

A ARTE NARRATIVA NA BÍBLIA

COMPREENDENDO A BÍBLIA E O SEU MUNDO

Esta nova série foi criada tendo em mente as necessidades de estudantes do nível básico. Ela também terá seu apelo junto a leitores em geral que queiram ficar melhor informados sobre os últimos avanços em nossa compreensão da Bíblia e do mundo religioso, político e intelectual no qual ela foi produzida.

Os autores desta série lançam luz aos métodos e percepções de várias disciplinas – incluindo arqueologia, história, crítica literária e estudos de religião –, ao mesmo tempo em que também apresentam novas percepções e abordagens resultantes de suas próprias pesquisas.

A ARTE NARRATIVA NA BÍBLIA – Shimon Bar-Efrat

Este esclarecedor estudo apresenta um exame abrangente dos aspectos literários da narrativa bíblica, o que compreende mais de um terço da Bíblia Hebraica. As posturas e interjeições do narrador, a criação de personagens, tempo e espaço, a estrutura do enredo e o estilo são discutidos e ilustrados, esclarecendo as questões levantadas e lançando uma nova luz às narrativas. A presente obra é encerrada pelo Dr. Bar-Efrat, através de uma análise literária detalhada da história de Amnom e Tamar.

Os argumentos destes capítulos são equilibrados e lúcidos: um bom ritmo de teoria e prática garante um fluxo constante de elucidativa observação sobre estilo, matéria e disposição.”

JAN P. FOKKELMAN

Shimon Bar-Efrat é Chefe do Departamento de Estudos Bíblicos da Universidade Hebraica de Jerusalém.

Capítulo 1

O NARRADOR

A relação entre o narrador e a narrativa não é como a relação entre o pintor e a pintura ou entre o compositor e uma composição musical. A diferença está no fato de o narrador simplesmente estar dentro da narrativa como parte integrante da obra, sendo um de seus componentes estruturais – um dos mais importantes. Por vezes, os narradores são elementos óbvios e palpáveis da narrativa (por exemplo, narrativas em primeira pessoa), enquanto por outras, eles não estão evidentes ou definidos, casos estes em que, conseqüentemente, tendemos a nos esquecer de sua existência. Entretanto, mesmo no segundo caso, fica claro que há, dentro da narrativa, alguém que nos apresenta os eventos e nos dirige a palavra.

A existência do narrador dentro da narrativa diferencia a narrativa de sua arte irmã, o drama. Tanto no drama quanto na narrativa, os personagens nos são apresentados, testemunhamos o que lhes sucede e ouvimos suas conversas, todavia, no drama, o autor só é sentido de forma indireta, por meio dos personagens, enquanto, na narrativa, o narrador coexiste com os personagens e sua voz é tão bem ouvida quanto a deles. Enquanto o drama coloca os personagens e seu mundo diretamente em frente a nós, criando um encontro imediato entre personagens e público, a natureza da narrativa é tal que o mundo épico consubstanciado nela não alcança a nossa consciência sem a mediação do narrador. Não temos acesso direto aos personagens da narrativa, sendo que o discurso dos mesmos chega a ser incorporado ao do narrador em frases como “E ele disse”, “E ela respondeu”. Vemos e ouvimos apenas pelos olhos e ouvidos do narrador. O narrador é uma categoria a priori, por assim dizer, constituindo o único meio pelo qual podemos compreender a realidade existente dentro de uma narrativa. A natureza dessa realidade e a essência do mundo narrativo, com seus personagens e eventos, e, acima de tudo, com seu significado, são inteiramente dependentes do narrador, por meio do qual podemos compreendê-los. Conseqüentemente, a natureza dos narradores e a forma como eles realizam tal mediação é de suprema importância.

Dentro do mundo narrativo, o narrador não deve ser identificado com o escritor enquanto pessoa real. Saber sobre a vida do escritor e estar familiarizado com detalhes biográficos não contribui para uma melhor compreensão do narrador na narrativa, pois os sistemas de valor, as atitudes e as características dos dois não são necessariamente idênticas.

A figura do “autor implícito” (isto é, o autor que emerge por meio da história, em oposição ao escritor real) e sua forma de ver e apresentar as coisas são parte da natureza da obra, só nos sendo reveladas por meio de sua leitura e de seu estudo.

Ademais, é comum estabelecer uma distinção entre o autor (implícito) e o narrador: é o último quem nos conta o que está acontecendo e qual personagem está falando em determinado momento; já o primeiro passa a ser conhecido por meio do que o narrador diz, pelo discurso dos personagens (o qual é formulado pelo autor) e pela organização dos materiais narrativos, ação, tempo, espaço, etc.

A melhor forma de abordar narradores e seus modos narrativos é examinar a perspectiva a partir da qual eles observam os eventos e pela qual o relacionamento entre eles e o mundo narrativo é expressado. Há várias possibilidades a esse respeito, sendo as mais importantes para a narrativa bíblica as que seguem:

1. Narradores que sabem tudo sobre os personagens e estão presentes em todos os lugares, em oposição àqueles cujo conhecimento é limitado. O primeiro tipo pode ver através de paredes sólidas, chegando a cantos secretos e até mesmo penetrando reentrâncias ocultas da mente das pessoas. O segundo, observa as coisas de fora, vê o que as pessoas fazem e escuta o que elas dizem, deixando a nosso encargo as conclusões sobre suas vidas interiores.
2. Narradores que se intrometem na história ao incluir comentários e explicações, cuja existência é evidente, em oposição àqueles que tendem a ser silenciosos e a fugir dos holofotes. O primeiro tipo pode fazer autorreferências ou referências aos seus métodos ao criar a narrativa, podendo dirigir-se ao leitor de forma direta ou oferecer interpretações e avaliações acerca do que está acontecendo, enquanto o segundo tipo apenas comunicará a história em si.
3. Narradores que relatam o que está acontecendo a partir de uma perspectiva remota, oferecendo uma visão ampla, panorâmica, em oposição aos narradores que estão próximo aos eventos, retratando-os com o mínimo de mediação, apresentando as cenas e deixando os personagens falarem por si mesmos.
4. Narradores que veem as coisas de cima, parecendo pairar sobre os personagens, em oposição àqueles que veem os eventos do ponto de vista de

um dos participantes.

5. Narradores neutros ou objetivos, em oposição àqueles que adotam uma postura clara sobre o que estão relatando. O modo de narração do primeiro tipo terá aparência empresarial e será factual, evitando o envolvimento pessoal, enquanto o do segundo indicará aprovação ou desaprovação, aceitação ou rejeição, elogio ou censura e, talvez, até mesmo identificação ou repulsa.

Essas distinções representam os extremos e, na realidade, o ponto de vista de uma narrativa pode ser encontrado em qualquer ponto entre elas. Ademais, é óbvio que tais características podem ocorrer em qualquer narrativa em uma variedade de combinações diferentes. Não é obrigatório que determinado ponto de vista seja consistentemente mantido ao longo de toda uma narrativa: pode haver uma perspectiva predominante, mas não há motivo para que ela não seja substituída por outra de tempos em tempos.

O ponto (ou os pontos) de vista de uma narrativa são importantes por diversos motivos.

Primeiramente, o ponto de vista é um dos fatores que conferem unidade à obra literária, o que naturalmente envolve difusão e variedade no que se refere a personagens, eventos, lugares e momentos. Acredita-se que o ponto de vista do narrador é a “quarta unidade” (somada às três unidades de Aristóteles: a unidade e tempo, a unidade de lugar e a unidade de ação), pois ele combina a multiplicidade de perspectivas dos personagens em um panorama geral.

Em segundo lugar, o ponto de vista selecionado dita o que será narrado e como, o que será relatado à distância e o que será relatado de perto. O narrador é como um fotógrafo que decide o que incluirá ou não em uma fotografia, a distância e o ângulo, o grau de nitidez e a luz. Assim como a natureza de um filme depende da posição da câmera e da forma como ela é operada, a natureza da narrativa depende do ponto de vista a partir do qual os eventos são apresentados.

Em terceiro lugar, o ponto de vista adequado pode gerar uma contribuição crucial para o aumento do interesse ou do suspense da narrativa. A narrativa deve ser moldada de forma que seja interessante, mesmo cativante, se possível, para fascinar o leitor e fazê-lo participar do que está acontecendo. Uma narrativa que não é lida ou que não captura a atenção do leitor não pode cumprir sua função. O envolvimento do leitor no que está se passando

depende, em grande parte, da forma como a narrativa é apresentada, o que inclui tanto o ponto de vista dominante quanto os deslocamentos dos variados pontos de vista.

Em quarto lugar, o ponto de vista é um dos recursos pelos quais a narrativa influencia o leitor, levando à absorção de seus valores e posturas implícitos. Naturalmente, a postura do leitor frente ao que é relatado depende muito dos valores e das ideias que são de antemão promovidos, todavia, o autor também pode exercer influência sobre tais juízos. De forma geral, caso o autor adote uma posição positiva, o leitor seguirá seu exemplo, e o mesmo se aplica se a postura do autor for de desaprovação. Isso se deve ao fato de, geralmente, o leitor se identificar menos com os personagens da narrativa do que com o autor, vendo tais personagens pelos olhos do último e adotando a posição deste com relação àqueles. As posturas e perspectivas do autor não são necessariamente expressadas em separado dos fatos da narrativa (como é o caso em um certo tipo de fábula, em que a moral sempre é anexada ao desfecho), sendo normalmente interligadas a eles e manifestadas ao longo do curso da narrativa. A narrativa impacta o leitor por meio de uma combinação de “o que” e “como”, a saber, o que é relatado e como isso é feito. Entre os mais importantes fatores de “como” estão os vários pontos de vista pelos quais o autor distingue e molda os personagens e suas ações, determinando a forma da compreensão do leitor e a influência exercida por tais pontos de vista sobre ele. Portanto, a efetividade da narrativa depende em grande parte da técnica do ponto de vista.

A referida técnica é de especial importância na narrativa bíblica, que busca influenciar seu público e transmitir sua perspectiva sobre vida, pessoas, bem e mal, Deus e a atividade divina no mundo. Considerando que as literaturas profética e sapiencial expressam suas perspectivas de maneira direta e aberta, urgindo serem aceitas, a narrativa opera de forma oblíqua e não obstrutiva e, nesse tocante, os modos narrativos em geral e a técnica do ponto de vista, em particular, desempenham um papel decisivo.

1. A onisciência do narrador

Na maioria das narrativas bíblicas, o narrador parece ser onisciente, capaz de ver as ações tomadas em segredo e ouvir conversas tidas em isolamento, sendo familiar ao funcionamento interno dos personagens e nos apresentando seus mais íntimos pensamentos.

Onisciência envolve onipresença. Deus sabe de tudo porque Ele está em todos os lugares por todo o tempo. Um autor é como Deus em muitos aspectos – ao criar um mundo

e moldar pessoas, ao examinar o funcionamento interno de personagens e ao saber o resultado das coisas desde o princípio –, todavia, o autor não pode estar em todos os lugares ao mesmo tempo. Tal impossibilidade não tem relação com o fato de o autor ser de carne e osso, mas com as limitações do meio, da linguagem, etc. A linguagem limita o autor a descrever os eventos de forma consecutiva, criando, assim, a impressão de que, agora, o narrador está aqui e em outro momento está em outro lugar, primeiro examinando o coração de um homem e depois o de outro, constantemente transferindo o ponto de vista de um lugar para o outro.

Na vida real, não podemos deslocar nosso ponto de vista para qualquer lugar a qualquer momento. Estamos restritos a um só lugar e só podemos nos movimentar por meio de um esforço próprio, geralmente vendo tudo a partir de um único ponto de vista. Somos lentos ao nos mover e não conseguimos saltar grandes distâncias com facilidade ou fazer saltos temporais. Já o narrador pode fazer tudo isso em uma obra literária, apesar de nem sempre explorar essas possibilidades e por vezes estar voluntariamente restrito a descrever eventos em um lugar e a partir de um único ponto de vista. Quando tais possibilidades são, de fato, exploradas, temos um narrador onisciente.

Em várias narrativas bíblicas o narrador está em um lugar, como nas narrativas do Jardim do Éden (Gênesis 3), da compra da caverna de Macpela (Gênesis 23) e da visita da rainha de Sabá ao rei Salomão (1 Reis 10). Em muitas outras, entretanto, o narrador se desloca de um lugar ao outro em um piscar de olhos: em um momento, ele está na terra de Canaã com Abraão, no próximo, ele está na Mesopotâmia junto ao servo de Abraão visitando a casa de Betuel (Gênesis 24); um momento, em Afeque, com os exércitos de Israel e os filisteus, no próximo, em Shiloh, junto ao já envelhecido Elias (1 Samuel 4); um momento, em Jerusalém com Absalão, no próximo, em Maanaim junto a Davi (2 Samuel 17). O narrador pode se movimentar livremente de lá pra cá, sem se deter no caminho.

O narrador bíblico também chega aos espaços mais profundos, estando presente em situações altamente íntimas e ouvindo conversas particulares. Consequentemente, sabemos que Davi não tem relação sexual com a sunamita Abisague, a jovem bonita levada para compartilhar com ele a cama para aquecê-lo (1 Rs 1:4). O narrador permanece no quarto de Amnom após todos serem mandados embora, está presente durante o estupro, vê como Amnom vence a oposição de Tamar e ouve a troca de palavras entre os dois antes e depois do ato (2 Samuel 13). O narrador sabe até mesmo o conteúdo da carta secreta enviada por Davi a Joabe, dando instruções detalhadas sobre como se livrar de Urias, o heteu (2 Sm

11:15). Por vezes, o narrador chega a ser uma testemunha ocular e auricular das conversas tidas no céu entre Deus e seus anjos (Jó 1:6-12; 2:1-6). Nada permanece oculto ao narrador onisciente.

Argumenta-se que o narrador bíblico tende a deixar os sentimentos de personagens implícitos em seus discursos e ações, em vez de os relatar de forma direta, e que os leitores precisam chegar às suas próprias conclusões sobre emoções interiores a partir do comportamento exterior. É certo que, na maioria dos casos, essa é a abordagem adotada pelo narrador, entretanto, como será mostrado nos exemplos a seguir, o narrador penetra as mentes dos personagens com recorrência, revelando de forma clara seus pensamentos e emoções, aspirações e motivos. Às vezes, tais visões internas são fornecidas em separado e de forma independente, ou seja, sem qualquer registro de ação ou discurso a partir dos quais poderiam ser inferidas. Há ocasiões em que são fornecidas informações sobre a vida interior de personagens em conjunto com relatos de comportamentos externos que reflitam tal situação interior. Quando uma visão interna acompanha um relato de comportamento externo, as informações sobre a vida interior do personagem devem ser consideradas não como uma explicação ou conclusão fornecida pelo narrador com base no comportamento externo, mas como uma categoria de fatos que não se difere em sua posição e validade de qualquer outro recurso da narrativa, gozando da mesma oficialidade da autoridade do narrador. Nesse contexto, há uma diferença fundamental entre uma obra literária e um tratado histórico-científico, que também pode conter pronunciamentos sobre os mecanismos interiores de pessoas que viveram no passado, descrevendo suas esperanças, crenças, aspirações ou considerações, mesmo que não haja evidência direta para eles. Em um tratado histórico, por convenção, o leitor aceita serem essas meras interpretações ou suposições feitas pelo autor com base nas ações externas conhecidas, o que não se aplica a obras literárias.

Nos exemplos abaixo, o narrador fala sobre os sentimentos interiores dos personagens de forma independente ou em associação com informações sobre um comportamento exterior relacionado.

A comprovação por excelência do conhecimento ilimitado do narrador é, sem dúvida, o que é relatado sobre Deus, cujos sentimentos, pensamentos, intenções, opiniões e juízos o narrador parece saber:

Então o Senhor arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e isso cortou-lhe o coração (Gn 6:6).

A Noé, porém, o Senhor mostrou benevolência (Gn 6:8).

Deus olhou para os israelitas e viu a situação deles (Êx 2:25).

Então o Senhor se irou com Moisés (Êx 4:14).

Mas o que Davi fez desagradou ao Senhor (2 Sm 11:27).

Pois o Senhor tinha decidido frustrar o eficiente conselho de Aitofel, a fim de trazer ruína sobre Absalão (2 Sm 17:14).

Não é grande a frequência com que o narrador nos fornece informações sobre os sentimentos interiores de Deus. Como consequência, podemos assumir que, quando tal informação é dada, a questão é de especial importância. Esse é o caso, por exemplo, no juízo de Deus sobre as ações de Davi no que refere a Bate-Seba e Urias. O juízo que Deus faz não é como aquele de um personagem qualquer do enredo, sendo muito mais efetivo e convincente do que o do próprio narrador, pois Deus é a autoridade absoluta e suprema, o que é naturalmente refletido no valor e na importância de Seus juízos (embora não devamos nos esquecer de que só sabemos a postura de Deus sob a autoridade do narrador). Nas narrativas que precedem aquela sobre Bate-Seba e Urias, Davi costumava ser retratado de forma positiva, o que influencia a postura do leitor com relação a ele. Nesse ponto, um juízo explícito funcionará como um contrapeso, superando a predisposição positiva com relação a Davi que fora construída junto ao leitor. Além disso, o leitor pode julgar as ações de Davi conforme um código especial de normas, assumindo que o rei não está sujeito às limitações impostas a cidadãos comuns, que ele tem o direito de tomar para si qualquer mulher que deseje e que, enquanto líder militar supremo, ele tem o direito de decidir sobre a vida e morte de seus soldados no campo de batalha – é de conhecimento geral que, no antigo Oriente, os reis tinham poder para agir exatamente assim. Ao atribuir o juízo a Deus, é definido um sistema de normas absolutas que está acima do cânone “real”, ao qual o rei também está sujeito e de acordo com o qual ele deve ser julgado. O sentido absoluto das normas éticas – necessárias aqui, pois o objeto do juízo não é um indivíduo comum – não seria refletido se o juízo houvesse sido apresentado como o juízo do narrador.

Assim como os narradores conhecem as opiniões, os sentimentos e as intenções de Deus, eles também estão familiarizados com o mecanismo interno dos personagens humanos nas esferas de cognição, emoção e volição.

Cognição

Ora, Jacó não sabia que Raquel os havia roubado (Gn 31:32).

Quando a viu, Judá pensou que fosse uma prostituta (Gn 38:15).

Eli percebeu que o Senhor estava chamando o menino (1 Sm 3:8).

Esse plano pareceu bom a Absalão e a todas as autoridades de Israel (2 Sm 17:4).

Em todos esses casos, assim como em tantos outros, as visões internas desempenham um importante papel. Por exemplo, no último excerto, que faz referência à opinião de Absalão e das autoridades sobre o plano de Aitofel, resta claro para nós que, antes de Husai dar sua opinião, todos os presentes já estavam convencidos da sensatez do plano de Aitofel. Ao esclarecer isso, o narrador maximiza a tensão e faz com que a rejeição ao plano de Aitofel no último minuto seja extremamente surpreendente.

Emoção

O narrador distingue e relata diferentes tipos de emoções, como amor e ódio, alegria e tristeza, raiva, medo, vergonha, etc.

Então Jacó trabalhou sete anos por Raquel, mas lhe pareceram poucos dias, pelo tanto que a amava (Gn 29:20).

Logo depois Amnom sentiu uma forte aversão por ela, mais forte que a paixão que sentira (2 Sm 13:15).

O que [a planta] deu grande alegria a Jonas (Jn 4:6).

Ficaram [os filhos de Jacó] profundamente entristecidos e irados (Gn 34:7).

Quando Moisés aproximou-se do acampamento e viu o bezerro e as danças, irou-se (Êx 32:19).

Mas Adonias, com medo de Salomão, foi agarrar-se às pontas do altar (1 Rs 1:50).

O homem e sua mulher viviam nus, e não sentiam vergonha (Gn 2:25).

Pois em seu coração temia pela arca de Deus (1 Sm 4:13).

Pois ele se sentia consolado da morte de Amnom (2 Sm 13:39).

Volição

Por vezes, o narrador nos informa explicitamente acerca da vontade ou falta de vontade de um indivíduo em levar a cabo determinada ação. Nesses casos, dá-se ênfase à vontade ou à falta dela.

Então Saul ordenou ao seu escudeiro: “Tire sua espada e mate-me com ela [...] Mas seu escudeiro estava apavorado e não quis fazê-lo (1 Sm 31:4).

Mas ele se recusou a beber (2 Sm 23:16, 17).

E tudo mais que desejara [Salomão] construir (1 Rs 9:1).

Hamã procurou uma forma de exterminar todos os judeus (Et 3:6).

Na verdade, o narrador penetra a mente dos personagens até mesmo ao simplesmente contar o que eles estão vendo ou ouvindo. Um observador externo pode ver o que uma pessoa está olhando, mas não é capaz de dizer o que a pessoa está vendo; diferente do verbo “olhar”, o verbo “ver” tem relação com ocorrências internas, assim como o verbo “ouvir”. Não há necessidade de salientar que ambos os verbos mencionados têm ocorrência frequente na narrativa bíblica e que, muitas vezes, o narrador nos diz o que os personagens estão vendo ou ouvindo. Fala-se mais no que se vê do que no que se ouve, o que não surpreende, uma vez que as pessoas costumam saber sobre uma situação por meio do sentido da visão. Os outros sentidos aparecem muito menos. Cabe destacar, entretanto, que na história da bênção de Isaque (Gênesis 27), há referência a todos os cinco sentidos, seja pelo narrador ou pelos personagens, pois eles todos desempenham um papel importante no desenvolvimento do enredo. Isaque, um homem velho cuja *visão* está falhando, pede a Esaú que prepare uma comida *saborosa* a qual ele aprecia; quando Jacó leva a comida para ele (preparada por Rebeca), Isaque o *apalpa* e, embora ache que a *voz soa* como a de Jacó, as mãos lhe parecem as de Esaú; por fim, Isaque *cheira* as roupas do seu filho e diz que o cheiro do seu filho é como o cheiro do campo e, então, abençoa-o.

A indicação de percepções, desejos e intenções, emoções, conhecimento e compreensão desempenha um papel inegável em seus contextos, seja para delinear personagens, antecipar o enredo ou para explicá-lo. As informações sobre os estados internos dos personagens não são distribuídas de forma homogênea ao longo das narrativas bíblicas, tendo algumas uma proporção muito maior de informações deste tipo do que outras, que têm muito poucas ou nenhuma, o que determina consideravelmente a natureza da narrativa.

Portanto, resta claro que a penetração do narrador nas mentes dos personagens está longe de ser um fenômeno raro e incomum. Todavia, é impossível ignorar o fato de que tais revelações prestam um breve e sucinto relato de um estado de espírito existente, não descrevendo sua evolução. A vida psicológica dos personagens, por si só, não se torna um tema, e o narrador dificilmente chega a prestar uma informação direta sobre os *processos* em curso em suas mentes. Podemos, em vão, buscar nas narrativas bíblicas descrições diretas de deliberações internas, conflitos ou incertezas psicológicos e indecisões, mas a verdade é que o narrador se contenta em fornecer breves vislumbres das vidas interiores dos personagens,

periodicamente nos informando acerca da situação corrente de suas mentes.

Em muitos casos, o narrador chega mesmo a impedir que o leitor compartilhe desse conhecimento ilimitado, não revelando qualquer fração do mundo interior dos personagens. Na história do sacrifício de Isaque (Gênesis 22), por exemplo, o narrador não nos diz quais são as emoções de Abraão ao receber a ordem para sacrificar seu filho, o que ele sentiu, no que ele pensou durante a viagem de três dias e o que se passava em sua mente enquanto ele subia o monte com seu filho. Tampouco nos informa o narrador acerca dos pensamentos e sentimentos de Isaque. O questionamento de Isaque em “As brasas e a lenha estão aqui, mas onde está o cordeiro para o holocausto?” dá uma dica do que se passa em sua mente, mas não sabemos o que ele sentiu e entendeu após a evasiva resposta de seu pai: “Deus mesmo há de prover o cordeiro para o holocausto, meu filho”.

Na narrativa de Davi e Bate-Seba (2 Samuel 11), o narrador não dá qualquer informação sobre os sentimentos dos personagens, a despeito de poderosas e profundas emoções desempenharem um papel crucial nesse episódio. Davi amava Bate-Seba? O que ela sentia por ele? O que ela pensou ao ser intimada a comparecer perante o rei e qual foi sua reação ao descobrir-se grávida dele? Quais eram os sentimentos de Urias com relação a Davi e quais eram os de Davi com relação a Urias? O narrador não dá respostas a essas e a muitas outras questões levantadas pelas narrativas bíblicas.

Em alguns casos, as intenções dos personagens, sabidas pelo narrador, não nos são reveladas até que sejam traduzidas na linguagem da ação. Dessa forma, o narrador não revela as intenções de Davi ao convocar Urias, o heteu, que estava no campo de batalha dos amonitas, em Rabá, a Jerusalém (após Bate-Seba engravidar), todavia, elas se tornam claras em um momento posterior da narrativa, a partir das repetidas tentativas de Davi em persuadir Urias a ir para casa.

Da mesma forma, não somos informados dos motivos de Absalão para ficar junto ao caminho que levava à porta da cidade e ser lisonjeiro com todos que lá passavam ao levar uma causa a ser decidida pelo rei (2 Sm 15:1 e versículos seguintes). Tais motivos só se tornam aparentes ao leitor posteriormente, quando Absalão se rebela contra seu pai.

Nos exemplos supracitados, os personagens da narrativa desejam manter suas intenções em segredo, assim, o narrador também não as revela, contribuindo, ao mesmo tempo, com o aumento da tensão.

Nesses casos, assim como em tantos outros, o narrador não dá um relato direto dos

pensamentos e sentimentos mais íntimos dos personagens. Há uma simples descrição de seu comportamento externo, de suas ações e de suas conversas. Com efeito, o narrador está meramente capturando a situação conforme ela é revelada ao observador externo.

2. As manifestações do narrador

A. O narrador explícito

No campo dos estudos literários, costuma-se estabelecer uma distinção entre o narrador onisciente intruso, quando o narrador insere na narrativa comentários sobre os personagens e eventos, e o narrador onisciente neutro, quando é permitido que a narrativa fale por si mesma. No primeiro tipo, a existência do narrador é bastante óbvia, enquanto no segundo, ela é pouco sentida. Essa distinção é conveniente, todavia, sua natureza relativa não deve ser esquecida, uma vez que há um continuum de situações intermediárias entre os dois extremos descritos.

A presença de narradores dentro de narrativas é mais sentida quando eles fazem referência a si mesmos, seja na primeira ou terceira pessoas, quando eles mencionam as atividades empreendidas na criação da narrativa, como anotações ou consultas a fontes, ou quando eles se dirigem diretamente a seus leitores. Em todos esses casos, a narrativa é dotada de uma estrutura dupla: além do estrato de eventos, sendo este o principal, há o estrato do narrador, que exerce o papel de intermediário entre o mundo narrativo e nós.

Geralmente, os narradores bíblicos não fazem menção a si mesmos – as narrativas em “primeira pessoa” dos livros de Esdras e Neemias, nas quais as figuras do narrador e do protagonista coincidem, podem ser consideradas exceções. Nessas narrativas, os aspectos objetivos dos eventos são interligados a aspectos subjetivos. No início do livro de Neemias, por exemplo, o narrador deixa claro ao leitor o motivo de ter deixado sua casa, em Susã, capital persa, para ir a Jerusalém. Ademais, em vários versículos do referido livro, após relatar os eventos, ele adiciona: “Lembra-te de mim, ó meu Deus (levando em conta tudo o que fiz por este povo)” (5:19; 13:14, 22, 31).

Os narradores bíblicos não fazem qualquer referência à sua atividade ao compor a narrativa, com exceção dos autores dos livros de Reis e Crônicas, que citam obras em que o material complementar pode ser encontrado e que, aparentemente, serviram-lhes como fonte, como o livro dos Atos de Salomão (1 Rs 11:41); o livro de Crônicas dos Reis de Israel (1 Rs 14:19); o livro de Crônicas dos Reis de Judá (1 Rs 14:29); o livro de Reis de Israel e Judá (2

Cr 27:7); as Crônicas de Samuel, o vidente; as Crônicas de Natã, o profeta; e as Crônicas de Gade, o visionário (1 Cr 29:29). Todavia, os comentários feitos pelos autores dos livros de Reis e Crônicas mencionando essas fontes ocorrem em seu final, como um apêndice às histórias em si, não integrando as mesmas.

Apesar de, na maioria das narrativas bíblicas, os narradores não fazerem menção a si mesmos ou a suas fontes e não se dirigirem diretamente ao público, em muitas delas, o estrato do narrador coexiste com o dos eventos, como demonstrado pelos exemplos abaixo.

Sobre a sua sepultura Jacó levantou uma coluna, e até o dia de hoje aquela coluna marca o túmulo de Raquel (Gn 35:20).

Assim Josué incendiou Ai e fez dela um perpétuo monte de ruínas, um lugar abandonado até hoje (Js 8:28).

Na viagem armaram acampamento perto de Quiriate-Jearim, em Judá. É por isso que até hoje o local, a oeste de Quiriate-Jearim, é chamado Maané-Dã (Jz 18:12).

Quando em vida, Absalão tinha levantado um monumento para si mesmo no vale do Rei, dizendo: “Não tenho nenhum filho para preservar a minha memória”. Por isso deu à coluna o seu próprio nome. Chama-se ainda hoje Monumento de Absalão (2 Sm 18:18).

A seus filhos, que restaram depois deles na terra, os quais os filhos de Israel não puderam destruir totalmente, a esses fez Salomão trabalhadores forçados, até hoje (1 Rs 9:21).

A expressão “até hoje” se refere ao tempo do narrador, não àquele de quando os eventos descritos ocorreram. Ao mencionar sua própria época, os narradores desviam a atenção do estrato dos eventos narrados para aquele de seu próprio tempo.

Esse tipo de expressão geralmente é considerado um termo etiológico, ou seja, um termo que indica que o propósito da narrativa é explicar a origem de um nome ou fenômeno que existe no tempo do narrador. Em alguns casos, entretanto, expressões como “até hoje” também podem ser interpretadas como uma tentativa de fornecer evidências que fundamentem a história, relacionando o mundo projetado na narrativa com o do narrador e do público, dando, assim, credibilidade à história. Ao fazer referência ao presente, o narrador prejudica o imediatismo da narrativa e a capacidade do público em permanecer imerso no

mundo criado; por outro lado, o narrador fornece provas para a história as quais o público pode verificar por si mesmo.

Os narradores se referem indiretamente ao seu próprio tempo usando expressões como “naqueles dias”. Elas denotam o tempo da história a partir da perspectiva do narrador, indicando uma distância entre o período em que os eventos ocorreram e aquele do narrador. Ao destacar tal distanciamento, tanto o tempo da história, ao qual se faz menção direta por expressões como “naqueles dias”, quanto o tempo do narrador, indicado indiretamente, são trazidos à atenção do leitor.

Na vasta maioria dos casos em que a expressão “naqueles dias” ocorre na Bíblia, ela expressa o contraste entre a situação no tempo do narrador e aquela corrente na época descrita na narrativa. Por exemplo, “Naqueles dias havia nefilins na terra” (Gn 6:4) ou “Naqueles dias não havia rei em Israel; cada um fazia o que parecia bem aos seus olhos” (Jz 17:6; 18:1; 19:1; 21:25). Reservas sobre a situação são frequentemente sentidas, assim como contrastes, como perceptível no último exemplo.

Há, ainda, casos em que a expressão “naqueles dias” conecta diferentes narrativas ao salientar que elas ocorreram em um mesmo período, por exemplo: “Naqueles dias os filisteus reuniram suas tropas para lutar contra Israel” (1 Sm 28:1) ou “Naqueles dias, o Senhor começou a reduzir o tamanho de Israel. O rei Hazael conquistou todo o território israelita” (2 Rs 10:32).

Em todos os exemplos apresentados a referida expressão estabelece uma distância entre o narrador e a história e, conseqüentemente, também entre o leitor e a história. Essa distância é necessária para possibilitar a identificação da relevância dos eventos. O leitor não é mais levado pelo fluxo de incidentes, podendo agora observá-los de cima.

O narrador também é revelado por passagens que contenham uma explicação ou um comentário sobre o que está acontecendo, em vez de um relato de um evento específico, uma vez que, em um momento-chave, o narrador suspende a narrativa e inclui explicações e esclarecimentos. Sempre que isso é feito, há um deslocamento dos leitores do estrato da ação para a esfera própria do narrador. Explicações de eventos são uma ferramenta poderosa nas mãos do narrador, permitindo a transmissão de mensagens claras e inequívocas aos leitores.

