revelam que não estão adentrando aquele texto bíblico como um leitor que abre um romance pela primeira vez: para eles, a Bíblia é, para muitos leitores ocidentais, formadora de repertório e lida através de um repertório. Ambos já conhecem a Bíblia, e precisam, na verdade, revisita-la. Nessa revisita, carregam o repertório que construíram para além dela. A Bíblia é, ao mesmo tempo, é uma paisagem conhecida e estranha. A situação de Faíza e Adonias pode ser bem descrita pela metáfora do viajante de Iser:

A leitura, como expectativa e modificação da expectativa, pelos encontros imprevistos ao longo do caminho, parece-se como uma viagem através do texto. O leitor, diz Iser, tem um ponto de vista móvel, errante, sobre o texto. O texto todo nunca está simultaneamente presente diante de nossa atenção: como um viajante num carro, o leitor a cada instante, só percebe um de seus aspectos, mas relaciona tudo o que viu, graças à sua memória, e estabelece um esquema de coerência cuja natureza e confiabilidade dependem de seu grau de atenção. [...] a leitura caminha para a frente, recolhendo novos indícios, e para trás, reinterpretando todos os índices arquivados até então (COMPAGNON, 2001, p. 152)

Como apresentado nos primeiros capítulos, há muitas formas de se referenciar a Bíblia na literatura. A observação do personagem como leitor da Bíblia é uma das formas de construção narrativa que promove essa intertextualidade. O personagem é um fenômeno em camadas: dentro do universo de cada livro, os personagens que leem a Bíblia tem passados, aspirações, influências. E essa bagagem é relevante quando as narrativas revelam de que forma e com que propósitos estão lendo aquele texto — e assim, revelando nuances de recepção da Bíblia que podem ser melhor examinadas.

Personagens de ficção podem ser, assim, excelentes ferramentas para observar um perfil de leitura específica do texto bíblico em interseção com os outros fatores que compõem um personagem. Proponho, assim, o exercício mental de colocar, frente a frente, Adonias e Faíza, para conversarem sobre a Bíblia. **Identificamos, nos capítulos dedicados a cada romance, duas tendências gerais de leitura: a projeção (proeminente em Galileia) e a reescritura (proeminente em O evangelho segundo a serpente).**

A identificação das tendências de leitura foram baseadas especialmente nos trechos descritos separadamente em cada capítulo. Nesse processo descritivo foram consideradas referências diretas a trechos bíblicos, e também referências a temas, e personagens e lugares. Os comentários proferidos pelos personagens acerca de trechos e de suas tradições, e mesmo comentários em que a referência fosse feita ao próprio livro “Bíblia”, sua história, publicação ou tradução, também foram considerados, funcionando como uma porta de entrada para o contexto em que a leitura de cada personagem está inserida.

### 5.1 As “três propostas de presença” nas obras analisadas

Aqui podemos retomar também as situações de presença propostas em nosso capítulo de referencial teórico e metodológico: a Bíblia como objeto de imaginário místico; a Bíblia como alvo de comentário; e a Bíblia como molde de forma. Vemos, nas obras analisadas, exemplos dos três tipos. Entretanto, algumas apresentam mais ocorrências de um tipo específico, e compreender essa tendência é uma forma de compreender a leitura da Bíblia feita pelas obras.

Retomando a proposta de três presenças feita no capítulo dois, temos:

- 1) Situações em que é o próprio *objeto* livro, texto escrito em sua materialidade, o portador de algum nível de autoridade e poder.
- 2) Situações em que o *conteúdo* da Bíblia é elemento de construção da narrativa, remodelado de forma dialógica. É correspondente a uma relação de comentário entre o texto bíblico e o novo texto.
- 3) Situações em que a Bíblia é referência de formato, e baseada principalmente em alusões à Bíblia nas estruturas interna e externa da obra (i.e no texto, mas também no paratexto, em títulos, ilustrações, organização de capítulos, etc). Entram aqui também as alusões à tradição interpretativa da Bíblia, às doutrinas e costumes.

Vemos a presença do tipo 1 nas duas obras, em dosagens diferentes. Em Galileia, essa presença da Bíblia é essencial. Raimundo Caetano é o grande motor dessa presença, sendo a personagem que não apenas lê e repete o texto bíblico, mas trata sua existência material com devoção. Adonias não deve ser descuidado a manusear o livro, por exemplo, como visto no trecho 3.1.13. Vemos que o passado dos personagens, seus anos formadores, foram marcados pela devoção ao Livro. Por fim, essa presença é essencial para compreendermos a leitura de Raimundo Caetano, que vê na aplicação e repetição do texto caminho para materialização do que o texto relata: ele age como os relatos, e nomeia os

descendentes com os nomes encontrados no Antigo Testamento, na esperança de emular, em sua realidade, a grandiosidade do texto.

Já em “O evangelho segundo a serpente” a materialidade do texto também é importante. Afinal, é a existência do material do texto que movimenta trama, primeiro nos cadernos de Marcelo, cujas cópias devem ser recuperadas e eliminadas, e depois no códex encontrado em Santa Catarina, que passa por várias mãos até retornar ao Sinai. Entretanto, no O evangelho segundo a serpente essa presença não é mística, ou os personagens não atribuem ao texto um “poder” no sentido mágico do termo, mas sim um “poder” social materializado em sua existência. É esse o centro da discussão paralela sobre canonicidade abordada pelos personagens, baseada no poder social e cultural que a Bíblia possui e a tendência de comoção que notícias de descobertas arqueológicas sobre a Bíblia têm sobre o público. Há também, a influência política que o texto pode movimentar, como demonstrado nas negociações, relatadas pro Marcelo, envolvendo diversas nações, para devolver o texto ao seu local de origem, pois seu conteúdo tem potencial de influenciar as relações políticas da região. Para isso é o livro, objeto físico, que deve ser ocultado, devolvido, respeitado.

O tipo 2 surge também nas duas obras, talvez sendo a forma de presença com maior predominância. Adonias e Faíza, como narradores, comentam constantemente a Bíblia enquanto o texto, ou similaridades a ele, se impõem. Seus diálogos, entretanto, têm formas diferentes. Adonias tece muitos comentários em que, na verdade, seu objetivo não é comentar a Bíblia, mas a situação real que vive que se mostra uma reprodução da Bíblia. É o que ocorre quando reflete sobre Abel e Caim, em que seus comentários sobre a narrativa de Gênesis é, em última camada, um comentário sobre o relacionamento entre ele e Ismael e entre Ismael e Davi. O mesmo ocorre quando comenta sobre Davi, em alguns trechos até mesmo reproduzindo o texto bíblico de forma diferente do canônico, projetando no primo Davi a figura do rei Davi bíblico – e ao Davi primo, projeção do Davi bíblico, que seu comentário se dirige (cf. 3.2.20 , 3.2.22 e 2.2.24).

O evangelho segundo a serpente faz um movimento semelhante, mas focando na relação texto e sociedade, e na relação apócrifo canônico. Novamente, o comentário não é sobre a Bíblia, mas sua última camada é comentar a narrativa da trama, no caso, a relação entre verdadeiro e falso, entre o legítimo e o ilegítimo. É em torno dessa relação que Faíza, Alfonso, Marcelo e Joseph comentam sobre Madalena nos textos de Nag Hammadi (cf. 4.3.4 ), sobre o ossário descoberto (cf. 4.3.11), sobre as consequências que a divulgação do texto traria ao público geral (cf. 4.3.9) e sobre a contraposição entre o cristianismo tradicional e o pensamento gnóstico (cf. 4.3.7, 4.3.14, e 4.3.16).

A terceira forma é mais sutil, mas a vemos nas obras manifestada sobretudo na fala dos personagens. Está presente nos nomes próprios em galileia e no uso de referências bíblicas de forma casual em sua fala (comparara a doença do avô à lepra, os problemas na colheita à uma praga do Egito). no evangelho segundo a serpente também ocorrem usos do tipo na fala de Faíza (amar ao próximo e a nos mesmo, colagem dos evangelhos), nas

comparações de Faíza de lugares à arca de noé, nas leituras de trechos feitas por Marcelo, e também em coincidência em torno dos personagens (como um café chamado *12 apóstolos*, por exemplo). São exemplos breves, mas que demonstram, sobretudo a familiaridade das personagens com o texto bíblico previamente às situações, mostrando que são capazes não apenas de reconhecer essas alusões e ressonâncias, mas que também são capazes de reproduzi-las, incluí-las em sua fala.

## 5.2 Pontos de contato e diferenciação

Podemos afirmar que, em muitos pontos, os romances partem de pontos similares, mas percorrem caminhos bastante diferentes em seus diálogos com a Bíblia e chegam a resultados distintos. Como pontos de contato, os dois romances são narrados em primeira pessoa, o que oferece acesso privilegiado ao mundo interno dos protagonistas narradores, ao mesmo tempo em que os transformam em relatores que não tem onisciência, e que estão percebendo e narrando os acontecimentos a partir de sua própria experiência. Os narradores, entretanto, desejam que esse mesmo mundo interno seja conhecido; Faíza afirma escrever como exercício para escoar sentimentos e memórias; Adonias deseja tornar-se escritor, mesmo que escute zombarias ocasionais sobre seu desejo.

O passado tem local de destaque. A narração de ambos retorna constantemente ao passado, apresentando experiências anteriores, parentes próximos e distantes, e considerações sobre relacionamentos. A antiguidade, significando os acontecimentos, valores e pessoas anteriores ao personagem, também se mostra de formas parecidas. Primeiramente através do livro da *Bíblia*, que se faz presente de forma material nas duas narrativas, tendo importância emocional e prática em ambas as obras, de forma material (o objeto em forma de livro, ou sua cópia) e de forma subjetiva (conteúdo do texto).

Uma das críticas mais vocais que Adonias faz a sua família está na busca por um antepassado célebre. Diversas narrativas surgiram na história da família buscando, entre homens notáveis que podem ou não ter existido realmente, o antecessor célebre dos Rego Castro. Para Adonias e outros primos de sua geração, essa invenção de esplendor é apenas uma fantasia. Sua crítica é, também, ao desejo de justificar, com o passado, um destino manifesto no presente — no caso, buscar em um antepassado famoso as raízes que provem que a família estaria destinada à grandeza. Curiosamente, esse pensamento dialoga com outro, proferido por Marcelo, em *O evangelho segundo a serpente*: “em Israel só o passado justifica o presente” (HAYAT, 2006, 100), e seria essa a justificativa para o interesse de autoridades israelenses no texto que Marcelo tentou contrabandear.

