

O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos religiosos: o caso da literatura bíblica

*Paulo Augusto de Souza Nogueira**

Resumo

Este artigo propõe definir um modelo de texto para o texto religioso, em geral, e para o texto bíblico, em especial, por meio de referenciais da semiótica da cultura, dos estudos discursivos e da estética da recepção. Três conceitos se articulam de forma dinâmica: texto, contexto e leitor. A) O texto religioso é estruturalmente complexo, tributário da densidade narrativa do mito e da hiperconectividade da metáfora. B) Textos religiosos são lidos e recriados em redes textuais na história, seus contextos. C) Por fim, o leitor acessa os textos criativamente, atualizando suas possibilidades de sentido. Desta forma propomos um modelo articulado de texto que enfatiza sua polissemia e virtualidade, sua historicidade radical e o papel ativo do leitor.

Palavras-chave: texto, contexto, leitor, texto religioso, literatura bíblica.

The concept of text, context and reader in the interpretation of religious texts: the case of the biblical literature

Abstract

This article proposes to define a textual model for the understanding of the religious text, in general, and of the biblical texts, in particular, by means of references from the semiotics of culture, of the discursive studies and the aesthetics of reception. Three conceptions articulate themselves in a dynamic way: text, context, and reader. A) The texts are considered as structurally complex, narratively dense as the myth, and hiper-connective as the metaphor. B) Religious texts are read and recreated in textual webs in history, their contexts. C) Finally, the reader accesses the text creatively, activating their meaning possibilities. So, we propose an articulated model of text that emphasizes its polysemy and virtuality, its radical historicity, and the active role of the reader.

Key-words: text, context, reader, religious text, biblical literature.

* Doutor em Teologia, professor titular da pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, bolsista produtividade CNPq-2.

El concepto de texto, contexto y lector en la interpretación de textos religiosos: el caso de la literatura bíblica

Resumen

Este artículo propone una definición de un modelo de texto para la comprensión del texto religioso, en general, y del texto bíblico, en particular, por medio de referencias de la semiótica de la cultura, de los estudios discursivos e de la estética de la recepción. Tres conceptos se articulan de una forma dinámica: texto, contexto y lector. A) Los textos son considerados como complejos estructuralmente, densos como el mito y hiper-conectivos como la metáfora. B) Los textos religiosos son leídos e recreados en redes textuales en la historia, sus contextos. C) Por fin, los lectores pueden acceder los textos creativamente, activando sus potenciales de sentido. De esta forma proponemos un modelo articulado de texto que enfatiza su polisemia y virtualidad, su historicidad radical y el rol activo del lector.

Palabras-clave: texto, contexto, lector, texto religioso, literatura bíblica

Introdução

Todo processo de leitura pressupõe um modelo de texto. É em relação a esse modelo que se estabelecem as parcerias de interpretação com o leitor. O modo como nos relacionamos com as tessituras de sentido dependem desses acordos tácitos. Os textos religiosos, que se pressupõe serem portadores de mensagens densas, verdadeiras, urgentes, também são decifrados e apropriados a partir de modelos. Para adentrarmos criticamente nos processos de geração de sentido desses textos temos que explicitar nosso modelo de texto e as possibilidades de acesso a ele.

Organizamos este posicionamento teórico¹, em torno ao *conceito de texto*, em diálogo, especialmente, com a semiótica da cultura de Iuri Lotman. Escolhemos esse referencial, como ponto de partida, por propormos uma abordagem semiótica dos textos da religião. O texto religioso e os textos bíblicos, em especial, são entendidos aqui como sofisticados geradores e articuladores de sentido. Desta forma, estamos interessados no texto como unidade complexa de informação, que, por sua vez, para gerar e transmitir sentido deve entrar em contato com o *leitor* e ser por ele acionado. Só o leitor, em sua historicidade, em seu *contexto*, pode atualizar os sentidos potenciais do texto. Neste ponto dialogamos com a estética da recepção de Wolfgang Iser

¹ Quero registrar meu agradecimento ao Prof. Cesar Carbullanca, da Universidad Católica de Chile, que me provocou para a redação deste artigo. Numa conversa regada a cerveja em Copacabana em setembro de 2018, ele insistia comigo que devíamos nos posicionar e definir o que é um texto, que esse deveria ser o ponto de partida de todo trabalho de interpretação. A boa provocação foi dele, a proposta e os limites do artigo são meus.

e com a metasemiótica de Mikhail Bakhtin, entre outros. Trata-se, portanto, de uma compreensão do texto religioso no quadro epistemológico do que se convencionou chamar nas ciências da religião no Brasil de linguagens da religião, área que promove diálogo entre as ciências da linguagem e os estudos de religião.