“Assim Deus retribuiu a maldade que Abimeleque praticara contra o seu pai, matando os seus setenta irmãos. Deus fez também os homens de Siquém pagarem por toda a sua maldade. A maldição de Jotão, filho de Jerubaal, caiu sobre eles” (Jz 9:56-57). Esses

versículos, que encerram a narrativa de Abimeleque, explicam o que sucedeu a ele e aos homens de Siquém pelo mal que haviam feito e como cumprimento da maldição de Jotão. Resta, assim, claro que a política natural e eventos militares têm uma relevância mais profunda, incorporando a justiça divina.

“Naquela época, tanto Davi como Absalão consideravam os conselhos de Aitofel como se fossem a palavra do próprio Deus” (2 Sm 16:23). Esse comentário do narrador indica que uma mão invisível direcionava os eventos a partir dos bastidores. Na disputa entre Aitofel e Husai, é quase certo que Aitofel prevalecerá. Não apenas seu plano anterior, recomendando que Absalão se deitasse com as concubinas de seu pai, fora adotado, como qualquer aconselhamento que oferecesse sempre era aceito; tanto Davi quanto Absalão consideravam as recomendações de Aitofel como a palavra de Deus. Consequentemente, nesse momento crítico, o leitor teme que Husai fracassará em fazer refutar o plano de Aitofel, sendo que disso depende o destino da rebelião e o do rei Davi! Quando, mais à frente, transparece que, ao contrário das expectativas, o conselho de Aitofel dessa vez fora rejeitado, o leitor imediatamente suspeita do envolvimento de algum elemento extraordinário. Tal suspeita é confirmada pelo narrador, que deixa clara a natureza exata desse elemento e o significado dos eventos em uma nova intervenção (no capítulo seguinte): “Absalão e todos os homens de Israel consideraram o conselho de Husai, o arquita, melhor do que o de Aitofel; pois o Senhor tinha decidido frustrar o eficiente conselho de Aitofel, a fim de trazer ruína sobre Absalão” (2 Sm 17:14).

Ambas as incursões do narrador – a primeira, no início da cena decisiva, quando Aitofel e Husai dão seus respectivos conselhos (a cena que representa o eixo sobre o qual revolve toda a história da rebelião de Absalão), e a segunda, já na conclusão – garantem que todos os leitores compreendam o significado pleno da narrativa da mesma forma que o faz o narrador. Se o narrador não intervisse, deixando que os eventos falassem por si mesmos, é pouco provável que tal fim fosse satisfeito.

Ainda assim, o narrador precisava intervir *duas vezes* para conseguir esse resultado? A segunda intervenção, por si só, não seria suficiente, deixando bastante claro que o conselho de Aitofel não fora aceito porque Deus assim o ordenara? Qual é a contribuição da primeira intervenção?

Embora o segundo comentário explique que o acontecido fora resultado da ordem divina, não fica clara a forma de sua implementação. Por vezes, Deus age por interferência

direta e aberta na sequência causal de eventos, por milagres, caso no qual a ação divina substitui a ação humana. Por outras, o propósito divino é levado a cabo de forma discreta, como parte do curso natural de eventos, como no exemplo de Abimeleque, em que apenas a ação humana ordinária é perceptível, embora tudo que aconteça seja interpretado como resultado de uma atividade divina oculta.

A rejeição ao plano de Aitofel não parece se enquadrar em nenhuma dessas categorias, pois não se trata de um evento sobrenatural (um milagre) e nem de um evento ordinário. Trata-se de algo intermediário, a saber, um incidente improvável. Deus dispõe eventos de forma tal que acontece algo que, embora não contrarie as leis da natureza, é improvável e totalmente inesperado. Essa visão do agir de Deus é insinuada pela primeira intervenção do narrador, que deixa claro o quão improvável seria a rejeição do plano de Aitofel.

Nesse caso, as ações de Deus não são isoladas daquelas da humanidade, chegando mesmo a estarem interligadas, todavia, o narrador não nos diz exatamente como isso deve ser compreendido. Deus torna Husai excessivamente perspicaz ou torna Absalão insensato, de modo a arranjar as coisas da forma como Ele queria? Ou, talvez, seria esse um caso de dupla causalidade, a saber, um evento que se daria tanto por causas humanas como divinas? O conceito de dois sistemas causais de existência simultânea em dois níveis independentes levando a um mesmo evento pode ser encontrado na Bíblia, no antigo oriente e no mundo da Grécia clássica. Nesse caso específico, a presunção de dupla causalidade é corroborada pela reação de Davi ao descobrir que Aitofel se unira ao lado de Absalão. Em tal ocasião, Davi se dirige a Deus e a Husai: “Ó Senhor, transforma em loucura os conselhos de Aitofel” (15:31); “Assim você me ajudará, frustrando o conselho de Aitofel” (15:34).

Ocorre um caso similar de intervenção explícita do narrador em 1 Rs 2:27: “Então Salomão expulsou Abiatar do sacerdócio do Senhor, cumprindo a palavra que o Senhor tinha dito em Siló a respeito da família de Eli”. Aqui, também fica claro que o narrador acredita que um poder latente opera por trás dos eventos explícitos, ficando evidente uma dupla causalidade. A expulsão de Abiatar não resulta de uma simples decisão humana – embora a decisão seja perfeitamente compreensível considerando o contexto do apoio de Abiatar a Adonias, rival de Salomão –, mas também de uma resolução divina tomada muito antes. Na opinião do narrador, a expulsão de Abiatar não deve ser considerada apenas na estrutura de curto prazo de eventos imediatos, mas sim em uma perspectiva histórica mais ampla, que se

estende para muito além do período descrito. A abrangente visão histórica é ainda mais aparente ao observarmos que a explicação dada, a saber, que a expulsão de Abiatar cumpre a palavra de Deus, é meramente um elo de uma longa cadeia de explicações similares recorrentes ao longo do livro de Reis¹.

O Senhor havia falado a Jeroboão, filho de Nebate, por meio do silonita Aías (1 Rs 12:15).

Assim que começou a reinar, matou toda a família de Jeroboão. Dos pertencentes a Jeroboão não deixou ninguém vivo; destruiu todos, de acordo com a palavra do Senhor anunciada por seu servo, o silonita Aías (1 Rs 15:29).

Assim Zinri destruiu toda a família de Baasa, de acordo com a palavra do Senhor que o profeta Jeú dissera contra Baasa (1 Rs 16:12).

Durante o seu reinado, Hiel, de Betel, reconstruiu Jericó. Lançou os alicerces à custa da vida do seu filho mais velho, Abirão, e instalou as suas portas à custa da vida do seu filho mais novo, Segube, de acordo com a palavra que o Senhor tinha falado por meio de Josué, filho de Num (1 Rs 16:34).

E Acazias morreu, conforme a palavra do Senhor anunciada por Elias (2 Rs 1:17).

Quando Josias olhou em volta e viu os túmulos que havia na encosta da colina, mandou retirar os ossos dos túmulos e queimá-los no altar a fim de contaminá-lo, conforme a palavra do Senhor proclamada pelo homem de Deus que predisse essas coisas (2 Rs 23:16).

O Senhor enviou contra ele tropas babilônicas, aramaicas, moabitas e amonitas para destruir Judá, de acordo com a palavra do Senhor proclamada por seus servos, os profetas (2 Rs 24:2).

Essa cadeia de explicações cria um sistema de profecias, por um lado, e seu cumprimento, por outro, indicando que a história foi considerada o cumprimento da palavra de Deus. Os eventos são resultado tanto do comportamento humano como de um plano divino.

Ao longo dos livros de Reis, encontramos versículos que representam julgamentos,

¹ G. von Rad. The Deuteronomic Theology of History in I and II Kings. In: The Problem of the Hexateuch and other Essays. Edimburgo e Londres, 1966, pp. 209-11.

os quais também deslocam o leitor do nível dos eventos narrados para o do narrador, por exemplo: “Dessa forma Salomão fez o que o Senhor reprova; não seguiu completamente o Senhor, como o seu pai Davi” (1 Rs 11:6); “Mesmo depois disso Jeroboão não mudou o seu mau procedimento” (1 Rs 13:33); “Asa fez o que o Senhor aprova, tal como Davi, seu predecessor” (1 Rs 15:11); “Nem antes nem depois de Josias houve um rei como ele, que se voltasse para o Senhor de todo o coração, de toda a alma e de todas as suas forças, de acordo com toda a Lei de Moisés” (2 Rs 23:25).

À parte dos livros de Reis, há pouquíssimos casos em que o narrador julga (para o juízo incorporado na caracterização direta, confira abaixo, p. 53). É raro que encontremos versículos como: “Ora, a terra estava corrompida aos olhos de Deus e cheia de violência” (Gn 6:11) ou “Davi reinou sobre todo o Israel, administrando o direito e a justiça a todo o seu povo” (2 Sm 8:15). Os juízos geralmente são colocados na boca dos personagens, como em Jz 20:6: “Peguei minha concubina, cortei-a em pedaços e enviei um pedaço a cada região da herança de Israel, pois eles cometeram essa perversidade e esse ato vergonhoso em Israel”. Em alguns casos, o narrador atribui o juízo a Deus: “Mas o que Davi fez desagradou ao Senhor” (2 Sm 11:27).

Algumas explicações dadas pelo narrador, razoavelmente frequentes na narrativa bíblica, diferem tanto em forma como em função daquelas discutidas acima. Em forma, por começarem com a palavra “porque” (**ki**); em função, por não indicarem significados mais profundos, apontando para outros níveis ocultos, todavia, meramente esclarecendo detalhes e apontando para ligações internas no nível dos eventos em si. A forma é adequada à função, pois a palavra “porque” reflete o fato de as explicações estarem integradas dentro da narrativa e adjacentes aos eventos a que se referem. Seguem alguns exemplos:

E não podiam morar os dois juntos na mesma região, porque possuíam tantos bens que a terra não podia sustentá-los (Gn 13:6).

Vinde, vamos ter com o vidente; porque ao profeta de hoje, antigamente, se chamava vidente (1 Sm 9:9).

Trazia ela uma túnica talar de mangas compridas, porque assim se vestiam as donzelas filhas do rei (2 Sm 13:18).

Ele sustentara o rei quando este estava em Maanaim, porque era homem mui rico (2 Sm 19:32).

Ocasionalmente, o narrador usa explicações desse tipo não para elucidar o plano de fundo ou as tradições relevantes, como nos exemplos dados acima, mas para explicar as motivações psicológicas que levaram à atividade descrita. Como o autor também nos transmite valores por meio dos personagens, é importante que compreendamos suas ações e as avaliemos corretamente. Ao dar explicações explícitas dos motivos para suas ações, o narrador molda a nossa postura com relação aos personagens e evita que os interpretemos de maneira errônea. O narrador sabe e compreende a natureza dos personagens e, às vezes, compartilha esse conhecimento com o leitor.

Perguntando-lhe os homens daquele lugar acerca de sua mulher, disse: “É minha irmã”; porque temia dizer: “É minha mulher” (Gn 26:7).

Então, Manoá disse ao Anjo do Senhor: “Permite-nos deter-te, e te prepararemos um cabrito” [...] Porque não sabia Manoá que era o Anjo do Senhor (Jz 13:15-16).

Porém Absalão não falou com Amnom nem mal nem bem; porque odiava a Amnom, por ter este forçado a Tamar, sua irmã (2 Sm 13:22).

Quando Hirão, rei de Tiro, soube que Salomão tinha sido ungido rei, mandou seus conselheiros a Salomão, porque sempre tinha sido amigo leal de Davi (1 Rs 5:1).

Ninguém lhe disse uma palavra, pois viam como era grande o seu sofrimento (Jó 2:13).

Concluindo, o efeito das explicações, dos juízos e das interpretações dos tipos citados acima é criar um distanciamento e reduzir o envolvimento emocional do leitor. Um leitor totalmente absorto no enredo não será capaz de ver os eventos de forma objetiva e nem de fazer deles juízo ou avaliar sua relevância. Um certo distanciamento emocional constitui um pré-requisito do pensamento claro, sem o qual é impossível compreender as ideias da narrativa. As explicações ajudam no entendimento da narrativa, enfatizando certos pontos e influenciando a formação da opinião do leitor de acordo com as ideias e os valores do autor.

Entretanto há o outro lado da moeda, pois quando há muitas intervenções do narrador, a ilusão de realidade na narrativa é prejudicada, desviando a atenção dos eventos da narrativa para a arte da narração; dos incidentes em si para a postura com relação a eles. Quanto menos a existência do narrador é percebida, quanto menos conscientes estamos do fato de alguém estar exercendo a mediação entre nós e os eventos e quanto menos percebemos que alguém os está selecionando e interpretando em nosso benefício, mais a narrativa será vívida,

dramática, envolvente e realista.

Caso os narradores desejem evitar excessos nesse quesito, eles devem manter a interpretação e a explicação em níveis mínimos. Um número pequeno de intervenções não prejudicará a ilusão de realidade, sendo este o método de fato adotado pelos narradores da Bíblia. As intervenções diretas não são numerosas e nem abrangentes, o que contribui consideravelmente para a vivacidade e o imediatismo das narrativas bíblicas, embora este obviamente não seja o único fator que confere a elas sua natureza dramática.

B. O narrador implícito

Conforme declarado acima, a distinção entre um narrador explícito, cuja presença é claramente aparente, e um narrador implícito, cuja existência é minimizada, não deve ser considerada absoluta e inequívoca. A existência do narrador é percebida de maneira bastante clara sempre que o fluxo narrativo é interrompido para que explicações e interpretações sejam oferecidas, todavia, mesmo nas partes da narrativa em que o narrador nos revela os eventos em si – e elas constituem a maioria –, há algumas leves indicações da existência de uma mão orientadora e elucidativa. Ademais, também nessas seções da narrativa é possível se falar em diferentes níveis de existência do narrador, por vezes, mais implícito e, por outras, menos.

Realmente, há muitos leitores cuja atenção é voltada para eventos e personagens. O principal interesse desses leitores reside no desenvolvimento do enredo, de forma que eles não perceberão a existência do narrador implícito. Entretanto, também há aqueles que leem de forma atenta e reflexiva, aos quais as técnicas mais ou menos sutis de narrativa não escaparão – esses leitores estarão conscientes do fato de que, mesmo na apresentação de eventos em si, é possível notar a existência do narrador.

Seja como for, nessa conjuntura, discutiremos o método do narrador nas partes da narrativa que, omitindo interpretações ou explicações, focam na narração genuína. Nossa proposta é esclarecer a forma como a presença do narrador é notada e a forma como visões pessoais são expressadas. Consideraremos, primeiramente, as manifestações mais óbvias da atividade e das posturas do narrador e, então, aquelas que são menos evidentes.

A objetividade dos narradores bíblicos e a falta de parcialidade na representação dos personagens e eventos têm sido frequentemente observadas. Tal qualidade de objetividade tem sido atribuída a eles por duas principais razões: a) eles não costumam ocultar os aspectos negativos dos protagonistas (a postura de Davi com relação a Bate-Seba e Urias é o exemplo

clássico disso); e b) eles costumam relatar eventos de forma factual e distanciada, evitando pathos e expressões de simpatia ou alegria, elogio ou censura, descrevendo mesmo os incidentes mais chocantes de forma contida, sem entrar nos detalhes sangrentos (a narrativa do sacrifício de Isaque é um exemplo característico).

Apesar disso, não se pode dizer que os narradores bíblicos são completamente objetivos. Na realidade, não existe narração totalmente objetiva, pois mesmo que não omitam aspectos negativos dos personagens e adotem um estilo factual e controlado, como o fazem os narradores bíblicos, isso não significa que eles permaneçam imparciais quanto aos seus protagonistas. É verdade que a posição dos mesmos é indicada por inferência, não sendo explícita ou intrusiva, porém, esse método não é menos efetivo do que o direto e óbvio – pelo contrário, justamente por não ser evidente e operar de forma implícita, ele tende a ser mais efetivo na transmissão dos valores dos narradores aos leitores.

Dessa forma, a atividade elucidativa do narrador fica evidente sempre que encontramos termos avaliativos na caracterização dos protagonistas no texto narrativo e enquanto parte integrante dele. Por exemplo:

Cresceram os meninos. Esaú saiu perito caçador, homem do campo; Jacó, porém, homem *pacato*, habitava em tendas (Gn 25:27).

Enquanto eles se alegravam, eis que os homens daquela cidade, filhos de Belial, cercaram a casa (Jz 19:22).

Ele tinha um filho chamado Saul, jovem de *boa aparência, sem igual* entre os israelitas (1 Sm 9.2).

Uma mulher *sábia* gritou da cidade: “Ouçam! Ouçam! Digam a Joabe que venha aqui para que eu fale com ele” (2 Sm 20:16).

A postura do narrador é, por vezes, expressada por meio de conotações das palavras usadas para transmitir as ações dos personagens. Com efeito, o narrador simplesmente descreve fatos e eventos, mas, por conta da carga das palavras, a posição adotada com relação a tais fatos é transmitida juntamente com as informações factuais. Por exemplo:

Então Sarai tanto *maltratou* Hagar que esta acabou fugindo (Gn 16:6).

Logo depois que Gideão morreu, os israelitas voltaram a *prostituir-se* com os

baalins (Jz 8:33).

Então o levita mandou a sua concubina para fora, e eles a violentaram e *abusaram* (Jz 19:25).

Assim, ele [Absalão] *furtava* o coração dos homens de Israel (2 Sm 15.6).

Porém ele desprezou o conselho que os *anciãos* lhe tinham dado e tomou conselho com os *jovens* que haviam crescido com ele e o serviam (1 Rs 12:8).

As palavras destacadas não são neutras, mas sim impregnadas com uma poderosa carga positiva ou negativa, de forma que, ao mesmo tempo em que oferecem o que parece ser um relato factual de eventos, também transmitem a postura do narrador.

Os narradores têm ao seu dispor duas formas principais de apresentar eventos na narrativa (formando estas ambas as extremidades de um continuum, com pontos intermediários entre elas). O primeiro método é fornecer um relato resumido do que aconteceu, enquanto o segundo é mostrar os próprios eventos. Quando narradores fornecem um relato sintético, eles consideram os eventos a partir de um ponto de vista remoto (ótico), desdobrando um panorama amplo e abrangente diante de nossos olhos. Quando mostram o incidente em si, eles o veem de perto, mostrando-nos uma cena detalhada e vívida. No primeiro caso, recebemos um relato do que ocorreu, no segundo, vemos as coisas acontecerem com nossos próprios olhos, por assim dizer. Cada uma das abordagens complementa a outra, pois, sendo a segunda dramática e concentrada, ela se torna limitada e incapaz de oferecer uma visão abrangente. Para conseguir sanar esse problema, é necessário recorrer à primeira abordagem, a qual oferece um relato amplo.

Mediante o uso do relato sintético, os narradores se tornam mais evidentes do que quando o método de mostrar as cenas é adotado, pois quanto mais eles sintetizam e comprimem variados eventos em um quadro pormenorizado, mais será percebida a atividade dos mesmos enquanto intermediários entre nós e os eventos. Tal atividade inevitavelmente implica uma certa avaliação e interpretação do que está acontecendo, uma vez que os narradores incluirão apenas os incidentes que considerarem essenciais.

Há ocorrência de ambas as abordagens apresentadas na narrativa bíblica, como pode ser demonstrado pela comparação da síntese pormenorizada das guerras de Davi contra as nações da região (2 Sm 8) com a intensa representação da fuga de Davi de Jerusalém na

narrativa da revolta de Absalão (2 Sm 15-16). Enquanto a resenha das guerras nos dá uma perspectiva geral quase sem detalhes, a fuga de Davi é descrita por várias cenas que nos mostram de forma vívida e muito próxima seus variados encontros com Itai, Zadoque e Abiatar, com Husai, com Ziba e com Simei, filho de Gera.

Tal método cênico, ou dramático, é amplamente encontrado nas narrativas bíblicas, como na do Jardim do Éden (Gênesis 3), na da visita dos três homens a Abraão (Gênesis 18), na de Davi e Golias (1 Samuel 17) e em muitas outras. Há uma clara tendência em favor desse método na narrativa bíblica, o que confere a ela seu caráter dramático e vivaz. Como a representação cênica cria a ilusão de estarmos vendo o próprio evento, ela eleva a capacidade do leitor de permanecer absorto no mundo apresentado e de partilhar do que acontece, como um espectador no teatro.

Embora, conforme afirmado anteriormente, o leitor deva ser capaz de se destacar periodicamente do mundo da narrativa para que pondere a relevância dos eventos, o envolvimento emocional também é necessário, pois, sem ele, o leitor não adotará os valores incorporados à narrativa. É verdade que, caso o envolvimento emocional seja muito grande, chegando à identificação total, o leitor não considerará o significado dos incidentes e nem julgará a conduta moral dos personagens, todavia, caso ele seja muito pequeno e o leitor permaneça indiferente aos personagens e aos seus destinos, a narrativa não surtirá qualquer efeito. O envolvimento do leitor é cuidadosamente direcionado e controlado, mesmo nas passagens em que o narrador se esconde por trás dos eventos ou dos personagens.

Às vezes, as percepções dos narradores acerca de eventos são as mesmas que as de algum dos personagens. Nesse caso, muito embora usem a terceira pessoa em sua narração, os narradores adotam o ponto de vista ótico ou psicológico de tal personagem, ao passo que eles mesmos estão ocultos, por assim dizer. Apresentaremos em breve alguns exemplos desse tipo de narração.

Em muitos dos casos em que encontramos expressões e termos como “eis que” (*hinnēh*), o narrador nos mostra determinado detalhe do ponto de vista de um dos personagens. Isso fica bastante evidente quando tais termos ocorrem após um verbo que denota visão, como nos versículos: “E Isaque saíra a orar no campo, à tarde; e levantou os seus olhos, e olhou, *e eis que* os camelos vinham” (Gn 24:63); “Tendo saído, vieram os servos do rei e viram, *e eis que* as portas da sala de verão estavam trancadas” (Jz 3:24); e “E a sentinela subiu ao terraço da porta junto ao muro; e levantou os olhos, e olhou, *e eis que* um homem corria só” (2 Sm

18:24). Nesses casos, o narrador nos informa explicitamente que o que está sendo descrito é o que um dos personagens está vendo naquele momento, embora tenha nos sido provado que, na verdade, o narrador já o sabia de antemão ou sabe mais do que o personagem pode discernir em tal momento. Mesmo quando esse tipo de expressão ou termo ocorre sem ser precedido por uma palavra que denote percepção e parece termos diante de nós um relato do narrador, na verdade, os eventos são com frequência descritos a partir do ponto de vista de um dos personagens.

Chegando eles a Gibeá, *eis que* um grupo de profetas lhes saiu ao encontro (1 Sm 10:10).

Ao chegar Davi ao cimo, onde se costuma adorar a Deus, *eis que* Husai, o arquita, veio encontrar-se com ele, de manto rasgado e terra sobre a cabeça (2 Sm 15:32).

Tendo Davi passado um pouco além, dobrando o cimo, *eis que* lhe saiu ao encontro Ziba, servo de Mefibosete (2 Sm 16:1).

Estando Obadias já de caminho, *eis que* Elias se encontrou com ele (1 Rs 18:7).

Nos exemplos apresentados acima, a expressão “eis que” está ligada ao personagem que vê o objeto descrito, não ao narrador. O narrador discerne algo e, como resultado, percebemos esse algo também, juntamente com o personagem e através dos olhos deste último. No exemplo de Husai (2 Sm 15:32), a ordem de mundo está ao contrário do que é de costume na Bíblia. Sempre que a expressão “veio encontrar-se” (*liqrá'itô*) ocorre na Bíblia, ela é precedida pelo sujeito (veja os exemplos acima), todavia, aqui, não é o caso. A ordem incomum das palavras nesse exemplo pode indicar que, primeiramente, Davi viu alguém indo em direção a ele, porém, não conseguira identificar de pronto quem era, só percebendo em um momento posterior tratar-se de Husai, o arquita.

Com frequência, os nomes ou as designações usadas para fazer referência aos personagens na narrativa também revelam ter adotado o narrador o ponto de vista de um dos personagens. Assim, em Gn 21:9-21, temos um relato sobre Ismael, todavia, ele não é mencionado pelo nome, mas sim por várias designações que refletem a postura dos outros personagens com relação a ele².

² N. Leibovitz. How to Read a Chapter of the Bible. In: Nefesh weShir. Jerusalém, 1953, pp. 100-101 (Hebraico).

Sara, porém, viu que *o filho que Hagar, a egípcia*, dera a Abraão estava rindo de Isaque (v. 9).

Isso perturbou demais Abraão, pois envolvia um filho seu (v. 11).

Na manhã seguinte, Abraão pegou alguns pães e uma vasilha de couro cheia d'água, entregou-os a Hagar e, tendo-os colocado nos ombros dela, despediu-a com *o menino* (v. 14).

Quando acabou a água da vasilha, ela deixou *o menino* debaixo de um arbusto (v. 15).

Deus ouviu o choro *do menino* (v. 17).

Deus estava com *o menino*. Ele cresceu (v. 20).

Assim, para Sara, Ismael é meramente o filho de Hagar, a egípcia; para Abraão, ele é seu filho; para Hagar, ele é o menino, seu filho; enquanto para Deus, ele é o que é, a saber, o menino. O narrador se refere a ele usando diferentes termos de acordo com as variadas atitudes de Ismael.

Dois filhos de Jacó, Simeão e Levi, *irmãos de Diná*, pegaram suas espadas e atacaram a cidade desprevenida (Gn 34:25).

O narrador se refere a Simeão e Levi como os irmãos de Diná porque eles pensam nela, agem por ela, tiraram-na da casa de Siquém e, por ela, matam Siquém, seu pai e todos os homens da cidade.

As designações do narrador para Bate-Seba (2 Sm 11-12) refletem a postura de Davi com relação a ela. Nos primeiros versículos da história (11:2, 3a), ela é simplesmente chamada de “uma mulher”, o que não causa espanto, uma vez que o nome de Bate-Seba ainda não é conhecido (nem por Davi e nem por nós). Todavia, no versículo 5, depois de seu nome ter sido revelado, ela ainda é mencionada como “a mulher”, não como Bate-Seba, sendo que o mesmo acontece no restante do capítulo 11 – seu nome não é mencionado, indicando a postura de Davi para com ela como uma mera mulher, um objeto de satisfação de seus desejos. É somente após a censura de Natã, o remorso de Davi e a morte da criança que a postura de Davi com relação a ela muda, passando ela a ter um fim em si mesma e não mais sendo um simples meio. Essa mudança se reflete no fato de que, no capítulo 12, versículo 24,

ela é mencionada por seu nome, Bate-Seba: “Depois Davi consolou sua mulher Bate-Seba e deitou-se com ela”. O primeiro verbo do versículo também deixa claro que Davi está mais preocupado com ela e com seus sentimentos agora e que, dessa vez, a relação sexual entre os dois é diferente em seu significado, ocorrendo mais por ela do que por ele. Nesse versículo, a referência a ela não a chama apenas por Bate-Seba, mas também a designa como “sua mulher”, indicando o pronome possessivo o desenvolvimento do relacionamento entre eles.

O relacionamento entre Bate-Seba e Urias é indicado no capítulo 11, versículo 26: “Quando a mulher de Urias soube que Urias, seu marido, havia morrido, chorou por seu marido”. As repetições do nome de Urias, a designação de “marido”, os pronomes possessivos e a expressão “a mulher de Urias” enfatizam o fato de eles serem marido e mulher, pois o versículo também poderia ter sido redigido da seguinte forma: “Quando Bate-Seba soube que Urias havia morrido, chorou por ele”. A relação sugerida pelo narrador no versículo não precisa, necessariamente, ser uma relação emocional; a referência pode apontar para a situação objetiva, destacando-a para indicar o pecado de Davi. Ao causar a morte de Urias, Davi separou pessoas que haviam sido unidas em matrimônio. A referência indireta ao pecado de Davi fica ainda mais clara quando nos atentamos ao fato de o sujeito deste versículo, “a mulher de Urias”, ser transportado ao seguinte “e ela se tornou sua mulher”, indicando que Davi tomara como sua mulher alguém que era a mulher de outrem (isto é dito explicitamente por Natã: “porquanto [...] tomaste *a mulher de Urias, o heteu, para ser tua mulher*” [12:10]). A mesma forma de indicar o pecado, transportando o pronome para o próximo versículo, também é encontrada no capítulo 11, versículos 3 e 4: “‘É esta Bate-Seba, filha de Eliã, *mulher de Urias, o heteu*’. Davi mandou que a trouxessem, e se deitou com ela”. A referência indireta ao pecado por meio da designação “mulher de Urias” é manifestada de forma particular no capítulo 12, versículo 15: “Depois que Natã foi para casa, o Senhor fez adoecer o filho que *a mulher de Urias dera a Davi*”.

À luz do que foi dito acima, não se admira que, na narrativa da entronização de Salomão, em 1 Reis 1, o narrador invariavelmente se refira a Bate-Seba pelo seu primeiro nome: “Então Bate-Seba foi até o quarto do rei”; “Bate-Seba ajoelhou-se” (versículos 15, 16, 31). Nesse caso, não há ocasião para indicar um pecado ou qualquer relação sexual; por outro lado, Bate-Seba desempenha aqui um papel ativo (embora não como instigadora), enquanto uma personalidade por mérito próprio, com interesses próprios, em contraste com a forma como ela era representada em 2 Samuel.

Especial atenção deve ser dada ao fato de que, quando Natã tenta persuadir Bate-Seba a interceder por seu filho Salomão perante o rei, o autor se refere a ela como “a mãe de Salomão”: “Natã perguntou então a Bate-Seba, mãe de Salomão” (1 Rs 1:11). Quando Adonias pede a Bate-Seba que use sua influência sobre o filho para que este lhe dê a sunamita Abisague por mulher, novamente, o narrador a chama de “mãe de Salomão”: “Adonias, o filho de Hagite, foi até Bate-Seba, mãe de Salomão” (1 Rs 2:13).

Portanto, a forma como o narrador se refere a uma pessoa reflete a própria postura do narrador ou a postura de um outro personagem (quando há uma mudança de postura, como a de Davi para com Bate-Seba, tal fato pode ser expressado por meio de designações variáveis). Há, assim, uma notável convergência de dois pontos de vista, combinando a perspectiva subjetiva do personagem com a perspectiva objetiva do narrador³. Ao mesmo tempo, é alcançado um equilíbrio entre a afinidade excessiva e a indiferença por parte do narrador. Essa forma de narração expressa a empatia do narrador pelo personagem cujo ponto de vista é adotado, empatia esta que não deve ser confundida com identificação, podendo até mesmo incluir a crítica. Em todo caso, tal modo de narração permite ao autor entrar na mente do personagem ao mesmo tempo em que constitui um observador externo.

Outro exemplo pode ser encontrado na forma como o narrador se refere a Davi na narrativa da revolução de Absalão (2 Sm 15-19). Por vezes, o termo “o rei” é usado, por outras, o nome “Davi”, sendo ainda empregado “rei Davi”. Quando o narrador descreve os encontros do personagem com Itai, o giteu, e Zadoque, o sacerdote, Davi é designado “o rei” (exceto no capítulo 15, versículo 22, em que ele é chamado de “Davi”; há algumas exceções quando consideramos o processo pelo qual os textos bíblicos são transmitidos, o que envolve imprecisões de cópia, etc.). Porém, quando o encontro de Davi com Husai no Monte das Oliveiras é retratado, o narrador se refere a ele como “Davi”. Durante seu encontro com Ziba, servo de Mefibosete, ele é novamente mencionado como “o rei”, enquanto, no incidente em que Simei, filho de Gera, amaldiçoa-o e apedreja, ele é chamado de “Davi”. Durante a conversa sobre Simei entre Davi e Abisai, o termo usado é “o rei”. Ao descrever o retorno de Davi a Jerusalém após a revolução ser reprimida (capítulo 19), o termo “o rei” é sempre

³ Convergência e combinação, não uma mera justaposição. Um exemplo de justaposição de dois pontos de vista é encontrado em Êx. 2:23: “E aconteceu, depois de muitos dias [...]”, no qual “muitos” representa o ponto de vista do povo sofredor, enquanto “E aconteceu” o ponto de vista do narrador – que observa os acontecimentos a partir de um momento posterior no tempo.

empregado (exceto no v. 23): essa denominação aparece em seu segundo encontro com Simei, filho de Gera, em seu encontro com Mefibosete e quando ele se despede de Barzilai, o gileadita.

