



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/etv59i2.3768>

A BÍBLIA EM DEVIR: CONTRIBUIÇÕES DA ESTÉTICA DA RECEPÇÃO E DA EPISTEMOLOGIA DO RIZOMA AOS ESTUDOS BÍBLICOS ¹

*The Bible in process of becoming: contributions of the aesthetics of reception
and the epistemology of rhizome to biblical studies*

Marcio Cappelli²

Resumo: A Bíblia tem sido estudada em várias perspectivas. No entanto, no âmbito acadêmico, os estudos bíblicos seguiram, de certo modo, os estudos literários. Por isso a preocupação com a intencionalidade dos autores/redatores e seus respectivos contextos históricos (característica dos métodos histórico-críticos) deslocou-se para as estruturas do texto (como no formalismo, estruturalismo e *new criticism*) e, posteriormente, para o leitor. Este trabalho pretende realçar as contribuições aos estudos bíblicos de duas propostas que se avizinham, especialmente, por engendrarem potencialidades de novos horizontes interpretativos, a saber: a estética da recepção – aqui caracterizada a partir das ideias de Hans Robert Jaus e Wolfgang Iser – e a epistemologia do rizoma de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Assim, o ponto de discussão que se estabelece com os métodos histórico-críticos está relacionado à questão do papel ativo do leitor e dos múltiplos sentidos que podem ser gerados a partir de sua interação com o texto. Dessa forma, procuraremos demonstrar a importância de pensar a Bíblia como literatura, suas aberturas estruturais para, em seguida, sublinhar que amplitude ela ganha se pensada à luz das duas teorias supracitadas.

Palavras-chave: Métodos histórico-críticos. Bíblia como literatura. Estética da recepção. Rizoma.

Abstract: The Bible has been studied from various perspectives. However, in the academic field, biblical studies followed the literary studies. For that reason, the concern moved from the intentionality of the authors and their respective historical contexts (as in the Historical-Critical Methods) to the structures of the text (as in formalism, structuralism and new criticism) and, later, to the reader. This work intends to highlight the contributions to the biblical studies of two proposals, especially, because they generated potentialities of new interpretative horizons: the aesthetics of reception – characterized here by the ideas of Hans Robert Jaus and Wolfgang Iser – and the Gilles Deleuze and Félix Guattari's epistemology of rhizome. Therefore, the discussion point with the Historical-Critics Methods is related to the issue of the active function of the reader and

¹ O artigo foi recebido em 31 de julho de 2019 e aprovado em 11 de novembro de 2019 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP. E-mail: alocappelli@gmail.com

the multiple meanings that can be generated from his interaction with the text. That way, we will try to demonstrate the importance of the Bible as literature, its structural openings, and then highlight how its gains if thought in the light of this two theories.

Keywords: Historical-Critical Methods. Bible as literature. Aesthetics of the reception. Rhizome.

Introdução

O campo dos estudos bíblicos, atualmente, é plural e composto por várias abordagens que vão desde as mais fideístas no âmbito das diversas confessionalidades às acadêmicas. Entre os acadêmicos os métodos histórico-críticos – doravante MHC – consolidaram-se durante um longo processo e parecem, ainda hoje, com algumas exceções, ocupar um lugar hegemônico. De fato, reconhecemos a sua importância e alcance, inclusive pelo diálogo com outras disciplinas como a história e a arqueologia. No entanto, o interesse exacerbado pelas questões de historicidade e pelo significado “original” se tornou, ao mesmo tempo, seu ponto forte e limitador. Se as abordagens mais fideístas, como as fundamentalistas, procuraram demonstrar a veracidade das narrativas bíblicas recorrendo a um sentido histórico por meio da análise sincrônica do texto – diga-se de passagem, de um modo redutor; por outro lado, no panorama mental oposto, os MHC passou a buscar a chave para a compreensão do texto em tudo o que está relacionado ao contexto de sua produção, baseado numa noção de causalidade – o que permitiu uma fragmentação na perspectiva diacrônica.³

No entanto, o interesse dos estudos bíblicos parece ter seguido as tendências dos estudos literários. No século XX, o *new criticism*, o formalismo, o estruturalismo, a semiótica influenciaram as abordagens feitas à Bíblia. A partir das décadas de 1960 e 1970, foram incorporadas as discussões das hermenêuticas filosóficas de Heidegger e Gadamer, bem como as da escola de Konstanz, que davam especial atenção aos leitores, assim como questões levantadas no horizonte do pós-estruturalismo. A consequência, embora nem sempre levada a cabo, foi o reconhecimento da posição hermenêutica assumida; ou seja, se passou a admitir uma maior liberdade na interpretação além do condicionamento que elementos diversos exercem sobre a leitura do texto: o pano de fundo cultural, o gênero, a confissão religiosa, o ferramental exegético etc.