Nossa discussão propõe um modelo para a interpretação de textos religiosos em geral, nos seus mais diversos gêneros, corpos textuais, tradições religiosas, literárias e poéticas. A discussão de cada tópico, no entanto, estará voltada, mais especificamente, para a abordagem dos textos bíblicos e sua recepção. Porém devemos ressaltar que, apesar de toda a erudição da pesquisa bíblica e do status especial que a Bíblia ocupa no ocidente, não entendemos que um conceito de texto deva ser desenvolvido para atender às especificidades dela. O texto da Bíblia “funciona” como funcionam os demais textos da cultura. Neste sentido, nos parece que é cada vez mais necessário que façamos com que os métodos exegéticos dialoguem intensamente com as abordagens da crítica literária, da linguística, da semiótica, dos estudos discursivos, entre outros. Sem dúvida o texto bíblico oferece ao intérprete dificuldades que lhe são peculiares, no entanto, a apropriação crítica de instrumentos e referenciais teóricos das ciências da linguagem não é mais opcional. A Bíblia compartilha da densidade semiótica dos textos poéticos de alto nível, e como tal deve ser estudada. A formação do exegeta para o nosso tempo, considerando inclusive os amplos usos da Bíblia fora dos ambientes eclesiais, não pode prescindir de uma sólida formação nas ciências da linguagem, da poética, da narratologia, dos estudos discursivos, e saberes afins.

Ponto de partida

Texto, na literatura das religiões, incluindo a bíblica, é uma unidade semiótica complexa, que articula *sentidos potenciais e virtuais* em relação à sua estrutura e a seu contexto de criação e/ou de leitura. Seus sentidos só podem ser atualizados dentro de suas virtualidades estruturais e históricas por meio da ação de leitores concretos, em contextos históricos específicos. A pergunta sobre “o que um texto significa”, fora dos processos históricos de leitura, é uma pergunta mal formulada. Um texto pode significar tantas coisas quanto os diferentes contextos e as diferentes intervenções de leitores. Seu sentido sempre é relacional, dinâmico, nunca estático e delimitado.

Essa definição do conceito de texto religioso para a interpretação bíblica leva em conta três polos imprescindíveis: o primeiro se refere à

complexidade interna do texto. Como os textos religiosos e bíblicos contêm narrativas míticas ou aparentadas do mito - ou seja, narrativas densas, não lineares - e imagens e metáforas de ordem poética, com alto poder associativo, eles têm uma infinita reserva de sentido. Os seus elementos internos podem ser recombinaados e reconfigurados de muitas formas, ilimitadamente. O segundo polo é constituído dos espaços históricos e sociais nos quais os textos circulam e se transformam. Os textos são dotados de *contextos* e neles formam redes textuais. Para que um texto signifique, comunique, é necessário o terceiro elemento: *o leitor concreto*. Nele a historicidade do texto é atualizada em suas diferentes dimensões. Sem a mão deformadora do leitor, um texto não comunica, não ganha historicidade. Dessa forma, entendemos que o texto só pode ter sentidos virtuais, que podem ser acionados pelo leitor, em combinações dos elementos internos presentes na riqueza estrutural do texto, em contextos históricos concretos.

Como o leitor desse ensaio já deve ter notado, fizemos repetidas referências nesses primeiros parágrafos aos conceitos texto, contexto e leitor. Esses três elementos estão em inter-relação constante, se interpenetrando. Texto, contexto e leitor são partes constituintes de um rico processo. Complexidade estrutural, circulação na história em redes textuais e pragmática, são outros aspectos da mesma tríade. Na forma de nossa apresentação ficará evidenciado que sequer é possível apresenta-los isoladamente. Na apresentação de cada conceito, a visita aos dois outros sempre se faz necessária.

1. Tipos de texto

Há (a) textos informativos e referenciais, de ordem monossêmica, por um lado, e há (b) textos da cultura, densos, virtuais, de ordem polissêmica, por outro lado. Manuais técnicos são um exemplo de textos do primeiro tipo. Eles devem ser lidos sem variações de interpretação, para fins delimitados. Um manual nunca é um fim em si mesmo. Uma vez compreendido e seus procedimentos automatizados, pode ser descartado. Um poema, por sua vez, é o exemplo de um texto de segundo tipo. Cada leitor pode encontrar nele diferentes sentidos. Um mesmo leitor pode atualizar seus sentidos em diferentes etapas de sua vida. Um poema nunca pode ser descartado, pois sempre é outro poema. Os textos de que nos ocupamos aqui são os do segundo tipo.