As referidas formas de menção a Davi refletem a posição do personagem no contexto. Para Itai, Zadoque e Ziba, ele é o rei; para Husai e Simei, ele é Davi. No tocante a Husai, tal fato reflete o relacionamento próximo entre os dois homens – Husai é um dedicado amigo de Davi –, enquanto a Simei, ele expressa seu desprezo e recusa em reconhecer a legitimidade do domínio de Davi. A opção do narrador em usar o termo “o rei” no segundo encontro entre Davi e Simei indica uma mudança de postura por parte de Simei, ao menos externamente (tal mudança de postura é manifestada de forma ainda mais contundente pelo que o próprio Simei diz. Enquanto no primeiro encontro ele chama Davi de “Assassino! Bandido!”, no segundo, ele se refere a Davi como “rei, meu senhor” e a si mesmo como “teu servo”).

Quando Davi cruza o Jordão rumo ao oriente em sua fuga, faz-se menção a ele como “Davi”, enquanto quando ele cruza o rio rumo ao ocidente em seu retorno, é mencionado como “o rei”. Tal fato é igualmente relevante, todavia, dessa vez, o narrador está declarando a situação e o status de Davi, e não a forma como o veem outros personagens. Durante sua fuga, ele é meramente Davi, descalço, cansado, desprovido, acompanhado apenas por alguns indivíduos leais; já em seu retorno, ele é novamente o rei, sendo reconhecido como tal por Judá e por Israel.

Não obstante, há casos em que o uso de “Davi” ou “o rei” ou da expressão “rei Davi” não parecem ter qualquer relevância. Nesses casos, tudo quanto pode ser dito é que só podemos explicar o uso de referências alternativas por uma questão de variedade.

Conforme indicado no exemplo a seguir, também retirado da narrativa da revolução de Absalão, as considerações supra sobre o uso de nomes e designações de modo a refletir a postura dos personagens também se aplica a lugares e a pessoas. Em 2 Sm 15:37, lê-se: “Husai, pois, amigo de Davi, veio para a cidade; e Absalão entrou em Jerusalém”. Seria coincidência o lugar ser inicialmente chamado de “a cidade”, quando o sujeito é Husai, e, posteriormente, de “Jerusalém”, quando o sujeito é Absalão? Essa troca não parece arbitrária. Sempre que a passagem trata de Absalão e de seus apoiadores, o lugar é chamado Jerusalém: “Absalão, pois, e todo o povo, os homens de Israel, vieram a Jerusalém; e Aitofel com ele” (16:15); “Chegando, pois, os servos de Absalão à mulher, àquela casa [...] E havendo-os

buscado, e não os achando, voltaram para Jerusalém” (17:20). Em conexão com Davi e seus seguidores, todavia, o lugar geralmente (embora nem sempre) é chamado de “a cidade”. Quando os servos de Absalão estão, sem sucesso, tentando encontrar Aimaás e Jônatas, conforme mencionado anteriormente, lemos que eles retornam a Jerusalém, enquanto é dito que os próprios Aimaás e Jônatas, que pertencem à facção de Davi, estão esperando em Rogel “porque não podiam ser vistos entrar na cidade” (17:17). Esse termo também ocorre no capítulo 15, versículo 24: “e puseram ali a arca de Deus, e subiu Abiatar, até que todo o povo acabou de passar da cidade”. A prova mais relevante é, todavia, o fato de o próprio Davi falar sobre “a cidade” nessa narrativa: “Levantai-vos, e fujamos, porque não poderíamos escapar diante de Absalão. Dai-vos pressa a caminhar, para que porventura não se apresse ele, e nos alcance, e lance sobre nós algum mal, e fira a cidade a fio de espada” (15:14); “Torna a levar a arca de Deus à cidade” (15:25); “Torna, pois, em paz para a cidade” (15:27); “Porém se voltares para a cidade” (15:34). Em contraste com a referência objetiva ao lugar enquanto “Jerusalém”, o uso do termo “a cidade” revela a relação especial que tem Davi com ele. Nesse ponto, o narrador novamente adentra a mente de Davi, transmitindo os fatos a partir do seu ponto de vista.

Obviamente, não se deve afirmar que o significado será o mesmo apresentado há pouco sempre que o nome de uma cidade ou a expressão “a cidade” forem usados. Pelo contrário, pode-se assumir que o significado variará de acordo com o contexto e com o caráter geral da narrativa. Mesmo no relato da rebelião de Absalão, Davi usa “a cidade” apenas ao falar com seus companheiros – seus servos Zadoque e Husai –, ao passo que, ao se dirigir a Barzilai, o gileadita, ele adapta seu discurso ao seu interlocutor e chama o lugar de “Jerusalém” (19:33). Dessa forma, transparece que os nomes e as designações referentes a pessoas e lugares não são acidentais, tampouco desprovidos de significado.

Os pontos de vista dos personagens são naturalmente repercutidos sempre que estes usam discurso direto na narrativa. Nesses casos, a existência do narrador é menos aparente, passando para o segundo plano e se tornando praticamente imperceptível. Quando as vozes dos personagens são ouvidas, a voz do narrador se cala; para todos os efeitos, o narrador está ausente. Entretanto, a verdade é que o narrador jamais se ausenta da narrativa, pois quando os personagens expressam sua própria voz, seu discurso não tem a mesma independência daquele expressado pelos personagens de uma peça teatral – como vem sendo discutido, na

literatura narrativa, o narrador introduz o discurso dos personagens com uma frase, como “E ele disse”, “E ela respondeu”, “E X disse a Y”, etc., deixando claro que só ouvimos as conversas dos personagens em virtude da assistência do narrador. O discurso dos protagonistas está sempre imbuído naquele do narrador, que lhes passa a palavra. O narrador não apenas nos informa quem está falando e a quem, como por vezes também define a natureza do discurso.

Por exemplo, em 2 Sm 18:5, o rei diz: “Brandamente tratai, por amor de mim, ao jovem Absalão”. O narrador introduz tal sentença dizendo: “E o rei deu ordem a Joabe, e a Abisai, e a Itai”, dando, assim, o efeito de uma ordem explícita (o que não é sempre o caso no tocante do que diz o rei; compare com 2 Sm 15:19, 25, etc.), enquanto a responsabilidade de cumprir com a ordem é passada a cada um dos três líderes explicitamente mencionados pelo nome. Portanto, resta claro que, ao matar Absalão, Joabe não está simplesmente ignorando uma solicitação do rei, mas conscientemente desobedecendo uma ordem. A definição das palavras do rei como uma ordem (sendo que essa definição ocorre duas vezes neste capítulo, nos versículos 5 e 12) torna a infração de Joabe especialmente séria, ao mesmo tempo em que enfatiza a importância da questão para Davi.

No mesmo capítulo (2 Sm 18:28), lê-se: “Gritou, pois, Aimaás, e disse ao rei: ‘Paz’”. O narrador usa o verbo “gritou” (*qārā*) para mostrar que Aimaás bradou tal palavra de longe para acalmar o rei, que aguardava ansiosamente por notícias do campo de batalha (nesse ponto, a palavra hebraica *shalom* tem o significado de “está tudo bem”, não sendo um cumprimento; compare com 2 Rs 4:26). Tal fato também é demonstrado pela ordem dos eventos: “Gritou, pois, Aimaás, e disse ao rei: ‘Paz’. E inclinou-se ao rei com o rosto em terra, e disse: ‘Bendito seja o Senhor, que entregou os homens que levantaram a mão contra o rei meu senhor’”. Primeiro, Aimaás grita que está tudo bem, então, ele se inclina perante o rei e transmite suas notícias. O uso do verbo “gritar” também é adequado à descrição da abordagem gradual de Aimaás: primeiro, o sentinela no terraço da porta vê alguém ao longe, mas não o consegue identificar; depois, ele percebe ser este Aimaás; então, é possível ouvir o que ele brada; e, por fim, o mensageiro chega até o rei, inclina-se perante ele e entrega sua mensagem.

A reação de Davi ao ouvir sobre a morte de Absalão vem imediatamente depois, “Meu filho Absalão, meu filho, meu filho, Absalão”, etc. (2 Sm 18:33), e, novamente, alguns versículos depois: “Meu filho Absalão, Absalão meu filho, meu filho!” (2 Sm 19:4). Na

primeira ocasião, o narrador introduz o discurso de Davi com a frase “e andando, dizia assim”, enquanto, na segunda, ele diz: “e o rei gritava a alta voz”. Tal distinção indica que, inicialmente, Davi falava reprimindo-se, enquanto, posteriormente, ele não fora capaz de se controlar, passando a gritar.

Na vasta maioria dos casos, o narrador usa a expressão neutra “e ele disse” (“e ela disse”, “e eles disseram”, etc.) para denotar o discurso de um personagem. Ocasionalmente, a expressão “e ele disse” é repetida, mesmo que a palavra continue com o mesmo personagem, caso em que o objetivo do narrador é indicar que houve uma pausa nas palavras do personagem⁴. Pausas desse tipo podem ocorrer visando permitir uma resposta ou uma reação, como em: “Mas Abrão perguntou: ‘Ó Soberano Senhor, que me darás, se continuo sem filhos e o herdeiro do que possuo é Eliézer de Damasco?’ E acrescentou: ‘Tu não me deste filho algum! Um servo da minha casa será o meu herdeiro!’” (Gn 15:2-3). Após perguntar “que me darás?”, questionando qual seria a lógica de uma rica recompensa se ele não tinha filhos, Abrão espera em vão por uma resposta de Deus. Ao perceber que ela não viria, ele diz explicitamente: “Tu não me deste filho algum! Um servo da minha casa será o meu herdeiro”.

O rei mandou chamar Simei e *lhe disse* “Não te fiz eu jurar pelo Senhor e não te protestei, dizendo: ‘No dia em que saíres para uma ou outra parte, fica sabendo que serás morto?’ E tu me disseste: ‘Boa é essa palavra que ouvi’. Por que, pois, não guardaste o juramento do Senhor, nem a ordem que te dei? *Disse* mais o rei a Simei: ‘Bem sabes toda a maldade que o teu coração reconhece que fizeste a Davi, meu pai; pelo que o Senhor te fez recair sobre a cabeça a tua maldade’” (1 Rs 2:42-44). A repetição de “(o rei) disse” indica que, depois de perguntar “Por que, pois, não guardaste o juramento do Senhor, nem a ordem que te dei?”, Salomão espera por um momento uma resposta de Simei. A resposta de Simei não é dada, o que indica que ele não respondeu por não ter ele nada a dizer. Após uma breve pausa, Salomão recomeça a falar, insinuando a Simei que ele não morrerá apenas pelo motivo formal de ter quebrado seu juramento de não deixar a cidade, mas também pelo relevante motivo de ter amaldiçoado e caçado de Davi quando da fuga do rei de Jerusalém durante a rebelião de Absalão.

“Quando Urias chegou, Davi *perguntou-lhe* como estavam Joabe e os soldados e

⁴ M. Shiloh. *And he said... and he said*. Sefer Korngreen. Tel Aviv, 1963 (hebraico).

como estava indo a guerra; e *lhe disse*: ‘Vá descansar um pouco em sua casa’” (2 Sm 11:7-8). Embora o narrador use dois verbos diferentes para denotar o discurso de Davi, não há qualquer discurso interventor de qualquer outro personagem e nem qualquer ação de qualquer tipo. As respostas de Urias às perguntas de Davi não são dadas, mas, nesse momento, não há dúvidas de que Urias respondeu. A omissão da resposta sugere que ela não era importante para Davi ou que Davi nem mesmo a ouviu. A partir daí, podemos inferir que as perguntas foram feitas apenas como camuflagem: Urias deveria achar que fora chamado de Rabá, dos amonitas, a Jerusalém para prestar informações sobre Joabe, os soldados e a guerra, quando, na realidade, a única coisa que importava a Davi era que Urias fosse para casa, conforme o diz ao fim da conversa.

Em outros casos, a repetição do “disse” indica algo além de uma pausa para uma resposta a ser dada.

“Então, conduziu-o até fora e *disse*: ‘Olha para os céus e conta as estrelas, se é que o podes’. E *lhe disse*: ‘Será assim a tua posteridade’ (Gn 15:5). A pausa nas palavras de Deus tem a intenção de permitir a Abrão olhar para o céu e notar ser incapaz de contar as estrelas.

“Então *disse* Deus: ‘Não se aproxime. Tire as sandálias dos pés, pois o lugar em que você está é terra santa’. *Disse* ainda: ‘Eu sou o Deus de seu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque, o Deus de Jacó’” (Êx 3:5-6). Nesse caso, o propósito da pausa é dar a Moisés tempo para tirar suas sandálias.

“E ela *lhe disse*: ‘Pai meu, fizeste voto ao Senhor; faze, pois, de mim segundo o teu voto; pois o Senhor te vingou dos teus inimigos, os filhos de Amom’. *Disse* mais a seu pai: ‘Concede-me isto: deixa-me por dois meses, para que eu vá, e desça pelos montes, e chore a minha virgindade, eu e as minhas companheiras’” (Jz 11:36-37). Em um primeiro momento, a filha de Jefé aceita seu destino, chegando a encorajar seu pai; todavia, depois de pensar melhor, ela decide fazer um pedido, a saber, que *lhe* seja concedido um adiamento de dois meses para que ela chore sua virgindade.

“Então, Absalão *lhe dizia*: ‘Olha, a tua causa é boa e reta, porém não tens quem te ouça da parte do rei’. *Dizia* mais Absalão: ‘Ah! Quem me dera ser juiz na terra, para que viesse a mim todo homem que tivesse demanda ou questão, para que *lhe* fizesse justiça!’” (2 Sm 15:3-4). A primeira fala de Absalão é destinada ao seu interlocutor imediato, conforme indicado por seu conteúdo e pelo pronome “*lhe*”, usada pelo narrador. Já a segunda parte do que diz parece ser uma declaração geral, não sendo direcionada a ninguém em particular.

Absalão está meramente expressando os desejos de seu coração, enquanto seu interlocutor é obviamente incapaz de satisfazê-los. Assim, de maneira conforme, o narrador usa “dizia” sem o pronome “lhe”.

Em certos casos, o primeiro “disse”, ou verbo equivalente, não é seguido por discurso algum, como em “Então *falou* Isaque a Abraão seu pai, e *disse*: ‘Meu pai!’” (Gn 22:7). Nesse caso, a repetição representa incerteza, talvez nervosismo. Isaque quer fazer a pergunta que o está incomodando (“Onde está o cordeiro para o holocausto?”), mas está inseguro, começa a falar, mas, então, hesita.

Em resumo, na Bíblia, os narradores são bastante complexos e diversificados. Geralmente, eles observam os personagens a partir de uma perspectiva externa, mas, às vezes, eles também os veem de dentro. Eles normalmente assistem aos eventos como observadores externos, mas, por vezes, veem as coisas através dos olhos de um dos personagens. No geral, eles observam as situações de perto, com frequência ouvindo as conversas dos personagens, todavia, ocasionalmente, eles as veem de longe. Eles geralmente nos descrevem os eventos tal como se deram, embora, em alguns casos, eles incluam suas interpretações e explicações.

Os narradores costumam falar dos personagens e de suas ações em um tom factual, todavia, não são indiferentes a eles. Suas posturas são expressadas de variadas formas, na maioria das vezes, de forma implícita e discreta. Eles geralmente mantêm certa distância dos personagens, mas, por vezes, seus pontos de vista coincidem. Em vez de dizê-las explicitamente, eles frequentemente sugerem coisas – de formas delicadas e indiretas. O método do narrador bíblico exige um esforço mental constante por parte do leitor, o que envolve cuidadosa atenção e reflexão com relação a cada detalhe da narrativa.

Capítulo 3

O ENREDO

Se os personagens são a alma da narrativa, o enredo é o corpo. Ele consiste em um sistema organizado e ordenado de eventos dispostos em uma sequência temporal. Ao contrário da vida – na qual somos invariavelmente confrontados por um fluxo sem fim de incidentes que ocorrem ao acaso e irregularmente –, o enredo de uma narrativa é construído como uma cadeia significativa de eventos interconectados. Para isso, há uma cuidadosa seleção, o que implica a omissão de qualquer incidente que não se adeque logicamente ao desenrolar planejado do enredo.

O enredo serve para organizar eventos de forma a suscitar o interesse e o envolvimento emocional do leitor, ao mesmo tempo em que incute relevância aos eventos.

Atribui-se determinada relevância a um incidente isolado de acordo com sua posição e com seu papel no sistema como um todo, operando tais incidentes como tijolos: cada um faz sua contribuição para o edifício como um todo, daí sua importância. Nesse enredo-construção, não há tijolos excedentes ou sem relevância. A retirada de um deles pode causar o colapso de toda a estrutura ou, pelo menos, danificar sua perfeição estética e funcional.

As unidades das quais o enredo é constituído têm diferentes naturezas ou, mais precisamente, diferentes dimensões. A menor unidade narrativa é aquela que contém um incidente, seja uma ação ou um evento. Ocorre uma ação quando o personagem é o sujeito (o sujeito lógico, não necessariamente o sujeito sintático) de um incidente, e ocorre um evento quando o personagem representa o objeto.

A combinação de várias pequenas unidades dessa natureza cria unidades maiores, cenas e atos. Algumas narrativas são formadas por apenas um ato, mas a maioria é composta por vários.

Há diversos tipos de conexões e relações entre as unidades que formam o sistema narrativo, criando, assim, a estrutura do enredo, sendo que as principais relações entre as várias unidades são as de causa e efeito, paralelismo e contraste.

Em seu conjunto, o enredo tem início e fim claros. Adequados a servir como pontos de início e conclusão, como nascimento e morte ou a imposição de uma tarefa e a recompensa por seu cumprimento, incidentes são escolhidos em meio a uma ilimitada reserva de eventos.

Consequentemente, não sentimos que a história que estamos lendo está inacabada ou incompleta. O início e o fim da narrativa são, por vezes, denotados por introduções e desfechos explícitos.

Entre os pontos inicial e final, o enredo se desenrola ao longo de uma linha de desenvolvimento que cria um certo padrão. Frequentemente, é possível discernir uma linha que escala gradualmente até um clímax e, então, desce a um estado de relaxamento. Entretanto, há outros padrões de desenrolar de enredo, como viradas repentinas constituindo uma mudança inesperada na linha de desenvolvimento.

No centro de um enredo há, quase sempre, um conflito ou uma colisão de duas forças, sejam elas dois indivíduos, uma pessoa e seu eu interior, uma pessoa e uma instituição, tradição ou maneira de ver as coisas, ou um indivíduo e uma força sobre-humana, como Deus ou o destino.

Na Bíblia, diversas narrativas, sendo cada uma delas uma unidade em si, combinam-se a uma outra para criar um grande bloco; dessa forma, uma narrativa individual se torna um componente de um todo-narrativo maior. A harmonia do todo-narrativo maior é determinada pelas formas com que as narrativas individuais são conectadas e pela natureza das relações existentes entre elas. Geralmente, a narrativa individual adquire uma relevância adicional ao operar como elemento constitutivo de um todo mais amplo.

Blocos grandes se combinam para formar livros, e os livros, para constituir composições abrangentes, trazendo a nós o vasto quadro histórico desde a criação do mundo até o exílio babilônico (de Gênesis a 2 Reis) e de Adão até o período da restauração (Crônicas e os livros de Esdras e Neemias). Dentro dessas grandes composições, que se sobrepõem parcialmente, as narrativas individuais são integradas em uma ordem mais ou menos cronológica e de acordo com uma perspectiva geral histórica e ético-religiosa – e é essa perspectiva que confere a tais vastas composições a sua harmonia, mesmo que elas sejam constituídas de elementos diferentes.

Portanto, há unidades em variados níveis, a começar pelo menor, contendo um incidente, e incluindo a composição vasta, que compreende vários livros. Cada unidade, em cada nível, com exceção do último, opera como um componente da unidade acima dela, tendo um papel e ganhando relevância de acordo com sua posição dentro da grande estrutura hierárquica.

1. *A narrativa individual*

A. As unidades do enredo

Na narrativa bíblica, as menores unidades narrativas – os incidentes – quase sempre têm múltiplas finalidades, simultaneamente operando como componentes do enredo, como formas de caracterizar os protagonistas e como formas de expressar significado. Considerando haver pouquíssimos elementos na narrativa bíblica cuja finalidade exclusiva seja caracterizar indivíduos ou expressar significado, tais funções predominantemente se transformam em unidades que também englobam o enredo.

Devemos ressaltar que o discurso e os incidentes quase invariavelmente servem a diversas finalidades. Por exemplo, quando Abigail diz a Davi: “Meu senhor não terá no coração o peso de ter derramado sangue desnecessariamente, nem de ter feito justiça com tuas próprias mãos. E, quando o Senhor tiver abençoado a ti, lembra-te de tua serva” (1 Sm 25:31), suas palavras operam como um elemento do enredo, por causarem uma mudança na intenção de Davi de destruir Nabal e sua família; como forma de caracterizar Abigail, indicando sua perspicácia; e como forma de expressar a relevância da narrativa, negando a intenção de Davi de derramar sangue e de fazer justiça com as próprias mãos.

A ordem na qual as pequenas unidades narrativas estão dispostas é tanto temporal quanto causal. Em outras palavras, os incidentes se sucedem entre si em uma sequência cronológica e causal – os incidentes são resultado de incidentes anteriores e a causa de incidentes posteriores.

Há, todavia, eventos que não são elos completos na cadeia causal concisa da narrativa, operando unicamente como a causa de um outro incidente, não como resultado de um incidente anterior. Assim, o que a serpente diz à mulher na narrativa do Jardim do Éden (Gênesis 3) faz com que ela coma o fruto da árvore proibida, mas as palavras da serpente, em si, não resultam de qualquer incidente anterior.

Por vezes, a cadeia de incidentes chega a uma bifurcação na qual um evento tem dois resultados, tendo cada um a capacidade de gerar uma cadeia independente de ocorrências. Por exemplo, o fato de a arca da aliança ter sido capturada pelos filisteus (1 Samuel 4) gera dois resultados, sendo que cada um desenvolve uma cadeia causal independente: um deles é a morte de Eli, que leva à promoção de Samuel à classe de juiz e líder; o outro, é a retirada da arca da terra dos filisteus e a conseqüente série de desastres que os assola, levando, por

fim, ao retorno da arca à terra de Judá. Ambas essas cadeias convergem e se combinam novamente quando Davi, ungido e apoiado por Samuel, leva a arca do Senhor de Quiriate-Jearim, na terra de Judá, à sua cidade, Jerusalém.

Em algumas ocasiões, a conexão causal entre os eventos é explicitamente indicada por meio de expressões e palavras como “por causa de” e “porque”, enquanto, em outras, ela não é mencionada, exigindo do leitor que compreenda tal relação causal sozinho. O segundo método é usado com muito mais frequência na narrativa bíblica, na qual a maioria dos incidentes são conectados pelo termo “*waaw*” (“e”).

Há pouquíssimos eventos na narrativa bíblica que não apresentam papel causal ou sequencial a desempenhar na cadeia narrativa. A função desses incidentes, que não são essenciais à estrutura do enredo e que poderiam ser omitidos, é enfatizar aspectos, expandir situações, iluminar personagens, aprofundar significados, etc. Por serem eles tão raros, a narrativa bíblica não é considerada difusa, mas sim coesa, concisa e muito bem estruturada.

A unidade criada pela combinação de diversos eventos – a cena – é definida pelos personagens que dela participam. Quando há alteração de todos ou alguns dos personagens, dá-se início a uma nova cena.

Na narrativa bíblica, o número de personagens envolvidos por cena é muito pequeno, geralmente, não passa de dois. Mesmo quando o número total de personagens de uma narrativa é maior, aparece apenas um número muito limitado de personagens ativos em cada cena (às vezes, há personagens adicionais “silenciosos” no plano de fundo, os quais não assumem um papel ativo no que está acontecendo). Conseqüentemente, a atenção do leitor não é desviada, mas concentrada em poucos pontos focais dentro da cena.

Como é raro haver mais do que dois personagens ativos por cena, praticamente todas as conversas são diálogos entre duas pessoas (*duologues*). Embora, em algumas conversas, um dos participantes não seja um indivíduo, mas sim um grupo, como no caso de Ló e dos homens de Sodoma (Gn 19:4-9), tais exemplos também devem ser considerados diálogos entre duas pessoas, pois, na verdade, o grupo de pessoas representa uma figura coletiva.

Há dois casos nos quais é possível distinguir vozes distintas emergindo de um grupo de pessoas que participa de uma conversa¹. Um de tais casos é explícito: no livro de Neemias (5:1-5), é relatada a reclamação do povo, sendo ela dividida em diversas vozes, as quais,

¹ S. Talmon. *Darkei Hasippur Bamikra*. Jerusalém, 1964, pp. 45 e seguintes (hebraico).

todas as vezes, o narrador introduz com a frase “Também houve/houve ainda os que diziam”. No segundo caso, as vozes distintas não são indicadas de forma explícita, mas é possível discerni-las misturando-se umas às outras. Estando à procura das jumentas perdidas, Saul pergunta “O vidente está na cidade?”, ao que as jovens respondem com uma resposta demasiadamente longa e complicada, que contém repetições desnecessárias. O leitor fica com a impressão de não se tratar de uma resposta, mas de várias respostas dadas por diferentes jovens, todas tentando responder e prestar informações: “Sim, eis aí o tens diante de ti; apressa-te, pois, porque hoje veio à cidade; porquanto o povo tem hoje sacrifício no alto. Entrando vós na cidade, logo o achareis, antes que suba ao alto para comer; porque o povo não comerá, até que ele venha; porque ele é o que abençoa o sacrifício, e depois comem os convidados; subi, pois, agora, que hoje o achareis” (1 Sm 9:12-13). Apesar das vozes distintas, em ambos os casos, as conversas ainda devem ser consideradas bilaterais.

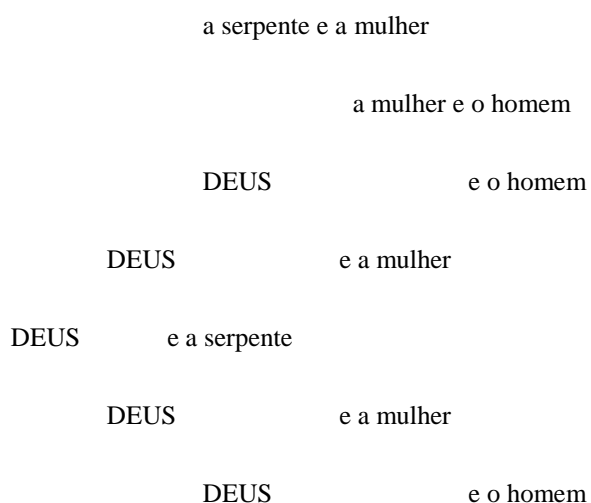
Na narrativa do Jardim do Éden, após o fruto da árvore proibida ser comido, há uma conversa entre quatro participantes: Deus, o homem, a mulher e a serpente (Gn 3:8-19). Tal conversa deve ser considerada uma série de conversas bilaterais, pois Deus se dirige a cada um dos três personagens individualmente, em sucessão, recebendo resposta de apenas dois deles.

A conversa entre Hamor, Siquém e os filhos de Jacó, na narrativa do estupro de Diná, talvez possa ser considerada multilateral (Gn 34:8-18). Nela, os filhos de Jacó figuram como um personagem coletivo (Jacó está presente, mas não participa). Hamor começa por pedir que Diná seja dada em casamento ao seu filho. Logo depois, temos a fala de Siquém, que promete aceitar qualquer demanda, desde que Diná seja sua. Por fim, falam os filhos de Jacó, e a resposta dos mesmos tem como destinatários tanto Hamor quanto Siquém. Portanto, há três participantes (sendo um deles coletivo) nessa conversa e, pertencendo dois deles a um mesmo lado, recebem estes uma resposta comum do outro lado. Há, porém, uma certa diferença entre as palavras de Hamor e as de Siquém. Embora o objetivo de ambos seja o mesmo (ter Diná), suas motivações são diferentes. Sendo o príncipe dos heveus, Hamor fala em estabelecer laços próximos entre os dois grupos étnicos: “Casem-se entre nós; deem-nos suas filhas e tomem para si as nossas. Estabeleçam-se entre nós. A terra está aberta para vocês: habitem-na, façam comércio nela e adquiram propriedades” (versículos 9-10). Por outro lado, as motivações de Siquém são de natureza pessoal: “Aumentem quanto quiserem

o preço e o presente pela noiva, e pagarei o que me pedirem. Tão somente me deem a moça por mulher” (v. 12).

Há uma genuína conversa multilateral em determinado ponto da narrativa da rebelião de Absalão (2 Sm 19:19-23). São três os seus participantes: o rei Davi; Simei, filho de Gera; e Abisai, filho de Zerua. O primeiro a falar é Simei, que pede ao rei que o perdoe por insultá-lo durante sua saída de Jerusalém. Então, Abisai o interrompe, afirmando que Simei deveria ser sentenciado à morte por amaldiçoar o ungido do Senhor. Primeiramente, Davi responde a Abisai reprovando-o: “Que é que vocês têm com isso, filhos de Zerua? Acaso se tornaram agora meus adversários?”; então, o rei responde a Simei, prometendo-o: “Você não será morto”.

As cenas de diversas narrativas são organizadas de modo a evidenciar as relações sequenciais, contrastantes ou paralelas existentes entre elas. Por exemplo, na história do Jardim do Éden (Gênesis 3), as cenas são organizadas da seguinte forma:



Trata-se de uma estrutura quiástica e concêntrica² que se movimenta para frente e para trás: serpente, mulher, homem – homem, mulher, serpente, mulher, homem, indicando a continuidade entre as cenas. Deus aparece cinco vezes, a mulher, quatro, o homem, três, e a serpente, duas, o que reflete a relevância relativa dos personagens nessa narrativa. A especial relevância do homem é, todavia, indicada pelo fato de ele ser o primeiro e o último personagem a quem Deus se dirige.

² É necessário estabelecer uma distinção entre estrutura de anel ou “em envelope” (A...A), estrutura concêntrica (A,B,x,B,A) e estrutura quiástica (A,B,B,A).

Na primeira parte, a serpente aparece como a instigadora, a mulher, como o elo – tentada e tentadora –, e o homem, como finalidade. A ordem reversa da segunda parte se adequa ao conceito de que “com a medida com que tiverdes medido, vos medirão também” (Mt 7:2): o pecado de comer dá lugar à punição por comer (“Com o suor do seu rosto você comerá o seu pão”) e a tentação da mulher ao homem leva à supremacia do homem sobre a mulher (“[...] e ele a dominará”). Dessa forma, a estrutura se adequa ao conteúdo, reforçando seu impacto.

É possível encontrar uma ordenação de cenas diferente na história da bênção de Isaque (Gn 27:1-28:5)³.

(1) Isaque – Esaú	(2) Rebeca – Jacó	(3) Isaque – Jacó
(4) Isaque – Esaú	(5) Rebeca – Jacó	(6) Isaque – Jacó

A construção simétrica é bastante perceptível. Dos quatro personagens da narrativa, somente dois se encontram por vez e, embora todos sejam da mesma família, eles pertencem a dois campos opostos: Isaque e Esaú de um lado, Rebeca e Jacó do outro (confira também o capítulo 25, versículo 28). Nas cenas 1 e 4, há um encontro entre os membros de um grupo; nas cenas 2 e 5, há um encontro entre os membros do outro grupo; e somente nas cenas 3 e 6 os membros dos grupos contrários se encontram (sendo que os dois principais concorrentes, Jacó e Esaú, não chegam a se encontrar). A cena 3 é crucial: nesse ponto, a tensão alcança seu pico e Jacó ganha a bênção de seu pai. Na cena 6, o conflito é solucionado: Isaque e Jacó se reencontram, mas, dessa vez, para se separarem, pois, enviando Jacó para longe de casa, evita-se o perigo representado por seu encontro com seu irmão e rival.

Há, ainda, simetria na ordem em que os pais e os filhos aparecem. Os pais aparecem de acordo com a seguinte ordem:

Isaque Rebeca Isaque	Isaque Rebeca Isaque
----------------------	----------------------

enquanto os filhos aparecem nessa ordem:

Esaú Jacó	Esaú Jacó
-----------	-----------

Isaque é o progenitor dominante, todavia, em todas as suas participações, Rebeca

³ J. P. Fokkelman. *Narrative Art in Genesis*. Assen, 1975, pp. 97 e seguintes.

entra em cena para organizar as questões. A frequência de participação de Jacó é duas vezes maior do que a de Esaú, indicando que ele ganha a preponderância.