Portanto cabe-nos perguntar se não seria possível uma abordagem que levasse em conta mais enfaticamente as múltiplas possibilidades de conexões que surgem dessa interação texto-leitor em detrimento da pretensa reconstrução objetiva que remete ao polo de produção do texto. Acreditamos que as contribuições da estética da recepção e da epistemologia rizomática podem abrir caminhos interessantes para a interpretação da Bíblia. Assim, para chegarmos até esse ponto, passaremos pela reafirmação da Bíblia como literatura; como obra aberta; mais: ressaltaremos as princi-

³ MENDONÇA, José Tolentino. *A construção de Jesus*. Uma leitura narrativa de Lc 7, 36-50. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004. p. 22-23.

pais contribuições da estética da recepção e, posteriormente, a ideia de que, enquanto texto, a Bíblia pode ser lida a partir da epistemologia do rizoma de Gilles Deleuze e Félix Guattari, obviamente, sem deixar de considerar com cautela as diferenças entre as duas perspectivas.

A Bíblia como literatura

O papel da Bíblia na construção do imaginário e da literatura ocidental foi fundamental; a expressão: “a Bíblia é o grande código”, do poeta William Blake, traduz isso de forma emblemática. Mais recentemente, Northrop Frye retomou a acepção do poeta inglês e enfatizou que para compreender a literatura ocidental era preciso pensá-la em diálogo com a Bíblia.⁴ Também o crítico literário George Steiner chamou a Bíblia de “livro dos livros” e afirmou que todos os outros livros, por mais distintos que sejam entre si no tema ou no método, se relacionam, ainda que indiretamente, com ela: “A nossa poesia, o nosso drama, e a nossa ficção seriam irreconhecíveis se omitíssemos a presença contínua da Bíblia”⁵. No entanto, mais do que pensar as relações entre literatura e o texto bíblico, é necessário refletir sobre isso reafirmando o seu caráter literário. Em outras palavras: conceber a Bíblia como literatura.

Entretanto, essa valorização da Bíblia enquanto literatura acabou sendo eclipsada por uma leitura dogmática, mesmo a despeito de pensadores que sublinharam o valor da arte literária bíblica⁶: Cassiodoro, no século V, esforçou-se para identificar “os recursos estilísticos dos clássicos” na Bíblia; Isidoro de Sevilha, no século VII, viu a literatura como uma invenção propriamente hebraica baseando-se nos textos bíblicos; Beda, entre os séculos VII e VIII, pensou a Bíblia como livro sagrado, mas que contém uma “iminência estilística”, e o judeu espanhol Moisés Ibn Ezra, já no XI, partindo dos tratados árabes, tentou provar que o texto bíblico pode ser lido como obra literária. Mais tarde, no Renascimento, na polêmica contra a escolástica, os humanistas retomam a Bíblia para valorizar a sua poesia frente à especulação de cunho filosófico. Já no século XVIII, o bispo anglicano Robert Lowth inaugura um estudo sistemático sobre a poesia hebraica, *De sacra poesi Hebraorum*, no qual destaca o valor teológico do estudo literário em contraste com o trabalho dos “teólogos metafísicos”⁷. De maneira mais intencional, no mesmo século, o inglês Johann David Michaelis e o alemão Gottfried Herder “descobrem” a Bíblia como literatura.⁸

No entanto, o enfoque literário se solidificou na segunda metade do século XX, impulsionado pela virada metodológica que se verificou nas ciências bíblicas⁹

⁴ FRYE, Northrop. *O código dos códigos*. A Bíblia e a literatura. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 10.

⁵ STEINER, George. *A Bíblia Hebraica e a divisão entre judeus e cristãos*. Lisboa: Relógio d'Água, 2006. p. 65.

⁶ SCHÖKEL, Alonso. *Hermeneutica de la palabra II*. Interpretación literaria de textos bíblicos. Madrid: Cristiandad, 1987. p. 19-20.

⁷ SCHÖKEL, 1987, p. 20.

⁸ MAGALHÃES, Antonio. *Deus no espelho das palavras*. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 138.

⁹ Metodologias de outros setores das ciências humanas foram transferidas para o campo bíblico e com isso novas leituras surgiram. Cf. MARGUERAT, Daniel. Entrare nel mondo del racconto: la rilettura narrativa

e pelo movimento de alguns críticos literários: Erich Auerbach, Robert Alter e Frank Kermode, Jack Miles, Harold Bloom, Geraldo Holanda de Cavalcanti e Haroldo de Campos no Brasil entre outros.¹⁰

Contudo, ainda assim, alguém poderia objetar que há textos bíblicos que não podem ser considerados como literatura¹¹ e que seus autores e redatores não pensavam em produzir suas obras sob tal emblema. Quanto a isso, a resposta está baseada: a) na ideia de uma redefinição da literatura adequada à pluralidade de gêneros que caracteriza a pluralidade da Bíblia, bem como; b) na desconstrução do argumento da intencionalidade literária.

Ao tratar da primeira questão, Alter defende que a noção de literatura geralmente concentrada sobre a prosa e a poesia, e que despreza modalidades de discursos como as genealogias e as leis deve ser reconsiderada à luz dessa diversidade. Por isso afirma que a Bíblia Hebraica nos lembra que a literatura não está inteiramente limitada à história e ao poema, e que o mais frio catálogo e a mais árida etiologia podem ser um instrumento subsidiário eficaz de expressão literária.¹²

Quanto à ideia da reivindicação da intencionalidade, Tolentino Mendonça destaca que “importa menos o modo como a Bíblia chegou à literatura, do que o reconhecimento de que os seus autores trabalharam a língua escolhendo ou criando formas literárias nas mesmas condições aplicáveis à literatura em geral”¹³. Somado a esse argumento, a ideia de Foucault sobre a relação não autoevidente de uma obra com o título de “literatura” é esclarecedora. Mesmo que Eurípedes seja parte de nossa “literatura”, não era “literatura” no próprio tempo dele, já que essa noção não se aplicava ao seu contexto.¹⁴ Ou seja, o pensamento da Bíblia como obra literária se dá na transposição das fronteiras tradicionais que serviram para delimitar o espaço literário.