Um erro da modernidade foi entender textos religiosos a partir da referencialidade própria dos textos de primeiro tipo, como unidades informacionais monossêmicas. De fato, os textos bíblicos têm, em sua

superfície, certo poder referencial. Pensemos num relato sobre fatos da história do povo de Israel, ou numa carta com instruções administrativas para uma recém fundada comunidade cristã no mundo antigo. Os elementos referenciais (as ações, as instruções, etc.) foram certamente decisivos para a composição do texto. No entanto, no processo de transmissão e de leitura do relato, no “longo tempo” ele ganha poeira da história da cultura (BAKTHIN, 2006, p.359-366), se tornando um texto mais rico quanto mais se distancia de suas origens. Na temporalidade, no distanciamento histórico e cultural o texto adensa em sentidos. A Bíblia como texto da cultura acumula sentidos da história de sua recepção. O estranhamento temporal também contribui para que simples instruções se transformem em códigos culturais. Mas um fato é certo: nós não leríamos o texto do passado distante no século XXI apenas por seu valor puramente referencial.

Quando um texto é inserido em liturgias, dramatizações, histórias da salvação, processos de reescritura, mediações alegóricas, catequeses, meditações, etc., ele perde seu valor como meio de transmissão de informações precisas e pontuais, ganhando sentidos potenciais por meio de associações com outros textos, contextos e leitores. O que menos importa na leitura de um evangelho é a informação histórica de que um pretendente messiânico galileu foi executado pelos romanos sob o poder de Pilatos em Jerusalém, ainda que essa informação seja fundamental para uma história de Jesus de Nazaré e das origens cristãs. Se os evangelhos não tivessem densidade estrutural e polissemia, se não tivessem participado de inúmeros e complexos processos de releitura, eles só seriam estudados hoje por um pequeno e especializado grupo de historiadores em busca de informações pontuais. No entanto, devido à sua densidade narrativa e metafórica eles podem ser atualizados a apropriados ilimitadamente por leitores de diferentes culturas, em diferentes historicidades. A história de Jesus passa a ser atualizada na vida de seus leitores, eles se entendem como seguidores dele, os seus destinos passam a se inter-relacionar. O texto ganha aura mítica. Deixa de ser uma simples referência a um fato histórico, passando a ganhar status de ação prototípica, de ato salvífico.

Nos textos poéticos, salmos, hinos, parábolas, visões, os elementos semânticos e metafóricos permitem à imaginação dos leitores associações das mais criativas, segundo as mais diversas possibilidades culturais.

1.1. Codificação e estrutura

Os textos da cultura são duplamente codificados. A primeira codificação é conforme as regras da gramática e conforme o sistema semântico da língua natural, como o português, o inglês, o espanhol, etc. A segunda codificação é a do âmbito de cultura à qual o texto pertence, no caso, um texto religioso, jurídico, filosófico, artístico, etc. (LOTMAN, 1996, p.83ss). Além do mais, os textos podem ser constituídos por elementos híbridos em sua estrutura performática e de recepção. Pensemos numa leitura de texto em voz alta, com gestos: esses elementos também são portadores de mensagens. Ou então numa peça de teatro, num filme, que procedem à junção da junção de voz, música, imagem, escrita, etc. De fato, todo texto, mesmo o texto escrito, se torna de alguma forma híbrido no processo de leitura, pois entram em cena os contextos da leitura, as diferenças temporais, os códigos específicos do leitor, seus estados emocionais, sua voz, seus “equivocos”, etc. Nesse sentido, ler um texto se constitui sempre em processo de tradução, dos códigos do texto aos códigos do leitor, da cultura de um à cultura de outro, intermediada pelos códigos internos do texto. Essas traduções sempre deixam resquícios, sobras de conceitos que nunca se equiparam. Se há coisas intraduzíveis de uma língua natural para outra, imaginem a complexidade de tradução de textos entre diferentes âmbitos da cultura, por exemplo: uma cena bíblica num filme.

Outro fator complicador é o fato que internamente, dentro dos diferentes tipos de gênero, os textos são complexamente estruturados. Mencionemos alguns exemplos: um poema escrito é constituído por fonemas, ritmo, rima, metafórica, etc. Uma narrativa é constituída pelas determinantes de tema, tempo, espaço, hipóteses causais, actantes, etc. Todos esses elementos internos à estrutura dos textos, tanto poéticos, quanto narrativos, estão operando em tensão uns com os outros, produzindo virtualidades de sentidos.²

Esses processos múltiplos e hierárquicos de traduções simultâneas enriquecem por demais os sentidos dos textos na temporalidade. No entanto, isso também dificulta qualquer controle sobre as interpretações. As hermenêuticas que buscam fidelidade aos contextos originais só o podem fazer às custas da construção de modelos de textos abstratos, que basicamente são textos não lidos, estéreis. Pensemos, nos códigos que constituem os textos