A construção das cenas não é apenas simétrica, mas também quiástica:

(1) Isaque – Esaú

(2) Rebeca – Jacó

(3) Isaque – Jacó

(4) Isaque – Esaú

(5) Rebeca – Jacó

(6) Isaque – Jacó

Em ambas as cenas centrais, 3 e 4, Isaque encontra um de seus filhos e o abençoa, havendo um claro paralelo em contraste nessas duas cenas. Elas são delimitadas pelas cenas 2 e 5, nas quais a mãe planeja os passos de seu filho favorito. Por sua vez, essas cenas são abarcadas pelas cenas 1 e 6, que abrem e fecham a série e nas quais Isaque dispensa seu filho. Entretanto, há uma diferença entre as duas no que se refere a qual dos filhos é dispensado e à finalidade de tal dispensa, diferença esta que incorpora o desenvolvimento do enredo entre as situações inicial e final. Tanto na cena 1 quanto na 6, Rebeca aparece em um papel subordinado; primeiro, escutando o que diz Isaque a Esaú, depois, orientando Isaque com relação a Jacó. A estrutura simétrica reflete as relações familiares: há dois progenitores e dois filhos, sendo que cada um tem preferência por um filho diferente. A estrutura quiástica se adequa à inversão da situação como resultado do deslocamento (nas cenas centrais) entre os dois filhos.

Na narrativa do nascimento de Samuel (1 Sm 1:1-2:11), encontramos a seguinte disposição de cenas de acordo com as conversas mantidas dentro da narrativa:

(1) Elcana–Ana (2) Eli–Ana (depois da oração de Ana)

(3) Ana–Elcana (4) Ana–Eli (antes da oração de Ana)

Novamente, a construção simétrica resta óbvia, sendo os eventos ocorridos antes do nascimento de Samuel paralelos àqueles que ocorrem depois de seu nascimento. Elcana se dirige a Ana, sua mulher, antes e depois do nascimento; na primeira ocasião, para a consolar por não ter filhos, na segunda, para concordar com sua permanência em casa para cuidar de

seu filho até o desmame da criança. Ana se dirige a Eli antes e depois do nascimento; na primeira ocasião, para dizer a ele que orara por um filho, na segunda, para apresentar-lhe seu bebê. Ana ora a Deus duas vezes, na primeira ocasião, para fazer um pedido, na segunda, para agradecer-Lo e louvá-Lo. Aqui, a similaridade na forma enfatiza a diferença de conteúdo causada pelo nascimento de Samuel.

Por ser a personagem principal, Ana aparece em todas as cenas, porém, enquanto nas duas primeiras falam com ela (Elcana e Eli iniciam a conversa), nas duas últimas é ela quem começa a troca (ela se dirige a Elcana e a Eli), o que constitui uma outra forma de refletir o deslocamento existente em sua situação. A mudança também explica o fato de que, na primeira ocasião, a oração de Ana precede sua conversa com Eli, já na segunda, sua oração ocorre após ela ter falado com ele, no desfecho da cena.

Encontramos uma construção diferente na narrativa da reconciliação entre Davi e Absalão (2 Samuel 14), a qual conta com a participação de quatro personagens: Davi, Absalão, Joabe e a mulher astuta de Tecoa. Há um amargo conflito entre Davi e Absalão, sendo que Joabe e a mulher de Tecoa querem conciliar a divergência e fazer com que os dois se encontrem e façam as pazes.

Também nessa narrativa, aparecem dois personagens por cena⁴:

(1) Joabe – a mulher de Tecoa

(2) a mulher de Tecoa – Davi

(3) Davi – Joabe

(4) Joabe – Absalão

(5) Absalão – Joabe

(6) Joabe – Davi

(7) Davi – Absalão

O que diferencia esse esquema é o fato de o segundo personagem de cada par ser o primeiro do par seguinte. Figurando como segundo personagem na primeira cena, a mulher de Tecoa é o primeiro personagem na segunda cena; Davi, que é o segundo personagem na segunda cena, é o primeiro na terceira cena, e assim por diante. O ápice é a última cena, na qual Davi e Absalão finalmente se encontram. Joabe aparece no início da série e em várias outras cenas, conforme adequado ao seu papel enquanto instigador das questões e mediador

⁴ A. Schulz. *Erzählungskunst in den Samuel-Büchern*. Münster, 1923, p. 7.

entre pai e filho. Um período de dois anos separa a quarta e a quinta cenas, o que também constitui o eixo da estrutura, pois os mesmos personagens aparecem nas cenas 4 e 5 e nas cenas 3 e 6, havendo uma considerável semelhança entre as cenas 2 e 7 (a mulher de Tecoa representa os interesses de Absalão). Portanto, além da ordem linear, há, ainda, uma ordem quiástica:

(2) A mulher de Tecoa – Davi

(3) Davi – Joabe

(4) Joabe – Absalão

(5) Absalão – Joabe

(6) Joabe – Davi

(7) Davi – Absalão

Há uma estrutura quiástica não apenas na ordem das cenas, mas também na ordem na qual os personagens aparecem em cada cena correspondente. Para compreender o significado da estrutura quiástica, é necessário ter atenção ao fato de que Absalão aparece em ambos os lados do ponto crítico (4-5), enquanto segundo personagem na primeira cena e enquanto primeiro personagem na segunda cena. Isso significa que, de manipulado, Absalão passa a ser um manipulador: anteriormente objeto de esforços para levá-lo de volta a Jerusalém, a despeito do fato de ser culpado pelo assassinato de seu irmão, agora, é ele quem instiga as questões e faz exigências. Conseqüentemente, Joabe, originalmente enviado por Davi até Absalão, agora é enviado por Absalão até Davi. Assim como, no início, a mulher de Tecoa faz com que Davi chame Joabe (2-3), agora, Joabe faz com que Davi chame Absalão (6-7); em ambos os casos, as convocações são a expressão da prontidão do rei em se reconciliar (seja total ou parcialmente) com seu filho.

Na maioria das narrativas, é possível discernir diferentes partes ou blocos que, de alguma forma, são similares aos atos de uma peça teatral. Por vezes, os atos são delimitados pela localidade dos incidentes e, por outras, pelo momento em que estes ocorrem, cada ato ocorrendo em um tempo ou local diferentes. Por exemplo, a narrativa sobre o servo de Abraão e Rebeca (Gênesis 24) é claramente dividida em dois grandes atos, com um prólogo e uma conclusão. O prólogo se dá na casa de Abraão, antes de o servo partir em sua jornada, já a conclusão, em um campo em Neguebe, quando o servo retorna com Rebeca; os dois principais atos acontecem na Mesopotâmia, um ao lado do poço e o outro na casa de Betuel.

A narrativa da guerra entre Acabe, rei de Israel, e Ben-Hadade, rei da Síria (1 Reis 20), é dividida em dois atos principais, sendo estes separados pelas palavras “Decorrido um ano” (v. 26), o que indica que um período de cerca de um ano separa um ato do outro.

Em muitos casos, entretanto, a divisão em atos se baseia no tema, a saber, no tópico central das várias partes da narrativa (com frequência, a divisão por tema é consistente com a divisão por localidade ou tempo). Por exemplo, a narrativa da rebelião contra Atalia (2 Reis 11) consiste em cinco atos que tratam dos seguintes temas: 1. o massacre de todos os membros da família real, com exceção de Joás, por Atalia; 2. a preparação da rebelião de Joiada; 3. a implantação da rebelião e a proclamação de Joás como rei; 4. a morte de Atalia; 5. a aliança entre o Senhor, o rei e o povo.

A narrativa do sonho de Jacó (Gênesis 28) é composta por dois atos⁵. O primeiro trata dos preparativos de Jacó para dormir e de seu sonho, enquanto o segundo trata do seu acordar e de suas reações ao sonho. Há um paralelo claro entre os dois atos, que se manifesta pelo uso de palavras e raízes iguais:

- | | |
|--|--|
| (11) E chegou a um <i>lugar</i> onde passou a noite, porque já o sol era posto; e <i>tomou</i> uma das <i>pedras</i> daquele <i>lugar</i> , e a <i>pôs</i> por seu <i>travesseiro</i> , e deitou-se naquele <i>lugar</i> . | (16) Acordando, pois, Jacó do seu sono, disse: “Na verdade o Senhor está neste <i>lugar</i> ; e eu não o sabia”. |
| | (17) E temeu, e disse: “Quão terrível é este <i>lugar</i> ! Este não é outro lugar senão a casa de Deus; e esta é a porta dos <i>céus</i> ”. |
| (12) E sonhou: e eis uma escada <i>posta</i> na terra, cujo <i>topo</i> tocava nos <i>céus</i> ; e eis que os anjos de Deus subiam e desciam por ela; | (18) Então levantou-se Jacó pela manhã de madrugada, e <i>tomou</i> a <i>pedra</i> que tinha <i>posto</i> por seu <i>travesseiro</i> , e a <i>pôs</i> por <i>coluna</i> , e derramou azeite em seu <i>topo</i> . |
| (13) E eis que o Senhor se <i>postava</i> em cima dela... | (19) E chamou o nome daquele <i>lugar</i> Betel... |
| (15) E eis que estou <i>contigo</i> , e te <i>guardarei</i> por onde quer que <i>fores</i> , e te <i>farei tornar</i> a esta terra; porque não te deixarei, até que haja cumprido o que te tenho falado. | (20) E Jacó fez um voto, dizendo: Se Deus for <i>comigo</i> , e me <i>guardar</i> nesta viagem que <i>faço</i> , e me der pão para comer, e vestes para vestir; |
| | (21) E eu em paz <i>tornar</i> à casa de meu pai, o Senhor me será por Deus. |

⁵ J. P. Fokkelman. Narrative Art in Genesis. Assen, 1975, pp. 46 e seguintes.

(22) E esta *pedra* que tenho *posto* por *coluna* será casa de Deus; e de tudo quanto me deres, certamente te darei o dízimo.

O que é sugerido por tantas repetições de palavras e raízes nos dois atos da narrativa? A palavra “lugar” é repetida três vezes no primeiro ato e três vezes no segundo. Como se por acaso, Jacó chega a um *lugar* em seu caminho de Berseba para Harã e decide nele pernoitar. Todavia, após a revelação, ele reconhece e declara o lugar como não apenas um *lugar*, mas a casa de Deus, a porta dos *céus*, que deveria se chamar Betel (Casa de Deus). Em tal lugar, Jacó *tomou* uma *pedra* qualquer e a *pôs* por travesseiro. No segundo ato, Jacó *tomou* a mesma *pedra* e a *pôs* por coluna, comemorando e simbolizando a escada vista em seu sonho. A escada se apresentava *posta* na terra e o Senhor *se postava* sobre ela, assim sendo, Jacó coloca a pedra como *coluna*, vertical como a escada, entre o céu e a terra⁶. O *topo* da escada alcançava os *céus*, assim sendo, Jacó derrama azeite no *topo* da pedra-coluna que havia posto como *travesseiro*: é nesse ponto que se dá o encontro entre céu e terra, entre Deus e o homem.

Na primeira parte, Deus promete ser *com* ele, *guardá-lo* aonde quer que fosse e *o fazer tornar* àquela terra, ao que Jacó responde, na segunda parte, fazendo um voto: se Deus fosse *com* ele, *guardasse-o* na viagem que faria e *o fizesse tornar* em paz à casa de seu pai, a pedra que havia colocado como coluna seria a casa de Deus e, em sinal de gratidão, Jacó daria o dízimo de tudo quanto Deus o desse. Tem-se, portanto, um aumento deveras significativo no nível de importância: uma simples pedra se torna, primeiramente, uma coluna, e, então, a casa de Deus.

O paralelismo da estrutura enfatiza o fato de as ações de Jacó serem uma resposta à aparição de Deus, ecoando o voto de Jacó a promessa de Deus. Deus é o instigador e o homem responde de maneira conforme.

A narrativa das dez pragas (Êxodo 7-12) divide-se em dez atos (que correspondem às dez pragas) organizados da seguinte forma: 3/3/3/1⁷.

⁶ Também em hebraico, as palavras “pôs”, “posta” e “se postava” têm todas a mesma raiz.

⁷ M. Greenberg. The Redaction of the Plague Narrative in Exodus. In: Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright. Baltimore e Londres, 1971, pp. 243-52.

A	B	C	
Sangue	Moscas	Granizo	Morte dos primogênitos
Rãs	Peste nos animais	Gafanhotos	
Piolho	Feridas	Trevas	

Deus instrui a Moisés que informe o faraó de antemão a respeito das duas primeiras pragas de cada tríade, enquanto não há aviso prévio para a terceira praga de cada uma delas. Todas as vezes em que é dada, a ordem relativa ao aviso prévio ao faraó é expressada de forma similar:

Primeira praga, Tríade A: “Vá ao faraó de manhã, quando ele estiver indo às águas. Espere-o na margem do rio para encontrá-lo” (7:15).

Primeira praga, Tríade B: “Levante-se bem cedo e apresente-se ao faraó, quando ele estiver indo às águas” (8:20).

Primeira praga, Tríade C: “Levante-se logo cedo, apresente-se ao faraó” (9:13).

Segunda praga, Tríade A: “Vá ao faraó e diga-lhe” (8:1), sem citar hora ou lugar.

Segunda praga, Tríade B: “Vá ao faraó e diga-lhe” (9:1), novamente, sem citar hora ou lugar.

Segunda praga, Tríade C: “Vá ao faraó” (10:1), novamente, sem citar hora ou lugar.

Conforme declarado acima, a terceira praga de cada tríade não é precedida por qualquer aviso – Deus manda que Moisés aja imediatamente para ocasioná-las.

Na primeira tríade (nas duas primeiras pragas), os magos do Egito podem fazer as mesmas coisas que Moisés e Arão usando suas ciências ocultas.

Na segunda tríade (nas duas primeiras pragas), a *distinção* entre o Egito e os israelitas é explicitamente declarada: “Naquele dia, separarei” (8:22), “Mas o Senhor fará distinção” (9:4).

Na terceira tríade (nas duas primeiras pragas), a especial gravidade de cada praga é salientada pelas frases “qual nunca houve no Egito, desde o dia em que foi fundado até agora” (9:18); “qual nunca houve em toda a terra do Egito desde que veio a ser uma nação” (9:24); “quais nunca viram teus pais, nem os pais de teus pais, desde o dia em que se acharam na terra até o dia de hoje” (10:6); “tão numerosos foram que, antes destes nunca houve tantos, nem depois deles haverá” (10:14).

O que expressa essa estrutura especial? Considerando que, no geral, as pragas têm como finalidade mostrar a grandiosidade e força de Deus, ao mesmo tempo em que punem o Egito, cada tríade é única na forma como essa ideia central é evidenciada.

A primeira tríade apresenta a grandiosidade e o poder de Deus confrontando-os com a ciência oculta dos magos do Egito – embora os últimos também possam causar pragas, eles não conseguem desfazê-las. Essa ideia é expressada de maneira explícita na terceira praga, quando, como consequência de seu fracasso, os magos egípcios admitem: “Isso é o dedo de Deus” (8:19).

Na segunda tríade, a grandiosidade de Deus é indicada por Sua capacidade de distinguir os israelitas dos egípcios: “Naquele dia, separarei a terra de Gósen, em que habita o meu povo” (8:22). Dessa forma, o controle de Deus sobre as forças da natureza fica tão completo que Ele pode levar o desastre a uma parte da terra enquanto protege uma outra área próxima.

Na terceira tríade, o imenso poder de Deus é refletido pela potência sem paralelos das pragas, que jamais havia sido vista. O conceito de distinção entre israelitas e egípcios também é expressado nesta tríade, embora sem o uso do verbo “separar”: “Somente na terra de Gósen, onde estavam os israelitas, não caiu granizo” (9:26); “Ninguém pôde ver ninguém, nem sair do seu lugar durante três dias. Todavia, todos os israelitas tinham luz nos locais em que habitavam” (10:23).

A terceira tríade é muito mais longa do que as duas primeiras, pois cada unidade voltada a uma praga é quase tão longa quanto as duas unidades paralelas das duas primeiras tríades combinadas. A extensão corresponde à piora na gravidade das pragas.

A décima praga é a mais grave, tendo o pior impacto entre todas as outras, consequentemente, a unidade que a descreve é muito mais longa do que aquelas voltadas às outras pragas. A referida praga é lançada pelo próprio Deus em uma ação direta (não por meio de Moisés): “Naquela mesma noite passarei pelo Egito e matarei todos os primogênitos, tanto dos homens como dos animais, e executarei juízo sobre todos os deuses do Egito. Eu sou o Senhor!” (12:12).

Todos os conceitos mencionados nas tríades anteriores aparecem na décima praga. A supremacia de Moisés sobre os magos do Egito é citada no versículo “O próprio Moisés era tido em alta estima no Egito pelos conselheiros do faraó e pelo povo” (11:3). A respeito dessa

praga, também é dito que “como nunca houve antes nem jamais haverá” (v. 6) e também que “Então vocês saberão que o Senhor faz distinção entre o Egito e Israel!” (v. 7). Assim sendo, a décima praga é o ápice em todos os aspectos, o que se reflete na estrutura da narrativa.

Há uma estrutura diferente na narrativa de Elias e Acazias, rei de Israel (2 Reis 1), a qual é dividida em três atos.

No primeiro ato (versículos 2-8), é brevemente relatado que Acazias havia caído pelas grades de um quarto alto, adoecendo gravemente, bem como ter o mesmo enviado mensageiros para que perguntassem a Baal-Zebube, deus de Ecrom, se ele se recuperaria de seus ferimentos. No segundo ato (versículos 9-15), é dito que por três vezes o rei envia “capitão de cinquenta, com seus cinquenta soldados”, enquanto, no terceiro (versículos 16-17), Elias vai até o rei e entrega sua mensagem: “Assim diz o Senhor: Por que enviaste mensageiros a consultar Baal-Zebube, deus de Ecrom? Será, acaso, por não haver Deus em Israel, cuja palavra se consultasse? Portanto, desta cama a que subiste, não descerás, mas, sem falta, morrerás”.

O número três é muito proeminente na narrativa mencionada. No segundo ato (meio), encontramos três eventos paralelos – cada vez que um capitão é enviado até Elias –, todavia, há algum desenvolvimento entre cada um deles. O primeiro capitão com cinquenta soldados diz a Elias: “Desce”; o segundo diz: “Desce depressa”; já o terceiro implora ao homem de Deus por sua vida, tendo êxito em levar Elias ao rei. Tal desenvolvimento incorpora o significado subjacente à estrutura narrativa em questão: o poder do homem de Deus é muito maior do que aquele do rei e de suas tropas. Nada pode ser conseguido por meio de ordens baseadas na demonstração de força militar. O uso de uma linguagem mais impositiva também não surte efeito; todos os soldados perdem suas vidas. A única abordagem de alguma forma exitosa é aquela do pedido ou da súplica, representando o reconhecimento da supremacia do homem de Deus.

É dito por três vezes – duas no primeiro ato e uma no terceiro ato – que: “Será, acaso, por não haver Deus em Israel [...] Portanto, desta cama a que subiste, não descerás, mas, sem falta, morrerás”. Ouvimos essas palavras, direcionadas ao rei, pela primeira vez quando o anjo de Deus as transmite a Elias; então, quando elas são transmitidas ao rei por seus mensageiros, que as escutam de Elias; e pela terceira vez, quando o próprio Elias as comunica ao rei. Essa tripla repetição lança o foco da atenção na profecia apresentada, salientando seu

papel enquanto ponto principal da narrativa (outros mecanismos estilísticos da narrativa reforçam tal ênfase na profecia: apresentar a primeira parte como uma pergunta retórica: “Será, acaso, por não haver Deus em Israel?”; formular a segunda parte como uma oração adversativa: “Da cama a que subistes não descerás, mas morrerás”⁸; e o retrato metonímico-concreto da doença enquanto subir na cama e da cura enquanto dela descer).

A estrutura dos atos da narrativa de Jó apresenta uma notável simetria. Fornecendo informações sobre o protagonista, a introdução (1:1-5) precede uma cena no céu que consiste em uma conversa entre Deus e Satanás (1:6-12); esta é seguida por uma cena na terra, que trata dos males que acometeram Jó e de sua reação a eles (1:13-22); então, há uma outra cena no céu, que apresenta uma outra conversa entre Deus e Satanás (2:1-6); por sua vez, ela é sucedida por uma outra cena na terra, novamente tratando de um mal que aflige Jó e da reação deste a tal desastre (2:7-10); por fim, o narrador nos conta sobre a chegada dos três amigos de Jó, levando o prólogo a um desfecho.

Há uma simetria semelhante no ato de descrever os quatro males. A primeira e terceira calamidades são causadas pelo homem (os sabeus e os caldeus), enquanto a segunda e a quarta são causadas pela natureza (fogo dos céus e forte vento). Ademais, várias expressões são repetidas três ou quatro vezes, como “e eu fui o único que escapou para lhe contar” e “Enquanto ele ainda estava falando, chegou outro mensageiro [...]”, expressando, assim, o efeito cumulativo dos males: cada tragédia acontece imediatamente após a anterior, os golpes se dão em rápida sucessão, não havendo relaxamento ou oportunidade para recuperação. A quarta calamidade é a pior de todas: em todos os casos, há morte dos *hannf'arim* (“jovens”), todavia, enquanto as três primeiras tratam de servos de Jó, na quarta, trata-se de seus filhos.

A segunda cena a se passar no céu é muito parecida com a primeira, tanto em conteúdo quanto em linguagem. Entretanto, tal similaridade apenas salienta a diferença existente, uma vez que, na primeira ocasião, Satanás obtém permissão para prejudicar tudo quanto pertencesse a Jó, contanto que não tocasse nele, enquanto na segunda, Satanás tem permissão também para ferir Jó, contanto que não tirasse sua vida. Trata-se de um claro caso de intensificação. A quinta aflição, que afeta o corpo de Jó, é considerada pior do que as quatro anteriores, que haviam afetado seus bens e sua família.

Também há um paralelo entre o que é dito sobre as reações de Jó ao fim dos dois atos

⁸ Literalmente: “Desta cama a que subiste, não descerás, mas, sem falta, morrerás”.

no que se refere às catástrofes. Na primeira ocasião, o narrador diz: “Em tudo isso Jó não pecou e não culpou a Deus de coisa alguma” (1:22); na segunda, ele diz: “Em tudo isso Jó não pecou com seus lábios” (2:10). Novamente, a similaridade enfatiza a diferença – as palavras “e não culpou a Deus de coisa alguma” não são apenas omitidas na segunda ocasião, enfraquecendo a declaração sobre a firme posição de Jó, como também é incluída a expressão “com seus lábios”. Devemos considerar que, ao ser dito que Jó não pecou com seus lábios, tem-se um indício de que ele nutria pensamentos pecaminosos em seu coração?⁹ Essa interpretação é corroborada pelo fato de a narrativa de Jó fazer uma distinção entre pecar com o coração e pecar com os lábios, conforme indicado no capítulo 1, versículo 5: “Talvez tenham pecado os meus filhos e blasfemado contra Deus em seu coração”. Portanto, podemos dizer que, a despeito dos paralelos óbvios, há diferenças claras indicando um desenvolvimento significativo.

Por vezes, a relação entre os atos da narrativa não constitui um paralelo ou um paralelo intensificador, como apresentado nos exemplos anteriores, mas sim um contraste. A narrativa da torre de Babel (Gn 11:1-9), por exemplo, consiste em dois atos interpretados de modo contrastante entre si. No primeiro (versículos 1-4), as pessoas agem; no segundo (versículos 5-9), Deus age. No primeiro, as pessoas querem construir uma cidade e uma torre que alcançasse os céus; no segundo, Deus desce à terra para ver a cidade e a torre. No primeiro, há unidade de língua e as pessoas querem preservar sua unidade vivendo no mesmo lugar; no segundo, Deus confunde a língua deles e os dispersa por toda a terra. A construção narrativa apresentada é enfatizada pelo fato de palavras e raízes iguais serem usadas em ambos os atos¹⁰:

uma língua, um só modo de falar	Um só povo e falam uma só língua,
Vamos [...] vamos	Venham
Construir	E pararam de construir
Nosso nome será famoso	Se chamou o seu nome Babel
Não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra	Assim o Senhor os espalhou dali sobre a face de toda a terra

⁹ Bab. Talmud, Baba Batra, 16a e também no Targum.

¹⁰ M. Buber; F. Rosenzweig. *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. Berlim, 1936, pp. 214-17.

A estrutura apresentada reforça o conteúdo da narrativa, tendo a mesma operação que a ação e a resposta à ação ao mesmo tempo em que salienta a imensa diferença entre os dois lados, Deus e o homem.

Há também uma estrutura contrastante entre os dois atos centrais da narrativa de Elias e dos profetas de Baal no monte Carmelo (1 Reis 18). Nos referidos atos, é apresentado o confronto entre Elias e os profetas de Baal, realizado em igualdade de condições: “Dêem-se-nos, pois, dois novilhos; escolham eles para si um dos novilhos e, dividindo-o em pedaços, o ponham sobre a lenha, porém não lhe metam fogo; eu prepararei o outro novilho, e o porei sobre a lenha, e não lhe meterei fogo. Então, invocai o nome de vosso deus, e eu invocarei o nome do Senhor” (versículos 23-24). O paralelo também é evidente na implementação da instrução dada (versículos 26-37):

Tomaram o novilho [...] prepararam-no	Dividiu o novilho em pedaços
E invocaram o nome de Baal	E disse: Ó Senhor, Deus de Abraão, de Isaque e de Israel
Ah! Baal, responde-nos	Responde-me, Senhor, responde-me
Porque ele é deus	Tu, Senhor, és Deus

Todavia, o paralelo apresentado apenas destaca o contraste: enquanto 450 pessoas participam do ato que descreve os profetas de Baal (versículos 26-29), no ato correspondente, Elias está sozinho; enquanto os profetas de Baal lançam mão de vários expedientes para conseguir seu objetivo, clamando o nome de Baal desde a manhã até o meio-dia, movimentando-se ao redor do altar e até mesmo se retalhando com facas e lancetas até sangrarem, Elias simplesmente faz uma breve oração. Contudo, os profetas de Baal não têm resposta, enquanto Elias é respondido. Era esse, no fim das contas, o objeto da “disputa”: “O deus que responder por fogo esse é que é Deus” (v. 24).

Existem outras diferenças entre os dois atos paralelos em contraste. Os profetas de Baal não só podem escolher o novilho de sua preferência, como Elias também os orienta a derramar água em abundância sobre o seu holocausto e sobre a sua lenha até que o rego em torno do altar estivesse cheio. Ainda assim, o fogo que desce a pedido de Elias é tão poderoso que consome não apenas o holocausto e a lenha, como também as pedras, a terra e a água que estava no rego. Dessa forma, a onipotência e inegável supremacia de Deus são demonstradas em contraste com a ineficiência de Baal.

B. *Os estágios do enredo*

A situação existente no início da ação é apresentada no que geralmente chamamos de exposição. Esse estágio opera como uma introdução à ação descrita na narrativa, fornecendo informações sobre o plano de fundo, apresentando os personagens, informando-nos seus nomes, suas características, sua aparência física, sua condição de vida e as relações existentes entre eles e dando outras informações conforme necessário para a compreensão da história.

Em muitos casos, é desnecessário comunicar preliminarmente informações desse tipo, pois os fatos que operam como plano de fundo da história já são de conhecimento do público. É possível que seja esse o motivo de, com frequência, faltarem nas narrativas bíblicas informações de plano de fundo que parecem indispensáveis ao leitor contemporâneo. Nos tempos bíblicos, o leitor ou o ouvinte podiam extrair o material do plano de fundo de tradições conhecidas sobre as pessoas ou os eventos do passado, ou mesmo das realidades de sua própria vida e cultura, ao passo que o leitor contemporâneo frequentemente encontra sérias dificuldades na compreensão da história justamente por não ter essas informações.

Em certos casos, os fatos mencionados na exposição, ou a forma como eles são apresentados, sugerem desenvolvimentos posteriores no enredo. Por exemplo, no início da narrativa de Caim e Abel (Gênesis 4), os dois protagonistas são apresentados ao leitor e as informações dadas a respeito deles são fornecidas de modo quiástico:

Ela engravidou e deu à luz *Caim*
Voltou a dar à luz, desta vez a *Abel*, irmão dele
Abel tornou-se pastor de ovelhas,
E *Caim*, agricultor

A estrutura apresentada sugere um contraste e um conflito entre os dois irmãos, os quais são imediatamente esclarecidos nos versículos que se seguem, também de estrutura quiástica:

Caim trouxe do fruto da terra uma oferta ao Senhor
Abel, por sua vez, trouxe as partes gordas das primeiras crias do seu rebanho
O Senhor aceitou com agrado *Abel* e sua oferta,
Mas não aceitou *Caim* e sua oferta.

Embora não tenham qualquer papel, de fato, na narrativa, os dois filhos de Eli são

mencionados no início da narrativa do nascimento de Samuel: “Todos os anos esse homem subia de sua cidade a Siló para adorar e sacrificar ao Senhor dos Exércitos. Lá, Hofni e Finéias, os dois filhos de Eli, eram sacerdotes do Senhor” (1 Sm 1:3). O fato de os dois filhos de Eli serem mencionados nesse momento parece indicar que Samuel, cujo nascimento é narrado, acabará por assumir o lugar deles, e que é ele, e não eles, quem herdará o cargo de Eli. Tais inferências são comprovadas no capítulo seguinte (2), quando o declínio dos filhos de Eli é narrado de *forma alternada* com a ascensão de Samuel.

Há dois métodos básicos de organização de narrativas de modo a fornecer material expositivo para o conhecimento do leitor. Um deles é concentrar todas as informações preliminares no início, o outro, é revelar as mesmas gradualmente no curso da narrativa, uma vez que, embora as informações expositivas se refiram à situação existente no começo da ação ou mesmo a eventos anteriores, não é necessário de forma alguma apresentá-las no início da narrativa. Ambos os métodos estão presentes na narrativa bíblica. Quando adiadas para estágios posteriores, as informações expositivas podem ser transmitidas de forma direta, pelo narrador, ou indireta, por meio dos personagens.

É possível encontrar um exemplo de informação de plano de fundo sobre o espaço dada no início da estrutura na narrativa de Jacó e Raquel: “pois os rebanhos bebiam daquele poço, que era tapado por uma grande pedra. Por isso, quando todos os rebanhos se reuniam ali, os pastores rolavam a pedra da boca do poço e davam água às ovelhas. Depois recolocavam a pedra em seu lugar, sobre o poço” (Gn 29:2-3).

Outro exemplo é encontrado na narrativa da conquista de Jericó: “Jericó estava completamente fechada por causa dos israelitas. Ninguém saía nem entrava” (Js 6:1).

Novamente, na narrativa de Saul e da médium em En-Dor: “Já Samuel era morto, e todo o Israel o tinha chorado e o tinha sepultado em Ramá, que era a sua cidade; Saul havia desterrado os médiuns e os adivinhos” (1 Sm 28:3).

Em muitos casos, os personagens são apresentados no início da narrativa:

Ora, Sarai, mulher de Abrão, não lhe dera nenhum filho. Como tinha uma serva egípcia, chamada Hagar (Gn 16:1).

Jefté, o gileadita, era um guerreiro valente. Sua mãe era uma prostituta; seu pai chamava-se Gileade. A mulher de Gileade também lhe deu filhos, que, quando já estavam grandes, expulsaram Jefté, dizendo: “Você não vai receber nenhuma

herança de nossa família, pois é filho de outra mulher”. Então Jefté fugiu dos seus irmãos e se estabeleceu em Tobe. Ali um bando de vadios uniu-se a ele e o seguia (Jz 11:1-3).

Houve um homem de Ramataim-Zofim, da região montanhosa de Efraim, cujo nome era Elcana, filho de Jeroão, filho de Eliú, filho de Toú, filho de Zufe, efraimita. Tinha ele duas mulheres: uma se chamava Ana, e a outra, Penina; Penina tinha filhos; Ana, porém, não os tinha (1 Sm 1:1-2).

Havia um homem de Benjamim, cujo nome era Quis, filho de Abiel, filho de Zeror, filho de Becorate, filho de Afias, benjamita, homem de bens. Tinha ele um filho cujo nome era Saul, moço e tão belo, que entre os filhos de Israel não havia outro mais belo do que ele; desde os ombros para cima, sobressaía a todo o povo (1 Sm 9:1-2).

Havia um homem, em Maom, que tinha as suas possessões no Carmelo; homem abastado, tinha três mil ovelhas e mil cabras e estava tosquiando as suas ovelhas no Carmelo. Nabal era o nome deste homem, e Abigail, o de sua mulher; esta era sensata e formosa, porém o homem era duro e maligno em todo o seu trato. Era ele da casa de Calebe (1 Sm 25:2-3).