Pensando nessa condição literária e tentando fazer jus a todo o universo rico da Bíblia, Robert Alter ilustrou assim essa aproximação: “refiro-me ao exercício daquela mesma atenção disciplinada que, por diversas abordagens críticas, tem iluminado, por

del Nuovo Testamento. *Protestantismo*, n. 49, p. 196-213, 1994. p. 196.

¹⁰ As obras desses autores podem ser consultadas na seção de referências ao fim do artigo.

¹¹ Toda a problemática que envolve a definição de “literatura” é ampla e complexa. A “literatura” já foi descrita como uma produção escrita necessariamente de ficção dotada de uma substância qualitativa diferente formalizada pelos estilos e dividida em gêneros. Mas também já foi entendida a partir da ideia do “estranhamento” como efeito estético que provoca necessariamente uma ruptura no cotidiano. TODOROV, Tzvetan. *La notion de littérature et autres essais*. Paris: Seuil, 1987. p. 12-16. Contudo, “tem havido a tendência, cada vez maior, de derrubar barreiras divisórias, em uma perspectiva pragmática [...]. A diluição cada vez maior dos gêneros literários clássicos igualmente contribuiu para esse estado de coisas. Qualquer produção cultural: um romance, um texto histórico, um diário, sermões, ou mesmo a letra de uma música funk, é considerada literatura”. FERREIRA, João Leonel. A Bíblia como literatura: lendo as narrativas bíblicas. *Correlatio*, n. 13, p. 4-22, jun. 2008. p. 9.

¹² ALTER; KERMODE, 1997, p. 29. Vale lembrar que na Antiguidade não havia uma palavra que designasse a atividade de um escritor como um todo. Aquilo que um escritor produzia não era considerado literatura. Havia apenas nomes de gêneros como “poesia”, “comédia” etc.

¹³ MENDONÇA, José Tolentino. “Poética da Escrit(ur)a”. *Theologica*, 2. Série, n. 44, v. 2, p. 298-299, 2009.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *De lenguaje y literatura*. Barcelona: Paidós, 1966. p. 93-94.

exemplo, a poesia de Dante, as peças de Shakespeare, os romances de Tolstói”¹⁵. Assim sendo, a análise se dá por meio da percepção do emprego de estratégias literárias que servem de base para estabelecer o jogo estético e retórico entre texto e leitores.¹⁶ Contudo, essa estratégia não é só feita de positivities, ela se baseia também na negatividade, i.e., nas lacunas do próprio texto.

Do extratextual às possibilidades da obra

A exegese moderna erigiu-se em torno da obsessão pela intencionalidade dos autores/redatores ao longo da história e, mais especificamente no caso dos MHC, pela origem e pelo contexto: é preciso reconstruir o ambiente histórico para além do texto – às vezes o texto é visto apenas como um obstáculo a ser superado para se chegar ao fato. Inclusive, o modo fragmentário da Bíblia, que tantos problemas de coesão e coerência parece causar, deve ser lido nessa perspectiva, segundo os postulados dos MHC. Os fragmentos e as lacunas são somente indícios de uma construção a *posteriori* em que as partes menores teriam sido costuradas como uma “colcha de retalhos” ao longo do tempo.

Todavia, respostas criativas foram dadas a essa problemática ressaltando o caráter aberto¹⁷ dos textos bíblicos. Robert Alter, ainda se concentrando no polo que diz respeito à produção dos textos e à sua estrutura, sem ignorar o que a pesquisa histórica ensinou acerca das condições específicas em que se desenvolveu o texto bíblico e sua heterogeneidade; isto é, sem deixar de perceber que a Bíblia não é inteiramente concebida por um único escritor, que supervisiona sua obra original do rascunho à última versão, destaca que: não podemos tratar os textos como “colcha de retalhos”, como se os seus redatores fossem “tomados por uma espécie de pulção tribal maníaca, sempre compelidos a incluir unidades de material que não faziam sentido algum, por razões que eles próprios não saberiam explicar”¹⁸. De maneira criativa, Alter descarta a hipótese de que a justaposição de narrativas aparentemente incompatíveis deve-se à ingenuidade ou à incompetência dos autores e redatores. Para ele, inclusive, a deliberação de exibir em conjunto relatos contraditórios do mesmo evento é um análogo narrativo da técnica da pintura pós-cubista de justapor ou sobrepor um perfil e um ângulo frontal da mesma imagem. Assim como o pintor que ao representar lado a lado duas perspectivas sobre um objeto quer explorar as relações entre dois pontos de vista que normalmente não seria possível ao observador comum, o escritor bíblico, a partir do caráter compósito de sua arte, revela uma tensão de pontos de vista.¹⁹

Aqui alguém poderia objetar: não há como negar que a Bíblia é notadamente menos unitária na sua composição do que os poemas homéricos, por exemplo. No

¹⁵ ALTER, 2007, p. 28-29.