Outro ponto de encontro entre as duas narrativas é a relação dos personagens com a condição de serem estrangeiros. Adonias transita entre sua cultura de cidade grande, adquirida, e sua identidade familiar original, de origem sertaneja. Com isso o narrador se

percebe constantemente deslocado, pois quando está na cidade não consegue abandonar de vez sua origem, mas quando retorna à fazenda sente uma constante sensação de não pertencimento. Faíza, por sua vez, percebe isso em sua origem familiar de várias culturas. Sendo filha de várias de uma mãe portuguesa e de um pai de origem goesa muçulmana, sente-se como parte de ambos os mundos, sem nunca estabelecer uma preferência a apenas uma dessas origens.

Faíza se sente confortável com a situação simbólica de “andar por um deserto” e “coletar fragmentos de artefatos”, em busca de soluções e verdades. Ela também afirma transitar com naturalidade pela composição mista de sua formação. Sua caminhada parece, por isso, menos dolorosa. E no fim ela se liberta da trama gerada por Marcelo e a situação do caderno, apesar da melancolia pelo fim definitivo de sua relação com o filólogo. Adonias, se vê, ao contrário de Faíza, mais preso no labirinto, em que o choque cultural e o choque passado/presente, tradição/modernidade são a fonte de sua angústia. Dessa forma, são particulares, em especial com respeito à forma como lidam com os mesmos temas, e podemos mesmo classificar a obra de Hayat como mais otimista, em relação à de Brito.

Por fim, há a leitura da Bíblia. A entrada do texto bíblico nas narrativas ocorre de forma diferente, e o texto é recebido, pela influência dos fatores descritos acima, por duas personagens essencialmente diferentes. Essas diferenças são essenciais para compreensão de seus modos de recepção.

Quanto à confissão, nenhum dos narradores é religioso. Entretanto, muitas das pessoas que os cercam são religiosas ou se identificam com alguma espiritualidade, que nem pertence à alguma fé baseada na Bíblia. Adonias cresceu com alguma tradição religiosa que, pelo que ele informa, é um catolicismo cercado de sincretismos com práticas indígenas e negras. Mas ele próprio não informa ter permanecido um devoto do catolicismo, até mesmo critica o catecismo que recebeu quando criança. A sacralidade do texto bíblico, entretanto, não deriva de uma tradição religiosa para Adonias. A sacralidade a que reage é resultado da projeção que cria entre o texto e a realidade que acessa na fazenda Galileia. Esse movimento é demonstrado mais notadamente no episódio da briga com Ismael e em seu conflito com o baú de Raimundo Caetano: é a fúria de Raimundo Caetano que Adonias teme, tanto quanto se deveria temer a fúria de Deus no texto bíblico; ou, em outra abordagem, a figura de Deus, é personificada em Raimundo Caetano.

Já Faíza, a narradora de *O Evangelho segundo a serpente*, cresceu entre diferentes contextos culturais e religiosos, com pai de origem muçulmana e mãe portuguesa, e no presente de sua narração já presenciou diferentes manifestações religiosas. Suas reflexões internas demonstram um certo nível de espiritualidade, ou ao menos abertura para alguma concepção do sobrenatural. Como ela mesma descreve, para ela as religiões são “janelas sobre Deus”. A situação do texto apócrifo não provoca nela uma crise de fé.

São centrais na discussão das duas obras o conceito de identidade e sua relação com a memória, através das relações familiares e recordações de infância em contraste

com as relações do presente da narrativa. Entretanto, as conclusões dos arcos narrativos carregam tons diferentes para os dois protagonistas, sendo de caráter mais positivo (embora ainda agridoce) em Hayat, e mais pessimista e inconclusivo em Brito. Também são diferentes os recortes do texto bíblico escolhidos pelos autores. A Bíblia é um texto plural e unitário ao mesmo tempo. É um conjunto de diferentes livros, mas que guardam entre si uma perceptível unidade temática, com os textos referindo-se uns aos outros em diversos trechos (FRYE, 1983; JONES, 2015). Entretanto, ainda possui heterogeneidade suficiente para que diferentes autores possam discutir temas separadamente.

Hayat cita em seu romance, em maior quantidade, os primeiros capítulos de Gênesis e com os Evangelhos, com destaque para comentário sobre apócrifos gnósticos. Por fim, a narradora dialoga também com outras espiritualidades. As principais citadas por ela são o gnosticismo, devido à tradição do texto de Marcelo, e diversas espiritualidades de matrizes africanas, que conhece através de suas viagens pelo norte da África, Egito e Sinai e através de sua amiga Sibongile. Já Brito prefere recortes do Antigo Testamento (Genesis, Exodo, Levítico, e os vários relatos dos reis de Israel e Judá) através dos quais constrói categorizações para os tipos de pessoas e eventos que presencia ou tenta entender. São os papéis tradicionais conferidos à masculinidade, à família, aos patriarcas e aos rituais, agora em confronto com as novas formas contemporâneas de lidar com esses temas. Seu maior confronto é com o passado, com os segredos guardados, e com os conflitos não-resolvidos pela manutenção das aparências.

A relação de ambos com a Bíblia é respeitosa em princípio. Mas para Faíza essa relação é distante e mesmo analítica em vários momentos (em sua formação como arqueóloga, faz comentários de tom bastante acadêmico sobre textos antigos). Para Adonias, a relação é bastante afetiva, sendo mais parte das memórias e da identidade familiar do que uma relação baseada em crença religiosa.

### 5.3 Relações espaciais e interpessoais

“Somos, para sempre, todos os lugares que um dia amamos”. (O evangelho segundo a serpente, p. 40)

O espaço e o passado (notadamente o familiar), têm local de destaque na narrativa de *Galileia* e *O evangelho segundo a serpente*. Adonias e Faíza dedicam muitos trechos da história que contam para refletir sobre os ambientes em que circulam e sobre suas relações interpessoais, em especial o passado dessas relações. Para Adonias, o espaço é ao sertão nordestino e fazenda Galileia, e as relações são aquelas entre os membros de sua família materna. Para Faíza, o espaço é a cidade em que mora, Barcelona, e os lugares

que visita, em especial o deserto egípcio, com o qual estabelece uma relação intensa de identidade, e suas relações são aquelas entre ela e as pessoas de seu passado (família e antepassados) e entre as com que tem relações sociais no presente (amigos, interesses amorosos, colaboradores de trabalho).

Usando como parâmetro a maneira como essas relações são retratadas, Adonias e Faíza estão em pontos radicalmente oposto de um espectro negativo *versus* positivo. A relação de Adonias com o espaço e com outras pessoas é tensa, instável e desconfortável. Faíza está no ponto inverso dessa representação, tendo relações em maior parte positivas, e uma relação com o espaço que pode ser considerada afetiva, sendo o negativo pontual (e notável).

Adonias é definido pelo conflito na sua relação com o espaço e com o passado de sua família. O retorno para a fazenda lhe causa ansiedade, e ele pensa sobre aquele espaço no sertão cearense como outra realidade, a qual ele não pertence de fato; seu mundo real está em Recife, com a esposa, os filhos e o consultório em que atua. Sua relação é uma pulsão de morte e de vida, de repulsa e de fascínio. A fuga se deve também às memórias negativas que carrega dos anos na Galileia, e o mistério não solucionado do que aconteceu com Davi (cuja imagem, correndo quase nu e sangrando, ficou marcada em sua memória). Adonias passa a trama de *Galileia* vendo a si mesmo como um produto fragmentado, formado por partes que não conversam bem entre si:

Consternado, lembrei da família. Ela ainda se agarra à terra que já foi rica e assegurou poder, e hoje sobrevive como um criatório de gente que, mal nasce, vai embora. Sinto fascínio e repulsa por esse mundo sertanejo. Acho que o traio, quando faço novas escolhas. Para o avô Raimundo Caetano somos um bando de fracos, fugimos em busca das cidades como as aves de arribação voam para a África (p. 16)

O ardil de lembrar nomes de árvores e pássaros não funciona. Talvez eu tome um ansiolítico. O celular entrou em área, posso falar com Joana, ouvir as vozes dos meninos, decompor essa cabine de caminhoneta em que viajo com estranhos que já foram meus amigos, primos de sangue. (p. 20)

Seu conflito é intergeracional. Sua mãe recusou visitar a fazenda, e há indicação de que ela ressentida o pai por sua criação rígida, dividindo a lealdade de Adonias entre o lado da mãe e o lado do avô. Também há indicações de que família dos Rego Castro valorize mais os netos gerados pelos filhos do que pelas filhas:

— Adonias, porque o avô escolheu esse nome para você, querido primo? É preciso investigar. Os únicos mistérios não são os meus. Comporte-se e pare de me olhar com assombro! Olhe pra você, primeiro, o menino dividido entre o avô e a mãe, que partiu da Galileia e nunca mais voltou. (p. 47)

Filhas submissas, devotas à efígie de um homem que elas pouco conheceram. Partiram cedo de casa, mas continuaram gravitando em torno do sol de suas órbitas. (p. 106)

Mostre, Adonias. Todos vão dizer que escreveu a carta com inveja de mim. Ou pensa que alguém acredita no que você fala? De quem você descende? Você é um filho da mãe, um herdeiro sem nenhum valor. (p. 210)

As alusões sobre as relações interpessoais bíblicas refletem relações da fazenda Galileia. O desejo por uma linhagem célebre espelha as bênçãos desejadas pelos patriarcas da linhagem de Abraão, cujo relato é narrado em Gênesis. As relações entre as mulheres da casa, seus filhos e suas rivalidades também surgem, sendo o paralelo da relação entre Sarah, Agar e Abraão a mais notável, cujos ecos são descritos na relação complicada entre Raimundo Caetano e sua esposa, Maria Raquel, entre ele e Tereza Araujo, e entre as duas mulheres, que se encontram em uma relação de rivalidade causada pelo contato com Raimundo Cetano.

Adonias, da forma como se apresenta, não teve uma formação neutra com relação ao texto bíblico. Sua educação moral foi conduzida pelo avô com a partir da litura da *História Sagrada*, o que configurou uma forma de educação baseada em religião, apesar dos sincretismos adotados por Raimundo Caetano. Também sua alfabetização havia sido feita através dos textos bíblicos. Ao lado dessa formação, há a imagem do avô como figura indissociável do texto bíblico.

A presença intensa do avô como intermediário e portador das palavras do texto causou grande impacto na relação de Adonias com a Bíblia. Em reflexo, Adonias afirma que as palavras do livro “os marcaram com fogo”. A Bíblia sobressai no texto, em especial quando a reflexão passa do individual para o coletivo, em muitos momentos partindo de considerações sobre sua relação com o patriarca da família, seu avô, e depois alargando-se para paisagem e os costumes do sertão.