Havia um homem na terra de Uz, cujo nome era Jó; homem íntegro e reto, temente a Deus e que se desviava do mal. Nasceram-lhe sete filhos e três filhas. Possuía sete mil ovelhas, três mil camelos, quinhentas juntas de bois e quinhentas jumentas; era também mui numeroso o pessoal ao seu serviço, de maneira que este homem era o maior de todos os do Oriente (Jó 1:1-3)

É possível que se argumente que, no caso de Jefté, os versículos que narram sua expulsão por seus irmãos, sua fuga para a terra de Tobe e suas pilhagens com os companheiros vadios que se reuniram em seu entorno pertencem mais à parte da narrativa que trata da ação propriamente dita do que à exposição. Tal divergência pode ser baseada no fato de esses versículos não conterem informações elementares sobre a situação inicial, referindo-se a acontecimentos específicos e chegando a incluir discurso direto (“Você não vai receber nenhuma herança de nossa família, pois é filho de outra mulher”). Contudo, os versículos em questão realmente constituem parte da exposição, pois os eventos relacionados ao passado de Jefté neles mencionados não têm relação com o tema da narrativa, a saber, a vitória de Jefté sobre os amonitas. Nesse caso, a exposição é, inclusive, claramente destacada

da parte principal da narrativa pela frase *wayhi miyvātm* (“Algum tempo depois” ou, de forma mais literal, “Passados muitos dias”), assim como no caso de Jó, no qual a delimitação da exposição é formalmente indicada pela expressão *wayhi havvôm* (“Certo dia”).

Ante a reconhecida economia expressiva característica da narrativa bíblica e sua tendência de incluir apenas informações que sejam essenciais surge, todavia, a seguinte questão: por que os eventos relacionados ao passado de Jefté são mencionados na exposição? A explicação aparente é que, dessa forma, enfatiza-se o suplício do povo e dos líderes gileaditas. Os líderes de Gileade parecem estar em uma situação tão precária que precisam implorar ao filho de uma prostituta, que havia sido expulso de casa e se tornado chefe de um bando de vadios, que lidere a guerra contra os amonitas. Eles precisam até mesmo prometer ao rejeitado torná-lo chefe e líder do povo de Gileade. Ao destacar a situação quase desesperadora logo no início, a subsequente vitória, ou o ato de libertação de Deus, torna-se mais glorioso e impressionante.

Devemos salientar que, como regra geral, não se inclui na exposição informações que não tenham uma função definida no desenvolvimento da ação (com possível exceção de genealogias, que nos parecem sem importância, mas eram altamente relevantes para as pessoas dos tempos bíblicos).

A título ilustrativo, nos dois últimos exemplos (Nabal e Jó), a situação material dos heróis é descrita com algum detalhamento. No caso de Nabal, sua fortuna faz com que a parcimônia e falta de hospitalidade do personagem para com Davi e seus homens se destaquem de forma mais notável. Nesse tocante, devemos ter atenção à forma como os fatos são organizados na exposição. A partir dos exemplos apresentados acima, resta evidente a existência de um padrão mais ou menos semelhante, que consiste em uma frase de abertura como “havia um homem” seguida por informações referentes ao lugar em que vivia ou à sua tribo, seu nome, e, por fim, suas características, sua família, seus bens, etc. Nem sempre são dadas todas essas informações, todavia, a ordem em que elas são dispostas geralmente é fixa. No caso de Nabal, tal ordem é diferente. As informações sobre os seus bens antecedem o seu nome (bem como o nome de sua mulher e as características de ambos). Provavelmente, a riqueza de Nabal tem um lugar de destaque visando sugerir sua relevância para o tema central.

No caso de Jó, a descrição de sua vasta propriedade tem uma dupla função: por um lado, suas posses devem ser consideradas uma recompensa por sua retidão, seguindo a

doutrina da retribuição, por outro, a perda de todas as suas posses em um só dia serve como um teste de sua virtude. A referência aos sete filhos e três filhas de Jó também cumpre um duplo propósito: primeiramente, eles são considerados uma recompensa de Jó, depois, eles são o instrumento de seu teste. Na exposição referente a Nabal, não são mencionados quaisquer filhos ou filhas, pois eles não teriam função alguma na ação da história.

Além disso, também devemos salientar que, na maioria dos casos em que são comunicadas informações sobre os personagens ou sobre o plano de fundo no início da narrativa, elas se conectam de forma *imediata* e orgânica à narração dos eventos em si. Em outras palavras, há uma transição direta e estável da exposição à parte¹ da narrativa que trata dos reais desenvolvimentos.

Por exemplo, tendo por base as informações presentes na exposição, de que Sarai, mulher de Abrão, não lhe dera nenhum filho e de que ela tinha uma serva egípcia chamada Hagar, é imediatamente dito: “disse Sarai a Abrão: Eis que o Senhor me tem impedido de dar à luz filhos; toma, pois, a minha serva, e assim me edificarei com filhos por meio dela” (Gn 16:2).

De forma semelhante, imediatamente após informar que um homem de Benjamin chamado Quis tinha um ótimo filho cujo nome era Saul, o narrador prossegue: “Extraviaram-se as jumentas de Quis, pai de Saul. Disse Quis a Saul, seu filho: Toma agora contigo um dos moços, dispõe-te e vai procurar as jumentas” (1 Sm 9:3).

Assim, as informações incluídas na exposição, no início da narrativa, servem como um ponto de partida natural para a própria ação. Casos como o mencionado acima, no qual descobrimos no início da narrativa de Saul e da médium de En-Dor que Samuel morrera e que Saul havia expulsado os médiuns e os adivinhos daquela terra (1 Sm 28:3), são exceções à regra, pois, neles, a exposição é seguida por vários fatos concernentes à ação que não têm relação direta com a morte de Samuel ou com o fato de os médiuns e os adivinhos terem sido expulsos daquela terra. Somente em um momento posterior da narrativa é que somos informados de que o próprio Saul recorrera a uma médium, pedindo a ela que conjurasse Samuel, ao que ela responde: “Bem sabes o que fez Saul, como eliminou da terra os médiuns e adivinhos” (1 Sm 28:9).

Por duas vezes é dito que Saul havia expulsado os médiuns e os adivinhos da terra, uma pelo narrador, na exposição, e outra pela médium, o que resulta em uma redundância

(há também um duplo registro da morte de Samuel, nesse ponto e no capítulo 25, versículo 1). Repetições desse tipo ocorrem com bastante frequência na narrativa bíblica, sendo até mesmo raro que informações que não estejam presentes na parte principal da história sejam incluídas na exposição. Na maioria dos casos, informações concernentes aos personagens e ao plano de fundo que aparecem na exposição, no início, são reiteradas no corpo da narrativa, sendo mencionadas pelo autor ou por algum dos personagens.

Qual seria o propósito dessas repetições? Não há uma única resposta para essa pergunta e cada caso deve ser examinado individualmente, todavia, é comum que a repetição sirva para destacar alguma questão importante na história. No exemplo em questão, a dupla referência à expulsão dos médiuns e adivinhos da terra coloca em foco o profundo contraste entre o ato passado de Saul e seu procedimento presente, quando usa ele mesmo os serviços de uma médium em segredo. Tal contraste aponta para a condição de desespero em que se encontra Saul e para o pronunciado declínio em sua sorte¹¹.

As informações presentes na exposição também se repetem na narrativa de Jacó e Raquel (Gênesis 29). No início, o narrador nos informa que a pedra só era rolada da boca do poço para dar água às ovelhas após reunidos os rebanhos. O mesmo fato é narrado uma vez mais pelos próprios pastores: “Não podemos, enquanto os rebanhos não se agruparem e a pedra não for removida da boca do poço. Só então daremos de beber às ovelhas” (Gn 29:8).

Novamente, a repetição serve para voltar a atenção do leitor a um ponto importante. Imediatamente após as palavras dos pastores, é-nos dito que: “E aconteceu que, vendo Jacó a Raquel, filha de Labão, irmão de sua mãe, e as ovelhas de Labão, irmão de sua mãe, chegou Jacó, e revolveu a pedra de sobre a boca do poço e deu de beber às ovelhas de Labão, irmão de sua mãe” (Gn 29:10). Por três vezes é mencionado que Labão é irmão de sua mãe, o que implica que foi o amor de Jacó pelos parentes de sua mãe (o próprio relacionamento próximo entre Jacó e sua mãe é evidenciado por mais de uma vez nos capítulos anteriores) que o levou a retirar a pedra da boca do poço por conta própria.

Portanto, conclui-se que, antes de fornecer o conhecimento necessário para a compreensão da história – o que geralmente também é transmitido em seções subsequentes da narrativa –, com frequência, as informações presentes na exposição servem para enfatizar questões importantes ou indicar significados implícitos.

¹¹ M. Weiss. *The Craft of Biblical Narrative*. In: Molad, 1962, pp. 169-70 (hebraico).

Conforme exposto anteriormente, as informações sobre os personagens e sobre o plano de fundo também podem ser comunicadas apenas no corpo da narrativa, como em inúmeros casos presentes na Bíblia.

Na narrativa do cortejo de Rebeca (Gênesis 24), por exemplo, não conhecemos Rebeca no início, mas apenas quando ela aparece próximo ao poço onde está o servo de Abraão. Ela é apresentada pelo narrador no momento em que o servo a vê: “eis que Rebeca, que havia nascido a Betuel, filho de Milca, mulher de Naor, irmão de Abraão, saía com o seu cântaro sobre o seu ombro. E a donzela era mui formosa à vista, virgem, a quem homem não havia conhecido” (Gn 24:15-16).

Tal método de apresentação de personagens é similar à forma como conhecemos as pessoas na vida real. Às vezes, obtemos informações preliminares sobre pessoas antes de conhecê-las de fato (o que corresponde à exposição no *início* da narrativa), mas, na maioria das vezes, nós as conhecemos por meio do contato direto com elas. O narrador bíblico com frequência lança mão dessa técnica de apresentar pessoas e fornecer detalhes sobre o plano de fundo *em seus lugares específicos*, ou seja, no ponto em que eles são identificados pelos personagens principais ou em que se tornam importantes para o desenvolvimento do enredo.

Dessa forma, o narrador nos informa que Eglom, rei de Moabe, era um homem muito gordo no momento exato em que Eúde, filho de Gera, surge para entregar o tributo, vê o rei e observa sua aparência física (Jz 3:17). Ouvimos que havia paz entre Jabim, rei de Hazor, e o clã do queneu Héber no ponto da narrativa em que nos é dito que Sísera fugira para a tenda de Jael, mulher de Héber. A partir dessa informação, entendemos que Sísera não tinha motivos para suspeitar de Jael ou temê-la (Jz 4:17).

De forma semelhante, só descobrimos que Saul tinha uma concubina chamada Rispa, filha de Aiá, depois da morte do personagem, quando Is-Bosete, filho de Saul, repreende Abner, o líder do exército, por ter se deitado com a concubina de seu pai (2 Sm 3:7). Como resultado de tal reprimenda, Abner decide ir até Davi e ceder a ele todo o reino de Saul.

Na narrativa de Davi e Bate-Seba, os novos personagens também não são apresentados na exposição. O leitor os conhece durante o curso da história, ao mesmo tempo em que Davi os conhece. Como resultado dessa técnica, vemos Bate-Seba no mesmo momento em que Davi a vê pela primeira vez, notando sua beleza ao mesmo tempo em que ele também o faz: “e viu do terraço a uma mulher que se estava lavando; e era esta mulher

mui formosa à vista” (2 Sm 11:2). Aqui, a ordem das palavras corresponde à ordem do processo de percepção: primeiro, Davi vê a mulher se banhando, então, descobre que ela é muito bonita. Contudo, isso não significa que Bate-Seba é bonita apenas de acordo com a perspectiva subjetiva de Davi. O narrador nos conta sobre a beleza de Bate-Seba enquanto um fato objetivo, mas passamos a saber sobre ele ao mesmo tempo em que Davi e através dos olhos desse personagem.

O mesmo se aplica ao nome da mulher. Sua identidade é um mistério para nós, assim como o é para Davi, que a observa de seu terraço. Só descobrimos o seu nome quando o mesmo é revelado a Davi: “E mandou Davi indagar quem era aquela mulher; e disseram: Porventura não é esta Bate-Seba, filha de Eliã, mulher de Urias, o heteu?” (2 Sm 11:3). O servo anônimo que revela a identidade e as relações familiares da moça a Davi presta tais informações de forma simultânea ao personagem e ao leitor.

A técnica apresentada se adequa à concepção geral da narrativa em questão, na qual Bate-Seba não tem um status próprio, não desempenha qualquer ação e não participa de qualquer conversa. Na verdade, com exceção das duas palavras *hārā ’ānokt* (“estou grávida”), tão importantes para Davi quanto para si própria, ela não fala em momento algum. Bate-Seba é completamente passiva e seus sentimentos não são descritos, seja direta ou indiretamente. Ao contrário de Ana e Abigail, que são apresentadas no início das narrativas que lhes concernem (1 Samuel 1 e 25), Bate-Seba não conquista independência e nem assume importância própria nessa narrativa, não mais do que a concubina de Eglom ou Saul nos casos mencionados acima.

Em muitos casos, o autor emprega uma combinação dos dois métodos aqui discutidos: uma parte das informações sobre os personagens e sobre o plano de fundo é dada no início, a outra, em estágios posteriores da narrativa.

Na narrativa de Jacó e Rachel (Gênesis 29), o narrador nos informa logo no início que os pastores rolariam a pedra da boca do poço somente quando todos os rebanhos fossem reunidos (versículos 2-3). Raquel, que desempenha um papel passivo nessa história, só é apresentada no curso da narrativa, quando chega ao poço com as ovelhas de seu pai e é vista por Jacó (versículos 9-10). O narrador não nos conta que ela é bonita em sua primeira aparição, dizendo apenas que ela é filha do irmão da mãe de Jacó. Consequentemente, não é sua beleza que inspira Jacó a rolar a pedra da boca do poço por conta própria, mas sim,

conforme observado acima, o fato de a moça ser parente de sua mãe. A beleza de Raquel só é mencionada quando Jacó a pede em casamento e expressa sua vontade de trabalhar durante sete anos por ela. Nesse ponto, a referência à sua beleza explica o motivo de Jacó ter se apaixonado por Raquel e não por sua irmã, Lia, cujos olhos eram debilitados (versículos 17-18).

No início da narrativa sobre o chamado de Samuel (1 Samuel 3), somos informados de que “naqueles dias raramente o Senhor falava, e as visões não eram frequentes” (v. 1). Depois, é dito que “Samuel ainda não conhecia o Senhor. A palavra do Senhor ainda não lhe havia sido revelada” (v. 7). Nesse caso, o narrador nos dá a informação geral do plano de fundo no início da narrativa, enquanto a informação específica do plano de fundo só é dada posteriormente. A informação geral explica o motivo de nem Samuel e nem Eli terem compreendido ser do Senhor a voz que chamava Samuel. A informação específica esclarece o motivo de Samuel não ter compreendido nem mesmo na terceira que a voz que o chamava era do Senhor, e não de Eli (nesse momento, Eli já entende), sendo esse o motivo de sua locação nesse ponto, entre o segundo e o terceiro chamados de Deus a Samuel.

A narrativa de Davi e Golias (1 Samuel 17) é dotada de dois blocos expositivos distintos. O primeiro bloco está localizado no início da narrativa, fornecendo informações gerais de plano de fundo sobre a batalha entre Israel e os filisteus, especialmente com relação às posições topográficas e geográficas dos dois acampamentos rivais. Esse bloco passa rapidamente a uma descrição detalhada de Golias e de suas armas.

O segundo bloco expositivo, que apresenta Davi e sua família, está localizado após o relato do ofensivo desafio de Golias e do pânico que ele causou no acampamento de Israel. Com frequência, tem sido apontado que essa apresentação é bastante supérflua, uma vez que já conhecemos Davi no capítulo anterior, no qual sua aparência física é descrita no mesmo momento em que Samuel o vê pela primeira vez (1 Sm 16:12), sendo que praticamente os mesmos termos são usados no ponto em que Golias o vê (1 Sm 17:42). Essa apresentação redundante de Davi (que não consta no códex B da Septuaginta) é geralmente explicada como sendo motivada pelo fato de a narrativa sobre Davi e Golias no capítulo 17 ser originalmente independente das histórias do capítulo 16, sobre a unção de Davi e o início de seu trabalho musical e militar.

A questão que nos importa aqui é, todavia, outra. Assumindo que a narrativa de Davi

e Golias era mesmo originalmente independente e que, por isso, mostrou-se necessário incluir uma apresentação de Davi na mesma, suscita-se a seguinte questão: por que ela não foi incluída no início? De acordo com a disposição atual, há uma quebra abrupta no fio narrativo no desfecho da passagem que trata de Golias (v. 11), havendo um novo início quando Davi e sua família são apresentados. A referida quebra poderia ter sido facilmente evitada. Seria muito mais “natural”, e as transições seriam muito mais suaves, se a narrativa fosse iniciada com as informações expositivas necessárias sobre o protagonista, seu pai e seus três irmãos mais velhos que seguiram Saul para a batalha, prosseguisse com a instrução de Jessé para que Davi levasse uma provisão de alimentos a seus irmãos no acampamento e só falasse de Golias, sua aparência física, equipamentos militares e do desafio de Israel no momento em que Golias fosse visto por Davi, enquanto este ia ao encontro de seus irmãos no acampamento israelita.

O que se ganha pela forma como o material narrativo é organizado, embora às custas da suavidade e da continuidade do fluxo narrativo, é que o medo e o efeito paralisante causados pela aparência de Davi são apresentados de modo muito mais forte e impressionante. Tal efeito é obtido porque a aparência de Golias é o primeiro tópico tratado extensivamente e enquanto tema primário e independente, não como algo subsidiário à atuação de Davi (como nos versículos 23 e seguintes). Ademais, ao descrever Golias no início, postergando a apresentação de Davi a um estágio posterior, o leitor é mantido ciente da tensa situação por um trecho de tempo narrativo relativamente longo, fazendo com que ele perceba a persistente atmosfera de pânico e impotência que paira sobre os israelitas até que o herói que haveria de lutar com o terrível inimigo finalmente aparecesse em cena.

O mesmo propósito – a saber, manter o leitor constantemente ciente da ameaça imposta por Golias – também é cumprido pelo versículo 16, que é efetivo por conta da combinação de seu conteúdo com sua posição no texto. Esse versículo surge inesperadamente no meio da passagem dedicada a Davi e à sua família, ou, para ser mais preciso, entre a exposição e o início da ação concernente a Davi e aos seus parentes. Somos informados de que: “Durante quarenta dias o filisteu aproximou-se, de manhã e de tarde, e tomou posição”.

A referida apresentação de Golias e seu impacto sobre Israel tem a intenção clara de realçar o triunfo de Davi sobre o campeão filisteu.

Portanto, em várias ocasiões, as informações expositivas são apresentadas no início

da narrativa e, quando esse é o caso, as informações geralmente são repetidas de uma forma ou de outra durante o curso da história, com o resultado de enfatizar determinado ponto. Em outras ocasiões, as informações só são dadas durante o desenrolar da história, em seu ponto natural no desenvolvimento do enredo, caso no qual é possível que a referência esteja associada a um personagem passivo ou menor. Há, ainda, ocasiões em que parte das informações são transmitidas no início e a outra parte, no curso da narrativa, de acordo com a função que deve desempenhar em cada caso em particular.

O enredo se desenvolve a partir de uma situação inicial e passa por uma cadeia de eventos até uma ocorrência central, que constitui o fator primordial de mudança, a partir daí, incidentes variáveis levam a uma situação final. Se precisássemos desenhar uma linha conectando essas duas situações, com seus altos e baixos, teríamos uma representação gráfica da ação.

É comum encontrarmos o padrão clássico na narrativa bíblica: a linha do enredo ascende a partir de um ponto de partida de calma, passando para o estágio do envolvimento até o clímax de conflito e tensão, a partir do que há uma rápida progressão até o ponto de conclusão e a tranquilidade. Entre outros lugares, encontramos essa linha de desenvolvimento na narrativa do sacrifício de Isaque (Gênesis 22).

A narrativa em questão começa por apresentar a questão que constitui a base da tensão. O narrador informa que Deus está testando Abraão, ao que o leitor começa a pensar se Abraão passará nesse difícil teste e se ele sacrificará seu único filho, nascido após tantos anos de espera. A narrativa transporta o leitor ao clímax de forma gradual. Primeiro, somos informados sobre os preparativos de Abraão para o sacrifício de seu filho, sobre como ele parte para sua jornada e sobre tudo o que acontece até que ele chegue ao lugar designado. Então, o narrador conta em detalhes tudo o que Abraão faz para cumprir a ordem divina: ele constrói o altar, arruma a lenha, amarra Isaque e o posiciona sobre a lenha. A narrativa atinge seu pico quando Abraão estende a mão e pega a faca para matar seu filho. A peripécia se dá no mesmo momento em que a tensão alcança o seu ápice: um anjo do Senhor chama Abraão do céu e, no último minuto, o terrível ato é impedido. A partir daí, a linha do enredo passa por um rápido movimento descendente. Abraão ouve as reconfortantes palavras do anjo, vê um carneiro e sacrifica o animal em vez de seu filho. Após o anjo voltar a falar com ele, Abraão volta-se aos seus servos e, juntos, eles partem para casa. Tudo parece voltar a ser

como era antes, mas, na verdade, houve uma grande mudança, embora interna: a realidade é que Abraão passou por um teste extremamente difícil, provando sua prontidão em sacrificar seu maior tesouro a Deus, o que torna a situação final totalmente diferente da situação inicial.

O enredo do livro de Ester é muito mais longo e complicado do que o do sacrifício de Isaque. No centro da narrativa de Ester está a disputa entre dois oponentes, Mardoqueu e Hamã. Hamã decide matar todos os judeus do reino e obtém o consentimento do rei para fazê-lo, enquanto Mardoqueu tenta impedir o desastre com a ajuda de Ester. É de se esperar que o conflito entre os dois rivais atinja o seu pico no banquete organizado por Ester, porém, a decisão é postergada. Hamã manda fazer uma forca na qual pretende enforcar Mardoqueu, elevando a tensão. A peripécia ocorre no segundo banquete, quando o rei se enfurece com Hamã e ordena que este seja enforcado. Ester ganha a casa de Hamã, Mardoqueu é nomeado ministro no lugar de Hamã e os judeus ganham o direito de aniquilar seus inimigos.

Além do enredo principal, o livro de Ester contém um subenredo. Após Ester se tornar rainha e antes de Hamã ser indicado a ministro do rei, Mardoqueu revela ao rei que dois oficiais do palácio conspiravam para matá-lo, o que é registrado no livro de crônicas. Certa noite entre o primeiro e o segundo banquetes, o livro é lido para o rei, que ordena que Mardoqueu seja honrado e que Hamã seja o responsável por tal honraria. A grande honra recebida por Mardoqueu e a humilhação de Hamã envolvida ocorrem pouco tempo antes da peripécia no enredo principal, atuando como um presságio e como um reforço à mesma, a qual, por sua vez, constitui a questão central do enredo do livro de Ester.

Em ambos os exemplos apresentados acima, o padrão do enredo é caracterizado não apenas por uma linha que tem um movimento ascendente até o ponto decisivo e, a partir daí, um rápido movimento descendente, como também por uma peripécia no desenvolvimento do enredo, a qual ocorre no ponto em que a tensão alcança o seu ápice. Essas mudanças de direção no enredo não são raras na narrativa bíblica.

Por exemplo, na narrativa do retorno de Jacó ao lar depois de trabalhar para Labão por vinte anos (Gênesis 31-33), a ênfase é colocada no fato de Jacó estar muito apreensivo por encontrar Esaú por conta da mentira que usara no passado para obter a bênção de Isaque. Naquela época, Esaú queria matá-lo (27:41), o que forçou Jacó a fugir para o exterior. Enquanto retorna, Jacó fica sabendo que Esaú está indo ao seu encontro com quatrocentos homens, ficando tão aterrorizado que decide dividir todos os seus pertences em dois grupos,

pois: “Se Esaú vier e atacar um dos grupos, o outro poderá escapar” (Gn 32:8). Jacó também roga a Deus que o salve de seu irmão, bem como envia muitos rebanhos a Esaú como presente, deixando espaço entre cada um deles na esperança de que a raiva de Esaú fosse atenuada antes do encontro com o irmão. Mesmo tendo tomado todas essas medidas, Jacó está extremamente ansioso na última noite antes do encontro, como fica evidente no episódio de sua luta com um homem até o amanhecer. Pela manhã, Jacó vê Esaú se aproximar com os quatrocentos homens e, temendo o pior, também divide suas mulheres e filhos em dois grupos. Então, ele se aproxima de Esaú curvando-se sete vezes. No momento crucial, Esaú corre em sua direção, mas, ao contrário das expectativas, ele se abraça ao pescoço de Jacó e o beija (33:4). Transparece que Esaú já não nutre ressentimentos, o que leva à reconciliação dos irmãos.

Outro exemplo de peripécia do tipo pode ser encontrado na narrativa de Davi e Abigail (1 Samuel 25). Enfurecido pela resposta de Nabal, Davi sai com quatrocentos homens armados para atacar Nabal. Abigail, mulher de Nabal, vai ao encontro de Davi em uma tentativa de impedi-lo de levar a cabo sua vingança, levando consigo vários presentes. Pouco antes do encontro decisivo, o narrador volta a Davi e nos revela seus pensamentos: “Davi tinha dito: De nada adiantou proteger os bens daquele homem no deserto, para que nada se perdesse. Ele me pagou o bem com o mal. Que Deus castigue Davi, e o faça com muita severidade, caso até de manhã eu deixe vivo um só do sexo masculino de todos os que pertencem a Nabal” (versículos 21-22). A comunicação das intenções de Davi nesse momento mostra claramente ao leitor a forma como o enredo está se desenvolvendo rumo a um clímax de violenta vingança. Davi está decidido a destruir tudo que pertença a Nabal, chegando a conferir à tal decisão a força de um juramento. Durante o encontro entre Davi e Abigail, narrado imediatamente depois, Abigail consegue mudar o plano de Davi, o que constitui a peripécia da história. Davi desiste de suas ideias de vingança e a punição de Nabal fica por conta de Deus.

Outra característica estrutural de várias narrativas bíblicas e que determina o padrão do enredo é aquela do desfecho ilusório. Ao contrário dos exemplos anteriores, quando a linha da história ascende gradualmente até um clímax e, então, tem um rápido movimento descendente até um desfecho sereno, aqui, a narrativa não se encerra após a escalada gradual e o rápido declínio, mas ascende uma vez mais até um outro ápice para, só então, ter seu

movimento descendente que leva ao desfecho verdadeiro.

É possível encontrar uma estrutura desse tipo na narrativa da bênção de Isaque (Gênesis 27). Jacó finge ser Esaú para obter a bênção de seu pai. A questão é: sua mentira terá êxito ou será descoberta? A incerteza nesse ponto é a causa principal de suspense da referida narrativa. O próprio Jacó expressa tal incerteza já no estágio do planejamento: “E se meu pai me apalpar? Vai parecer que estou tentando enganá-lo, fazendo-o de tolo e, em vez de bênção, trarei sobre mim maldição” (v. 12). A tensão aumenta quando Jacó vai até seu pai e, hesitantemente, diz: “Meu pai” (v. 18). Ela aumenta ainda mais quando Isaque responde “Sim, meu filho. Quem é você?” e Jacó responde em flagrante mentira “Eu sou Esaú, teu primogênito” (v. 19). O suspense é ainda mais elevado quando Isaque expressa sua surpresa em seu filho ter retornado tão rápido da caçada, atingindo seu pico quando Isaque apalpa o filho para determinar “se você é realmente meu filho Esaú” (v. 21). Após o exame físico de bem perto não ter resultado na descoberta da mentira (muito embora a voz tenha suscitado suspeitas em Isaque) e, em especial, após de Isaque ter dado a Jacó a desejada bênção, a tensão cai e a tranquilidade é alcançada. Todavia, a narrativa não se encerra aqui. Assim que Jacó sai, entra Esaú, elevando uma vez mais o suspense. A calma só é novamente alcançada após Jacó deixar sua casa e uma distância física ser estabelecida entre os irmãos. A serenidade completa só é, entretanto, obtida após a reconciliação final entre Jacó e Esaú, vinte anos depois.

Uma linha similar de desenvolvimento, apresentando uma nova escalada após o movimento descendente para o ponto de calma, também pode ser encontrada no livro de Jó. Na referida narrativa, a tensão deriva da incerteza quanto a Jó ser aprovado no teste. O suspense alcança o seu ápice com os relatos das quatro calamidades que o afligem, especialmente com a última (a morte de todos os seus filhos de uma só vez). A resposta de Jó, indicando sua firme posição e a continuidade de sua retidão, leva-nos ao ponto de relaxamento (fim do capítulo 1). Nesse momento, com a prova de que Jó havia preservado sua integridade, a narrativa poderia ter chegado a um fim, todavia, o enredo é reacendido quando um novo desastre assola Jó. Novamente, ele emerge exitosamente de seu teste, mas a tranquilidade final não é alcançada até o último capítulo do livro, quando Deus reestabelece as fortunas de Jó, dando-o o dobro do que antes tinha (42:10).

Em certas ocasiões, o enredo das narrativas bíblicas é construído de forma a criar

situações irônicas. Tais situações são designadas pelo nome de ironia dramática, que deriva do fato de o personagem saber menos do que o leitor, ou, inconscientemente, fazer coisas que não o favorecem, ou de um curso de eventos que leve a resultados inversos às aspirações do personagem.

Por vezes, a ironia é incorporada em um evento, por outras, em uma enunciação de um dos personagens. Mesmo quando ela é verbalizada, não se trata, aqui, de ironia verbal (para ironia verbal, confira a p. 210), pois a expressão irônica é usada de forma consciente e com premeditação e o indivíduo em questão não reconhece a ironia do que diz. O personagem fala com toda a inocência, enquanto o autor, o qual, no fim das contas, é o responsável pela forma como o personagem expressa as palavras, dá a tal fala um toque irônico.

A ironia dramática tem diversas funções, como expressar crítica, destacar um evento surpreendente ou enfatizar uma situação trágica. Às vezes, ela serve como um meio para a perspectiva de que a justiça rege o mundo e de que todos recebem exatamente o que merecem, em contraste com a visão distorcida do personagem envolvido.

Para ilustrar o acima exposto, daremos exemplos de ironia dramática a partir de três narrativas: Davi e Bate-Seba¹², a rebelião de Absalão e a história de Ester.

Quando Urias responde à pergunta de Davi, “Por que não desceste a tua casa?”, dizendo “Respondeu Urias a Davi: A arca, Israel e Judá ficam em tendas; Joabe, meu senhor, e os servos de meu senhor estão acampados ao ar livre; e hei de eu entrar na minha casa, para comer e beber e para me deitar com minha mulher? Tão certo como tu vives e como vive a tua alma, não farei tal coisa” (2 Sm 11:11), ele não tem consciência do ferrão irônico em suas palavras (assumindo que Urias não sabe sobre o que aconteceu entre sua mulher e Davi enquanto ele esteve ausente de Jerusalém). Para todos os efeitos, Urias simplesmente compara suas condições com aquelas de seus companheiros no campo de batalha, declarando que não gozará de qualquer privilégio do qual eles não possam compartilhar. Contudo, a provocação está no fato de ser feita uma comparação implícita entre a sua postura e a de Davi. Urias assevera que não se deitará com sua mulher, enquanto é exatamente isso o que Davi tem feito! A ênfase do pronome pessoal no hebraico (“e hei de *eu* entrar”) implica o seguinte: *eu* não deitarei com minha mulher, mas *você* se deita com minha mulher. É óbvio

¹² M. Perry; M. Sternberg. The King through Ironic Eyes – The Narrator’s Devices in the Story of David and Bathsheba and Two Excursuses on the Theory of Narrative Text. In: Hasifrut 1, 1968/69 (hebraico).

que o que Davi fez é muito mais grave do que o que Urias se recusa a fazer, pois Urias não quer se deitar com sua própria mulher, enquanto Davi se deita com a mulher de Urias.

O leitor nota o significado (irônico) adicional do que diz Urias por causa das várias formas com que suas palavras são enfatizadas. Primeiramente, a recusa de Urias não é única, mas sim dupla. Em segundo lugar, na primeira ocasião, tal recusa é expressada não como uma frase declarativa, mas como uma questão retórica, o que consiste em um claro mecanismo enfático. Em terceiro lugar, a segunda recusa é expressada como um juramento, o que constitui uma outra forma de reforçar seu conteúdo.