¹⁶ FERREIRA, 2008, p. 10.

¹⁷ Fazemos aqui uma alusão ao livro em que Umberto Eco discute a questão da obra aberta, isto é, aquela que está sujeita a um sem-número de interpretações. Cf. ECO, Umberto. *Obra Aberta*. São Paulo: Perspectiva, 1968.

¹⁸ ALTER, 2007, p. 40.

¹⁹ ALTER, 2007, p. 219.

entanto, como mostrou Northop Frye: o leitor pode interpretar a Bíblia apelando a uma espécie de “razão interna” e que se caracteriza por uma “estrutura imaginativa” formada por diversas imagens que podem funcionar como um princípio unificador, por se repetirem em diversas ocasiões, criando assim tipologias. Em outras palavras, ainda que essa característica de uma coletividade que forma os textos bíblicos ao longo do tempo não possa ser ignorada, é frívola a experiência de marcar o que na Bíblia é “original”, as vozes dos gênios proféticos e poéticos daquilo que seria, supostamente, acréscimo. Para ele, os editores “pulverizaram a Bíblia a tal ponto que a noção de individualidade, seja qual for o seu sentido, ali não tem lugar [...]”²⁰. Por isso nós, presos à compreensão moderna de que as qualidades de certa literatura provêm de um autor ou de uma relação de causalidade histórica, temos dificuldade de assimilar que essa espécie de esmagamento constante da individualidade e da historicidade que compõe o complexo tecido dos textos bíblicos tenha produzido mais originalidade, ao invés de menos.

Ora, a Bíblia por sua estrutura abre imensas possibilidades de recriação e interpretação. Nesse sentido, como obra literária ela é aberta; permite uma multiplicidade indefinida de leituras devido à sua composição estrutural comunicativa. Tais “espaços” consentem o leitor a fazer suas próprias opções inovadoras.²¹ Essas lacunas, que tendem a ser vistas como fissuras pelos MHC e “resolvidas” com os recursos da arqueologia e da história, permanecem como cavidades férteis para criações de novos sentidos. Afinal, como escreveu Umberto Eco, um texto “pede ao leitor que preencha uma série de lacunas”²².

Essas abordagens, com todas as diferenças que possuem entre si, apontam para um distanciamento da crítica histórica que sempre perseguiu os significados únicos, os contextos originais, e assim transformou a erudição bíblica numa espécie de historiografia teológica em que os textos se tornaram apenas um meio, um objeto a ser manipulado a partir de certa metodologia. De certo modo, a inventiva explicação de Alter para a natureza fragmentária da Bíblia e a plausibilidade da proposta de Frye de uma “estrutura imaginativa” do texto bíblico representam uma alternativa diferente da abordagem dos MHC, destacando o próprio texto como lugar de abertura.

Contudo, não seria possível encontrar um caminho que enfatize a liberdade do leitor para ir mais longe e, percebendo essas nuances que o texto apresenta na sua imanência, intuí-las como espaços a serem preenchidos, brechas para projetar novos sentidos? Acreditamos que a estética da recepção e a epistemologia rizomática podem auxiliar nesse passo.

²⁰ FRYE, 2004, p. 241-242.

²¹ MALANGA, Eliana. *A Bíblia Hebraica como obra aberta: uma proposta interdisciplinar para uma semiologia bíblica*. São Paulo: Humanitas; Fapesp, 2005. p. 24-33.

²² ECO, Umberto. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 9.

As contribuições da estética da recepção²³

As discussões levantadas anteriormente acabam tangenciando, por antecipação, aquilo que viria a ser o *leitmotiv* da chamada estética da recepção: o papel ativo do leitor na produção de sentido de um texto. As escolas que se concentraram na imanência do texto, na medida em que romperam com a preocupação em capturar a *intentio auctoris*, mesmo em alguns casos, ainda presas à estética da produção (formalismo) e à ideia de representação (teorias marxistas), ajudaram a abrir os horizontes para a ênfase na recepção. Dessa forma, é possível dizer que a preocupação com a intenção original dos autores e os seus respectivos contextos se deslocou para o texto – formalismo russo, estruturalismo, *new criticism* –, e por fim, foi dirigida para o leitor; isto é, a estética da recepção, especialmente desenvolvida na esteira dos pensamentos de Hans Robert Jauss – que atenta para a maneira de ler e assimilar os textos nos vários contextos – e Wolfgang Iser – que se volta para as reações provocadas nos leitores pelo efeito estético na interação com o texto – sublinham o protagonismo do leitor.²⁴ Dessa forma, em diálogo com a tradição alemã da hermenêutica, sobretudo a partir de Gadamer, propõe a aproximação do texto literário – entendido como tradição – e do intérprete num mesmo “horizonte”.