O texto bíblico, assim, está a formação de Adonias como parte do passado do personagem. O texto estava em sua consciência desde antes o momento em que começa sua narração do romance; é parte de suas memórias (boas ou ruins) e é integrante de sua formação como indivíduo.

Para além do texto bíblico, Adonias também revisita outros aspectos em que a fazenda fez parte de sua formação. Reflexiona como, ainda criança, inquietava-se antes do período em que visitava para a fazenda nas férias, e detestava os primeiros dias para, após se readaptar ao sertão e à rotina, não querer ir retornar para a cidade. Comenta sobre as colheitas de algodão, sobre a descoberta da sexualidade em companhia dos primos mais velhos, sobre a ferida que sofreu no pé, a ajuda que recebeu de Ismael no dia do acidente. Também há a questão sobre sua erudição “incompleta” causada pelas leituras dos clássicos roídos da biblioteca da fazenda, dos quais às vezes faltavam páginas inteiras. Novamente, esse passado é parte do conflito interno de Adonias: mesmo suas leituras na fazenda, por serem parte desse passado, são aspectos de si que ele revisita com cautela, ansiedade e receio:

No melhor das histórias, os insetos vorazes comiam páginas inteiras, provocando um hiato na minha formação intelectual. Meu saber fragmentou-se como um vaso de argila sumério. O justo seria tornar-me um arqueólogo à procura de cacos de ânfora, tentando recompô-la como a memória da família de que me dizem herdeiro e guardião. Mas recuei do projeto, temeroso dos riscos. Respondo às propostas de tornar-me cronista como o escrivão Bartleby de Melville, repetindo sempre: “Acho melhor não”. (BRITO, 2008, 37)

O posicionamento da entrada do texto bíblico na narrativa é o primeiro ponto de divergência entre os romances. Se em *Galileia* o texto bíblico, da forma como Adonias o lê, pertence ao passado e já está nas suas memórias, em *O evangelho segundo a serpente* o texto é introduzido na narrativa no tempo presente.

Faíza comenta que sua formação espiritual é mista, católica de um lado e muçulmana de outro, o que se soma ao seu conhecimento arqueológico de cosmologias diversas. Ela não comenta sobre alguma presença de leitura bíblica no seu passado, embora podemos supor que tenha havido algum contato com Bíblia, dada a sua formação católica pelo lado materno. Entretanto, essa leitura não é contada por Faíza, e a intensidade que o texto recebe em sua narrativa é muito diferente de Adonias, menos central e sempre ocupando um espaço equivalente ao lado de outras práticas ou, como ela diz, “o mesmo assombro diante do desconhecido” (HAYAT, 2006, p. 70).

O texto bíblico, em *O evangelho segundo a serpente*, recebe posição central nos pensamento e na narrativa de Faíza a partir do caderno de Marcelo. É a partir desse ponto, motivada por entender o sumiço do amigo (e, depois, para entender seus motivos e tudo o que oculta dela), que Faíza mergulha no texto bíblico. Por se tratar de um apócrifo, seu estudo se volta mais ao comentário, à comparação de doutrinas e a compreensão do processo histórico que favoreceu certos textos em lugar de outros no cânone, e sua influência e importância *coletiva*. A leitura que a situação pede de Faíza difere, nesse sentido, da leitura pedida de Adonias: muito mais centrada na aplicação do texto, em seu papel íntimo como formador de valores *individuais*.

Faíza é também mais serena sobre os reflexos que carrega de seus antepassados. As vozes anteriores a sua própria são fonte de sabedoria, espelhos aos quais gostaria de se igualar mais e mais. Sua reflexão no passado é positiva: enxerga neles proteção, cuidado, e abrigo. Ela sente consolo em se perceber parecida com a mãe falecida, aprecia o contato com o pai e irmãs, e relembra com alento frases ditas por seus avós paternos e maternos. Sua relação com passado, tanto seu próprio passado familiar como o passado histórico, muito distante e que ela acessa pelos objetos da arqueologia que estuda, se diferencia nesse ponto de Adonias. Não existe nela uma urgência pelo abandono do que lhe é anterior:

Não olho para trás. Olho, isso sim, muito para trás. Debruço-me sobre o passado, como um pescador sobre as águas escuras de um lago, porque não quero ver o presente. (HAYAT, 2006, 47)

Mergulho os olhos nas águas profundas do velho espelho à procura do rosto sereno de Filipa, minha mãe; da voz sábia de Samir, o meu avô, à procura dos espíritos protetores do meu clã. (HAYAT, 2006, 136)

Se Adonias evita e fica desconfortável com o passado e tenta se abrigar no presente, Faíza foge do presente, e quando o percebe muito fatigante prefere se abrigar em um passado mais seguro, distante e familiar. Assim, vemos que em diversos pontos, a relação com o passado, e mais ainda, do conceito de “algo familiar”, para Faíza e Adonias são radicalmente opostos. Para Faíza, o passado é um local de êxito, em que ela sente confortável, sente saudosismo e aprecia investigar e revisitar. Essa mesma relação se reflete em suas relações interpessoais e espaciais: o mesmo apreço pelas pessoas de seu passado e algumas do presente está também no seu carinho por diversos lugares. Uma visita ao deserto — que é possível colocar em paralelo com o sertão em *Galileia* — é antecipada e aguardada por Faíza:

Ser feliz (ah!, como na arqueologia!), no que isso tem de impossibilidade, é um resgate: viver uma história onde apenas pisávamos pó; onde apenas se acumulava o tempo. (HAYAT, 2006, 96)

Eu sei: Sou o Saara. Sou a casa da família, o violento crepúsculo ardendo entre as rosas. As tardes úmidas. As monções ferozes. Somos, para sempre, todos os lugares que um dia amamos. (HAYAT, 2006, 116)

Quando morrer quero ser enterrada em Anjuna, Goa, no quintal da casa dos meus avós, à solene penumbra da gigantesca figueira-da-índia que me protegeu em criança. (HAYAT, 2006, p. 142)

Essas diferenças de perspectiva e formação individual oferecem os fundamentos para compreender a leitura que cada personagem-leitor adota em sua narrativa.

#### 5.4 Dois (possíveis) modos de leitura da Bíblia

Chegamos aos nossos últimos levantamentos sobre o ponto de vista é o do personagem-leitor. Até aqui, teorias críticas de interpretação da Bíblia não foram usadas como abordagem direta do texto bíblico, mas como ferramenta para compreender que tipo de leitura as personagens performavam ao longo de suas tramas. É parte da nossa proposta metodológica de que, para analisar a relação Bíblia x obra literária, partindo-se do personagem-leitor, é necessário contextualizar cada leitura de personagem, tendo em mente uma série de formas consagradas (ou ao menos possíveis) de interpretação da Bíblia. Isso abre o caminho para identificar se e a qual tradição o personagem se conecta como leitor da Bíblia, e o quanto se afasta das interpretações tradicionais.

Esse esquema metodológico se faz ainda mais crucial quando, em uma mesma obra, são identificados mais de um personagem leitor, cada um abordando de forma diferente a leitura da Bíblia. Não devemos esquecer o contraste entre o leitor religioso em contraposição ao leitor secular, isto é, entre uma pessoa que lê a Bíblia como livro sagrado *versus* alguém que a lê de outras perspectivas — como obra literária, como mitologia, como texto de formação cultural, para citar algumas possibilidades — fora da leitura de sacralidade.

Um ponto importante a destacar é que, nos dois romances, e isso será relevante para formular nosso emblema, os protagonistas afetados pelo texto são pessoas de cultura secular, não inscritas em comunidades que usam o texto de forma religiosa. Não são, nenhum dos dois, teólogos ou críticos, tampouco pessoas praticantes ativas de alguma religião de base bíblica. Como vimos, Adonias foi criado como católico, mas não pratica mais a religião em sua vida adulta, e Faíza teve criação eclética. A partir disso, e de outros detalhes sobre as personagens explanados anteriormente, encontramos os fundamentos das duas formas de leitura identificadas como prevalentes nas duas obras.

A proposta é chamar a leitura de Adonias, projeção, e a leitura de Faíza, reescritura. São duas tendências de recepção com potencial para, com as devidas proporções, serem moldes de leitura, que podem ser adaptados e aplicados a outros personagens-leitores, em outras obras.

#### 5.4.1 Adonias e Raimundo Caetano: projeção e comparação

A palavra “projeção” é utilizada aqui como termo-chave para compreender Adonias e Raimundo Caetano como personagens-leitores da Bíblia, os principais de *Galileia*. Ao analisar os 29 trechos no começo deste capítulo, a palavra foi utilizada frequentemente para representar a reação e aplicação das personagens do texto bíblico. A referência do termo está no funcionamento de um aparelho óptico comum, o projetor de imagens.

A reflexão é a base da construção de espelhos. Um projetor de imagens é um aparelho óptico que permite a projeção e ampliação de imagens em uma terceira superfície. Para a óptica, parte dos estudos da física, a reflexão é um fenômeno que consiste no retorno de energia ao seu ponto de partida, após contato com a superfície refletora. Reflexão, refração e outros fenômenos ópticos da luz atuam na ação de projeção de imagens. Todo o fenômeno se aplica bem como metáfora para a leitura identificada pelas personagens-leitoras nos trechos analisados: uma captura do texto bíblico, para então reproduzi-lo em outra superfície.

Há uma correlação entre a leitura de Raimundo Caetano e leitura de Adonias. Adonias foi alfabetizado na História Sagrada, e sua educação quando na fazenda era baseada em seu texto. Para Adonias, a voz que lê o *Levítico* e ordena mandamentos, sendo Deus a pessoa que fala, é a voz de Raimundo Caetano. Isso entrelaça, entre os dois

personagens, a forma como leem e reagem ao texto bíblico. Esse movimento é evidenciado em diversas passagens, um bom exemplo sendo o estado físico da fazenda que, na visão de Adonias, é um reflexo do estado decadente do avô: “A Galileia reflete a doença do avô” (BRITO, 2008, 112). Assim, irá recorrer muito a metáforas biológicas, em alegorias de imagens de sangue, infecção e dor física, na medida em que identifica na decadência do avô doente e à beira da morte a decadência da fazenda onde passou a infância. Em *Galileia*, vemos um destaque maior dado ao Antigo Testamento (apesar do título se referir, a princípio, a um local do Novo Testamento). A relação de Adonias e sua história com a Bíblia beira a genética.