Urias usa a expressão “tal coisa”, que é vaga e ambígua e, por sua natureza indefinida, denota o ato que Urias não realizará – a “coisa” que é explicitamente mencionada – e aponta para o que Davi, de fato, fez, a “coisa” implícita (cf. versículos 25, 27). A sutil ironia alcança seu ápice quando Urias jura pela vida de Davi, ou seja, pela vida do homem que fez exatamente o que ele não fará. É certo que, à época, era bastante comum jurar pela vida do rei, mas há menção dupla à vida de Davi no referido trecho, “Tão certo como tu vives e como vive a tua alma [...]”, sendo tal dupla expressão única na Bíblia, o que chama a nossa atenção para a ironia do juramento de Urias.

Ademais, é irônico que, por sua honestidade e fidelidade aos seus princípios, ao seu senhor e aos seus companheiros, Urias cause sua própria ruína. O fato de Urias ser o portador de sua própria sentença de morte é especialmente aflitivo nessa ironia. Também é irônico que a ira do rei com o grande número de servos seus mortos na batalha na Rabá dos amonitas possa ser abrandada pela notícia de que seu servo Urias, o heteu, está entre os mortos. É de se pensar que uma notícia desse tipo deprimiria mais ainda a alma de uma pessoa.

Em todos esses casos, a ironia serve para destacar a culpa de Davi: Davi é culpado por ter sentenciado Urias à morte por sua lealdade, por ter feito dele o portador de sua própria sentença de morte e por permitir que sua ira fosse atenuada pela notícia da morte de Urias. A ironia parece indicar que Davi não apenas pecou, mas o fez com absoluto cinismo.

É criada uma outra situação distintamente irônica quando Davi inconscientemente sentencia a si mesmo quando acha estar condenando o homem rico que, de acordo com o profeta Natã, havia tomado do pobre sua cordeirinha (2 Sm 12:5-6).

É igualmente possível encontrar diversos casos de ironia na narrativa da rebelião de Absalão. Absalão pede a Davi permissão para ir a Hebrom cumprir um voto, ao que Davi

responde “Vai-te em paz” (2 Sm 15:9), certamente sem qualquer intenção irônica. Todavia, há ironia em sua resposta, porque os planos de Absalão não são de forma alguma pacíficos e porque o resultado de tal jornada não é a paz, mas o desastre – tanto para Davi quanto para Absalão. Na verdade, essas são as últimas palavras de Davi a Absalão. Também nesse caso, a ironia serve para expressar uma crítica velada e indireta. Davi não sabe que as intenções de Absalão não são pacíficas, mas não tinha ele motivos para desconfiar? O rei não deveria ter suspeitado de seu filho, o qual arranjou uma carroça e cavalos e cinquenta homens para seguirem à frente dele e o qual por anos se levantara cedo para se prostrar diante do portão para roubar a lealdade de qualquer um que buscasse o rei por justiça? A ingenuidade e a falta de visão de Davi no que se refere ao caráter de Absalão são simplesmente espantosos nesse ponto, assim como o eram em uma ocasião anterior, quando Absalão planeja sua vingança de Amnom por anos a fio e Davi permanece despreocupadamente alheio. Em tal ocasião, Davi consente com o pedido de Absalão para deixar que Amnom o acompanhasse e, então, também o abençoa antes de sua partida (13:25-27).

Nos últimos exemplos, a ironia serve para salientar a *extensão* do desastre e também como forma de crítica. Em 2 Sm 18:27, a ironia também tem a função de destacar a profundidade da tragédia: “Disse mais a sentinela: ‘Vejo o correr do primeiro; parece ser o correr de Aimaás, filho de Zadoque’. Então, disse o rei: ‘Este homem é de bem e trará boas-novas’”. Poucos minutos depois, é revelado que as “boas-novas” são a notícia da morte de seu filho.

Na verdade, Aimaás, traz sim boas-novas. Ele começa dizendo “Paz.” e, então, passa a relatar: “o Senhor, que entregou os homens que levantaram a mão contra o rei, meu senhor” (v. 28). Não é ele quem conta ao rei que seu filho está morto. Há uma clara ironia aqui, pois a notícia da morte de Absalão, trazida pelo etíope imediatamente depois, ofusca totalmente as informações de Aimaás sobre a vitória na batalha. Por um breve momento, as notícias boas simplesmente adiam as notícias ruins, que, da perspectiva de Davi, constituem o ponto principal da comunicação. O fato de as boas-novas serem transmitidas primeiro aumenta a ironia, uma vez que, por um instante, parece que as expectativas de Davi seriam justificadas. Mais importante: as notícias ruins também lançam uma luz irônica à primeira palavra proferida por Aimaás, “Paz”, que parecia confirmar a expectativa de boas-novas nutrida por Davi (embora o próprio Aimaás não tenha tido intenção de ser irônico). Nesse caso, a ironia

é muito mais sutil do que no caso similar encontrado em 1 Rs 1:42, “e disse Adonias: ‘Entra, porque és homem valente, e trarás boas-novas’”, no qual é criado um contraste imediato e óbvio entre as boas-novas esperadas e as notícias ruins que são, de fato, comunicadas.

Em todos os exemplos apresentados, a ironia (dramática) resulta do fato de haver um contraste entre a situação reconhecida ou esperada por um personagem envolvido e a situação real que se apresenta. Nos últimos casos, ao contrário do personagem, o leitor está ciente da situação real e, portanto, capta imediatamente a ironia do que é dito.

É possível encontrar uma ironia do destino, tipo de ironia dramática, nas circunstâncias da morte de Absalão: tão orgulhoso de seu cabelo, o personagem acaba morrendo por causa dele. Considerando essa uma manifestação do princípio de que cada um tem o que merece, disseram os rabinos (Mishnah, *Sota* 1:8) que “*Absalom was proud of his hair, and therefore was hung by his hair*” (“Absalão tinha orgulho de seu cabelo e, por isso, foi por ele pendurado”, tradução nossa).

O mesmo tipo de ironia é encontrada no fato de Absalão, que durante a vida havia construído um monumento em sua própria homenagem no Vale do Rei, ser jogado em um grande fosso na floresta após sua morte (2 Sm 18:17-18).

Nesses casos, a ironia tem a função de salientar as conexões existentes entre causa e consequência, entre aspirações individuais e o que acontece, de fato, e entre personagem e destino.

Por sua vez, o livro de Ester apresenta diversos casos de ironia dramática, todos tendo como alvo Hamã, com o objetivo de ridicularizá-lo. A ironia começa por Hamã ficar animado e feliz pelo convite para o banquete de Ester, gabando-se da honra envolvida: “Além disso, sou o único que a rainha Ester convidou para acompanhar o rei ao banquete que ela lhe ofereceu. Ela me convidou para comparecer amanhã, com o rei” (Et 5:12) – sem imaginar que Ester seja judia, povo que ele tanto odeia, e nem que ela seja parente de Mardoqueu, seu inimigo mortal.

A suposição errônea de Hamã, de que não haveria ninguém a quem o rei gostaria mais de honrar do que ele mesmo (6:6), também causa uma situação irônica. É o próprio Hamã quem faz com que Mardoqueu seja grandemente honrado e, além disso, ele mesmo, Hamã, tem que fazê-lo, conduzindo Mardoqueu no cavalo do rei pelas ruas da cidade e proclamando: “Isto é o que se faz ao homem que o rei tem o prazer de honrar” (6:11).

Uma outra situação irônica resulta da suposição igualmente errônea do rei no sentido de que Hamã pretenderia violentar a rainha em sua presença e em sua própria casa quando, na verdade, ele somente implorava à Ester que poupasse sua vida (7:7-8). Novamente, a vítima do engano é Hamã.

Do mesmo modo, há uma considerável ironia no fato de o próprio Hamã ser enforcado na forca que preparara para Mardoqueu (7:9-10), assim como no fato de ninguém menos do que seu rival, Mardoqueu, herdar os bens de Hamã. Com seu plano de matar todos os judeus, Hamã, na verdade, causa a sua própria morte e a promoção de Mardoqueu, o judeu. Esse irônico curso de eventos reflete a visão de que haveria justiça no mundo, de que os maus são punidos e os bons são recompensados.

Conforme discutido anteriormente, no fim, a narrativa chega a um ponto de calma, a tensão cai, o enredo tem um movimento descendente e a vida retorna ao seu ritmo e à sua rotina anteriores.

Em muitas narrativas bíblicas, o desfecho é claramente marcado. Por exemplo, caso nos seja dito no início ou durante o curso de uma narrativa que alguém saiu de casa e foi para outro lugar, é muito frequente que, no fim da narrativa, a pessoa retorne à sua casa, dando, assim, ao leitor, o sentimento de que o incidente fora superado¹³. Apresentaremos a seguir alguns exemplos.

Em 1 Sm 16:1-13, somos informados de que Samuel vai a Belém para ungir Davi como rei da região. Primeiro, Samuel acredita que um dos outros filhos de Jessé será o rei, todavia, ao fim da narrativa, ele unge a pessoa certa. O incidente se encerra nesse ponto, ao que chegamos à seguinte frase de encerramento: “E Samuel voltou para Ramá”.

A história da visita de Saul à médium em En-Dor é contada em 1 Samuel 28. A mulher invoca o espírito de Samuel, Saul fica muito alarmado pelo que ouve de Samuel e cai estendido no chão e, por fim, a mulher dá comida a Saul e aos seus servos para fortalecê-los. A narrativa acaba com a seguinte declaração: “E naquela mesma noite eles partiram”.

A rebelião de Seba, filho de Bicri, é narrada em 2 Sm 20:1-22. A narrativa é encerrada com a morte de Seba, sendo as palavras de desfecho as seguintes: “e se retiraram da cidade, cada um para a sua tenda, e Joabe voltou a Jerusalém, ao rei”.

¹³ I. L. Seeligmann. Hebräische Erzählung und biblische Geschichtschreibung. In: Theologische Zeitschrift 18, 1962.

O encerramento supramencionado ocorre de forma ligeiramente diferente em diversas ocasiões, quando, em vez de indicar o fato de que alguém partiu, é dito que a pessoa foi dispensada. Assim, ao fim da narrativa sobre Abrão e Sarai no Egito (Gn 12:10-20), é dito: “E Faraó deu ordens aos seus guardas a respeito dele, os quais o despediram a ele, e a sua mulher, e a tudo o que tinha”. Do mesmo modo, na conclusão da narrativa da grande assembleia convocada por Josué em Siquém (Js 24:1-28), encontramos: “Então, Josué despediu o povo, cada um para a sua herança”.

Por vezes, vemos uma combinação de ambos os tipos de encerramento, quando é dito que alguém foi dispensado e também se retirou. A narrativa da visita de Jetro a Moisés no deserto (Êxodo 18) é encerrada com as seguintes palavras: “Então despediu Moisés o seu sogro, o qual se foi à sua terra”. A narrativa dos sírios feridos de cegueira a pedido de Eliseu e por ele levados até Samaria (2 Rs 6:8-23) também é encerrada com a frase: “despediu-os, e foram para seu senhor”.

Em outros casos, o encerramento é indicado pela declaração de que duas pessoas (ou dois grupos) que se encontraram durante o curso da narrativa se separaram novamente. Às vezes, a partida de tais pessoas ou grupos é denotada pela afirmação de que ambos seguiram seus próprios rumos, a exemplo da narrativa sobre Balaque. Tal história, na qual Balaque leva Balaão para amaldiçoar Israel, é encerrada com as seguintes palavras: “Então, Balaão se levantou, e se foi, e voltou para a sua terra; e também Balaque se foi pelo seu caminho” (Nm 24:25). Um desfecho semelhante encerra a narrativa que conta a batalha entre Saul e os filisteus: “E Saul deixou de perseguir os filisteus; e estes se foram para a sua terra” (1 Sm 14:46); a narrativa da guerra de Saul contra os amalequitas: “Então, Samuel se foi a Ramá; e Saul subiu à sua casa, a Gibeá de Saul” (15:34); e a narrativa do encontro entre Saul e Davi no deserto de Zife: “Então, Davi continuou o seu caminho, e Saul voltou para o seu lugar” (26:25).

Devemos salientar que, em diversos casos, frases de encerramento como as mencionadas acima ocorrem não no fim da narrativa, mas ao fim de um estágio seu, ou seja, no fim de um ato ou cena.

Por exemplo, após a revelação de Deus a Moisés na chama de fogo na sarça, quando Moisés é incumbido de ir até o faraó e tirar os israelitas do Egito, lê-se: “Saindo Moisés, voltou para Jetro, seu sogro” (Êx 4:18). Todavia, tal frase não marca o desfecho, pois o

versículo continua: “e lhe disse: ‘Deixa-me ir, voltar a meus irmãos que estão no Egito’”, e, então, conta-se como Moisés cumpre a missão que lhe fora dada na revelação.

Na narrativa do nascimento de Samuel, encontramos: “Levantaram-se de madrugada, e adoraram perante o Senhor, e voltaram, e chegaram a sua casa, a Ramá” (1 Sm 1:19). As palavras “e voltaram, e chegaram a sua casa, a Ramá” ocorrem no fim do estágio narrativo em que Ana roga por um filho e antes do estágio em que nasce o filho que ela tanto desejava.

No desfecho da narrativa da rebelião de Absalão, lemos sobre o retorno de Davi da Transjordânia a Jerusalém. No referido estágio narrativo, são descritos os encontros entre Davi e diversos personagens. Seu encontro com Barzilai, o gileadita, é encerrado com as seguintes palavras, que marcam o fim de uma cena, mas não de toda a narrativa: “E passado também o rei, este beijou a Barzilai e o abençoou; e ele voltou para sua casa” (2 Sm 19:39).

O desfecho de uma narrativa também pode ser indicado pela morte do protagonista. É possível encontrar um encerramento desse tipo na narrativa sobre Gideão: “Faleceu Gideão, filho de Joás, em boa velhice; e foi sepultado no sepulcro de Joás, seu pai, em Ofra dos abiezritas” (Jz 8:32); na narrativa sobre os reis: “Descansou [Salomão] com seus pais e foi sepultado na Cidade de Davi, seu pai; e Roboão, seu filho, reinou em seu lugar” (1 Rs 11:43); e na narrativa de Jó: “Então, morreu Jó, velho e farto de dias” (Jó 42:17).

Em todos os casos apresentados acima, e em outros a eles semelhantes, há uma evidente tendência de levar a narrativa a um fim claro e inequívoco. A declaração explícita de que o personagem principal seguiu seu caminho, voltou para casa ou morreu esclarece ao leitor que a narrativa chegou ao seu desfecho ou que se encerra ali um estágio do enredo.

2. Conjuntos de narrativas

Os livros narrativos da Bíblia não são meras compilações de histórias desconexas, sendo, conforme amplamente reconhecido, constituídos por sequências de narrativas que se combinam para formar estruturas maiores. Qual a natureza dessas combinações e em que medida as narrativas estão integradas dentro de estruturas maiores?

Parece haver uma variedade de conexões entre as narrativas individuais, algumas delas externas e outras, a maioria, internas.

A conexão externa mais simples é estabelecida por meio da palavra **וַ** (e), que é tanto conjuntiva como consecutiva. Por exemplo, “E conheceu Adão a Eva, sua mulher” (Gn

4:1), no início da narrativa de Caim e Abel; ou “E subiu, pois, Abrão do Egito” (Gn 13:1), no início da narrativa que fala da separação de Abrão e Ló. É comum encontrarmos a expressão “e aconteceu que” como forma de conectar duas narrativas (Gn 6:1), bem como as expressões “e depois destas coisas” (Gn 15:1), “naquele mesmo tempo” (Gn 21:22), “depois da morte de Moisés” (Js 1:1), “depois disto” (Jz 16:4) e “naqueles dias” (Jz 19:1). Essas e outras fórmulas conectivas semelhantes tem ocorrência frequente no início das narrativas bíblicas.

Surge, entretanto, a questão: seria essa uma mera técnica para se estabelecer uma conexão externa ou indicariam tais fórmulas conectivas relações internas entre as narrativas dessa forma unidas? Muitas narrativas bíblicas são contínuas sem, todavia, usar qualquer elo por fórmula conectiva, de modo que, quando usadas, elas provavelmente sugerem uma associação mais próxima e significativa. A natureza de tal elo significativo ou do que é por ele expressado deve ser analisada caso a caso.

Por exemplo, a narrativa do sacrifício de Isaque começa com as palavras “Depois dessas coisas” (Gn 22:1), sugerindo uma conexão significativa entre essa narrativa e o que foi relatado anteriormente sobre o nascimento de Isaque quando Abraão já era da idade de cem anos, sobre a grande festa dada por Abraão “no dia em que Isaque foi desmamado” e sobre como foi mandado para longe o outro filho de Abraão, Ismael. O teste pelo qual passa Abraão, relatado na narrativa do sacrifício de Isaque, ganha maior pungência quando consideramos o plano de fundo desses fatos, que nos são transmitidos no capítulo anterior. Após anos esperando por um filho, que finalmente nasce de forma milagrosa quando Abraão e Sara já têm certa idade, após a alegria de criá-lo e após o outro filho ter sido mandado para o deserto e Isaque ser o único filho da casa, “depois dessas coisas”, Abraão recebe uma ordem para sacrificar seu filho como holocausto!

A expressão “depois disto” (2 Sm 13:1) conecta a narrativa de Davi e Bate-Seba à de Amnom e Tamar. O paralelo entre essas duas narrativas é evidente, uma vez que, em ambas, o pecado sexual leva ao assassinato. Junto com o paralelo temático, o elo explícito aponta para a visão expressada na reprimenda de Natã (2 Sm 12:10-11), de que os desastres que afligem Davi em sua própria casa são a punição por seu pecado.

A mesma fórmula conectiva aparece no início da narrativa da rebelião de Absalão (2 Sm 15:1), não restando dúvidas da conexão causal entre a ira de Davi com Absalão pelo

assassinato de Amnom (a ira do rei e os esforços para apaziguá-la formam o tema do capítulo 14) e a rebelião de Absalão contra seu pai (capítulos 15-19).

Um outro tipo de elo é criado quando uma narrativa começa com o mesmo sujeito ou as mesmas palavras com que foi encerrada a narrativa anterior. Por exemplo, a narrativa que trata de Abrão no Egito (Gn 12:10-20) é encerrada com as seguintes palavras: “o despediram a ele, e a sua mulher, e a tudo o que tinha”. A narrativa seguinte, que trata da separação de Abrão e Ló (Gênesis 13), começa com a seguinte frase: “Saiu, pois, Abrão do Egito para o Neguebe, ele e sua mulher e tudo o que tinha”.

A narrativa de Saul e Amaleque (1 Samuel 15) se encerra com a informação de que Samuel não volta a ver Saul até o dia de sua morte, “porém tinha pena de Saul. O Senhor se arrependeu de haver constituído Saul rei sobre Israel”. A narrativa da unção de Davi é apresentada imediatamente depois (1 Sm 16:1-13), começando da seguinte forma: “Disse o Senhor a Samuel: ‘Até quando terás pena de Saul, havendo-o eu rejeitado, para que não reine sobre Israel?’”; encerrando-se com a seguinte frase: “e, daquele dia em diante, o Espírito do Senhor se apossou de Davi. Então, Samuel se levantou e foi para Ramá”. O mesmo tema (o espírito do Senhor) abre a narrativa seguinte, que conta como Davi é levado à casa de Saul para tocar para ele: “E o Espírito do Senhor se retirou de Saul [...]”.

A combinação de narrativas isoladas em um bloco abrangente pode levar a duplicações ou mesmo a inconsistências. Em alguns casos de duplicação ou contradição, há uma referência explícita ou implícita dentro de uma narrativa a uma narrativa paralela ou oposta.

A narrativa de Isaque, Rebeca e Abimeleque, rei de Gerar (Gênesis 26), tem uma grande semelhança com a de Abrão, Sarai e o faraó rei do Egito (Gn 12:10 e seguintes). Além de, nas duas narrativas, a mulher ser apresentada como irmã do marido, de modo que ele não seja morto na terra estrangeira (como em Gênesis 20, na narrativa de Abraão, Sara e Abimeleque, rei de Gerar), ambas começam com as palavras “houve fome naquela terra”. Na segunda narrativa, entretanto, são adicionadas as palavras “como tinha acontecido no tempo de Abraão”, deixando claro que, a despeito da considerável similaridade entre elas, cada narrativa relata eventos diferentes.

No versículo “Davi era filho daquele efrateu de Belém de Judá cujo nome era Jessé, que tinha oito filhos” (1 Sm 17:12), a palavra “daquele” parece fora de lugar no contexto.

Todavia, sua função é indicar ao leitor que Davi e Jessé, apresentados nesse ponto da narrativa de Davi e Golias como novos personagens, são as mesmas pessoas apresentadas no capítulo anterior, que tratava da unção de Davi e de sua ida para tocar sua música perante Saul. A passagem posterior, “Davi, porém, ia a Saul e voltava, para apascentar as ovelhas de seu pai, em Belém” (v. 15) também serve para conectar a narrativa de Davi e Golias, na qual Davi está com seu pai em Belém, com a anterior, na qual Davi está com Saul, desempenhando a função de escudeiro. Por outro lado, não há qualquer tentativa de solucionar a discrepância causada pelo fato de, na narrativa de Davi e Golias, Saul não conhecer Davi (17:55-58), enquanto na anterior, Davi ter sido aprovado aos olhos de Saul, que nutria muito afeto por ele (16:21-22).

Com frequência, é estabelecida uma conexão interna entre narrativas por elas compartilharem o mesmo personagem principal. Quando isso acontece, cada narrativa trata de diferentes façanhas do protagonista. O personagem principal confere unidade às narrativas individuais não apenas por estar em todas elas, mas também porque os aspectos imutáveis de sua personalidade são igualmente refletidos em todas elas. Assim, cria-se um ciclo de histórias que apresentam episódios da vida do herói em ordem cronológica, sejam alguns eventos centrais ou toda a extensão de sua vida, do nascimento até a morte (muito embora a Bíblia não contenha nenhuma sequência completa e contínua que abranja a vida de um personagem). Exemplos incluem os ciclos de narrativas sobre Abraão, em Gênesis, sobre Sansão, em Juízes, e sobre Elias, em Reis.

Nas referidas sequências, as narrativas são organizadas de forma linear, embora, em outras, elas também sejam organizadas de modo circular, como nas narrativas sobre Jacó. As primeiras de tais narrativas tratam de Jacó e Esaú em Canaã, as posteriores, de Jacó e Labão em Harã, e as últimas, novamente, de Jacó e Esaú em Canaã. As narrativas sobre Jacó em Canaã são separadas daquelas sobre o personagem em Harã pelo incidente em Betel, sendo as narrativas sobre Jacó em Harã separadas daquelas sobre ele em Canaã pelo episódio de Peniel (e de Maanaim, paralelo). Esses episódios são semelhantes entre si¹⁴: Jacó fica em Betel “porque o sol já se havia posto” (Gn 28:11), deixando Peniel, “ao nascer do sol” (Gn 32:31); em ambos os lugares, Jacó recebe uma revelação de Deus durante a noite; em ambos, Deus o abençoa e Jacó nomeia a ambos com base na revelação vivenciada. Portanto, a partir

¹⁴ J. P. Fokkelman. *Narrative Art in Genesis*. Assen, 1975, pp. 208 e seguintes.

da série de narrativas sobre Jacó, obtemos a seguinte estrutura:

Canaã
 Betel
 Harã
 Peniel
Canaã

Em certas ocasiões, é construída uma ponte usando palavras-chave entre as narrativas separadas em uma sequência (confira a p. 212), cuja reiteração aponta para uma conexão significativa entre as várias narrativas, para uma linha de unificação e para a importância do enredo geral.

Por exemplo, na sequência de narrativas sobre Abraão, é recorrente o uso das seguintes palavras e raízes: ir adiante, abençoar, defender, afligir, retidão e justiça¹⁵.

A palavra “fogo” ocorre como uma palavra-chave em várias narrativas que envolvem Elias. Ela aparece na narrativa que apresenta o confronto de Elias com os profetas de Baal no monte Carmelo (cinco vezes), na narrativa da revelação de Deus a Elias em Horebe (três vezes), na narrativa sobre os capitães de cinquenta soldados enviados a Elias por Acazias (cinco vezes) e na narrativa da ascensão de Elias aos céus (duas vezes). Em cada uma das referidas ocasiões, o fogo em questão não é de variedade comum, mas sim o fogo de Deus; na maior parte dos casos, ele vem do céu, sendo que no último, ele leva Elias consigo para o céu. Esse fogo “consume” um cordeiro, lenha, um altar e até mesmo pessoas, simbolizando o terrível, admirável e destrutível poder de Deus, do qual Elias é profeta.

Em contraste com a palavra “fogo”, a palavra “água” ocorre com certa frequência (11 vezes) nas narrativas relacionadas a Elias, assim como palavras próximas a ela, como “rio” (sete vezes), “orvalho” e “chuva” (oito vezes) e “beber” (sete vezes). Além do verbo “beber”, o verbo “comer” também é frequente nas narrativas sobre Elias, tanto no sentido de comer pão (ou carne) quanto no sentido de ser consumido por fogo. Essas palavras criam um conjunto claramente relacionado à carestia e à seca descritas nessas narrativas, não sendo, todavia, restritas a esse tema, abrangendo todas as atividades de Elias.

Cada narrativa de um ciclo é uma unidade independente que contém uma história

¹⁵ M. Buber; F. Rosenzweig. *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. Berlim, 1936, pp. 226 e seguintes.

completa ao mesmo tempo em que constitui um elo no padrão geral e presta sua contribuição à criação do enredo geral. Contudo, esse vínculo frequentemente é muito frouxo, nem sempre abrangendo uma rede estreita de causa e efeito, pois baseia-se mais no princípio da cronologia do que no de causalidade.

É possível notar uma maior unidade no bloco de narrativas apresentado em 2 Samuel 11-20. As referidas narrativas, que tratam de Davi e de seus familiares, são tão estreitamente conectadas que já não podem ser consideradas um ciclo. Embora cada uma delas contenha uma história independente, com foco em um evento ou em uma pessoa diferente, elas são ligadas por um enredo geral, sendo dotadas de uma estrutura causal consideravelmente concisa. A história começa com o pecado de adultério de Davi com Bate-Seba. Para ocultar tal pecado, Davi causa a morte de Urias (a guerra contra a Rabá dos amonitas serve como plano de fundo dessa narrativa, sendo tanto a causa da longa ausência de Urias no lar como a circunstância de sua morte). Os pecados de Davi dão origem à reprimenda de Natã, bem como a uma série de desastres que constituem a punição de Davi: primeiro, a morte do filho de Davi e Bate-Seba, então, o estupro de Tamar por Amnom e, por fim, o assassinato de Amnom por Absalão. Por causa desse último evento, Absalão é obrigado a fugir para Gesur. Com a ajuda da mulher astuta de Tecoa, Joabe consegue o consentimento de Davi para o retorno de Absalão a Jerusalém, embora se passem muitos anos antes de o rei concordar em fazer as pazes com seu filho. As tensas relações entre pai e filho causam a rebelião de Absalão contra Davi, e a narrativa de Absalão, que, em si, retrata o complexo e lógico desenvolvimento do enredo, encerra-se com a morte de Absalão e o retorno de Davi ao trono em Jerusalém.

O enredo coeso do bloco de narrativas em questão não advém apenas do fato de os eventos de cada narrativa serem o resultado lógico daqueles tratados na narrativa anterior, mas também do fato de a estrutura temática das narrativas ser análoga: para Davi, Amnom e Absalão (e também, em alguma medida, para Adonias), uma transgressão sexual causa um assassinato¹⁶.

¹⁶ J. Blenkinsopp. Theme and Motif in the Succession History (2 Sam XI 2ff) and the Jahwist Corpus. In: Supplements to Vetus Testamentum 15, 1966.

Davi	+ Bate-Seba	—>	A morte de Urias
Amnom	+ Tamar	—>	A morte de Amnom
Absalão	+ Concubinas de Davi	—>	A morte de Absalão
(Adonias	+ Abisague)	—>	A morte de Adonias

A estrutura análoga apresentada reflete a visão incorporada a essas narrativas e que opera como fator de unificação: Davi é forçado a ver como os mesmos vícios de desejo e violência aos quais sucumbira ressurgem em seus filhos, causando desastres e grande sofrimento. Assim, opera aqui o princípio de que “com a medida com que tiverdes medido, vos medirão também” (Mt 7:2), a medida do filho para a medida do pai. Os filhos de Davi seguem seus passos, mas a punição imposta a eles é apresentada como se fosse, simultaneamente, a punição de seu pai.

Marcado por um considerável grau de unidade, o próprio bloco de narrativas em questão encontra-se embutido em uma estrutura narrativa maior, que inclui todas as narrativas sobre Davi. Por sua vez, essas se combinam a outros conjuntos de narrativas para formar os livros de Samuel, assim como as narrativas concernentes a Abraão integram as narrativas dos patriarcas, as quais se combinam a outras para formar o livro de Gênesis. Dentro de tais estruturas amplas, não há um desenvolvimento de enredo conciso e bem construído no que se refere a conexões causais internas entre todos os componentes, ainda assim, há uma considerável unidade, tanto pela mesma perspectiva subjacente a eles como pelas características literárias partilhadas (como o estilo e as formas de narração). Há, ainda, fios que conectam narrativas pertencentes a diferentes blocos e ciclos.

Por exemplo, na narrativa da rebelião de Absalão, há duas passagens (2 Sm 16:1-4; 19:24-30) que contam sobre Mefibosete e Ziba, seu criado. Tais passagens são conectadas ao já relatado anteriormente no capítulo 9 sobre a bondade demonstrada por Davi para com Mefibosete, filho manco de Jônatas, e sobre a tarefa passada por Davi a Ziba, de arar para Mefibosete a terra que pertencera a Saul. O próprio capítulo 9 é ligado às narrativas que tratam das relações entre Davi e Jônatas (1 Samuel 19-20) e, conseqüentemente, ao conjunto de narrativas sobre Davi e Saul. O referido capítulo é iniciado com as seguintes palavras: “Disse Davi: ‘Resta ainda, porventura, alguém da casa de Saul, para que use eu de bondade para com ele, por amor de Jônatas?’”. Posteriormente, lê-se no mesmo capítulo: “Disse-lhe o rei: ‘Não há ainda alguém da casa de Saul para que use eu da bondade de Deus para com

ele?"; e também: "Então, lhe disse Davi: 'Não temas, porque usarei de bondade para contigo, por amor de Jônatas, teu pai'". A ênfase na bondade nesse contexto deve ser comparada com a passagem de 1 Sm 20:14-15, na qual Jônatas diz a Davi: "usarás para comigo da bondade do Senhor [...] Nem tampouco cortarás jamais da minha casa a tua bondade". O capítulo 9 de 2 Samuel também tem relação com a passagem de 2 Sm 21:1-14, que trata das relações de Davi com os descendentes de Saul, e com a passagem de 2 Sm 4:4, na qual o filho de Jônatas é mencionado pela primeira vez e a qual relata a forma como ele ficou aleijado.

O livro de Juízes representa um exemplo típico das várias camadas de estruturas narrativas encontradas na Bíblia. A narrativa de Sansão e Dalila (Jz 16:4-31) é completa em si e também tem uma estrutura de enredo concisa. Na exposição, é dito que Sansão se apaixonou por uma mulher do vale do Soreque cujo nome era Dalila. Essa mulher pergunta por três vezes a Sansão qual seria o segredo de sua força e como ele poderia ser subjugado, recebendo por três vezes uma resposta falsa de Sansão. Por três vezes diz ela "Sansão, os filisteus o estão atacando!", ao que três vezes ele demonstra ter mantido sua força. Entretanto, na quarta ocasião, depois de Dalila ter usado suas artimanhas femininas, Sansão sucumbe e revela a verdade, sendo, como resultado, capturado pelos filisteus e cegado. Contudo, no desenlace, a força de Sansão é restabelecida e, com sua morte, ele consegue matar milhares de filisteus, mais do que matara em vida.

A narrativa apresentada é um elo no ciclo concernente a Sansão, que consiste em narrativas mais ou menos independentes que tratam das várias façanhas do herói, começando com seu nascimento e terminando com sua morte. A unidade dessa série de narrativas é alcançada por meio da personalidade do protagonista – ele aparece em todas elas como um tipo de homem primitivo e rude, de imensa força física e comandado única e incondicionalmente por suas paixões e emoções –, bem como por meio do plano de fundo geográfico e histórico comum a todas elas.