Numa palestra que pode ser considerada um marco na constituição dessa escola de interpretação, em 1967, Jauss enfatiza que para uma renovação na historiografia da literatura seria necessário: “destruir os preconceitos do objetivismo histórico e dar à estética tradicional da produção e representação uma base científica, apoiada na estética da recepção e na sua efetividade”²⁵. Neste caso, portanto, não se nega a história literária, mas propõe-se uma mudança. Parte-se do pressuposto de que o texto requer a participação do leitor para que seu sentido se realize no contexto histórico da leitura. Em outras palavras, a estrutura comunicacional do texto visa à interação com o leitor e, nesse sentido, a obra literária não é um objeto estático em si mesmo que se apresenta da mesma maneira a todos. As experiências dos leitores são fatores que devem ser levados em conta na construção de sentido de um texto. Ou seja, um texto está vulnerável a ressignificações múltiplas em horizontes diversos. Em outras palavras:

²³ Não pretendemos nos alongar na discussão sobre a estética da recepção visto que alguns artigos já se concentraram em apontar as suas potencialidades para a interpretação bíblica: CANTARELA, Antonio Geraldo. Questões de hermenêutica bíblica à luz da estética da recepção. *Perspectivas Teológicas*, Belo Horizonte, v. 45, n. 127, p. 419-438, set./dez. 2013; LEONEL, João. Estética da recepção como exemplo de contribuição da teoria literária para a teologia exegética. *Teoliterária*, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 100-122, 2012; ADRIANO FILHO, José. Estética da Recepção e Hermenêutica Bíblica. In: NOGUEIRA, Paulo (Org.). *Linguagens da Religião: Perspectivas, Métodos e Conceitos Centrais*. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 165-190.

²⁴ Conforme destaca Luiz Costa Lima: “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”. LIMA, Luiz Costa. O leitor demanda (d)a literatura. In: _____ (Org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 52.

²⁵ JAUSS, Hans Robert apud LIMA, Luiz Costa. Introdução. In: LIMA, 1979, p. 40.

Uma obra se faz histórica não apenas porque foi produzida em tal época, referindo-se a tal assunto; mas sobretudo porque é lida e novamente relida e criticada, tornando-se viva e histórica na sua recepção, tornando-se atual a cada nova leitura, sem contudo com isso esgotar-se. Produzir história da literatura iguala-se a buscar a leitura das obras²⁶.

Já Wolfgang Iser concentrou-se no efeito estético que a obra produz no momento da leitura e que pode variar em cada receptor; isso é possível porque o texto possui “vazios” – uma negatividade. Esses espaços possibilitam ao leitor uma quebra da previsibilidade. Dito de outro modo, essas lacunas estão para o leitor como um lugar fértil que, no coito dos horizontes, se torna berço de novas interpretações. Assim, por meio de suas projeções, o leitor preenche os vazios. Nessa perspectiva, ao invés de pensar a interpretação em termos de “o autor diz” ou até mesmo: “o texto diz”, dá-se ênfase ao: “pelo texto, o leitor diz” – sendo esse dizer também algo que ele diz dele mesmo. Evidentemente, isso não significa negar as estruturas que o próprio texto fornece; ou seja, não significa que o texto seja refém do leitor e que no ato de projetar-se sobre o texto ele deve encobri-lo totalmente. Afinal, “a comunicação entre o texto e o leitor fracassará quando tais projeções se impuserem independentes do texto, fomentadas que serão pela própria fantasia ou pelas expectativas estereotipadas do leitor”²⁷.

A análise cuidadosa das estruturas textuais é importante, no entanto, o leitor não pode ser descartado no processo de interpretação nem ser escravo de uma submissão determinada elementos de organização imanentes ao texto. Segundo Iser,

Os modelos textuais descrevem apenas um polo da situação comunicativa. Pois o repertório e as estratégias textuais se limitam a esboçar e pré-estruturar o potencial do texto; caberá ao leitor atualizá-lo para construir o objeto estético. A estrutura do texto e a estrutura do ato constituem, portanto, os dois polos da situação comunicativa; esta se cumpre à medida que o texto se faz presente no leitor como correlato à sua consciência²⁸.

A chave da interpretação passa a estar na interação texto-leitor, já que “o leitor ‘recebe’ o sentido do texto ao construí-lo”²⁹. Dessa maneira, o leitor pode sublinhar elementos do texto, que em leituras anteriores eram considerados periféricos. As lacunas enquanto constituintes da estrutura comunicacional convocam o leitor a “ver” a obra de pontos de vista distintos, de acordo com o seu horizonte.

De maneira resumida podemos afirmar que essa escola de interpretação procura enfatizar a relação entre leitor e texto de dois modos, a saber: o efeito – *Wirkung* – que a obra provoca no destinatário e o processo variado de recepção ao longo do tempo – *Rezeption*.³⁰

Não desconsideramos as diferenças entre os teóricos da estética da recepção, mas procuramos tecer, brevemente, em linhas gerais, a proposta que incorporada pe-

²⁶ CANTARELA, 2013, p. 425.

²⁷ LIMA, 2002, p. 51.

²⁸ ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. São Paulo: Edições 34, 1996. v. 1, p. 9.

²⁹ ISER, 1996, p. 51.

³⁰ ZILBERMAN, Regina. *Estética da Recepção e História da Literatura*. São Paulo: Ática, 1989. p. 64.

los estudos bíblicos tem buscado se afastar da pretensão da reconstrução da história – como fazem as leituras fideístas –, supondo que somente dessa forma a Bíblia pode ser entendida como texto divinamente inspirado; de uma preocupação exacerbada com a história por trás do texto – no caso dos MHC – e da ideia de um determinismo estrutural textual.