² Sobre a linguagem poética e sua riqueza estrutural em Lotman, ver Lotman 2011 e os comentários de Terry Eaglerton 2010, p. 67-74. No entanto, a ligação entre esse modelo poético e a densidade do texto religioso é uma proposta minha, com os riscos que ela implica.

bíblicos no passado. Quais são as medidas retóricas, estéticas e pragmáticas que operam por detrás de um texto? Quais os sentidos atribuídos às palavras em suas mais sutis nuances? Como podemos perceber os ritmos sugeridos nas narrativas, escritas em línguas do passado? Quais eram as práticas de leitura de um texto no mundo antigo? Que emoções provocavam os diferentes tipos de textos nos leitores e leitoras? Essas práticas de leitura dos textos bíblicos só podem ser recriadas hipoteticamente. Essa é uma das tarefas prioritárias da exegese: recriar possíveis práticas de leitura. Imaginamos, por exemplo, que textos apocalípticos eram ouvidos e imaginados (como exercícios miméticos de visualização) pelos leitores antigos. No entanto, o acesso ao texto era limitado, da mesma forma como a capacidade de ler entre os grupos subalternos. Textos visionários tinham elementos litúrgicos (cânticos, aclamações, doxologias, etc.) que nos permitem imaginar ritualização na leitura. Esses textos também tinham poder de gerar processos catárticos nos leitores. Emoção, choro, gestos, danças eram procedimentos interpretativos dos leitores no mundo antigo, que tornavam os textos atuais e poderosos. Na história da recepção os códigos do leitor são imprescindíveis para a apropriação de um texto lido como mensagem divina, para alerta, consolo, exercício de memória. Quando perguntamos pela leitura de textos bíblicos nas expressões artísticas contemporâneas, levantamos novamente o problema da dupla codificação. As novas mídias e as culturas *pop*, jovens, alternativas, de periferia, etc. trazem consigo novos códigos que tornam quaisquer traduções imprevisíveis. E elas acontecerão, sem que os acadêmicos tenham qualquer controle sobre isso.

Vários recursos da exegese também permitem realçar a riqueza da estrutura dos textos bíblicos. Por isso é fundamental o trabalho de análise da semântica e da forma como os textos são organizados internamente (estruturas concêntricas, quiasmos, paralelismos, repetições, etc.) e como as narrativas bíblicas se articulam, uma vez que raramente são lineares. Temos que estudar a conectividade das metáforas dos Salmos, ou do Evangelho de João. Um exemplo clássico de falta de linearidade narrativa e metafórica é o Apocalipse de João. Ele pretende comunicar uma mensagem urgente, sobre a chegada do Reino, sobre a vitória divina sobre as forças demoníacas, apresentando os inimigos escatológicos. Também busca motivar os adeptos à fidelidade diante de riscos de segregação e morte. No entanto, sua estrutura está muito distante da linearidade e objetividade esperadas. Ele não só comunica imagens e processos. O texto conduz o leitor a uma experiência

estético-religiosa por meio de narrativas circulares espirais (três ciclos de pragas, que se repetem, com progressão), e por meio de imagens híbridas e monstruosas (um dragão, dois monstros escatológicos, seres demoníacos híbridos, etc), ou seja, ampliando as capacidades cognitivas e provocando respostas emocionais. O Apocalipse tem uma forma caleidoscópica, que produz uma “ambiguidade deliberada” (HONGISTO, 2010, p.65), o que permite ao leitor intervir, fazer escolhas, ou seja, ser um leitor ativo (ISER, 1980). Essa complexidade estrutural, narrativa e imagética, inserida nos mais diversos contextos, fez com que o Apocalipse se tornasse uma espécie de matriz cultural no ocidente, com imenso poder na formação do imaginário.

O texto religioso, o bíblico inclusive, não raro se articula por meio das formas complexas e oníricas de narração e articulação de imagens³. O que viria a ser isso? São formas de expressão presentes na arte e nos textos religiosos em que aspectos ambíguos e contraditórios da vida psíquica e social são articulados, sem que, no entanto, sejam resolvidos. Esses textos não só se recusam a oferecer soluções, eles buscam a contradição, a “ambiguidade deliberada”, para repetir a preciosa expressão de Leif Hongisto. Esse tipo de pensamento, por sua vez é hiperconectivo. Por ser menos comprometido com causalidades e classificações claras e distintas e ser mais afeito à imagem e à metáfora, é próprio do mundo do sonho, do mito e das expressões artísticas grotescas.