O ciclo de narrativas sobre Sansão se combina a outras narrativas sobre os juízes e, juntas, elas formam o livro de Juízes. Não se trata de uma mera coleção de narrativas sobre vários juízes, tendo, pelo contrário, um considerável grau de unidade e coesão, especialmente por conta da visão que a caracteriza. Tal visão, declarada de maneira explícita no capítulo 2, sustenta que os israelitas abandonaram Deus e louvavam Baal; como punição, Deus envia a eles um inimigo na forma de uma das nações vizinhas; os israelitas clamam ao Senhor, que

envia a eles um juiz para salvá-los do inimigo; e tudo se repete. O livro de Juízes é construído de forma que as narrativas sobre os vários juízes sejam embutidas nesse esquema geral, ilustrando e detalhando o estágio no ciclo de eventos em que o juiz resgata os israelitas do sofrimento causado pelo jugo do inimigo. O sistema cronológico que rege o livro de Juízes, de acordo com o qual a terra teve paz por quarenta anos (uma vez por oitenta anos e outra por vinte) após cada grande juiz, também contribui para a unidade do livro.

Contudo, o livro de Juízes inteiro é apenas parte de um grande corpus que narra toda a história, da criação do mundo (Gênesis) ao exílio babilônico (o livro de Reis). Fios conectam os vários livros que constituem esse grande corpus. Por exemplo, no livro de Samuel, Joabe diz: “Quem feriu a Abimeleque, filho de Jerubesete? Não lançou uma mulher sobre ele do muro um pedaço de uma mó corredora, de que morreu em Tebes?” (2 Sm 11:21); sendo os detalhes desse incidente narrados no livro de Juízes (9:50-54). O grande corpus também é caracterizado por uma visão de mundo única, que considera o curso da história como a manifestação do relacionamento entre o Deus uno, criador do mundo, e seu povo escolhido, o povo de Israel.

Capítulo 5

ESTILO

É possível discernir três estratos em toda narrativa: 1. o estrato da linguagem – as palavras e sentenças que compõem a narrativa; 2. o estrato do que é representado por tais palavras, a saber, o “mundo” descrito na narrativa: os personagens, eventos e cenários; e 3. o estrato dos significados, ou seja, os conceitos, as visões e os valores embutidos na narrativa, os quais são expressados, principalmente, por meio do discurso e das ações dos personagens, de seus destino e do curso geral dos eventos.

Os dois últimos dois estratos se baseiam no estrato que os antecede, sendo por eles determinados. O primeiro estrato é o mais básico de todos, constituindo as palavras a matéria-prima da qual a narrativa é feita. O segundo estrato se desenvolve a partir do primeiro e é o que mais chama mais atenção do leitor, abrangendo a história da narrativa, os personagens, suas características e aventuras. O terceiro estrato se desenvolve a partir do segundo e é o mais abstrato de todos, exigindo uma capacidade de interpretação para desemaranhar ideias e significados, os quais geralmente não são expressados de forma direta e explícita.

O presente capítulo trata do primeiro estrato, o da linguagem. Nesse nível, a narrativa se apresenta como um sistema ordenado de unidades linguísticas, um continuum de estruturas cuidadosamente organizadas. Em contraste com filmes mudos ou pantomimas, constituídos por elementos não verbais, e diferente de filmes falados ou peças teatrais, constituídos por elementos verbais e não verbais, a cadeia de eventos de uma narrativa é exclusivamente expressada por meio de símbolos linguísticos. O mundo descrito na narrativa é criado puramente pelo poder de palavras – toda a sua existência depende da linguagem. Uma vez que a forma de uso da linguagem determina a natureza do mundo da narrativa, incluindo a dos personagens que a povoam, e uma vez que todos os significados embutidos na narrativa dependem de seu projeto linguístico, é necessário analisar a forma como os escritores usaram seu meio e a forma como eles exploraram as variadas possibilidades linguísticas existentes em cada caso. Em outras palavras, devemos investigar o estilo da narrativa.

Há diversas definições e perspectivas referentes à natureza do estilo. A definição semântica, que considera o estilo inseparável do significado, será a dotada na presente análise. Além do significado principal e explícito das palavras e sentenças, há também os

significados mais finos, secundários e conotativos. O estudo de aspectos estilísticos revela essas nuances de significado, comparáveis aos tons musicais, os quais, apesar de não carregarem a melodia em si, determinam o timbre dos sons e, portanto, exercem considerável influência sobre a natureza da obra. O estilo tem valor expressivo, ele enriquece ou enfatiza o significado principal refletido nas sentenças ao mesmo tempo em que, por conta da carga emocional geralmente transmitida através dele, determina a postura do leitor quanto ao que acontece. Há força expressiva em todas as enunciações linguísticas, em símiles, metáforas, etc. (que não devem ser considerados meros enfeites), bem como em sons e ritmo, vocabulário, formas gramaticais, estruturas sintáticas e tipos de sentenças. Todos esses aspectos da linguagem podem ser estilisticamente importantes.

Por mais que aceite e banal, todo recurso linguístico, deve, portanto, ser considerado um fenômeno estilístico. Não existe sentença sem estilo, seja ele elevado ou simples, claro ou vago, retórico ou cotidiano. Quando uma sentença é ligeiramente modificada, como usando um sinônimo, mudando a classe gramatical ou alterando a ordem das palavras, o estilo (e, conseqüentemente, o significado exato) é imediatamente afetado.

Todavia, no nível do significado estilístico, deve-se dar especial atenção a palavras e estruturas incomuns e não frequentes (“recursos” estilísticos). Seja ele uma palavra rara, uma colocação não habitual, uma ordem de palavras excepcional, um uso não literal ou a repetição de um elemento linguístico – cada desvio das normas linguísticas aceitas chama a atenção do leitor e exerce a função de dar ênfase. Portanto, ao ler, devemos notar cada elemento linguístico, dando especial atenção a expressões e estruturas incomuns.

Contudo, poderia se alegar que uma análise detalhada de aspectos de enunciações linguísticas só se justificaria no caso da poesia, não ao analisar narrativas. A linguagem da poesia geralmente seria “condensada” e concentrada, enquanto, na narrativa, as palavras seriam “transparentes” e cumpririam uma função referencial, ou seja, não chamariam atenção para si mesmas, cumprindo uma função meramente denotativa e constituindo o meio para a construção de personagens, eventos, do plano de fundo, etc. De acordo com tal perspectiva, recursos estilísticos não seriam apropriados à narrativa e um estilo retórico extravagante não acrescentaria nada a ela, mas sim a diminuiria, desviando a atenção de pontos essenciais.

Embora a linguagem realmente não tenha o mesmo impacto da poesia na narrativa, o projeto linguístico de uma narrativa não é, de forma alguma, insignificante. Embora a

linguagem da narrativa geralmente não seja tão “condensada” quanto a da linguagem da poesia, ela também não é tão “transparente” quanto a linguagem da ciência, por exemplo. A narrativa não usa apenas os significados básicos das palavras, como a ciência o faz, mas também emprega seus significados subsidiários. A linguagem da narrativa não se diferencia apenas daquela da ciência, como também daquela do discurso cotidiano, pois, diferente deste, ela é cuidadosamente moldada.

Especialmente em narrativas curtas, como as da Bíblia, encontramos um estilo expressivo sucinto que é necessário devido à limitada extensão da obra. O autor de um conto é obrigado a ser econômico, a escrever de forma extremamente compacta e a dotar as palavras usadas da carga mais pesada possível. Conseqüentemente, é adequado prestar atenção nos mais ínfimos detalhes das narrativas bíblicas, bem como em seus aspectos linguísticos.

Entretanto, isso gera um problema. Não sabemos todos os significados subsidiários das palavras e estruturas linguísticas que aparecem nas narrativas bíblicas e jamais teremos um panorama completo de todos os tons e nuances de significado que enriqueceram a linguagem da Bíblia para seus leitores contemporâneos. Inclusive, como não estamos cientes da plena extensão e da exata natureza da língua hebraica dos tempos bíblicos (a própria Bíblia contém uma parte muito limitada da linguagem usada naquele tempo), é impossível avaliar de forma precisa a raridade ou o desvio de qualquer palavra ou fenômeno linguístico.

Tais questões não podem ser totalmente resolvidas. Tudo o que podemos fazer é considerar qualquer fenômeno estilístico em particular não com referência na linguagem do período bíblico em geral, mas no contexto limitado em que ela aparece, tomando por norma a narrativa em que ocorre, as narrativas bíblicas em geral ou até mesmo a literatura bíblica como um todo. Também precisaremos lançar mão de tudo quanto pudermos aprender com a própria Bíblia no que se refere a significados subsidiários, carga emocional e implicações das palavras e estruturas linguísticas. Não é muito, e a maior parte das finas nuances de significado permanecerão necessariamente obscuras, todavia, não havendo como superar esse obstáculo e considerando que nosso conhecimento acerca da linguagem do período bíblico, em todos os seus aspectos e maneirismos, serão sempre limitados, não temos escolha senão nos contentarmos com o pouco que podemos obter a partir da Bíblia.

A melhor abordagem para uma discussão sobre estilo é empreender uma análise estilística sobre toda uma unidade narrativa. Somente dessa forma os fenômenos estilísticos

podem ser analisados dentro de seu contexto (um mesmo recurso estilístico pode cumprir diversas funções em diferentes contextos), a interação entre eles pode ser observada e seus significados especiais podem ser discernidos. Apresentaremos a seguir análises desse tipo acerca de algumas unidades narrativas, mas, antes disso, iremos rever individualmente diversos fenômenos estilísticos que são recorrentes na narrativa bíblica.

1. *Recursos estilísticos*

A. *Som e ritmo*

No nível das palavras, é necessário estabelecer uma distinção entre seus sons e seus significados. Na poesia, o som das palavras desempenha um papel muito mais importante do que na prosa, todavia, também na prosa, em especial, na narrativa, há ocorrência de padrões de som que merecem atenção. Sua relevância na literatura bíblica é de particular importância por se acreditar que grande parte da mesma era, originalmente, oral, feita para o ouvido, não para o olho. Mesmo após ser escrita, ainda era comum recitá-la.

Para discutir o estrato do som das palavras, é útil diferenciar: a. o som em si; e b. a repetição de sons.

a. *O som em si*

A polêmica de que o som em si teria valor expressivo tem duas facetas: o som de uma palavra imita o som natural (onomatopeia) ou reflete uma atmosfera, um sentimento ou uma ideia (simbolismo sonoro). A primeira faceta é muito rara e a última é muito subjetiva. Mesmo que sintam-se haver uma conexão entre um certo som e um significado específico, entre os sons de *m*, *r* e *sh* e uma floresta ou a água, por exemplo¹, tal elo também poderia muito bem ser associativo, não intrínseco; assim sendo, não se pode simplesmente assumir que outras pessoas, incluindo aqueles que viveram nos tempos bíblicos, sentiram ou ainda sentem o mesmo. Parece mais provável que qualquer pessoa que note uma conexão do tipo esteja meramente atribuindo qualidades e significados aos sons de palavras que, na verdade,

¹ *The repeated m, r and sh sounds suggest a forest or a body of water, with the waves lapping the surface in the darkness* (“Os sons de *m*, *r* e *sh* repetidos sugerem uma floresta ou um corpo d’água, com as ondas lapidando a superfície na escuridão” – tradução nossa). L. Finkelstein. *The Hebrew Text of the Bible; a Study of its Cadence Symbols*. In: L. Bryson *et al.* (eds.). *Symbols and Society; Fourteenth Symposium of the Conference on Science, Philosophy and Religion*. Nova York, 1955, p. 418.

integram o estrato semântico e não o estrato do som.

Ademais, a atribuição de determinados significados a sons específicos requer um conhecimento preciso de sua pronúncia, sendo que não temos informações confiáveis sobre a exata articulação do hebraico nos tempos bíblicos. Não podemos assumir que o texto escrito que temos hoje, com sua vocalização e suas acentuações, forneça um retrato fiel da língua hebraica tal como era mais de 1.500 anos antes do período dos massoretas e vocalizadores de Tiberíades, que determinaram a forma como o texto ainda se apresenta nos dias de hoje. Não é possível dar início a uma discussão pormenorizada acerca dessa questão aqui, de forma que basta afirmar sucintamente que os variados sistemas de vocalização (o de Tiberíades, o palestino, o babilônico e o combinado), as transcrições antigas (na Hexapla de Orígenes, na Septuaginta e em outras traduções antigas) e a grafia dos manuscritos encontrados no deserto da Judeia geralmente refletem tradições de pronúncia diferentes, que frequentemente variam consideravelmente entre si. Qual dessas traduções se aproxima mais da pronúncia usada durante os tempos bíblicos? Não podemos responder. O estudo comparativo de línguas semíticas pouco pode ajudar na resolução desse problema. Além disso, mesmo durante os tempos bíblicos, não havia uniformidade de pronúncia, tempo (aparentemente, ocorreram mudanças) ou lugar (havia diferenças regionais e tribais). À luz desses fatos, parece preferível que não se tente explicar os significados de sons na Bíblia.

b. A repetição de sons

Há vários tipos de repetição de sons, como paronomásia (repetição de palavras próximas, mas não idênticas no som), aliteração (repetição de uma consoante no início das palavras), assonância (repetição de uma vogal) e rima (repetição de sons no fim das palavras). Tais características são objetivas, podendo ser discernidas mesmo que a exata pronúncia dos sons seja desconhecida. O simples fato de determinado som se repetir já é suficiente. Quando o som repetido é uma consoante, há especial segurança, de modo que podemos extrair conclusões sobre o significado do recurso. Com frequência, os sons se repetem em palavras diferentes para ligá-las e conectar seus significados. A similaridade entre os sons das palavras indica uma similaridade entre as coisas às quais tais palavras conferem significado ou, às vezes, um contraste entre elas. Assim, as relações entre os sons criam relações (sejam paralelas ou opostas) entre os significados ou chamam atenção para elas.

Seguem alguns exemplos:

Paronomásia

***w'ādām 'ayin la'abod 'et hā'adāmā. w'əd ya'aleh min hā'āreṣ
w'hišqā 'et kol p'nē hā'adāmā. wayyīṣer YHWH 'elohim et hā'ādām
'āpār min hā'adāmā.***

e não havia homem para lavar a terra. Um vapor, porém, subia da terra, e regava toda a face da terra. E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra (Gn 2:5-7).

***wayyihyū š'nēhem 'arūmmīm hā'ādām w'istō w'lo' yitbošāšū.
w'hannāhās hāyā 'ārūm mikkol ḥayyat hāšādeh.***

E ambos estavam nus, o homem e a sua mulher; e não se envergonhavam. Ora, a serpente era mais astuta que todas as alimárias do campo que o Senhor Deus tinha feito (Gn 2:25; 3:1).

***wayyo'mer haki qārā' š'mō ya'aqob wayya'q'bēni zeh pa'amayim 'et
b'korātī lakāḥ w'hinnēh 'attā lakāḥ birkātī.***

Então disse ele: “Não é o seu nome justamente Jacó, tanto que já duas vezes me enganou? A minha primogenitura me tomou, e eis que agora me tomou a minha bênção” (Gn 27:36).

As explicações etiológicas de nomes corretos também se baseiam na paronomásia:

***w'aḥarē kēn yāšā' 'āḥitw w'yādō 'oḥezet ba'aqēb 'ēsāw wayyiqrā'
š'mō ya'aqob.***

E depois saiu o seu irmão, agarrada sua mão ao calcanhar de Esaú; por isso se chamou o seu nome Jacó (Gn 25:26).

***wayyo'mer 'ēsāw 'el ya'aqob hal'iṣēni nā' min hā'ādom hā'ādom
hazzeh kī 'āyēp 'ānokī 'al kēn qārā' š'mō 'edóm.***

E disse Esaú a Jacó: “Deixa-me, peço-te, comer desse guisado vermelho, porque estou cansado”. Por isso se chamou Edom (Gn 25:30).

Aliteração

b^ʿrē'siṭ bārā' 'elohīm. . .

No princípio Deus criou [...] (Gn 1:1).

ūstēy pārōt 'dlōt ašer lo' 'ālā 'alēhem 'ol.

E [...] duas vacas com crias, sobre as quais não tenha subido o jugo (1 Sm 6:7).

ʔ'aṭ li lanna'ar ʔ'abšālōm.

Brandamente tratai, por amor de mim, ao jovem Absalão (2 Sm 18:5).

ūmalkat š'bā' šōma'at 'et šēma' š'lomō ʔ'šēm YHWH.

E ouvindo a rainha de Sabá a fama de Salomão, acerca do nome do Senhor (1 Rs 10:1).

Assonância

w^ʿhā'āreš hāy'ā tohū wābohū.

E a terra era sem forma e vazia (Gn 1:2).

'ēyn qól 'anōt g^ʿbūrā w^ʿ'ēyn qól 'anōt ḥalūšā.

Não é alarido dos vitoriosos, nem alarido dos vencidos (Êx 32:18)

Rima

lūlē' ḥaraštem b^ʿ'eglāṭi lo' m^ʿšā'tem ḥidāṭi.

Se vós não lavrásseis com a minha novilha, nunca teríeis descoberto o meu enigma (Jz 14:18).

**wayyibqa' 'elohīm 'et hammak išš 'ašer balleḥi—wayyēš' ū mimmennū
mayim wayyēšt watāšāb rūḥō wayyeḥi.**

Então Deus fendeu uma cavidade que estava na queixada; e saiu dela água, e bebeu; e recobrou o seu espírito e reanimou-se (Jz 15:19).

O ritmo

O ritmo é produzido organizando-se a duração, a ênfase ou a altura (*pitch*) dos sons. Existe uma conexão próxima entre o ritmo e a entonação. Diferente da poesia, em que o ritmo é esquemático e regular (metro), o ritmo da prosa é irregular. Embora na prosa artística haja uma tendência a algum grau de equilíbrio com relação a ênfases, durações ou alturas de

sílabas, a prosa não tem um padrão fixo de sílabas enfatizadas e não enfatizadas ou longas e curtas como o há na poesia.

Devido ao ritmo irregular da prosa, críticos literários ainda não tiveram sucesso em descrevê-lo sistematicamente ou em definir seus tipos. Na discussão sobre a prosa bíblica, uma outra dificuldade é representada pelo fato de não sabermos precisamente e com certeza qual era a duração, a altura e a ênfase das sílabas de acordo com sua pronúncia nos tempos bíblicos (pode ser que a ênfase fosse na penúltima sílaba), portanto, não é possível fazer qualquer declaração definitiva e bem fundamentada sobre ritmo na narrativa bíblica.

Em contraste com a análise do ritmo da prosa com base nas sílabas, é tanto viável quanto útil examiná-lo com base nas sentenças. A análise da duração da sentença na narrativa bíblica é viável por não exigir um conhecimento preciso sobre a pronúncia, sendo útil porque a abundância de sentenças longas ou curtas determina a natureza do estilo e também porque a duração da sentença tem valor expressivo. Uma série de sentenças longas pode expressar tranquilidade, por exemplo, enquanto uma sequência de sentenças curtas pode refletir pressa ou tensão, entre outras coisas (devemos ter cautela ao estabelecer regras rigorosas a esse respeito, bem como analisar a função da duração da sentença individualmente em cada caso).

Além da duração, devemos ter atenção à outra característica das sentenças, que pertence à estrutura sintática, a saber, ao que A. L. Strauss cunhou de natureza dinâmica ou estática das sentenças: “É obtido um considerável dinamismo ao se posicionar orações subordinadas antes da oração principal, pois estamos ávidos por conhecer o assunto “primordial” da oração principal, enquanto as orações subordinadas postergam tal informação, criando, assim, certa tensão e expectativa. Sentenças construídas com base em uma tensão desse tipo são chamadas de ‘dinâmicas’. Sentenças cujo assunto nos é imediatamente revelado (a oração principal precede a subordinada) são desprovidas de tensão, sendo chamadas de ‘estáticas’ (orações coordenadas constituem uma série de orações principais)”.

A distinção entre sentenças dinâmicas e estáticas também é possível em períodos simples: “Sentenças que começam com o predicado, com adjuntos adverbiais de lugar e tempo, deixam o leitor ‘tenso’ sobre seu assunto. Sentenças que começam com o assunto, informando-nos imediatamente do que tratam, são de natureza mais tranquila. Pode-se

concluir que o ritmo da prosa fica evidente na estrutura da sentença”².

Seguem alguns exemplos:

E era Abraão já velho e adiantado em idade, e o Senhor havia abençoado a Abraão em tudo (Gn 24:1).

A sentença acima é estática e equilibrada, expressando paz e tranquilidade.

Ó Senhor, Deus de meu senhor Abraão, se tu agora prosperas o meu caminho, no qual eu ando, eis que estou junto à fonte de água; seja, pois, que a donzela que sair para tirar água e à qual eu disser: ‘Peço-te, dá-me um pouco de água do teu cântaro’; E ela me disser: ‘Bebe tu e também tirarei água para os teus camelos’; esta seja a mulher que o Senhor designou ao filho de meu senhor (versículos 42-44).

A sentença acima é dinâmica e composta, expressando tensão e suspense.

E tomou o seu cajado na mão, e escolheu para si cinco seixos do ribeiro, e pô-los no alforje de pastor, que trazia, a saber, no surrão, e lançou mão da sua funda; e foi aproximando-se do filisteu (1 Sm 17: 40).

Essa é uma sentença longa dotada de um ritmo lento e calmo.

Por isso correu Davi, e pôs-se em pé sobre o filisteu, e tomou a sua espada, e tirou-a da bainha, e o matou (v. 51)

Nesse caso, temos orações curtas dotadas de um ritmo rápido e urgente.

E deu ordem ao mensageiro, dizendo: Acabando tu de contar ao rei todo o sucesso desta peleja, e sucedendo que o rei se encolerize, e te diga: Por que vos chegastes tão perto da cidade a pelejar? Não sabíeis vós que haviam de atirar do muro? Quem feriu a Abimeleque, filho de Jerubesete? Não lançou uma mulher sobre ele do muro um pedaço de uma mó corredora, de que morreu em Tebes? Por que vos chegastes ao muro?’ Então dirás: Também morreu teu servo Urias, o heteu (2 Sm 11:19-21).

A sentença acima é dinâmica e composta, sendo que sua estrutura confere uma maior ênfase

² A. L. Strauss. *Bedarkei Hasifrut*. Jerusalém, 1959, pp. 46-47 (hebraico). *Cf. também N. Frye. *Verse and Poetry*. In: A. Preminger (ed.). *Princeton Encyclopaedia of Poetry and Poetics*. Princeton, 1974, p. 885: “*When the sentence structure takes the lead and all patterns of repetition [recurrent rhythm] are subordinated to it and become irregular, we have prose*” (“Quando a estrutura da sentença toma a frente e todos os padrões de repetição [ritmo recorrente] são a ela subordinados, tornando-se irregulares, temos uma prosa”, tradução nossa).

às últimas palavras.

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 (12:20).

Temos acima uma sequência de orações simples curtas que expressam considerável atividade e inquietação.

Chegando, pois, a vez de Ester, filha de Abiail, tio de Mardoqueu (que a tomara por sua filha), para ir ao rei, coisa nenhuma pediu, senão o que disse Hegai, camareiro do rei, guarda das mulheres (Et 2:15).

Temos acima uma sequência dinâmica que gera expectativa e ansiedade.

E o rei amou a Ester mais do que a todas as mulheres, e alcançou perante ele graça e benevolência mais do que todas as virgens; e pôs a coroa real na sua cabeça, e a fez rainha em lugar de Vasti (v. 17).

Temos acima orações estáticas ponderadas e serenas, de ritmo estável, que transmitem um tom de solenidade (também devido ao paralelismo dos versículos!).

B. *O significado da palavra*

É comum que se estabeleça uma distinção entre os significados principal e secundário de uma palavra ou sentença. Na literatura, os significados secundários, associados e conotativos são, pelo menos, tão importantes quanto o principal. Por exemplo, na sentença “A mulher que me deste por companheira, ela me deu da árvore, e comi” (Gn 3:12), o que é dito no nível principal do significado é meramente que a mulher deu a Adão o fruto da árvore, que ele o comeu e que a mulher que lhe deu o fruto era a mulher dada a ele por Deus. Todavia, o que Adão sugere na referida sentença é que ele comeu *porque* a mulher deu a ele o fruto da árvore e que, portanto, a culpa maior seria da mulher. Além disso, há uma acusação implícita contra o próprio Deus, uma vez ter sido Ele quem deu a mulher a Adão. Se Deus não tivesse *dado* a mulher a Adão, ela não teria *dado* a ele o fruto da árvore e ele não o teria comido.

O significado primário da palavra hebraica *pere'* é jumento montês. Uma das características desse animal é que, diferente dos jumentos comuns, ele não pode ser domado e domesticado, levando uma vida livre na natureza (cf. Jó 39:5-8). Tal característica está

entre as conotações da palavra, e é ela que opera em Gn 16:12. O anjo que encontra Hagar, serva de Sarai, no deserto, promete a ela que ela dará à luz um filho, Ismael, que será um *pere' 'ādām* (um homem como um jumento montês). Geralmente, isso significa um “homem selvagem”, mas o anjo, cujo objetivo era confortar e encorajar Hagar, claramente quer dizer outra coisa, a saber, que o filho seria um homem livre, independente como as tribos nômades do deserto, não um escravo como sua mãe.

Conforme demonstrado pelo último exemplo, o significado conotativo é o ingrediente principal da metáfora e de linguagens não literais similares. O uso de significados não literais de palavras é frequente na literatura, sendo também uma característica do discurso coloquial, embora, neste, geralmente não estejamos mais conscientes dos significados literais, pois as expressões ficaram velhas e desgastadas com o uso. Isso aconteceu com expressões como “a cabeça da cama” (Gn 47:31) e “a casa de Israel” (Êx. 16:31). Expressões fossilizadas podem ser resgatadas ao se indicar seu significado original – como por vezes é feito na literatura –, recuperando, assim, seu pleno valor estilístico. Dessa forma, em Jz 9:36, a expressão “cumes dos montes” (“cabeças”, em hebraico) contrasta com o “meio da terra” (“umbigo”, em hebraico) que consta no versículo seguinte, sendo o termo “cabeça” ou “cabeças” (no sentido de um grupo ou uma companhia militar) frequente nesse contexto. Em 2 Samuel, capítulo 7, a palavra “casa” é usada tanto no sentido de uma dinastia (nove vezes) como no sentido de construção (seis vezes): Davi deseja construir uma casa para o Senhor e o Senhor promete dar-lhe uma casa.

Quando uma palavra não é usada em seu sentido literal, há três possibilidades: a. há uma contiguidade entre o significado literal e o não literal; b. há uma similaridade entre o significado literal e o não literal; c. há uma oposição entre o significado literal e o não literal.

a. *Contiguidade*

Metonímia: A palavra é usada em um sentido não literal, havendo contiguidade ou continuidade direta entre seus significados literal e não literal, ou seja, as coisas denotadas pela palavra em seus dois significados pertencem a esferas correlatas ou adjacentes. Por conta do vínculo estrito e constante entre as duas esferas, um item de uma esfera pode representar algo da outra (como na expressão “a casa de Israel”). Há diferentes tipos de metonímia, combinando os tipos de conexão existentes entre os significados literal e não literal. Daremos

a seguir alguns exemplos retirados da Bíblia.

A estrutura exterior representando o conteúdo interior: “A *terra*, porém, estava corrompida diante da face de Deus; e encheu-se *a terra* de violência” (Gn 6:11); “E *a cidade* de Susã exultou e se alegrou” (Et 8:15). Na verdade, os termos em itálico se referem aos habitantes da terra e da cidade.

A fonte representando seu produto: “Maldita é a terra por causa de ti; com dor comerás *dela* todos os dias da tua vida” (Gn 3:17). Não é a terra que será comida, mas sim seu produto.

Os meios representando o fim: “E era toda a terra de uma mesma *língua*” (Gn 11:1), uma mesma fala; “ofereçamos sacrifícios ao Senhor nosso Deus, e ele não venha sobre nós com pestilência ou com *espada*” (Êx 5:3), com pestilência ou com guerra; “porque também *a sua mão* é com Davi” (1 Sm 22:17), a sua ajuda é com Davi.

A ação substituindo o resultado: “E amava Isaque a Esaú, porque a carne era de seu gosto” (literalmente, “porque comia da sua *caça*”) (Gn 25:28). Faz-se referência aos animais que ele caçava.

Um elemento associado externo representando a coisa em si: “*Com o suor do seu rosto* você comerá o seu pão” (Gn 3:19), com trabalho árduo; “Também *levantou a mão* contra o rei” (1 Rs 11:26), rebelou-se e amotinou-se.

Sinédoque: Assim como na metonímia, há contiguidade entre o significado literal e o não literal, todavia, a relação entre os dois se dá entre a parte e o todo.

“E viu a mulher que *aquela árvore* era boa para se comer [...]” (Gn 3:6), o fruto da árvore era bom para se comer; “Com o suor do seu rosto você comerá o seu *pão*” (Gn 3:19), comida, em geral; “Porque toda a *carne* havia corrompido o seu caminho sobre a terra (Gn 6:12), todo homem ou todos os seres viventes haviam corrompido o seu caminho; “uma terra que *mana leite e mel*” (Êx 3:8 e em outros), uma terra de fartura; “E também o nosso gado há de ir conosco, nem uma unha ficará” (10:26), nem um animal deve ficar.

b. *Similaridade*

Metáfora: A palavra é usada em um sentido não literal, havendo similaridade, mas não continuidade direta, entre seus significados literal e não literal, pertencendo as coisas que a

palavra representa em seus significados literal e não literal a esferas completamente diferentes e separadas. Em muitos casos, uma esfera é abstrata ou espiritual, enquanto a outra é concreta.

Metáforas têm como referência um certo detalhe pertencente a uma esfera por meio de um item de outra, por exemplo, a um fenômeno do mundo humano por meio de um fenômeno do mundo vegetal, animal ou dos objetos inanimados, ou vice-versa (como na expressão “a cabeça da cama”). Elas revelam uma base comum ou uma analogia entre fenômenos de esferas divergentes, a despeito das diferenças existentes entre eles.

O valor das metáforas jaz no fato de elas serem capazes de carregar e transferir uma considerável carga emocional ou de lançar luz a algo de uma forma nova (e, por vezes, surpreendente), frequentemente alcançando uma representação concreta ou uma imagem vívida. Esse é o motivo de metáforas serem muito usadas na poesia, apesar de também aparecerem na prosa, especialmente no discurso de personagens individuais. Seguem alguns exemplos:

A voz do sangue de teu irmão está *clamando* a mim desde a terra (Gn 4:10).

E a terra abrir a sua *boca e os tragar* com tudo o que é seu (Nm 16:30).

A quem persegues? A um *cão morto*? A uma *pulga*? (1 Sm 24:14).

A vida de meu senhor será *atada no feixe* dos que vivem (25:29).

Mas a vida de teus inimigos será *atirada para longe por uma atiradeira* (25:29).

Tu *apascentarás* o meu povo de Israel (2 Sm 5:2).

Símile: Símbolos se diferem de metáforas por não terem dois significados, um literal e um não literal, mas assemelham-se por expor elementos comuns de fenômenos de esferas divergentes ou analogias entre eles. Assim como as metáforas, os símiles esclarecem o tema discutido ou revelam novos aspectos do mesmo por meio de conotações que operam em conjunto com o significado principal. As preposições “como” e “tal qual” são típicas dos símiles. Existem símiles abertos, que não indicam o ponto de similaridade entre os dois aspectos comparados, e símiles fechados, que o fazem de maneira explícita. Como as metáforas, os símiles são encontrados com frequência na poesia, embora também tenham

ocorrência na prosa.

É comum que os símiles bíblicos sejam complementados pelo recurso estilístico do exagero; nesses casos, eles desempenham a função adicional de intensificação ou reforço.

Que deveras te abençoarei, e grandissimamente multiplicarei a tua descendência *como as estrelas dos céus, e como a areia que está na praia do mar* (Gn 22:17).

E eis que Miriã se tornara leprosa, *branca como a neve* (Nm 12:10).

E éramos aos nossos olhos *como gafanhotos* (13:33).

E Asael era ligeiro de pés, *como as gazelas do campo* (2 Sm 2:18).

E fez o rei que em Jerusalém houvesse prata *como pedras*; e cedros em abundância *como sicômoros que estão nas planícies* (1 Rs 10:27).

Eis aqui uma pequena nuvem, *como a mão de um homem*, subindo do mar (18:44).

E os filhos de Israel acamparam-se defronte deles, *como dois pequenos rebanhos de cabras* (20:27).