A partir daqui, em diálogo com o que foi exposto anteriormente, discutiremos como a epistemologia rizomática que Gilles Deleuze e Félix Guattari propõem pode auxiliar na tarefa de encontrar novas conexões e suscitar novas interpretações, ressignificações e mover outras leituras.

A epistemologia do rizoma aplicada aos estudos bíblicos

Na obra *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Gilles Deleuze e Félix Guattari apresentam uma proposta epistemológica a partir de uma metáfora botânica, o rizoma: uma espécie de caule que se abre em diversas direções, comunicando-se com outros rizomas próximos, formando redes conectadas por hastes que, por sua vez, se ligam a outros conjuntos rizomáticos constituindo o platô. O rizoma para esses pensadores é uma proposta epistêmica alternativa aos modelos consolidados, i.e., às formas de configuração do pensamento e dos desejos que correspondem a um padrão “arborescente” constituído por: dualidade, compartimentalização, causalidade, onde o múltiplo deriva do uno. Ou seja, ao enfatizarem o rizoma como possibilidade, pretendem escapar tanto do esquema metafísico quanto do modelo que deu forma aos saberes modernos. Para eles, é preciso ir além de uma noção de “múltiplo” que deriva da unidade; querem, por assim dizer, dar lugar às multiplicidades, ao devir, àquilo que está em acontecimento, às novas misturas. Nas suas próprias palavras:

É preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõem, sempre $n-1$ (é somente assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a $n-1$. Um tal sistema poderia ser chamado de rizoma³¹.

No caso específico deste artigo, a epistemologia do rizoma aplicada à Bíblia remete-nos a uma multiplicidade de perspectivas sob as quais ela pode ser apreciada. Mais: pensar o seu devir pela recepção ativa nos processos de recriação e interpretação. Uma citação interessante dos autores nos ajuda a pensar: “num livro, como em qualquer coisa, há linhas de articulação ou segmentaridade, estratos, territorialidades, mas também linhas de fuga, movimentos de desterritorialização e desestratificação”³². Ou seja, de alguma maneira, são essas linhas de fuga que engendram interpretações inesperadas. O rizoma como metáfora epistemológica para compreender as possibili-

³¹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Edições 34, 2000. v. 1, p. 15.

³² DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 15.

dades de aproximação à Bíblia não se configura como modelo, mas é uma espécie de Penélope que descose, na calada da noite, aquilo que urdiu e constitui-se a todo tempo como um devir.

Deleuze e Guattari elencam alguns princípios que dão sentido à metáfora do rizoma e que visam reafirmar a falta de uma configuração prévia. O primeiro e o segundo princípios, conexão e heterogeneidade, dizem respeito à possibilidade de estabelecer relações mesmo na diferença: “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo”³³.

As entradas de um rizoma são múltiplas. Desse modo, a metáfora do rizoma leva a outras alternativas: suscita novas e variadas relações que vão se estabelecendo com outros textos e que permitam as aproximações sem que as peculiaridades sejam apagadas. Em outras palavras, o leitor está livre para entrar no texto literário pela “porta” que escolher e gerenciar as diferenças e semelhanças encontradas. Na perspectiva do rizoma, o trabalho do leitor é tecer essa rede de significados, atribuir sentidos, buscar analogias inusitadas, abrir novas entradas, trazer para o presente as novas possibilidades de reflexão. Pensar a Bíblia a partir daí é verificar suas ligações com outras literaturas e perceber como ela faz um rizoma com a realidade. Isso quer dizer que, de certo modo, ela está em devir, aberta a novas iniciativas hermenêuticas; “acontece” também enquanto Bíblia – tessitura literária – na sua recepção literária e na atualização em horizontes interpretativos inusitados.

Os demais princípios rizomáticos guardam correspondências com os já apresentados. Sobre o terceiro, registram os autores:

Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (as leis de combinação crescem então com a multiplicidade). Os fios da marionete, considerados como rizoma ou multiplicidade, não remetem à vontade suposta de um artista ou de um operador, mas à multiplicidade das fibras nervosas que formam, por sua vez, uma outra marionete seguindo outras dimensões conectadas às primeiras³⁴.

Não há mais um eixo pivô. A Bíblia-rizoma está no entrelugar. O texto bíblico, p. ex., provoca a leitura inusitada de Harold Bloom em *O livro de J*. A proposta parece se estabelecer na fronteira entre o historicismo e a ficcionalidade, já que, segundo a hipótese do crítico estadunidense, a história do Ocidente entrelaça-se com personagens de ficção entre os quais está Yahweh, fruto da imaginação de uma mulher – aliás, Bloom defende a sua tese argumentando que não é possível provar que foi uma mulher responsável pela tradição javista, tampouco podemos dizer cabalmente que foi um homem.³⁵ Tudo isso fica ainda mais interessante, sobretudo quando a hipótese híbrida em torno da autoria dos primeiros escritos bíblicos ocasiona uma outra ficção: *A mulher que escreveu a Bíblia*, de Moacyr Scliar. O escritor brasileiro inspirou-se na

³³ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 15.

³⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 17.