O autor posiciona a família de Adonias em papéis cujo destino é previsto pelo leitor pela estrutura narrativa que segue a fórmula bíblica. Quando falamos dessa relação com o Antigo Testamento, falamos de uma espécie de choque de gerações. A questão da distância e da não-identificação é mais latente, embora a relação com o texto seja reconhecida: é o ancestral com o qual se tem uma relação estremecida. Em *Galileia*, Brito desenvolve um narrador que enxerga em paralelo o mundo do Antigo Testamento, a família decadente e as ideias retrógradas, que ele critica, mas precisa admitir que fazem parte de sua pessoa. Essa relação funciona como um tipo para a relação contemporânea com o Antigo Testamento.

A relação de Adonias com a Bíblia contrasta com a relação do avô Raimundo Caetano, e ambas espelham as relações dos personagens com a terra. Enquanto o avô, leitor devoto do texto, é apegado à terra (tendo inclusive preparado previamente seu túmulo), Adonias é aquele que, mesmo alfabetizado no texto, e criado na mesma terra, procura um afastamento dessa influência. Entretanto, não tem sucesso, e sente como se todo o peso da família, e do próprio texto bíblico (personificado na voz do avô), o alcançassem, até que ele se vê também personificando um personagem bíblico: Caim.

Também é importante notar que a relação das personagens com o texto bíblico é uma relação sincrética de espiritualidades e práticas mistas. Isabelly Lima (2013), define a fazenda Galileia como um território inter-religioso:

Esse é o mapa religioso da Galileia e, podemos dizer, da vida. A religião que se orgulha da pureza e da raiz única e profunda parece não existir mais. O cenário atual rejeita os quadros fixos, as figuras e gravuras prontas, pede a ambivalência. A metamorfose é visível. O sincretismo e o inter-regionalismo presentes. A prática ideal só existe na cabeça das instituições. O sujeito concreto, como o avô Raimundo, reza o terço (propagado pela fé católica como exercício de devoção cristã). Oferece fumo à caipora (entidade da mitologia tupi-guarani habitante do mato). Protege-se contra maus-olhados atirando sal grosso [...] Todo esse amontoado de crenças, símbolos, misticismo e encantamentos proporcionam uma justaposição, aglutinação e confirma as experiências inter-religiosas como abertas e cruzadas, que poderão proporcionar ao fenômeno messiânico uma liberdade significativa, pois ele não se preencherá aos discursos apenas prontos e impenetráveis, porém se abrirá para o novo [...] (LIMA *et al.*, 2013, 58)

A leitura da Bíblia realizada pelos personagens que circulam por esse cenário não poderia produzir uma leitura homogênea, explicada apenas por alguma tradição religiosa, ou conduzida por alguma tradição específica local, ou mesmo uma leitura sem fundo religioso algum. Adonias e Raimundo, e todos os outros que circulam pela Galileia, leem com base em tradições religiosas, mas também fora dessas mesmas tradições, buscando (e encontrando) no texto outros produtos que ultrapassam a devoção e que dela independem. Podemos compreender a projeção dessas personagens como *performance* social de seus papéis: Adonias como Caim; e Raimundo Caetano ora como Abraão, ora como Davi, ora como Deus.

As analogias (“uma imitação verbal de uma realidade além de si mesma que pode ser transmitida mais diretamente pela palavra<sup>1</sup>” (Northrop Frye, 1983, p. 8, tradução minha) de Adonias se inserem em uma estratégia linguística bem conhecida à hermenêutica filosófica da Bíblia. A analogia, a alegoria e a metáfora ocuparam, cada uma à sua forma, espaços em que foram empregadas para “solucionar” impasses hermenêuticos referentes ao texto e sua aplicação. Adonias, como leitor, produz constantes analogias do tipo “personagem bíblico/personagem da fazenda Galileia”, que funcionam para evidenciar as projeções de personagens bíblicos na superfície da pessoa de seu avô, seus primos, e seus tios. Ao mesmo tempo, realiza a projeção de outras figuras na superfície de sua própria identidade.

O universo cognitivo de Adonias se baseia em grande parte em seu constante retorno às suas próprias memórias. Nesse movimento, procura em seus registros eventos significativos e tenta preencher as lacunas deixadas pelos casos não resolvidos, que ainda o afetam. Sua infância foi passada na Galileia, e seus anos formativos são marcados pelo convívio com as pessoas e costumes da terra. Assim, Adonias tem como repertório pessoal as histórias populares contadas por Júlia, os livros clássicos na biblioteca da fazenda, que sempre leu incompletos por terem partes roídas por traças, as festas e a culinárias típicas do sertão, os nomes dos ventos e das árvores. Ele rememora também os passeios pelo sertão, a colheita de algodão, a forma como o tio Natã o intimidava. O marcaram profundamente: o dia em que feriu o calcanhar e foi ajudado pelo primo Ismael, ocasião que gerou, em sua relação, um elemento de afinidade; e a lembrança do dia em que Davi surgiu como vítima de um estupro. A estes eventos, soma-se seu pensamento constante sobre os múltiplos “fantasmas” da família, incluindo “fantasmas” de pessoas ainda vivas: o tio que assassinou a esposa, Donana, a vítima, tios que foram embora e não retornaram, e a memória das pessoas que Raimundo Caetano e Maria Raquel foram no passado.

Raimundo Caetano como leitor, por sua vez, também procura projetar em si mesmo figuras bíblicas. Sua autoridade com os filhos e netos, a forma como se impõe acima de seus descendentes, é intencional para construir a imagem de um patriarca severo como dos tempos bíblicos, alguém cuja autoridade refletiria a própria autoridade de Deus para povoar a terra. Em um nível mais profundo, a influência das Escrituras e a influência do avô

<sup>1</sup> “a verbal imitation of a reality beyond itself that can be conveyed most directly by word” (FRYE, 1983, 8)

se confundem na narrativa de Adonias, e o homem personifica a Bíblia, como demonstrado nos trechos 7, 16, 22 e 25 do capítulo anterior.

A projeção identificada no personagem-leitor de Adonias parte do seguinte comportamento: para compreender a realidade a sua volta, o personagem-leitor recorre ao texto-bíblico como chave de interpretação. O texto bíblico torna-se um molde, onde os acontecimentos, relações e cenários podem ser encaixados e suas conexões podem ser estabelecidas.

Dessa forma, Adonias tem o texto bíblico como ponto de chegada, a base sobre a qual estabelece as imagens do mundo ao seu redor. Esse é o movimento identificado nos trechos em que compara os primos, e depois a si próprio, a Caim e Abel. Também quando projeta no avô, e ocasionalmente dos tios, a imagem de Deus, especificamente das características mais prevalentes no Antigo Testamento.

Essa tendência não parece ser exclusiva de Adonias e de Raimundo Caetano. Diversos trechos da obra mostram outros personagens usarem diversas alusões bíblicas em sua fala, comparando-se a personagens bíblicos ou usando eventos bíblicos como metáfora para situação presentes. As referências bíblicas quase sempre surgem em alusões breves, quase como ditos populares, que dominam a fala geral da família dos Rego Castro e revelam como o conteúdo do texto bíblico participa da construção de seu discurso.

Através de Adonias, o romance exhibe com mais proeminência a Bíblia sendo tratada como objeto de imaginário místico e como molde. Há ocasiões em que Adonias profere comentários, mas sua relação com o texto tende para esses dois tipos. Vemos diversos exemplos: o livro com o texto bíblico exige cuidado para ser manuseado; o baú guardado tem as mesmas restrições para ser aberto que a Arca da Aliança dos judeus; as genealogias são vistas com reverência, como eram para o Israel que se estabelecia como nação; trechos do Gênesis, com a voz de Raimundo Caetano, ecoam na mente de Adonias enquanto ele foge pelo terreno sertanejo, depois da briga com Ismael.

Notadamente com Raimundo Caetano, percebemos ações conscientes direcionadas ao desejo de ser uma imitação das figuras célebres do Antigo Testamento, ou do próprio Deus. É com esse intuito que nomeia os descendentes com nomes retirados da Bíblia, é com ela que pune as crianças em formação e com base nela performa todas as ações do rei Davi no luto pelo filho pequeno. Sua projeção é em parte explicada pelo seu ressentimento pelo seu nome de batismo, quando o nome do patriarca Abraão lhe foi negado. Tão logo teve idade, o fato o motivou a buscar no texto tudo o que pudesse atribuir para si mesmo.

Adonias teve educação moral conduzida pelo avô com base nos textos bíblicos, e também sua alfabetização havia sido feita no livro. Dessa forma, sua abordagem ao texto parte desse contexto de sacralidade, em grande parte emoldurada pela religiosidade católica, que é a religião que Raimundo Caetano afirma seguir (apesar dos sincretismos que assume). Ao lado dessa formação, há a imagem do avô em relação e sobre o texto

bíblico. Isso é demonstrado nos momentos em que o livro precisa ser manuseado com cuidado, e quando a lei narrada no texto bíblico serve, na verdade, como mandamento de condução dentro da família Rego Castro.

Como Adonias narra em primeira pessoa, todas as suas percepções (sobrenaturais ou não), e as projeções do texto bíblico nas outras personagens não são universais, mas totalmente pessoais, em um filtro da realidade das situações apresentada: afinal, Ismael morreu ou apenas desmaiou? Sua projeção é cíclica: ele leu a Bíblia, internalizou seus códigos, e lê o mundo (pessoas, paisagens, acontecimentos) ao seu redor a partir do que internalizou.

#### 5.4.2 Marcelo, Faíza, a serpente e a reescritura

Faíza, por sua vez, apresenta uma narrativa que se volta muito mais à reescritura, e que adota a presença em forma de comentário como fator mais proeminente de intertextualidade. Sua recepção faz o movimento inverso à de Adonias: lendo a Bíblia a partir de sua realidade, Faíza parte do texto bíblico para resignificá-lo. A maior parte dos seus trechos mostram seus comentários, questionamentos sobre o texto e sua natureza e até propostas de reescrituras e “reformulações” de partes da Bíblia. Ela os outros personagens aplicam à leitura da Bíblia uma nova chave que constroem a partir de sua percepção de mundo.

O movimento de reescritura de Faíza é bem percebido notadamente nos trechos que comentam doutrinas religiosas e a própria história do texto bíblico. Esse movimento é repetido, em alguns pontos até mesmo em maior escala, por Marcelo e Joseph. Os três comentam sobre as doutrinas “heréticas” representadas pelos antigos textos gnósticos, uma vez que o texto encontrado é um evangelho apócrifo, portanto, um dos muitos textos que se propuseram a ser escrituras sagradas, mas que a evolução histórica do cânone excluiu. São escritas alternativas, ou, como Faíza descreve alguns, “paráfrases ao novo testamento” (HAYAT, 2006, 56).