2. Contexto

Os contextos são fundamentais para a formação dos textos. Os definimos como os interlocutores, vozes sociais, horizontes de compreensão, limites da língua natural, determinantes do mundo social, do trabalho, dos costumes, das condições psíquicas, etc. Todos esses fatores contribuem de forma decisiva na criação de textos. No entanto, essa relação do contexto com a criação dos textos é assimétrica e indireta, ou seja, não há como determinar *a priori* quais fatores são mais importantes e como se relacionam com os textos; tampouco há relações diretas de causalidade entre contexto e texto. Textos causados diretamente e inequivocamente por contextos definidos pertencem ao primeiro tipo de texto, os informativos e referenciais. Os textos polissêmicos, do universo da arte e da religião, têm relações complexas com seus contextos.

³ Sobre esse conceito ver NOGUEIRA, Paulo A. S. Modo onírico de narração e de articulação de imagens: Hiperconectividade das linguagens da religião, in *Horizonte* v. 16, n. 51, 2018, p. 1004-1022.

Os contextos bíblicos são, nesse aspecto, muito complexos. A maior parte deles nos é inacessível e/ou incompreensível. Por exemplo, qual o conceito de pessoa, de indivíduo no mundo antigo (BERGER, 2011, p.53ss)? Como as pessoas se relacionavam com o meio ambiente? Qual o papel da religião na vida das pessoas? Como ela estava integrada com outros aspectos da vida psíquica e social? São perguntas fundamentais, mas de respostas difíceis, quando não impossíveis.

Um dos problemas da exegese do século XX foi a aplicação mecânica dos princípios do historicismo. Na verdade, o conceito de contexto aplicado pela exegese bíblica tradicional é por demais simplificado. Como quando se acredita que um texto religioso pode ser explicado por um contexto delimitado. Quando esse conceito é associado ao princípio de que haveria relações de causa e efeito entre contexto e religião (ou texto religioso), próprio da modernidade, a exegese empobrece sua compreensão da religiosidade expressa nos textos.

2.1. Redes textuais

Todos os textos estão inseridos em amplas redes textuais, dentro das quais ocupam os mais diferentes lugares. As redes textuais se constituem dos textos que partilham de elementos semânticos e estruturais comuns entre si. Essas relações também se dão a partir de determinantes extraverbais, como a comunidade de leitores. Uma vez dentro de uma rede textual, um texto se posiciona, se insere, contradiz, argumenta. Um texto está inserido em várias redes simultaneamente, o que coopera com a complexidade de sua historicidade.

As redes textuais do cristianismo primitivo são imensas e dinâmicas. Elas se constituem de muitos textos orais, escritos, de práticas, modelos de ação, dos quais perdemos acesso à maior parte. No caso do cristianismo primitivo, sua rede textual era a religiosidade popular do mundo Mediterrâneo (NOGUEIRA, 2018, p.33ss e 47ss), o judaísmo da diáspora e o universo de troca de textos entre as comunidades cristãs espalhadas pelo Império. As redes textuais também podem ser consideradas como o contexto nos quais os textos são criados. Elas tornam o conceito de contexto ainda mais rico.

2.2. Totalidade e fragmento

Um texto, ainda que denso, de estrutura elaborada, é apenas um fragmento, é apenas uma voz num coro de vozes polifônicas na sociedade. Ele sempre se relaciona com o mundo extratextual e com outros textos (orais,

visuais, escritos, gestuais, etc.), com os eventos históricos, com as sociedades. Como parte integrante de redes textuais de uma dada sociedade, os textos são sempre fragmentários, parte de um todo amplo e multifacetado. Isso implica num dilema: Interpretá-los sem considerar suas redes textuais de referência é um esforço míope, afinal nenhum texto constitui sentidos potenciais fora delas, no entanto, nunca temos acesso a toda a rede textual em que se inserem os textos de uma sociedade, ainda mais em sociedades do passado. Ler um texto é deixar de ler muitos outros que o acompanhavam e se perderam, mas que eram fundamentais para sua formação dialógica e compreensão. Nossa compreensão, por consequência, também é sempre fragmentária. Esse aspecto tem implicações para o estudo do cristianismo primitivo. Podemos reconstituir apenas parte de suas redes textuais, mas a maior parte foi definitivamente perdida. Isso exige do intérprete contemporâneo o reconhecimento de enormes limitações em sua compreensão do texto. Ninguém terá a última palavra.

2.3. Texto e imprevisibilidade

Os textos se relacionam de forma criativa e imprevisível em relação à rede textual na qual estão inseridos. Todo texto é releitura de um texto que o antecede, de cujas virtualidades atualiza, seleciona, extrai e recria algum sentido, e todo texto é texto para alguém, para um grupo, para uma sociedade. Nesse sentido o texto é apenas passagem, de textos que o antecederam aos que o sucederão. Os textos também se fazem acompanhar de outros textos num dado momento histórico, incluídos aí os textos conflitantes e antagonísticos. Não é possível controlar e prever como um texto se transforma e se comporta dentro de uma rede textual, uma vez que ele se encontra inserido em muitas relações dinâmicas, fluídas e concomitantes.