³⁵ Cf. BLOOM, Harold; ROSENBERG, David. *O livro de J*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

hipótese de Bloom para elaborar um romance em que narra as experiências de uma mulher letrada na corte do rei Salomão.³⁶ Esses textos se conectam e a pergunta sobre qual determina o outro não faz sentido à luz da ideia de rizoma, porque ela nos coloca diante de uma variedade de opções; como na imagem deleuze-guattariana, os fios da marionete não remetem à intenção de um artista – i. e., as referências cardinais estão embaralhadas –, essas outras obras podem representar também uma extensão do rizoma bíblico e a Bíblia mesma pode ganhar outros sentidos a partir delas.

O quarto princípio é o de ruptura a-significante, que diz respeito aos processos de territorialização e desterritorialização. Tal princípio destaca as estratificações e organizações que um rizoma comporta e, simultaneamente, suas linhas de fuga. Para fazer compreender essa característica da sua proposta, Deleuze e Guattari utilizam o exemplo da orquídea e da vespa:

A orquídea se desterritorializa formando uma imagem, um decalque da vespa; mas a vespa se reterritorializa sobre esta imagem. A vespa se desterritorializa, no entanto, tornando-se ela mesma uma peça de aparelho de reprodução de orquídea; mas ela reterritorializa a orquídea, transportando o pólen. A vespa e a orquídea fazem rizoma em sua heterogeneidade³⁷.

Nessa relação não existe hierarquia. O que há é uma evolução que cria outras possibilidades num devir criativo. Para o caso do nosso estudo, o mais interessante é a comparação que os pensadores fazem com livro. Na sua perspectiva: “o livro não é a imagem do mundo [...]. Ele faz rizoma com o mundo, há evolução a-paralela do livro e do mundo”³⁸.

Ressaltamos, assim, que a própria ideia da literatura apenas como representação do mundo pode ser ultrapassada por uma dinâmica/movimento constante em que o real e o imaginário se fecundam mutuamente. Com relação à Bíblia, podemos dizer que ela também faz rizoma com o mundo; constrói um “mundo” imaginário que engendra uma indecibilidade fundamental entre a ficção e a realidade.

Ora, a ideia de uma relação fixa de causa-consequência da Bíblia com a realidade é relativizada aqui. Até mesmo porque ela nos leva à simplificação de que o sentido correto correspondente a determinado momento histórico é obtido por meio da aplicação do método adequado. Mas num viés diferente, a relação Bíblia-realidade pode ser pensada a partir desse movimento de territorialização e desterritorialização, na medida em que os textos bíblicos ganham outros sentidos no constante fluxo de produções que não necessariamente remetem a uma raiz, a uma origem. Dito de outra forma, a expansão do texto literário ocorre numa mútua “polinização” em que o leitor se efetiva como tal por meio do processo de leitura e dá à obra ulteriores horizontes.

O quinto e o sexto princípios são: cartografia e decalcomania. Na perspectiva de Deleuze e Guattari, um rizoma difere dos modelos “estruturais” e “gerativos”. Ao carac-

³⁶ Cf. SCLIAR, Moacyr. *A mulher que escreveu a Bíblia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

³⁷ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 18.

³⁸ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 20.

terizar esses princípios, os autores querem evitar que o rizoma seja pensado por meio de um “eixo genético” – um centro a partir do qual se organizam elementos ulteriores – ou de uma “estrutura profunda” – uma espécie de sequência de base em que a unidade se apresenta numa outra dimensão. Caso o pensamento ainda fique preso a esses modelos, seguimos na epistemologia arborescente, da raiz-pivotante ou fasciculada.³⁹

O modelo rizomático é, portanto, pós-estruturalista na medida em é preciso estar atento ao que está aquém e além das estruturas. Por isso seu princípio de cartografia busca acompanhar os movimentos e as contrações que se desenvolvem, isso sem necessariamente encaixá-los num esquema de causalidade direta. Logo, ao valer-se de cartografia para reproduzir parte do mapa, é preciso ter o cuidado de não tomar o decalque de maneira absoluta: a questão não é a oposição entre mapa e decalque, mas pensá-los numa relação – o decalque como foto do mapa. Contudo, para não cristalizarmos o mapa, “é preciso sempre projetar o decalque sobre o mapa”⁴⁰.

Consequentemente, quando falamos de interpretação da Bíblia, a ideia de uma cartografia auxilia a levar em consideração as suas multiplicidades e a não obstruir novos agenciamentos. Isso significa que toda “entrada” no texto bíblico representa uma escolha e que até mesmo aqueles “pontos de chegada” que se justificam a partir de metodologias que advogam um caráter mais objetivo, no fundo, não são os únicos possíveis, ainda que assim se queiram. Na aproximação rizomática ao texto bíblico não se deve privilegiar nenhuma “entrada” e nenhuma “saída”, pois todos são válidos e influenciam o arranjo dos territórios. A questão não é compartimentalizar (“A” é árvore; “B” é rizoma), mas libertar o processo de produção de sentidos num fluxo que pode englobar tanto uma coisa quanto outra. Nas palavras de Deleuze e Guattari: “Trata-se do modelo que não para de erigir e se entranhar, e do processo que não para de se alongar, de romper-se e retornar”⁴¹. É possível servir-se de interpretações a que exegetas chegaram por meio de caminhos distintos, verificar contextos que possivelmente influenciaram o nascimento dos textos, analisar as estruturas textuais e ainda assim, como leitor contemporâneo, criativamente, explorar significados que os novos horizontes e o efeito estético – como já havia salientado a estética da recepção – suscitam.