Faíza, discorrendo sobre sua origem que une duas culturas, também revela sua formação espiritual, mistura do catolicismo do lado materno e o islamismo do lado paterno. Para ela, ambas abordagens são válidas e tantas outras que possam existir ao redor do mundo. Assim, não rejeita nenhuma espiritualidade, reconhece como prodígios revelados em sonhos, previsões e orações de Sibongile, mas ela mesma não se inscreve em nenhuma devoção de forma oficial. Sua abertura e flexibilidade é a mesma com que recebe o texto bíblico. A essa recepção soma-se seu conhecimento histórico e arqueológico, que a levam a considerar, em diversas ocasiões, não apenas o significado espiritual ou místico atribuído ao texto, mas sua história e trajetória de formação.

O livro de Hayat não utiliza o instrumento narrativo de recontar o(s) evangelho(s). A estratégia empregada por Hayat é, na verdade, o comentário de referências culturais e literárias facilmente identificáveis como originadas do texto bíblico. Não é, portanto, uma reescrita autoconsciente e ambivalente do texto bíblico a que Maczynska refere como “metaficção bíblica”<sup>2</sup> (MACZYNSKA, 2015, 20).

Entretanto, há aqui na obra a discussão acerca do texto que se sugeriu como bíblico, mas que após o processo histórico não foi incluído no cânone. A reação dos personagens em volta do texto desaparecido se inscreve dentro do que muitos autores descrevem como a reação popular ao descobrimento de textos apócrifos (GRIFFITH-JONES, 2011; ARBIOL, 2008; REED, 2015). Primeiramente, o sentimento marcante de vislumbrar a possibilidade de que algo tenha sido ocultado dos leitores, e com isso moldado uma história diferente: “Bíblia, apócrifos e best-sellers são hoje uma mistura tão atraente quanto confusa e perigosa, porque brincam com o processo de reconstrução da memória cristã e bíblica e, assim, apresentam uma história alternativa da “construção” da Bíblia e das origens do cristianismo.”<sup>3</sup> (ARBIOL, 2008, p. 51, tradução minha).

O foco de Hayat, entretanto, não é fazer imediatamente uma reconstrução acadêmica do processo filológico e arqueológico de lidar com um apócrifo (embora traga muitas informações bastante técnicas sobre o assunto). Seu foco é muito mais sobre o impacto destes textos nas pessoas em redor da protagonista: temos uma arqueóloga, um filólogo, um suposto padre e um tradutor, todos afetados pela existência do texto e de seu conteúdo.

Tendo isso em mente, o título do romance revela melhor sua intenção. A discussão “se outros textos tivessem chegado até nós, a nossa identidade seria diferente” leva à origem do título, na segunda metade do livro: “[. . .] E se os homens descobrissem que não são filhos de Deus, mas da serpente? E se o mal fosse, na verdade, o nosso verdadeiro pai? . . .” (HAYAT, 2006, 102). A busca pela versão oficial que envolve Faíza é uma busca pela “verdadeira natureza” de Marcelo e do relacionamento que os dois compartilham. A reescritura que toca os personagens é uma reescritura de identidade, pois “com os “apócrifos” se reconstrói um momento crucial da história da humanidade e, ao apresentá-la nova e diferente, mudam-se os parâmetros sobre os quais nos movemos”. (ARBIOL, 2008, p. 51-52)

A esses conflitos o romance associa a figura da serpente. Ainda sobre o título, podemos nos perguntar sobre a contraposição da fórmula “O evangelho segundo” com

<sup>2</sup> As revisões ficcionais contemporâneas dos evangelhos compartilham uma série de estratégias com as revisões pós-modernistas do cânone literário: recontar histórias bem conhecidas de novos pontos de vista; colocar personagens familiares em contextos inesperados e pouco ortodoxos; unir materiais tradicionais e não tradicionais; nivelar assuntos e estilos “altos” e “baixos”; experimentar gêneros híbridos e estruturas ontológicas alternativas; e tratar o assunto sério com humor irreverente e carnavalesco. [. . .] Chamo esse tipo de reescrita autoconsciente e ambivalente de metaficção bíblica. (Magdalena Maczynska, 2015, p. 02, tradução minha)

<sup>3</sup> “Biblia, apócrifos y best sellers son hoy una mezcla tan atractiva como confusa y peligrosa, porque juega con el proceso de reconstrucción de la memoria cristiana y bíblica y, así, presentan una historia alternativa de la “construcción” de la Biblia y de los orígenes del cristianismo”. (ARBIOL, 2008, p. 51)

a palavra “serpente”, que nos remete à figura que dá início à queda da humanidade. O momento do romance que nos remete ao título surge na fala de Marcelo do trecho em que ele, falando com Faíza, faz a pergunta: “E se fossemos filhos não de Deus, mas da serpente?”

A narrativa do Éden e da fruta do conhecimento encerra em si discussões diversas sobre seu significado simbólico. Propostas diversas já foram feitas (cf. 4.2.15). Frye (1983) comenta sobre esse “pecado original”: “Do nosso ponto de vista atual, podemos caracterizar essa concepção do pecado original mais precisamente como o medo do homem pela liberdade e seu ressentimento com a disciplina e a responsabilidade que a liberdade traz<sup>4</sup>” (FRYE, 1983, p. 232, tradução minha). Essa visão pode ser aplicada, guardadas as devidas proporções, a diversos personagens, em especial Faíza e seu senso de responsabilização por querer ir até o fim pela verdade — em uma busca menos pelo texto, e mais pela real pessoa de Marcelo.

Como componente de pensamento místico, a serpente surge em diferentes mitologias do médio oriente, sendo personagem de mitos sumérios, fenícios, egípcios, persas, babilônios e israelitas. Surge, nesses mitos, tanto como uma figura relacionada ao mal, à enganação, e à malícia, como também associado à fertilidade, à medicina, ao renascimento e ao conhecimento.

A serpente a que Marcelo e o título fazem referência é a serpente do Éden. Como personagem, a serpente é introduzida no capítulo 3 do Gênesis como o mais astuto animal criado por Deus. A tradição, em adição a essa caracterização, relaciona a figura da serpente à figura do anjo caído que se tornou Satanás, ou Diabo, cujas ações sempre objetivam atrapalhar a humanidade em sua relação com Deus, tentando-o e enganando-o. Essa sobreposição revela o antagonismo que a figura da serpente desempenha na história do primeiro homem e da primeira mulher. Há diversas aparições de serpentes na Bíblia. Entretanto, para muitos leitores a mais icônica permanece a serpente do jardim do Éden. Essa serpente, aquela a que Marcelo se refere em *O evangelho segundo a serpente* (e assim, a serpente do título do romance), é retratada pelo texto como um dos animais que Deus havia criado e colocado no Éden, mas diferente dos outros por sua esperteza. Apresentada no versículo 1 do capítulo 3 de Gênesis, esse personagem será responsável por enganar a mulher e convencê-la a comer o fruto da árvore proibida. Como muitas figuras enganadoras ou travessas nas mitologias, a serpente do Éden parece andar em uma linha nebulosa entre animal mundano, ser divino e criatura de sapiência humana: apesar de ser um animal, pode usar a fala, como humanos, e engana os humanos com base em um conhecimento que pertence ao divino. (HENDEL, 1999, p. 747)

<sup>4</sup> Do nosso ponto de vista atual, podemos caracterizar essa concepção do pecado original mais precisamente como o medo do homem pela liberdade e seu ressentimento com a disciplina e a responsabilidade que a liberdade traz (FRYE, 1983, p. 232)

Para Marcelo, por exemplo, a serpente não é apenas a personagem de Gênesis 3, mas a simbologia do mal que existe no mundo e na humanidade. Essa dualidade entre bem e mal, Deus contra o diabo, esta condensada na antítese do título, e é central na narrativa bíblica a partir desse ponto:

Não é coincidência que as primeiras linhas de poesia na Bíblia ocorram em 1:27 e 2:23. Juntas, elas mostram que a essência do homem é definida por duas dimensões dialógicas, sua relação com o(a) parceiro(a) e sua relação com Deus. O paralelismo de 1:27 (“Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, / homem e mulher ele os criou”) sugere que a humanidade é apenas, em sua condição dupla, a imagem de Deus, o qual, por sua vez, incorpora a igualdade fundamental de homem e mulher. O equilíbrio é representado na simetria concêntrica de 2:23b, o padrão abxc'b'a: “este (ser) será chamado *'isha* porque de *'ish* foi tirado este (ser) [TA]”. O pecado do homem no capítulo 3 evoca a questão temerosa: “A imagem de Deus será preservada em nós?” Ela recebe uma resposta positiva através do fio de poesia 5:1-2 (em 5:3 o homem, agora chamado Adão, transmite a imagem de Deus à sua descendência) (FOKKELMAN, 1997, p. 59)

A tradição iria, posteriormente, relacionar a figura da serpente do Éden a uma manifestação do personagem que atua, na narrativa bíblica, como antagonista da humanidade, o demônio. O comentário eclesiástico da Bíblia de Jerusalém aborda a evolução da tradição religiosa na interpretação dessa passagem:

A serpente aqui serve de máscara para um ser hostil a Deus e inimigo do homem. Nela a Sabedoria, e depois o NT e toda tradição cristã, reconheceram o adversário, o diabo (Jó 1,6). Em favor dessa identificação nota-se o fato de que serpente toma a contrapartida da proibição divina, como se Deus quisesse esconder do homem e da mulher o que aconteceria se eles comessem o fruto proibido; ela está todavia em tensão com a descrição que a apresenta como um simples animal, mas astuto, e com a condenação de caminhar sobre seu ventre e comer o pó. Talvez a intervenção de um animal astuto como tentador é apenas um modo de sugerir que o homem e mulher só possam, eles próprios, censurar sua transgressão. O autor apresentaria como um diálogo entre a serpente e a mulher o que é o resultado de um processo humano: a tração do fruto proibido leva à transgressão; Gen 3: 6 descreve esse processo humano (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2015a, p. 37)

É o mesmo diabo que, nos conta Faíza, ela coleciona representações e vê em seu próprio rosto, tomada pela culpa de ser provocadora da morte de Alfonso. Em um de seus momentos mais angustiados, ela reflete sobre a situação em frente ao grande espelho de sua sala de estar, “Do fundo do meu velho espelho, uma mulher olhava-me incrédula. Um rosto. Uma máscara. Um dia acontece-nos isto: o diabo dá-se a ver e tem a nossa cara”. (HAYAT, 2006, 121). Essa segunda representação da serpente é mais uma camada das dúvidas e questionamento enfrentados pelos personagens do romance.