3. Leitor

Textos só geram sentido (têm existência semiótica) nos processos de atualização do leitor concreto (uma pessoa, um grupo, uma geração). Sem esse processo o texto é apenas um artefato, um objeto: não comunica. Os processos de leitura do texto tornam possível a ativação de seus sentidos potenciais, muitos dos quais sequer o autor e os leitores primeiros conheciam. Um texto semioticamente denso, como o texto religioso, é um espaço virtual no qual o leitor se move com relativa liberdade, com suas questões, escolhas, combinações, atualizando sentidos, que, por sua vez, podem ser reconfigurados em momentos e contextos posteriores. As dificuldades de

interpretação de um texto religioso (e sabemos que são muitas, não raro intransponíveis!) não são empecilho para o trabalho criativo do leitor. Ao contrário, as lacunas presentes no texto são convites para que o leitor participe ativamente da produção de sentido. Dessa forma se estabelecem parcerias produtivas entre texto e leitor (ISER, 1980).

Tampouco a hierarquia de acesso aos sentidos pode ser fixa e previamente determinada na estrutura de um texto. Um acesso periférico também é acesso ao todo. Como os textos desse tipo são orgânicos, adentrar por uma de suas portas de acesso é adentrar no todo do texto e na história de sua interpretação (LOTMAN, 2000). As leituras supostamente “erradas”, feitas pelos agentes da cultura popular, por exemplo, ganham legitimidade nesse processo. No acesso a estruturas textuais periféricas ou secundárias, no detalhe, numa personagem marginal, numa associação alegórica, o todo de um texto denso pode ser acessado. Um exemplo: as visões de Apocalipse 12. Onde está o centro? Na batalha cósmica entre uma imagem feminina de Deus, astral, geradora de vida, contra um dragão violento, bélico, devorador do menino messias? Ou na delicadeza da apresentação da mulher grávida, cujo bebê estava em risco? Ou no resgate da criança por seu discreto pai? Ou então no leitor ideal que “vence o dragão” com seu testemunho, com risco de morte? Mas, e se o texto tivesse sido lido por mulheres grávidas? O cuidado de grávidas e de bebês recém-nascidos era um tema importante na cultura popular do Mediterrâneo. Havia no mundo antigo exorcismos e amuletos especializados em proteger grávidas de espíritos que ameaçavam o parto e os recém-nascidos. O espectro de leitura de um texto vai, portanto, do cósmico ao cotidiano, de uma narrativa sobre seres míticos e celestes a uma narrativa apropriada por mulheres analfabetas, indefesas, de classe baixa. Nos deparamos no texto com teologia ou prática de religião popular? Magia ou religião? Podemos ver como nossas taxonomias acadêmicas não dão conta da complexidade da recepção dos textos religiosos pelos mais diversos leitores. O papel do exegeta não é sentar-se no trono de juízo científico e declarar verdadeiras ou falsas as interpretações. É mais produtivo e condizente com a riqueza do texto propor hipóteses de leitura a partir de grupos de leitores. A interpretação bíblica deve promover a emancipação do leitor (ADRIANO FILHO, 2012).

No entanto, há limites para a interpretação. Leituras que não encontram aderência em aspectos semânticos e estruturais do texto seriam qualificadas como “superinterpretação” (ECO, 2012). Desta forma, não podemos

estar jamais certos dos limites absolutos da leitura. O fato é que sem essa intervenção do leitor, sem que ele corra seus riscos, sem suas distorções (e as nossas, de leitores acadêmicos), o texto é um artefato inútil.

3.1. Orientação

Os textos, no entanto, se organizam em relação ao mundo social por meio de estratégias de comunicação, com o objetivo de promover ação, convencimento (aspecto retórico-pragmático), afinal os textos são também formas de fazer coisas com palavras, inserindo-se assim na realidade. Para isso os textos se organizam nas sociedades em gêneros discursivos, oferecendo guias para a ação no mundo. Os textos da cultura sempre estão em tensão com seus gêneros, como estão em tensão com seus contextos. Estão organizados em relação a eles, mas sua constituição complexa os impede que correspondam totalmente às suas formas e à sua pragmática. Textos da cultura adaptam gêneros, os transformam, e não raramente forjam suas próprias formas, implodindo os gêneros.