Considerações finais

O caminho que propomos buscou mostrar como o objeto literário, no nosso caso, a Bíblia, ganhou nos termos de interpretação da estética da recepção e da epistemologia rizomática uma amplitude e pode ser abordado de acordo com a sensibilidade dos leitores contemporâneos provocando conexões inesperadas. De certo modo, essas propostas libertam o juízo crítico de certas amarras, na medida em que qualquer elemento da malha textual, ainda que periférico, em ligação criativa com aportes literários, filosóficos, psicanalíticos etc., pode dar outro sentido ao texto. Com

³⁹ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 21-22.

⁴⁰ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 23.

⁴¹ DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 32.

isso procuramos ressaltar que as releituras, num processo de contínua atualização em ângulos diversos, significam que a Bíblia está em devir. Evidentemente, reconhecemos que essas possibilidades levantam questões importantes. Afinal, isso não significaria que leituras “excessivas” poderiam ser feitas, inclusive aquelas que justificam violências? Tal questão merece uma reflexão profunda, mas de todo modo, podemos dizer que as ideias sublinhadas no artigo não pretendem abolir critérios de validação da leitura do texto bíblico como: marcadores linguísticos e culturais. Acreditamos que um texto lido com cuidado crítico esbarrará em certos limites; ou seja, a partir do que falamos ao longo de nossa argumentação, o leitor pode ampliar o seu leque de interpretações sem que isso signifique que ele pode “fazer o que quiser”; a interpretação da Bíblia deve dialogar com premissas básicas: levar em conta as partes e o todo de um livro; buscar conhecimento histórico e contextual. Contudo, nenhuma dessas formas de controle de razoabilidade deve diminuir, no processo interpretativo, o papel do leitor e desencorajá-lo a fazer novas conexões. Em suma, mesmo que num texto não caibam quaisquer interpretações, nossa intenção é sublinhar que, ainda assim, cabem muitas e diversas.

Referências

- ADRIANO FILHO, José. Estética da Recepção e Hermenêutica Bíblica. In: NOGUEIRA, Paulo (Org.). *Linguagens da Religião: Perspectivas, Métodos e Conceitos Centrais*. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 165-190.
- ALTER, Robert. *A Arte da Narrativa Bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Unesp, 1997.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- BLOOM, Harold; ROSENBERG, David. *O livro de J*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- BLOOM, Harold. *Abaixo as verdades sagradas*. Poesia e crença desde a Bíblia até os nossos dias. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BLOOM, Harold. *O livro de J*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- CAMPOS, Haroldo de. *Bere'shit: a cena de origem*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- _____. *Éden: um tríptico bíblico*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- _____. *Qohelet: O que sabe – Eclesiastes*. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- CANTARELA, Antonio Geraldo. Questões de hermenêutica bíblica à luz da estética da recepção. *Perspectivas Teológicas*, Belo Horizonte, v. 45, n. 127, p. 419-438, set./dez. 2013.
- CAVALCANTI, Geraldo de Holanda. *O cântico dos cânticos: um ensaio de interpretação através de duas traduções*. São Paulo: Edusp, 2005.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Edições 34, 2000. v. 1.
- ECO, Umberto. *Obra Aberta*. São Paulo: Perspectiva, 1968.
- _____. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- FERREIRA, João Leonel. A Bíblia como literatura: lendo as narrativas bíblicas. *Correlatio*, n. 13, p. 4-22, jun. 2008.
- FOUCAULT, Michel. *De lenguaje y literatura*. Barcelona: Paidós, 1966.
- FRYE, Northrop. *O código dos códigos*. A Bíblia e a literatura. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. São Paulo: Edições 34, 1996. v. 1.
- LEONEL, João. Estética da recepção como exemplo de contribuição da teoria literária para a teologia exegética. *Teoliterária*, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 100-122, 2012.

- LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- MAGALHÃES, Antonio. *Deus no espelho das palavras*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- MALANGA, Eliana. *A Bíblia Hebraica como obra aberta: uma proposta interdisciplinar para uma semiologia bíblica*. São Paulo: Humanitas; Fapesp, 2005.
- MARGUERAT, Daniel. Entrare nel mondo del racconto: la rilettura narrativa del Nuovo Testamento. *Protestantismo*, n. 49, p. 196-213, 1994.
- MENDONÇA, José Tolentino. “Poética da Escrit(ur)a”. *Theologica*, 2. Série, n. 44, v. 2, p. 298-299, 2009.
- _____. *A construção de Jesus*. Uma leitura narrativa de Lc 7, 36-50. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- MILES, Jack. *Deus: Uma Biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SCHÖKEL, Alonso. *Hermeneutica de la palabra II*. Interpretación literaria de textos bíblicos. Madrid: Cristiandad, 1987.
- SCLIAR, Moacyr. *A mulher que escreveu a Bíblia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- STEINER, George. *A Bíblia Hebraica e a divisão entre judeus e cristãos*. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.
- TODOROV, Tzvetan. *La notion de littérature et autres essais*. Paris: Seuil, 1987.
- ZABATIERO, Júlio; LEONEL, João. *Bíblia, literatura e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011.
- ZILBERMAN, Regina. *Estética da Recepção e História da Literatura*. São Paulo: Ática, 1989.