Para Faíza, é através do sumiço de Marcelo, acusado do contrabando do manuscrito, que sua relação com ele se abala, e a situação só piora com as ações crípticas de Joseph e o assassinato do tradutor Alfonso. A trajetória dela não tem a ver diretamente com o

conteúdo do apócrifo, embora provoque um reflexo na sua jornada interna, qual seja: “se há partes da formação da Bíblia que incomodam por não serem tão puras, que partes minhas são também obscuras?”. A isso mistura-se posteriormente o luto e o medo depois da morte de Alfonso, sem saber se teria, ingenuamente, desenterrado algo obscuro compartilhado pelo três homens.

Faíza, por seu conhecimento tanto de criação, do contato com modos diferentes de fé, como pela sua formação em arqueologia, e sua familiaridade com diferentes cosmologias, costuma citar a Bíblia muito mais em comentários, e em breves reescrituras nas quais o texto é ressignificado. Ela comenta ter um interesse mórbido em colecionar imagens do diabo, um rosto em que “não acredita”, mas que tem aderência cultural criada pelo catecismo, pela literatura, pela arte. Seu ecleticismo se revela em diversos momentos, e é evidente na sua análise das crenças como uma manifestação do social, da criação estética ou da essência humana:

Creio que era a distinção fundamental em Walter Benjamin, tão obcecado por auras: entre o culto e a exibição. A autenticidade (o que é transmissível desde o seu início, incluindo a substância da história que acumulou) justifica o culto. A exibição apenas chama a cupidez. Os antigos xamãs, os chefes tribais, os sacerdotes medievais sabiam isso: os seus objetos eram tanto ou mais poderosos quanto mais raras eram suas aparições. (HAYAT, 2006, 126)

Em contraponto à Faíza, o posicionamento de Marcelo é, curiosamente, na direção de uma frustração é de ser impedido de conhecer a potência “verdadeira” do texto, oculta do público geral por escolhas humanas. Para ele, a manipulação humana dos pergaminhos que deram origem à Bíblia, não invalidada a Bíblia, deixando de ser divina por ter sido produção tão humana. Ao contrário, descobrir os apócrifos tem para ele efeito de revelação da potência verdadeira do texto. Essa descoberta de potência é acompanhada, desde seu âmago, com também frustração: o texto bíblico tem autoridade para revelar a verdade espiritual suprema sobre a natureza humana, mas ao ler seus textos “reais” (supostamente), o que se revela é que essa natureza é mais sombria do que se esperava, e é essa sombra que atormenta Marcelo — o texto, justamente por ser verdadeiro, ao ser revelado em sua “totalidade”, antes oculta, recai sobre ele como uma profecia inescapável.

Por outro lado, Marcelo também é, como sabemos depois, um interessado no valor material do texto. Como ele mesmo afirma, a Bíblia copta descoberta no Sinai é, para um traficante de antiguidades, como o descobrimos ser, “um sonho em capa de couro”. De valor inestimável, raridade impressionante, para os olhos treinados. E talvez seja essa habilidade em perceber o valor do texto descoberto a maior característica de Marcelo como leitor. Sua leitura, mesmo que tenha contornos de crença (que não fica claro pelo texto e o que temos acesso de sua psique interna) o quão crente da doutrina gnóstica Marcelo de fato seja, ele é um leitor conhecedor da história, da língua e do caminho do texto, e traz esse conhecimento para sua leitura.

Parece que sua identificação desponta dessa combinação, como ele afirma no trecho em que conversa com Faíza sobre a Salvação (cf. trecho 4.2.16). Conhecimento e

elevação espiritual podem, para o personagem-leitor, estar entrelaçados. As conclusões sobre Marcelo são restritas, pois, mesmo para Faíza, a mente de Marcelo permanece um mistério, e sua presença na história se encerra nesse mistério.

As personagens de Joseph Fayad e de Sibongile se colocam entre as leituras de Faíza e Marcelo. Ambos são leitores-personagens que, quando fazem referências à Bíblia (oferecem menos seus exemplos de leitura do que Marcelo e Faíza) também tendem a comentá-la. Sibongile é uma curandeira cética: uma cientista da computação que não acredita no sobrenatural, mas que, ao se descobrir com talento para a arte espiritual tradicional de seu povo (os zulus sul-africanos), transformou essa arte em emprego com ela, e não a tecnologia. Fornos (2010), observa a personagem amiga de Faíza como um maior exemplo de hibridismo: “Sibongile, de *O evangelho*, está impregnada do hibridismo cultural, dividindo-se entre uma raiz de formação étnico-religiosa africana com a vivência tecnológica dos dias atuais.” (FORNOS, 2010, 178).

As falas de Sibongile, tanto aquelas sobre a Bíblia como aquelas sobre outros textos ou espiritualidades, carregam seu ceticismo, tratando tudo quanto é sobrenatural apenas como “fatos” com os quais trabalhar. A narrativa de Faíza revela que, de fato, a amiga tem algum tipo de poder, mas a natureza desse poder não é questionada a fundo por nenhuma das duas. Apropriadamente, Sibongile nos é apresentada logo na sequência do primeiro encontro de Faíza e Joseph (a quem Faíza, na sua primeira impressão, comparou com o ator Omar Sharif), e a sangoma parece ter tido uma visão bem detalhada do encontro entre Faíza e Joseph:

A minha amiga foi iniciada na antiquíssima arte das curandeiras zulus, chamadas sangomas, pela avó materna. Sibongile estudou engenharia da computação e é totalmente céptica. Percebeu, porém, mesmo antes de concluir o curso, que podia viver muito melhor cuidando da alma angustiada dos alemães do que dos seus computadores, e é isso a que hoje se dedica. [...]

— Sonhei contigo, disse-me, perplexa, depois que despertou do transe. — Sonhei que Omar Sharif tinha-te convidado para jantar. Ri-me. Não sei como Sibongile comete esses prodígios. Acho que ela também não. (HAYAT, 2006, 74)

Joseph Fayad faz um movimento similar ao de Sibongile, sendo uma mistura de padre e espião, alguém que mistura naturezas sagradas e seculares. Ele se apresenta a Faíza como padre, depois revela-se espião a serviço da Santa Sé, e Marcelo revela acreditar que tudo que ele afirma seja mentira (embora os dois tenham sido amigos anteriormente, e Marcelo não odeie Joseph, mesmo após os acontecimentos). Joseph revela a Faíza que seu interesse na Bíblia e na religião é, em muitos níveis, um interesse pelo sagrado, mas também pela narrativa, pela memória coletiva construída pelas instituições. Também não parece ser um completo cético, embora encare o sobrenatural da mesma forma que Sibongile. Ele próprio afirma que os dois tem naturezas semelhantes:

Sibongile ilumina as noites, e eu protejo os dias de um excesso de luz. Ela apenas foi dar um passeio. Sabe, eu e Sibongile nos demos muito bem. Quase não precisamos de usar palavras. Eu teria um grande futuro como curandeiro e Sibongile teria um grande futuro no Vaticano. Sua Santidade tem uma grande carestia de anjos.(HAYAT, 2006, 119-120)

Em sua despedida de Faíza, Joseph comenta sobre sua vocação: “Sucedo, nessas ocasiões, que um deserto imigra bem no nosso claustro de carne, substituindo o sangue por paz e a razão por fé. A essa migração chama-se vocação. Foi o meu caso.” (HAYAT, 2006, 127).

Por fim, cabe mencionar um último personagem-leitor, na figura de Alfonso, o tradutor. Nunca sabemos sobre o conteúdo exato do texto que Marcelo anotou no caderno, pois Alfonso não o revela a Faíza (e conseqüentemente, a nós). Sabemos que a leitura o perturba, e que sua posição de tradutor o colocou em perigo frente às forças que buscam o texto. Como Marcelo conta na sua carta final, “ou desaparecia o tradutor, ou desaparecia Faíza” (HAYAT, 2006, 133). Alfonso não é mostrado fazendo uma leitura de um trecho bíblico específico, mas comentando sobre o texto em si e sua influência. Sua última fala, antes do assassinato, é justamente sobre a formação do cânone (cf. 4.2.11 e 4.2.12).

Dessa forma, temos um panorama da presença bíblica nestas obras, observando trechos individualmente e suas características como conjunto, através da observação das leituras da Bíblia realizadas pelos personagens durante a trama.

## 6 “Todos os finais são provisórios”: Considerações Finais

[Ou melhor, o fim que se pode arranjar. Todos os finais são provisórios.] – *O evangelho segundo a serpente*, p. 142

Neste trabalho, observamos as nuances de intertextualidade bíblica em duas obras, nuances essas sendo reveladas quando concentramos a análise sobre personagens-leitores. De um lado, está Adonias, e seu conflito com a tradição e a sua leitura de uma seleção de textos bíblicos que pertence a seu avô. De outro, está Faíza, de formação eclética, e sua leitura de um texto “novo”: um texto paralelo aos textos bíblicos antigos, externo ao cânone e por isso, fora da circulação tradicional. Nosso principal objetivo foi, como Fernanda Sylvestre comentou sobre trabalho deste tipo, se debruçar sobre o fazer literário e sua relação com a Bíblia, como um tema que ainda tem muitas lacunas a serem preenchidas (SYLVESTRE, 2016).

Nos romances analisados, pudemos verificar um interessante movimento circular da leitura da Bíblia. Em princípio, nosso foco é nos personagens-leitores, na caracterização de sua leitura. Com base nas teorias de recepção, buscamos no próprio texto elementos de caracterização que nos fornecesse o caminho para compreender as leituras feitas. Em contrapartida, a intertextualidade com a Bíblia se mostrou um recurso narrativo que evidenciou essa mesma caracterização. Através da recepção bíblica performada pelos personagens, uma grande parcela da composição dessas personagens foi apresentada pelo texto. Os elementos em que nos apoiamos para entender a leitura da Bíblia, foram destacados por essa mesma intertextualidade.

Esses diálogos entre os dois textos seriam possíveis pela proximidade dos pontos dos quais partem; o principal para nós sendo presença da leitura da Bíblia. Também poderia ser a memória, a conjunção entre ancestralidade e modernidade; a investigação do passado (muito distante ou muito próximo). No universo intermediário em que Faíza e Adonias pudessem conversar, eles provavelmente conversariam sobre seus passados e suas famílias. Adonias provavelmente iria recorrer a comparações entre seus parentes e os personagens bíblicos em seu diálogo. Faíza lhe contaria sobre Marcelo e o caso que começou com aquele caderno. Essa conversa sobre a Bíblia seria, no mínimo, interessante.