A *Formgeschichte* (a história das formas) nasce da percepção de que os textos se organizam em torno a características convencionais que, por sua vez, estão voltadas para a vida social. O *Sitz im Leben* (o lugar histórico) é o espaço da atuação dos textos na sociedade. O conceito bakhtiniano de gênero discursivo, amplamente desenvolvido pela análise do discurso francesa (com Dominique Maingueneau, por exemplo), permite ao intérprete bíblico aprofundar a compreensão das relações entre as convenções do texto e o mundo social⁴. O cristianismo primitivo é um movimento religioso com uma característica peculiar: provém de grupos subalternos e, portanto, se utiliza de linguagem não erudita. No entanto, ele adapta gêneros literários de elite, além de criar gêneros inéditos. Essas adaptações e criações refletem dinamismo social e cultural no interior do grupo. Não se trata de estilística ou de gosto literário. O gênero discursivo é um posicionamento no mundo social: oferece modelos de ação e modelos identitários.

3.2. Fronteira

Os textos se movem para as periferias de suas redes textuais. Um texto, nas experiências concretas de leitura, ao entrar em contato com outra

⁴ Sobre a análise do discurso e a interpretação bíblica ver as contribuições de Kenner Terra e Júlio Zabatiero, na bibliografia.

rede textual, com elementos estranhos e exógenos, inicia processos de adaptação e tradução. Quanto mais estranho for o contexto e a estrutura da rede textual com que o texto entra em contato na leitura, tanto mais ele precisará ativar os processos de tradução. Processos culturais sincréticos são especialmente interessantes para a ativação do potencial de sentido dos textos, no passado e no presente. As fronteiras culturais da história da recepção, nas culturas latino-americanas, em especial, são laboratórios privilegiados para entendermos a vitalidade dos textos bíblicos na história.

3.3. Assimetria

Os textos estético-religiosos, em sua densidade estrutural, permitem ao leitor expressar sua relação com o mundo em seus aspectos mais críticos. O motor da cultura é a grande assimetria (BYSTRINA, 1989): a experiência e a consciência de que a morte e seus desdobramentos são maiores do que nós e que determinam nossos destinos. Injustiça, violência, opressão, solidão, enfermidade, conflitos e, acima de tudo, a morte e a ausência de sentido se impõem sobre nossas vidas de forma assimétrica. A arte, nesse sentido, é um esticador do tempo, um instrumento para tentar enganar a morte (CHKLÓVSKI, 2013). Os produtos da cultura fazem o papel de uma segunda realidade por meio da qual tentamos dar sentido a tudo. É por meio dessa “segunda pele” da cultura que nos relacionamos com o mundo, com o *Umwelt* (meio ambiente), com os nossos próprios corpos. Somos irremediavelmente seres da cultura, mesmo quando lidamos com o mundo fisiológico e biológico.

Os textos de densidade semiótica, a que nos referimos, estão voltados prioritariamente para tratar da grande assimetria. Isso não quer dizer que sejam textos programáticos e emancipatórios, que todos tenham necessariamente uma mensagem libertadora. A complexidade emocional dos contextos de sofrimento e morte, o sem-sentido fundamental, em suas mais variadas manifestações históricas, requerem textos que sejam articulados de forma a preservar a ambiguidade e as contradições do mundo e da vida psíquica e social. Trata-se de textos que permitem ao leitor adentrar em suas redes de significados virtuais para atualiza-los, experimentando-os cognitivamente e emocionalmente nas mais diferentes formas. As formas do mito das tradições religiosas e suas formas deslocadas (*displaced*, segundo FRYE, 2014), adaptadas e transmutadas na literatura e nas artes em geral, são as formas por excelência de elaboração dessas tensões fundamentais. A polissemia dos

textos religiosos se manifesta aqui também, uma vez que os leitores podem atualizar seus contextos nesses textos em diferentes direções.

A teologia e, por consequência, a exegese do século XX se aliaram a certa perspectiva moderna de religião, segundo a qual ela teria como função primária emancipar e solucionar problemas. Essa era a última esperança para a relevância da religião na modernidade. As narrativas e imagens das religiões, incluindo os textos bíblicos, no entanto, não se apresentam nesse formato de manual de instruções. Pelo contrário, os textos remetem a divindades, divindades antropomórficas, hierarquias de entidades, ações milagrosas e fantásticas, relatos do além-mundo, aparição de mortos, ressurreições, estruturas bi- ou tripartites do *self*, ascensões a mundos celestes, vocabulários truncados, explorações morais culpabilizantes, problematização dualista do corpo, fantasias de vingança e escatologias radicais, etc. Ou seja, tudo que os textos bíblicos não oferecem - com exceção de uma ou outra máxima ou estória exemplar - é uma narrativa e um discurso linear de emancipação e de libertação. Daí os esforços de demitização da Bíblia tal como encontramos na obra de Bultmann e nas teologias políticas, entre outros. Os elementos destoantes, ou seja, toda a complexidade estrutural e semântica dos textos bíblicos, tudo o que não cabe na linearidade da racionalidade e do pragmatismo modernos, deveria ser descartado.

Na perspectiva que propomos nesse ensaio, forma e conteúdo não podem ser jamais dissociados. Os elementos formais, complexos no caso dos textos estético-religiosos, é que determinam os sentidos virtuais e potenciais a serem acionados pelo leitor. Nesse sentido qualquer dissecação e eliminação de elementos imaginativos, grotescos e bizarros da linguagem bíblica a transforma em um pobre pastiche. O potencial do texto bíblico está além da mera transmissão de mensagens de ordem informativa e pragmática. Textos míticos também permitem experiências emocionais, catarse e performances. O texto não é, nesse sentido, apenas um meio de comunicação de informações, mas também um espaço para ser habitado pelo leitor, uma rede de palavras que se transformam em sua segunda pele.

Considerações finais

Este ensaio, no formato de um manifesto metodológico, tem por objetivo partilhar e oferecer para o debate uma proposta de articulação de conceitos e perspectivas teóricas da semiótica da cultura, dos estudos discursivos e estudos de recepção, para diálogo com a exegese bíblica.

Certamente há lacunas conceituais, autores ausentes, falta de acabamento. Nossa proposta, ciente de limitações, quer avançar num esboço de articulação dos elementos de densidade estrutural dos textos religiosos com um conceito dinâmico e radical de historicidade. Também quer valorizar o papel que, carinhosa e conscientemente, atribuímos ao leitor como o “deformador” (GUINZBURG, 1998). Mas esse é também nosso papel, como intérpretes acadêmicos. Também quisemos valorizar a tradição interpretativa na qual fomos formados e da qual ainda somos tributários: os métodos exegéticos histórico-críticos. Eles são necessários e produtivos. No entanto, eles precisam se libertar de historicismos e mecanicismos, de certa arrogância de pretensão do original pelo original, de desconsideração dos processos de longa duração e das poderosas, decisivas, às vezes desconfortáveis, interferências do leitor, em especial o da cultura popular. Por fim, este ensaio propõe um diálogo intenso entre o passado e o presente, na história da recepção, que não pode mais ser vista como disciplina optativa, como abordagem complementar. Se queremos fazer a Bíblia dialogar com a grande literatura do mundo, com as artes visuais, com a cultura popular, com a *pop art* e com as culturas latino-americanas, é fundamental analisarmos a complexidade dos textos bíblicos em ação na história, por meio de leitores concretos. Estudar a Bíblia se torna uma espécie de crítica da cultura, de observação atenta de como ela é transformada e apropriada na história.

Referências

- ADRIANO FILHO, José. Estética da recepção e hermenêutica bíblica, in Nogueira, Paulo A. S. (ed.). **Linguagens da Religião: Desafios, métodos e conceitos centrais**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 165-190.
- BAKHTIN, M. M. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BERGER, Klaus. **Psicologia histórica do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2011.
- BYSTRINA, Ivan. **Semiotik der Kultur (Probleme der Semiotik)**. Stauffenburg: 1989.
- CHKLÓVSKI, Victor. A arte como procedimento, in: Tzvetan Todorov (ed.). **Teoria da literatura. Textos dos formalistas russos**. São Paulo: Editora Unesp, 2013, p.83-108.
- EAGLERTON, Terry. **Como leer um poema**. Madrid: AKAL, 2010.
- ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- FRYE, Northrop. **Anatomia da crítica: Quatro ensaios**. São Paulo: É Realizações, 2014.
- GUINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HONGISTO, Leif. **Experiencing the Apocalypse at the Limits of Alterity**. Leiden/Boston: Brill, 2010.

ISER, Wolfgang. **The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response**. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1980.

LOTMAN, Iuri. **La semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1996.

LOTMAN, Yuri M. **Estructura del texto artístico**. Madrid: Akal, 2011.

LOTMAN, Yuri M. **Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture**. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

NOGUEIRA, Paulo A. S. Modo onírico de narração e de articulação de imagens: Hiperconectividade das linguagens da religião, in **Horizonte** v. 16, n. 51, 2018, p. 1004-1022.

NOGUEIRA, Paulo A. S. **Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulus, 2018.

TERRA, Kenner R. Cazotto. Teorias da linguagem e estudos do discurso: apontamentos metodológicos para uma análise do discurso religioso, in **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 16, n. 51, p. 1085-1106, set./dez. 2018.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares M. Linguagem Religiosa: constituição, tensividade, evento, in **Reflexão**, Campinas, 44, 2019.

Submetido em: 15-10-2019

Aceito em: 4-12-2019