Talvez Faíza argumentasse que, considerando a história da formação do cânone bíblico e os fatores envolvidos, não se pode encerrar em um único texto tantas possibilidades de cosmologias. E ela também poderia compartilhar com Adonias sobre os rituais e crenças que já estudou e testemunhou em seu ofício de arqueóloga. A isso, talvez Adonias respondesse que, mesmo não seguindo uma religião, a Bíblia pode participar da formação

cultural de uma pessoa de muitas formas. No caso dele, essa influência o acompanha, como um ponto de referência, por conta do uso do texto feito pelo seu avô. Por fim, quem sabe ambos compartilhassem sua experiência com a escrita, talvez Faíza encorajasse Adonias a finalmente escrever seu romance.

Além das três formas de presença da Bíblia sugeridas nos capítulos iniciais — objeto de imaginário místico, alvo de comentário e texto bíblico como molde — sugerimos também que um caminho revelador sobre uma obra que contenha intertextualidade com a Bíblia é analisar seus personagens enquanto representações de leitores da Bíblia. Ou seja, identificamos que, em obras nas quais a intertextualidade ocorria por via de um personagem lendo e interpretando a Bíblia, observar as características desse personagem como leitor revelaria novas possibilidades de análise sobre a presença da Bíblia na obra. Na complexa caracterização que um personagem ficcional pode apresentar, nestas duas obras, escolhemos para este trabalho o aspecto dos personagens enquanto leitores da Bíblia. Essa abordagem teve como resultados revelar aspectos curiosos sobre a composição das obras e de suas influências.

Para cumprir com essa proposta, utilizamos um conjunto de conceitos relativos à recepção e o papel do leitor, notadamente, a noção de que a leitura não acontece em um vácuo, mas que o leitor aborda o texto a partir de um repertório, um conjunto de conhecimento e pré-concepções da realidade, manifesto em um horizonte de expectativas sobre aquele texto. recorreremos, em especial, aos conceitos de horizonte de expectativa e repertório, proeminentes em Jauss e Iser, e, anterior a eles, a teoria hermenêutica de Gadamer.

Ao longo dos capítulos desta tese, nosso objetivo principal esteve sobre os protagonistas dos livros, Adonias e Faíza enquanto leitores da Bíblia. Entretanto, a construção de mundo deles e de suas leituras é tornada mais rica pelos outros integrantes das tramas, que também não ignoramos enquanto leitores da Bíblia. Nas duas obras, outros personagens também são leitores: essas leituras paralelas ocorrem tanto de forma devocional/confessional, como de forma investigativa/crítica, buscando no texto bíblico respostas ou pistas relevantes para trama dos livros, ou como saída para dilemas emocionais.

Gerard Genette (GENETTE, 2010, 15), usa como exemplo para a relação entre textos o caso da *Odisseia* com a *Eneida*, e o caso da *Odisseia* com *Ulysses*, de James Joyce. Enquanto este é uma transposição da trama do primeiro no segundo, aquele é uma nova história, embora no tipo estabelecido pelo hipotexto *Odisseia* (imitação). Partindo dessa proposição, *Galileia* insinua a transposição: uma nova história, que não é bíblica, mas que emprega personagens com nomes e em situações que aludem aos bíblicos, vivendo temas e cenários de inspiração bíblicos, performando uma projeção da narrativa bíblica que os antecede. Já o *Evangelho segundo a serpente* evidencia com mais preponderância uma reflexão sobre as reescrituras. Suas referências e alusões são menos diretas que os

paralelos executados em *Galileia*. Sua narrativa recorre ao comentário sobre o conceito de cânone e as reescrituras como possibilidades, em uma metáfora sobre a compreensão das narrativas alternativas sobre pessoas e relacionamentos.

Se Faiza e Adonias propõem um diálogo com o texto bíblico, é curioso que ambos sejam personagens que parecem não saber qual deveria ser seu cânone. O resultado dessa sensação é um constante sentimento de busca pessoal, luta contra vazios e confrontos em busca de alguma “verdade”, evidenciada pela narrativa em primeira pessoa e jornada interior. Em ambas as obras, as reflexões que as leituras dos personagens exercem sobre a Bíblia têm valor simbólico. Essas reflexões são sobre o conflito entre tradições e o contemporâneo, em *Galileia*, e sobre a tensão gerada uma vez que somos confrontados com as possibilidades de narrativas alternativas, no *O evangelho segundo a serpente*. São leituras que podem ser entendidas como produtivas:

[. . .] Nesse sentido, o leitor-receptor apreende os dados textuais e incorpora-os como informação pessoal que pode gerar novas discussões no seio da coletividade. Enquanto recepção produtiva, tal posição diante da leitura proporciona uma percepção mais fina e articulada de três tipos de mundo: 1) *mundo real em que se vive uma dada historicidade* (mundo sócio-histórico do autor); 2) *mundo ficcional em que se expressam experiências psico-artísticas* (mundo estético do texto — personagens, tramas, estruturas, poemas, cronologias criadas); 3) *mundo convergente em que se vive a historicidade da recepção* (mundo sócio-histórico do leitor). (TINOCO, 2010, 28)

A projeção de Adonias reflete sua relação com passado, como elemento intimidador e que pouco pode questionar, a mesma natureza que o avô e os tios exerciam sobre ele na infância, bem como sua fragmentação entre ser ou não pertencente àquele mundo, o intermediário para a recepção de um texto que, inevitavelmente, o marcou.

Já para Faiza, o entre-lugar não é negativo, mas uma soma de fatores que a compõem e que ela não sente obrigação de uniformizar, ou de escolher apenas um. Como nenhuma sacralidade é exatamente “central” para a personagem, híbrida em sua essência, sua abordagem ao texto também não é temerosa como a de Adonias. Embora seja respeitosa por seu cuidado com o passado e sua preservação, Faiza se inclina mais ao comentário sobre a formação do texto, bíblico. Em muitos momentos, relativiza o conteúdo do texto, e se permite a reescritura. Como anteriormente abordado aqui, o próprio título já abre a discussão das versões alternativas e/ou reescrituras possíveis.

As leituras ditas “de projeção” e “de reescritura” propostas para descrever as principais tendências de leitura encontradas nos dois romances são apenas duas de muitas possibilidades que ainda podem ser encontradas. Por fim, podemos propor a análise de outras obras ficcionais que contenham personagens-leitores da Bíblia, e observar se a criação da intertextualidade utiliza como recurso a inserção via leitura de um personagem, e como essa leitura é feita. Acredito que existam outras situações possíveis a serem identificadas em personagens-leitores com diferentes caracterizações das obras utilizadas aqui.

Da mesma forma, podemos deixar como proposta a análise também de leitores não ficcionais da Bíblia, via escritos como sermões, ensaios, textos jornalísticos e tantos textos em que seja possível identificar a Bíblia por meio de um leitor. Empregando a metodologia apresentada nesta tese, cruzando teoria da recepção e análise de intertextualidade, os resultados podem nos dizer como a Bíblia é lida, quais leituras estão sendo revisitadas ou questionadas, e qual o impacto desse movimento sobre a influência que a Bíblia ainda exerce sobre nós. Dentro da ficção e fora dela.

## Referências

- ALLEN, G. *Intertextuality*. 2. ed. London: Routledge, 2000.
- ARBIOL, C. G. La reconstrucción de la Biblia: Los Apócrifos y la memoria. In: DEUSTO, U. de (org.). *Jornadas de Teología: Biblia y cultura*. Bilbao, España, 2008. p. 51 – 70.
- BARBAS, H. *Madalena: história e mito*. Lisboa: ésquilo, 2008.
- BIANCHI, U. A literatura gnóstica e o Novo Testamento. In: FABRIS, R. (ed.). *Problemas e perspectivas das ciências bíblicas*. São Paulo: Loyola, 1993. cap. 4, p. 91 – 108.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. .: coord. de tradução de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2015a.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Introdução a Ageu-Zacarias. Coord. de tradução de G. Gorgulho, I. Storniolo, A.F. Anderson. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM (Ed.). *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. 10. ed. [S.I.]: Paulus, 2015b. cap. XIV, p. 1250 – 1251.
- BÍBLIA SAGRADA. *Bíblia Sagrada - tradução de João Ferreira de Almeida*. 2009. Online. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf>. Acesso em: 30/11/2020.
- BLUE LETTER BIBLE. *BLB Lexicon Resources*. 2022. Banco de dados on-line. Disponível em: <https://www.blueletterbible.org/resources/lexical/index.cfm>. Acesso em: 29 de setembro de 2022.
- BRITO, R. C. D.; MELO, J. I. V. de. *ENTREVISTA - RONALDO CORREIA DE BRITO: GALILÉIA - RUÍNAS E LABIRINTOS DO SERTÃO*. 16 de agosto de 2009. Entrevista. Disponível em: <http://jivmcavaleirodefogo.blogspot.com/2009/08/entrevista-ronaldo-correia-de-brito.html>. Acesso em: 02/10/2022.
- BRITO, R. C. de. *Galileia*. [S.I.]: Alfaguara, 2008.
- CALVINO, I. *Por que ler os Clássicos*: . tradução de Nilson Moulin. 1ª. ed. São Paulo: SCHWARCZ S.A, 2016. ISBN 978-85-359-1134-3.
- CAPLER, R. *O crescimento evangélico, a próxima eleição e o pastor no STF*. 07/jul/2021. Coluna online. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/matheus-leitao/o-crescimento-evangelico-a-proxima-eleicao-e-o-pastor-no-stf/>. Acesso em: 11/09/2022.
- COMPAGNON, A. *O demônio da teoria: literatura e senso comum*. Tradução de Cleonice Paz Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- CUNHA, M. do N. *Explosão Gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2007. (Teologia para quê?).
- DAMROSCH, D. Levítico. Tradução de Raul Fiker. In: KERMODE, R. A. F. (org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997. cap. 6, p. 79 – 90.
- ECO, U. *Six Walks in the Fictional Woods*. 8. ed. Massachusetts: Harvard University Press, 1998.
- EVANS, R. *Reception History, Tradition and Biblical Interpretation: Gadamer and Jauss in Current Practice*. London: Bloomsbury Publishing, 2014a.

- EVANS, R. *Reception History, Tradition and Biblical Interpretation: Gadamer and Jauss in Current Practice*. 1. ed. Londres: Bloomsbury Publishing, 2014b. 272 p.
- FARIAS, P. A.; AGUIAR, C.; NUNES, S. *Ficção em Pernambuco: breve história*. 2. ed. Recife: Cepe Editora, 2021.
- FOKKELMAN, J. P. Gênesis. Tradução de Raul Fiker. In: FOKKELMAN, J. P. (Ed.). *Guia literário da Bíblia*. [S.l.]: UNESP, 1997. cap. 4, p. 49 – 68.
- FORNOS, J. L. G. Hibridismos culturais e identidade intelectual nos romances de Miguel Gullander e Faiza Hayatv. *Navegações*, Porto Alegre, v. 3, n. 2, p. 1711 – 179, jul/dez 2010.
- FORNOS, J. L. G. Viagem, diáspora, transnacionalidade e hibridação em quatro narrativas de língua portuguesa. In: ANAIS DE CONGRESSO, 2016, Rio de Janeiro. *XV ABRALIC*. Rio de Janeiro, 2016. p. 60 – 70.
- FRENCH, N. S. *A Theocentric Interpretation of : The Knowledge of Good and Evil as the Knowledge for Administering Reward and Punishment*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021.
- FRYE, N. *The great code: the Bible and literature*. London: Harcourt, 1983.
- GABEL, J. B.; WHEELER, C. B. *A Bíblia como Literatura: Tradução de Adail Sobral e Mana Gonçalves*. São Paulo: Loyola, 2003.
- GADAMER, H. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1997. vol. I. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 632 p.
- GENETTE, G. *Palimpsestos: a literatura de segunda mão: Tradução de Mariana Mendes Arruda Miriam Vieira*. 1. ed. Belo Horizonte: Edições Viva Voz, 2010.
- GENETTE, G. *Paratextos Editoriais: tradução de Alvaro Faleiros*. 1. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009. (Artes do Livro).
- GRIFFITH-JONES, R. From John's Gospel to Dan Brown: The Magdalene Code. In: LIEB, M.; MASON, E.; ROBERTS, J. (ed.). *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*. London: Oxford, 2011. cap. 25, p. 387 – 400.
- GUMBRECHT, H. U. A presença realizada na linguagem: com atenção especial para a presença do passado. Tradução de Bruno Diniz e Juliana Jardim de Oliveira e Oliveira, com revisão técnica de Valdeci Araujo. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 3, n. 3, p. 10 – 22, set 2009.
- GUMBRECHT, H. U. Sobre os interesses cognitivos, terminologia e métodos de uma ciências da literatura fundada na teoria da ação. In: LIMA, L. C. (ed.). *A literatura e o leitor. Tradução de Luiz Costa Lima*. 2. ed. São Paulo: Paz e terra, 1979. cap. 5, p. 173 – 196.
- HARRIS, J. M. *O Evangelho de Loki: a épica história do deus trapaceiro: Tradução de Ananda Alves*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.
- HAYAT, F. Liricoterapia. *Revista XIS, Jornal Público*, Lisboa, n/c, n. xx, p. 1 – 1, jan. 2004.
- HAYAT, F. *O Evangelho segundo a serpente*. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2006. (Col. Ponta de Lança). ISBN 85-60160-02-7.

- HAYAT, F. Quando os livros morrem vão para o céu. *Revista XIS*, Jornal Público, Lisboa, n.c, n. XX, p. 1 – 1, jan 2004.
- HENDEL, R. S. Serpent. In: TOORN, K. van der; BECKING, B.; HORST, P. W. van der (org.). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999. cap. s, p. 744 – 747.
- HUTCHEON, L. *Irony, Nostalgia, and the Postmodern*. 2006. Acesso em 28 Ago. 2015. Disponível em: <http://www.library.utoronto.ca/utel/criticism/hutchinp.html>.
- ISER, W. O jogo do texto. Tradução de Luiz Costa Lima. In: LIMA, L. C. (comp.). *A leitura e o leitor: textos de estética da recepção*. 2. ed. s: Paz e Terra Ltda., 2011. cap. 3, p. 105 – 118.
- JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*: Tradução do inglês de Teresa Louro Pérez . Lisboa: Edições 70, 1991. 127 p p.
- JAUSS, H. R. A estética da recepção: colocações gerais. Tradução de Luiz Costa Lima e Peter Naumann. In: LIMA, L. C. (comp.). *A leitura e o leitor: textos de estética da recepção*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra Ltda., 2011. cap. 1, p. 67 – 84.
- JONES, N. W. *The Bible and Literature: The Basics*. New York: Routledge, 2015.
- KERMODE, F. Introdução ao Novo Testamento. Tradução de Raul Fiker. In: KERMODE, R. A. F. (org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997. p. 403 – 416.
- KING JAMES VERSION (KJV). *Bible*. Public Domain, 1611, 1769. Disponível em: <https://www.kingjamesbibleonline.org/King-James-Version/>.
- KRISTEVA, J. *Desire in language: a semiotic approach to literature and art*. Edited by Leon S. Roudiez. Translated by: Thomas Gora; Alice Jardine; Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1980a.
- KRISTEVA, J. Word, Dialogue and Novel. In: GORA A. JARDINE, e. L. R. Leon Roudiez (translated by T. (ed.). *Desire in language: A semiotic approach to literature and art*. New York: Columbia University Press, 1980b. cap. 3, p. 64 – 91.
- KUNDERA, M. *A insustentável leveza do ser*: Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. Rio de Janeiro: Companhia de Bolso, 2008.
- KURIAN, G. T.; SMITH, J. D. (ed.). *Encyclopedia of Christian Literature*. Maryland: Scarecrow Press, 2010. I. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?redir\\_esc=y&hl=pt-BR&id=dk4G-52QT-8C&q=devotional#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?redir_esc=y&hl=pt-BR&id=dk4G-52QT-8C&q=devotional#v=onepage&q&f=false). Acesso em: 29 out. 2019.
- LIMA, I. C. C. et al. *Tecidos messiânicos em “Galileia”, de Ronaldo Correia de Brito*. 2013. Dissertação (Mestrado) — Universidade Estadual da Paraíba. Disponível em: <http://tede.bc.uepb.edu.br/tede/jspui/handle/tede/1891>.
- LIMA, L. C. *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. São Paulo: Paz e Terra, 1979.
- MACZYNSKA, M. *The Gospel According to the Novelist: Religious Scripture and Contemporary Fiction*. London: Bloomsbury Publishing, 2015. ISBN 9781780937755.

- MICHELET, J. *A bíblia da humanidade: mitologia da Índia, Pérsia, Grécia e Egito*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018 (tradução de Romualdo Sister e Eduardo Rosal).
- MILLER, J. H. *A ética da leitura. Ensaios 1979-1989*: Tradução de Eliane Fittipaldi e Kátia Orberg. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1995a.
- MILLER, J. H. Heart of darkness revisitado. Tradução de E. Fittipaldi e K. Orberg. In: MILLER, J. H. (Ed.). *A ética da leitura*. Rio de Janeiro: Imago, 1995b. cap. 9, p. 199 – 216.
- MILLER, S. M.; HUBER, R. V. *A Bíblia e sua História: o Surgimento e o Impacto da Bíblia*: Tradução de Magda Huf e Fernando Huf. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. Tradução de Magda D. Z. Huf e Fernando H. Huf.
- PIEIRO, J. O sertão existencialista de Ronaldo Correia de Brito. In: PERIÓDICO ON-LINE, 18 nov. 2009, Fortaleza. *Seminário Avançado de Arte Migrações - A Literatura cearense: entre a terra e a água*. Fortaleza, 18 nov. 2009. p. 1 – 11.
- PINHEIRO, C. D. “Feita Especialmente para Você”: Considerações sobre a Tradução de Bíblias Temáticas no Brasil. 2017. 143 p. Dissertação (Mestrado em Estudos da Tradução) — Universidade de Brasília.
- RAMOS, J. S. *Aventuras do personagem-leitor em metaficcções de Cervantes, Borges e Calvino (e o que encontrou lá)*. 2019. 247 p. Tese (Programa de Pós-graduação em Letras) — Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Acesso em: 31/05/2022.
- REED, A. Y. The Afterlives of New Testament Apocrypha. *Journal of Biblical Literature*, The Society of Biblical Literature, v. 134, n. 2, p. 401 – 425, summer 2015. Disponível em: doi:<http://dx.doi.org/10.15699/jbl.1342.2015.2916>. Acesso em: 30/07/2021.
- RIBEIRO, E. F. *A PARÓDIA BÍBLICA EM GALILÉIA DE RONALDO CORREIA DE BRITO*. 2011. 103 p. Dissertação (Letras) — Universidade Federal de Sergipe. Disponível em: <http://bdtd.ufs.br/handle/tede/2312>.
- RICOEUR, P. *A hermenêutica bíblica*: . Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2017. 325 p.
- ROBERTS, J. Introduction. In: LIEB, M.; MASON, E.; ROBERTS, J. (ed.). *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*. London: Oxford, 2013. cap. 1. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=jgPn26iYzagC&hl=pt-BR&num=11>. Acesso em: 27/07/2021.
- ROBERTS, J.; MASON, E.; LIEB, M. (ed.). *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*. Oxford: Oxford, 2013. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=jgPn26iYzagC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>.
- SALVADOR, G. *Borges y la Biblia*. Madrid: Iberoamericana, 2011.
- SAMOYULT, T. *A Intertextualidade*. São Paulo: Hucitec, 2008.
- SCHUMACHER, H. *A handbook of Scripture study*. Toronto: Herder book co., 1925. Disponível em: <https://archive.org/details/handbookofscript01schuuoft/page/n109/mode/2up>.
- SCLIAR, M. *A mulher que escreveu a Bíblia*. 7. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

SILVA, M. R. da. Na viagem pelo sertão de Galileia, outras modulações regionais. *Navegações*, Porto Alegre, v. 5, n. 2, p. 134 – 142, jul./dez. 2012.

SIMMS, K. *Translating Sensitive Texts: Linguistics Aspects*. 2. ed. Amsterdam: Rodopi, 2006.

SYLVESTRE, F. Apresentação. In: PEREIRA, K. M. de A.; SILVA, G.; AYUB, J. P. (org.). *A poesia e a bíblia: entre a reverência e a paródia*. Uberlândia: Edibras, 2016. cap. 1.

TINOCO, R. C. *Leitor real e teoria da recepção: travessias contemporâneas*. São Paulo: Horizonte, 2010.

VOLTAIRE, F. A. *O Touro Branco*. Tradução de Ridendo Castigat Mores. São Paulo: Amazon, 2012. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Touro-Branco-Fran%C3%A7ois-Marie-Arouet-Voltaire-ebook/dp/B00AGMC06Y>. Acesso em: 10/11/2019.

WHITEHEAD, A.; STEWART, K.; TISBY, J. *Christian Nationalism's Influence On American Politics*. 11/jul/2022. Entrevista. Disponível em: <https://www.npr.org/2022/07/11/1110949385/christian-nationalisms-influence-on-american-politics>. Acesso em: 11/09/2022.

ZILBERMAN, R. *Estética da recepção e história da literatura*. 3. ed. Porto Alegre: UniRitter, 2015.