Quando o símile se expande e vira uma história, ele se torna uma parábola, como a parábola de Jotão (Jz 9:8-15) ou a parábola da cordeirinha do homem pobre (2 Sm 12:1-4).

c. Oposição

Ironia: Há uma relação de contraste entre o significado literal e o significado pretendido das palavras (referimo-nos aqui à ironia verbal, não à dramática; cf. p. 125). Há um tipo especial de ironia resultante da simulação de ingenuidade, que afeta não compreender o quadro real da situação.

Mical, filha de Saul, saiu a encontrar-se com ele e lhe disse: Que bela figura fez o rei de Israel, descobrindo-se, hoje, aos olhos das servas de seus servos, como, sem pejo, se descobre um vadio qualquer! (2 Sm 6:20).

Mical quis dizer que Davi se rebaixou.

Ao meio-dia, Elias zombava deles, dizendo: Clamai em altas vozes, porque ele é deus; pode ser que esteja meditando, ou atendendo a necessidades, ou de viagem,

ou a dormir e despertará (1 Rs 18:27).

Elias finge acreditar que, ao clamar em alta voz, os profetas de Baal poderiam despertar seu deus à ação.

E, vindo ele ao rei, este lhe perguntou: Micaías, iremos a Ramote-Gileade à peleja ou deixaremos de ir? Ele lhe respondeu: Sobe e triunfarás, porque o Senhor a entregará nas mãos do rei. (1 Rs 22:15).

Micaías quer dizer o oposto do que diz, o que fica aparentemente óbvio por seu tom, pois o rei responde prontamente ordenando que fale apenas a verdade.

Pergunta retórica: Uma pergunta que não é feita visando a obtenção de uma resposta, pois a mesma já é bem conhecida pelo locutor. O propósito da pergunta é persuadir o público ao insinuar que a resposta é evidente ou sabida por todos e, portanto, não deve ser objeto de dúvida ou discussão.

Então se acendeu a ira de Jacó contra Raquel, e disse: Estou eu no lugar de Deus, que te impediu o fruto de teu ventre? (Gn 30:2).

Porém, agora que está morta, porque jejuaria eu? Poderei eu fazê-la voltar? (2 Sm 12:23).

O uso de perguntas retóricas é muito frequente na prosa bíblica. Por exemplo, em 2 Samuel, capítulo 19, há mais de vinte casos do tipo.

C. A repetição de palavras

A repetição de palavras (ou raízes) é um recurso estilístico muito frequente na narrativa bíblica. Há vários tipos de repetição, que variam de acordo com sua posição no texto ou com a função que desempenham.

Duplicação

A mesma palavra aparece duas vezes seguidas (geralmente, expressando forte emoção), por exemplo:

Mas o anjo do Senhor lhe bradou desde os céus, e disse: *Abraão, Abraão!* (Gn

22:11).

Deixa-me, peço-te, comer desse guisado *vermelho, vermelho* (25:30).

Meu filho Absalão, meu filho, meu filho Absalão! Quem me dera que eu morrera por ti, *Absalão, meu filho, meu filho!* (2 Sm 18:33).

E disse a seu pai: *Ai, a minha cabeça! Ai, a minha cabeça!* (2 Rs 4:19).

Por vezes, uma palavra separa as duas que sofrem repetição, por exemplo:

Responde-me, Senhor, responde-me (1 Rs 18:37).

Em alguns casos, a palavra que sofre repetição está no início de uma série de sentenças ou orações consecutivas, em outros, ela está no fim (normalmente, visando a ênfase).

No início (anáfora):

Até que eu venha, e vos leve para uma *terra* como a vossa, *terra* de trigo e de mosto, *terra* de pão e de vinhas, *terra* de oliveiras, de azeite e de mel (2 Rs 18:32).

No fim (epístrofe):

Paz tenhas, e que a tua casa tenha *paz*, e tudo o que tens tenha *paz!* (1 Sm 25:6).

Palavras-chave

Uma palavra ou uma raiz é repetida de forma significativa em um texto ou em uma série de textos³. Nem todas as palavras ou raízes repetidas em um texto ou em uma sequência de textos podem ser consideradas uma palavra-chave. Assim, devemos ter atenção a três aspectos: 1. a frequência de uso da palavra na Bíblia; 2. a frequência da palavra no texto ou na série de textos; 3. a proximidade das palavras repetidas no que diz respeito à sua posição no texto. Quanto maior a frequência da palavra na Bíblia, mais densa deve ser sua ocorrência (mais frequente ou com maior proximidade); quanto mais rara, menos intensa será sua necessidade de ocorrência (menos frequente e com maior distanciamento).

Na história de Caim e Abel (Gn 4:1-16), a palavra “irmão”, que não é rara na Bíblia,

³ M. Buber; F. Rosenzweig. *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. Berlim, 1936, p. 211.

aparece sete vezes, seis delas em quatro versículos (versículos 8-11), ou seja, de forma muito densa.

Em contraste, a colocação *lek 'kã* (sai-te/vai-te), muito rara na Bíblia, ocorre uma vez no início das narrativas sobre Abraão, “Sai-te da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai” (Gn 12:1), e uma vez dez capítulos depois, no fim das mesmas, “vai-te à terra de Moriá” (22:2). Além dessas, ela ocorre apenas por mais duas vezes, na forma feminina (Ct 2:10, 13).

Segundo Buber, a palavra-chave estabelece uma relação entre estágios separados da narrativa, transmitindo a mensagem essencial de forma direta. Ela revela o significado e a mensagem implícita da narrativa sem afetar negativamente sua forma artística pura. Em outras palavras, o significado não é expressado por qualquer complemento à história em si, pela exposição de ideias ou visões, mas se torna aparente pela própria história, por meio da repetição das palavras-chave.

Por meio da palavra *irmão* na história de Caim e Abel, deixa-se implícito que o aspecto mais chocante do incidente é não se tratar apenas de um assassinato, mas de um fratricídio. Segundo a Bíblia, somos todos irmãos, independente de descendermos do mesmo casal, conforme indicado no seguinte versículo: “Da *mão do irmão de cada um* requererei a vida do homem” (Gn 9:5). Consequentemente, nesse sentido, todo assassinato é fratricídio.

O verbo *sai-te/vai-te* opera como uma ponte entre duas narrativas sobre Abraão. A primeira, narra sobre a ordem que recebe no início de sua história, de que saia de sua terra, de sua parentela e da casa de seu pai e vá a um país desconhecido, a comando de Deus, “a terra que eu te mostrarei”. A segunda, ao fim de sua história, descreve a ordem mais difícil de todas, a de que vá à terra de Moriá e sacrifique seu único e amado filho em uma das montanhas, “que eu te direi”. A vida inteira de Abraão na terra de Canaã é ligada por essas duas experiências, sendo que é a forma como ele se porta que expressa claramente sua envergadura religiosa, tornando-o um exemplo para todos aqueles que o seguem.

Por vezes, a palavra-chave se repete de forma ligeiramente modificada, caso no qual são nessas mudanças que o significado deve ser identificado. Isso ocorre, por exemplo, em Êxodo, capítulo 32, versículos 1 a 14, em que a palavra “povo” é repetida como “este povo”, “teu povo” e “seu povo”⁴. Primeiro, o narrador narra o pecado *do povo* referente ao bezerro

⁴ M. Buber; F. Rosenzweig. *Die Schrift und ihre Verdeutschung*. Berlim, 1936, p. 262-64.

de ouro. Então, são registradas as palavras de Deus a Moisés: “Vai, desce; porque o *teu povo*, que fizeste subir do Egito, se tem corrompido” (v. 7), indicando que o povo pertence a Moisés e que Deus o renega. Também são expressadas negação e ressalva na continuação do discurso de Deus: “Tenho visto a *este povo*, e eis que é *povo* de dura cerviz” (v. 9). Moisés, por outro lado, responde: “Ó Senhor, por que se acende o teu furor contra o *teu povo*, que tiraste da terra do Egito” (v. 11), sugerindo que o povo é de Deus, o qual Ele, não Moisés, havia tirado do Egito. A mesma implicação subjaz a frase seguinte de Moisés: “e arrepende-te deste mal contra o *teu povo*” (v. 12). Por fim, Deus consente com o pedido de Moisés: “Então o Senhor arrependeu-se do mal que dissera que havia de fazer ao *seu povo*” (v. 14); em outras palavras, o Senhor volta a reconhecer o povo como seu.

A palavra-chave também pode se repetir com uma mudança de significado. Assim, nos dois primeiros capítulos do livro de Jó, o verbo *bārēk* ocorre por seis vezes com dois significados opostos, abençoar/bem-dizer e amaldiçoar/blasfemar⁵. No início, lemos que Jó ofereceria sacrifícios ao fim dos banquetes de seus filhos, pois “Talvez pecaram meus filhos, e *amaldiçoaram* a Deus no seu coração” (1:5); esse fato comprova que Jó era uma homem muito temente a Deus, uma vez que o pecado de seus filhos era apenas hipotético e em pensamento. A essa, segue-se uma passagem na qual Satanás conversa com Deus sobre Jó: “A obra de suas mãos *abençoaste* e o seu gado se tem aumentado na terra. Mas estende a tua mão, e toca-lhe em tudo quanto tem, e verás se não *blasfema* contra ti na tua face” (1:10-11), ou seja, deixando de abençoá-lo, ele “abençoará” (isto é, amaldiçoará) você, não apenas em pensamento, mas abertamente. Essa é uma forma de expressão irônica digna da abordagem cínica de Satanás. Após quatro grandes desastres acometerem Jó em rápida sucessão, ele diz: *Bendito* seja o nome do Senhor (1:21), o que significa que Jó realmente bem-diz a Deus, mas no sentido oposto ao que Satanás pretendia. A repetição do mesmo verbo com significados opostos salienta o contraste entre Satanás e Jó da forma mais clara possível. Na segunda ocasião em que Satanás fala com Deus, ele diz: “Porém estende a tua mão, e toca-lhe nos ossos, e na carne, e verás se não *blasfema* contra ti na tua face!” (2:5) e, dessa vez, ele conta com o auxílio (embora por motivos diferentes) da esposa de Jó, que, em seu desejo de ajudá-lo em seu sofrimento, diz ao seu marido: “Amaldiçoa a Deus, e morre” (2:9). Entretanto, “Em tudo isto não pecou Jó com os seus lábios” (2:10), não blasfemando contra Deus. No

⁵ M. Weiss. The Story of Job's Beginning. Jerusalém, 1983, p. 81.

capítulo final (no fim da narrativa), o verbo *bārək* aparece por uma sétima vez, “E assim *abençoou* o Senhor o último estado de Jó, mais do que o primeiro” (42:12), para nos informar de que a situação anterior de Jó havia sido reestabelecida e até mesmo melhorada.

Em certos casos, a repetição não envolve apenas uma palavra na narrativa ou em uma série de narrativas, mas toda uma frase ou sentença, constituindo um motivo (linguístico). Repetições desse tipo podem ser literais ou evidenciar ligeiras mudanças, sendo ambas, a repetição e suas modificações, importantes para refletir a similaridade ou a diferença entre situações, descrever personagens, enfatizar um tópico ou um conceito, etc.

E foram ambos juntos (Gn 22:6, 8).

Então me enfraqueceria, e seria como qualquer outro homem (Jz 16:7, 11, 17).

Naqueles dias não havia rei em Israel; cada um fazia o que parecia bem aos seus olhos (17:6; 18:1; 19:1; 21:25).

Levanta-te, vai à grande cidade de Nínive, e clama contra ela (Jn 1:2; 3:2).

Em tudo isto Jó não pecou (com seus lábios) (Jó 1:22; 2:10).

(Que é que queres, rainha Ester, ou) qual é a tua petição? (Até metade do reino se te dará) (Et 5:3; 5:6; 7:2; 9:12).

Retomada

Diversas palavras são recorrentes após a interposição de outras palavras ou sentenças, de modo a criar continuidade com o curso do pensamento. Ao fim da parábola de Jotão, lê-se: “Agora, pois, se é que em verdade e sinceridade agistes, fazendo rei a Abimeleque [...]” (Jz 9:16). O narrador prossegue listando os méritos de Jerubaal e os atos dos cidadãos de Siquém e, alguns versículos depois, repete o início do versículo: “Pois, se em verdade e sinceridade [...]” (v. 19), e só então conclui a sentença. A repetição liga a oração subordinada (“se”) à oração principal (“alegrai-vos”) após o desvio da linha principal de argumento.

Deus diz a Samuel “Ouve a voz do povo [...]” (1 Sm 8:7) e, depois de algumas palavras de explicação sobre o fato de que, ao pedir por um rei, o povo havia rejeitado a Deus, não a Samuel, Ele retoma a linha principal de pensamento e diz uma vez mais: “Agora, pois, ouve à sua voz [...]” (v. 9).

Na narrativa sobre Absalão, após lhe ser permitido voltar de Gesur para Jerusalém,

lê-se: “E disse o rei: Torne para a sua casa, e não veja a minha face. Tornou, pois, Absalão para sua casa, e não viu a face do rei” (2 Sm 14:24). Os versículos seguintes trazem uma descrição da beleza de Absalão, interrompendo, assim, o relato dos eventos; o narrador retoma o curso da história no v. 28, no qual se lê: “Assim ficou Absalão dois anos inteiros em Jerusalém, e não viu a face do rei”.

Há um exemplo de dupla retomada em Êx 6:26-30 (compare com os versículos 10-13), após uma quebra no curso da história causada pela lista de nomes de descendentes de Jacó.

Envelope

O mesmo grupo de palavras aparece exatamente da mesma forma ou com ligeiras modificações no início e no fim de uma passagem, isto é, tanto o início como o fim da passagem são idênticos ou quase idênticos. O principal objetivo da estrutura é conferir ênfase.

Que te falou o Senhor? peço-te que não mo encubras; assim Deus te faça, e outro tanto, se me encobrires alguma coisa de tudo o que te falou (1 Sm 3:17).

Não peque o rei contra seu servo Davi [...] por que, pois, pecarias contra o sangue inocente, matando a Davi, sem causa? (19:4-5).

Por que vos chegastes tão perto da cidade a pelejar? [...] Por que vos chegastes ao muro? (2 Sm 11:20-21).

Mas pelejemos com eles em campo raso, e por certo veremos, se não somos mais fortes do que eles! [...] E pelejemos com eles em campo raso, e veremos se não somos mais fortes do que eles! (1 Rs 20:23-25).

D. Ordem das palavras

O acúmulo de substantivos e verbos

Diversos verbos e substantivos (às vezes, adjetivos) se sucedem com pouca ou nenhuma interposição de outras partes de discurso entre eles. Quando os substantivos ou verbos são mais ou menos sinônimos, o acúmulo cria um efeito de ênfase, quando não o são, ele expressa um significado especial, que deve ser determinado em cada caso pelo conteúdo e pelo contexto. Seguem alguns exemplos:

E ele comeu, e bebeu, e levantou-se, e saiu. Assim desprezou Esaú a sua primogenitura (Gn 25:34).

Retrata-se Esaú como um homem de ação, que não perde tempo em contemplação.

E os filhos de Israel frutificaram, aumentaram muito, e multiplicaram-se, e foram fortalecidos grandemente (Êx 1:7).

Descreve-se de maneira clara a forma como o povo de Israel se torna numeroso.

E ele se foi, e fugiu, e escapou (1 Sm 19:12).

Enfatiza-se a celeridade das ações de Davi.

E prantearam, e choraram, e jejuaram até à tarde por Saul, e por Jônatas, seu filho, e pelo povo do Senhor, e pela casa de Israel (2 Sm 1:12).

Salienta-se a profundidade da dor sentida por meio do conglomerado de verbos, bem como a extensão da tragédia, por meio da concentração de substantivos.

E era este homem íntegro, reto e temente a Deus e desviava-se do mal (Jó 1:1).

Destaca-se a excepcional retidão de Jó.

Em alguns casos, os substantivos são arranjados em uma determinada ordem, do fraco ao forte (gradação), transmitindo uma impressão particularmente forte de ênfase. Por exemplo:

Sai-te da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai [...] (Gn 12:1).

Toma agora o teu filho, o teu único filho, Isaque, a quem amas [...] (22:2).

Por vezes, os substantivos são organizados de modo a destacar uma oposição (a qual, ocasionalmente, expressa exaustividade):

Enquanto a terra durar, sementeira e sega, e frio e calor, e verão e inverno, e dia e noite, não cessarão (Gn 8:22).

Tudo quanto na cidade havia destruíram totalmente a fio de espada, tanto homens como mulheres, tanto meninos como velhos [...] (Js 6:21).

E ninguém lhes faltou, desde o menor até ao maior, e até os filhos e as filhas [...] (1 Sm 30:19).

Inversão

A ordem comum de palavras em sentenças na narrativa bíblica apresenta-se como em Gênesis, capítulo 4, versículo 4: “E atentou o Senhor para Abel e para a sua oferta”. Se o versículo seguinte diz: “Mas para Caim e para a sua oferta não atentou”, constitui-se aqui uma inversão da ordem comum. Geralmente, inversões enfatizam o início da sentença, contudo, às vezes, como nesse caso, elas expressam contraste.

Também se transmite contraste pela inversão da ordem comum na passagem “que não tomarás para meu filho mulher das filhas dos cananeus, no meio dos quais eu habito. Mas à minha terra e à minha parentela irás” (Gn 24:3-4), em vez do uso de: tu irás à minha terra e à minha parentela.

A determinação do curso de eventos pela intervenção divina é enfatizada pela ordem das palavras no versículo “Do Senhor procedeu este negócio” (24:50), em vez do uso de: o negócio procedeu do Senhor.

Enfatiza-se a extensão do sofrimento pela ordem do versículo “À minha aflição e ao trabalho das minhas mãos Deus atendeu” (31:42), em vez do uso de: Deus atendeu à minha aflição e ao trabalho das minhas mãos.

2. O estilo das unidades narrativas

Há duas formas de análise do estilo de uma unidade narrativa. Uma abordagem foca na análise e descrição de *um* ou de *alguns* fenômenos estilísticos fundamentais para a narrativa e que deixam nela sua marca. A outra, concentra-se em analisar e discutir *todo* o complexo de fenômenos estilísticos da narrativa da forma mais sistemática e exaustiva possível (embora seja impossível tratar de cada um deles, é viável empreender uma investigação abrangente).

A. A narrativa de Adonias (1 Reis 1)

A primeira abordagem de análise estilística citada acima será ilustrada primeiro. Tal método requer que leiamos a unidade diversas vezes de modo a absorvê-la plenamente, até que uma palavra, uma forma ou um recurso estilístico em particular que esteja estritamente associado à toda a unidade salte-nos aos olhos. Ao ler a narrativa de Adonias seguindo essas diretrizes,

logo descobrimos a existência de uma linha que é proeminente por diversas razões. O versículo é o seguinte: “Certamente teu filho Salomão reinará depois de mim, e ele se assentará no meu trono”. Essa passagem contém um paralelismo que, como sabido, é característico da poesia bíblica, mas não da prosa, destacando-se, assim, em seu meio e atraindo a atenção do leitor. Inclusive, o mesmo paralelismo, que aparece pela primeira vez em 1 Reis, capítulo 1, versículo 13, repete-se no versículo 17, com ligeiras modificações nos versículos 24, 30 e 35. A referida repetição frequente também chama atenção, pois há um desvio do uso costumeiro. Um exame mais aprofundado revela que o paralelismo também contém uma metonímia: o predicado da segunda oração “e ele se assentará no meu trono” constitui uma expressão metonímica (bastante comum), cujo significado é previamente esclarecido nesse caso pelo predicado paralelo da primeira oração, “reinará”. O sujeito da segunda oração é enfatizado pelo pronome “ele”, o que é redundante em hebraico, tanto do ponto de vista gramatical quanto da inclusão de informação; a inclusão do pronome serve para enfatizar que Salomão, e ninguém mais, reinará depois de Davi.

As duas orações citadas acima também ocorrem separadamente, embora não sem passar por uma certa transformação. Imediatamente após a primeira ocorrência do paralelismo, como sua continuação direta, encontramos as seguintes palavras: “Por que, pois, reina Adonias?”. Apesar das modificações pelas quais passa, como a mudança do tempo (ou do aspecto do verbo), a reformulação como uma pergunta e a conversão do sujeito de Salomão em Adonias, é fácil reconhecer essas palavras como a primeira parte, “Certamente teu filho Salomão reinará depois de mim”. Tal forma de apresentar uma sentença de forma ligeiramente modificada diretamente adjacente à sua forma similar anterior, a saber, repetição com alteração por justaposição, serve para destacar a oposição. Aqui, a oposição é entre o juramento de Davi a Bate-Seba e a situação real que se apresenta; e a pergunta feita ao rei, “Por que, pois [...]”, indica ser ele responsável por tal oposição. Assim, temos aqui uma acusação implícita contra Davi, embora não se afirme que foi ele quem fez de Adonias rei. Naturalmente, a questão está em Bate-Seba fingir que Adonias se tornou rei como resultado da ordem do rei.

É isso que está implícito nas palavras que Natã aconselha Bate-Seba a dizer. Todavia, Bate-Seba formula a sentença de maneira ligeiramente diferente quando se apresenta a Davi. O paralelismo “Certamente teu filho Salomão reinará depois de mim, e ele se assentará no

meu trono” é repetido exatamente como antes, mas Bate-Seba acrescenta um complemento na forma de uma modificação ao primeiro versículo, apartando-se da versão de Natã. Em vez da pergunta “Por que, pois, reina Adonias?”, Bate-Seba diz: “E agora eis que Adonias reina”. Essa forma também destaca a oposição entre o juramento e a realidade (as palavras “e agora” conferem mais ênfase à oposição), todavia, além disso, as palavras de Bate-Seba constroem o contraste entre a prótase do v. 18, “E agora eis que Adonias reina”, e sua apódose, “e tu, ó rei meu senhor, não o sabes”, isto é, entre a situação real e a informação que o rei tem (a oposição entre a prótase do v. 18 e sua apódose é destacada pela similaridade fonológica: “E agora (*'attá*) eis que Adonias reina (*'Adomiyyá málak*); e tu (*'attá*), ó rei meu senhor (*'adoní hammelek*), não o sabes”). O que Natã diz seria capaz de despertar o rei à ação e de instigá-lo a intervir de maneira ativa por comunicar o mesmo da oposição que surgira, supostamente, por responsabilidade sua, entre seu juramento e situação real. Por outro lado, a versão de Bate-Seba teria o efeito de incitá-lo pela menção específica ao fato de a informação que o rei tem não estar de acordo com a situação real: essa falta de informação deve magoar profundamente a autoestima do rei. Em outras palavras, a forma como o *profeta* coloca as coisas aponta para o impedimento moral incorporado na falha em cumprir o juramento e a responsabilidade de Davi por isso, enquanto as palavras da *mulher* têm como alvo os sentimentos de Davi enquanto homem e rei. Embora tenha sido Natã o responsável por informar Bate-Seba de que o rei nada sabia sobre essas coisas, é ela quem decide mencionar tal fato de forma explícita a ele. Por outro lado, nada do que diz Bate-Seba aponta para a culpa de Davi, pois, mesmo que fosse apenas uma insinuação, isso poderia fazer com que o rei se irasse com quem quer que o acusasse, nesse caso, Bate-Seba, e, conseqüentemente, repudiasse seu pedido. Caso o rei se irasse, seria necessário cuidado para direcionar sua ira para o canal correto, ou seja, para Adonias, que agira sem o conhecimento de seu pai. Essa é a intenção por trás do relato detalhado do sacrifício de Adonias na presença de todos os seus convidados.

Quando se apresenta ao rei, Natã também começa por repetir o paralelismo, embora com uma mudança de sujeito sintático: “Adonias reinará depois de mim, e ele se assentará sobre o meu trono” (v. 24). Outra modificação é que o paralelismo é colocado em uma estrutura de pergunta: “Disseste tu [...]?” (em hebraico, a ênfase é posta no “tu”). A tática de Natã pode ser caracterizada como falsa ignorância. Ele pergunta, em suposta perplexidade,

se aquela havia sido a ordem do rei e, caso fosse, por que ele não havia sido informado acerca dela. O uso de perguntas em seu discurso está de acordo com o que instruíra Bate-Seba anteriormente a dizer, no que também incorpora uma pergunta supostamente inocente. Nesse caso, entretanto, a pergunta (“Por que, pois, reina Adonias?”) faz pouco do fato de Davi ser o governante que tudo controla; premissa esta que traz uma ironia cuja intenção é instigar Davi a agir como rei e a tomar as rédeas do poder em suas mãos. Em contraste, as perguntas de Natã, sugerem uma dúvida quanto a se o acontecido teria sido uma ordem do rei (“Disseste tu [...]? Foi feito isto da parte do rei meu senhor?”). Suas preocupações são cuidadosamente articuladas, mas de forma a induzir Davi a admitir que, na verdade, aquilo não havia sido ordem dele, confissão esta que não precisava ser expressada de forma explícita, bastando uma decisão prática quanto a quem deveria herdar seu trono.

Natã não menciona o juramento, pois essa era uma questão particular entre Davi e Bate-Seba, conforme mostrado nos versículos 13, 17 e 30. Todavia, ele usa a linguagem do juramento, isto é, o paralelismo, substituindo o nome de Salomão pelo de Adonias. Novamente, tal substituição resulta em uma oposição, dessa vez, entre a forma como o paralelismo é articulado aqui, por Natã, e a forma como ele é apresentado nas duas ocasiões anteriores. Essa oposição lembra a existente entre o paralelismo inteiro e o primeiro versículo, que ocorre duas vezes sozinho, tanto no que se refere à formulação e como à função. A promessa de que Salomão seria rei é contrastada por Natã com o fato de Adonias estar reinando. Contudo, agora a questão é expandida. A modificação aparece não apenas no primeiro versículo do paralelismo, sendo também transmitida ao segundo. A substituição do nome de Adonias pelo de Salomão inevitavelmente altera a função referencial do pronome “ele” que consta no segundo versículo; assim, todo o paralelismo pronunciado por Natã aponta *duas vezes* para o fato de Adonias ser o rei, resultando na ênfase do contraste. Portanto, pode-se dizer que as repetições e modificações do primeiro versículo, sejam elas independentes ou partes do paralelismo como um todo, servem, em cada caso, para transmitir e destacar a oposição.

A segunda parte do paralelismo também ocorre de forma independente, tanto nas palavras de Bate-Seba a Davi como nas de Natã, sendo a mudança pela qual passa idêntica em ambos os casos: em vez de “e ele se assentará no meu trono”, como no paralelismo completo, encontramos “quem se assentará sobre o trono do rei meu senhor depois dele?”

(20, 27). A mudança principal é a substituição do pronome “ele” pela interrogação “quem?”, indicando a incerteza e ambiguidade criadas pela contradição entre o juramento e a realidade; nesse momento, é solicitado a Davi que tome uma decisão e solucione a contradição. A ocorrência em separado da segunda oração causa um enfraquecimento de seu significado metonímico, o qual, como mencionado anteriormente, é definido no paralelismo completo pelo predicado “reinará” constante na primeira oração; o sentido literal de assentar-se em um trono começa aqui a emergir.

Em sua resposta, Davi faz duas menções ao paralelismo. Na primeira (v. 30), ele o repete exatamente da mesma forma usada por Bate-Seba: “Certamente teu filho Salomão reinará depois de mim, e ele se assentará no meu trono, em meu lugar” (ele inclui apenas a parte “em meu lugar”). Trata-se de uma confirmação inequívoca do juramento conforme por ela citado. A inclusão do trecho “em meu lugar” pode ser compreendida à luz da decisão de Davi de cumprir o juramento imediatamente. Natã e Bate-Seba usaram apenas “depois de mim”, fazendo referência ao período posterior à morte do rei, enquanto o próprio Davi considera adequado conduzir Salomão ao seu trono imediatamente e ainda durante sua vida, usando, como consequência, o complemento “em meu lugar”. Diferente de “depois de mim”, “em meu lugar” não faz referência ao tempo, incluindo, portanto, a período de vida de Davi e o período posterior à sua morte. Assim, na primeira vez em que usa o paralelismo, Davi somente *acrescenta* “em meu lugar” ao “depois de mim” (v. 30), enquanto na segunda (v. 35), o novo trecho *substitui* o antigo, indicando que, na primeira ocasião, a ideia (de fazer de Salomão rei imediatamente) estava apenas sendo formada, enquanto na segunda, ela já tinha se tornado uma decisão consolidada na mente do rei.

A principal modificação no segundo uso do paralelismo por Davi (v. 35) é a inversão de suas orações: “e se assentará no meu trono, e ele reinará em meu lugar”. Ao mudar a ordem costumeira e familiar e posicionar a questão de assentar-se no trono no início do paralelismo, enfatiza-se seu significado não metonímico e literal. Dessa forma, indica-se que é apenas assentando-se no trono real, não por declaração ou mesmo pela unção, que a posição do rei pode ser verdadeiramente garantida. O mesmo significado literal também fica evidente nas duas últimas ocorrências da frase, ambas ao fim da narração da unção de Salomão por Jônatas, filho de Abiatar, e direcionadas a Adonias e aos seus convidados em En-Rogel: “E também Salomão está assentado no trono do reino” (v. 46); “E também disse o rei assim:

Bendito o Senhor Deus de Israel, que hoje tem dado quem se assente no meu trono, e que os meus olhos o vissem” (v. 48). Portanto, é óbvio que o assentar-se, de fato, no trono é considerado como a fase decisiva e o ponto culminante do processo de tornar-se rei. Foi Adonias quem deu início aos procedimentos para tornar-se rei, mas quando Davi o descobre, ele se apressa em colocar Salomão em seu trono, tornando-o o vencedor. Ao tornar literal uma expressão que, originalmente, era metonímica, transmite-se o ponto crucial da narrativa.

Devemos ter atenção ao fato de que não havia qualquer impedimento físico que impedisse Salomão de assentar-se no trono real, pois, embora Davi ainda estivesse vivo, o trono estava vago. O texto empenha-se por sugerir isso ao indicar que Davi estava acamado: “E o rei se inclinou no leito” (v. 47 e também versículos 1-2, 15).

Em suma, isolamos um recurso estilístico em particular e seguimos suas vicissitudes em uma tentativa de examinar suas funções. O recurso por nós escolhido não foi acidental, sendo central para a narrativa, altamente conspicuo e de ocorrência contínua ao longo da mesma. As várias formas e mutações desse recurso refletem eventos importantes que ocorrem dentro da narrativa, como as tentativas de instigar Davi a agir em favor de Salomão e a “competição” existente entre Adonias e Salomão, a qual era liderada por Adonias em seus primeiros estágios, enquanto, no último e decisivo – o assentar-se no trono –, Salomão vence o seu oponente.

Ao focar nossa atenção em um recurso estilístico particular, incomum e proeminente, somos obrigados a ignorar os elementos linguísticos mais comuns, os quais, na verdade, constituem os principais componentes de um trabalho literário.

Por esse motivo, apresentaremos aqui uma análise estilística de uma unidade narrativa usando um método alternativo, envolvendo um estudo abrangente e sistemático de todo o conjunto de aspectos estilísticos que visa esclarecer tanto os recursos costumeiros quanto os únicos. O texto usado para tal análise é o discurso feito por Husai, o arquita amigo de Davi, a Absalão.

B. *O discurso de Husai (2 Sm 17:7-13)*

Em virtude do referido discurso, Husai consegue que o conselho de Aitofel seja rejeitado, não por causa *do que* ele disse, uma vez que seu plano era menos vantajoso para Absalão do que o de Aitofel, mas por causa *da forma* como o disse. Por esse motivo, é adequado examinar

os detalhes do discurso de Husai e determinar o máximo possível de significados acessórios, incluindo as associações e a carga emocional com a qual suas palavras estão imbuídas. Esse processo nos mostrará que o plano de Husai é o oposto do de Aitofel não apenas em seu esboço geral, mas também em seus mínimos detalhes e em sua forma de apresentação.

A missão da qual Husai é incumbido – argumentar contra o conselho de Aitofel – era extremamente difícil por duas razões.

Primeiramente, Aitofel era considerado uma autoridade; todos consideravam seu conselho “como se a palavra de Deus se consultara” (16:23), enquanto o conselho de Husai, embora valorizado por Absalão – conforme indicado pelo fato de sua opinião ser solicitada –, era muito menos estimado do que o de Aitofel. Parece razoável assumir que, como amigo de Davi, Husai seria de alguma forma suspeito aos olhos de Absalão. Inicialmente, Absalão não chega a envolver Husai na consulta; a ideia de pedir seu conselho só lhe ocorre a posteriori, conforme indicado pela palavra “também” no capítulo 17, versículo 5: “Disse, porém, Absalão: Chamai agora *também* a Husai o arquita; e ouçamos *também* o que ele dirá”.

Em segundo lugar, o conselho que Husai precisava confrontar não havia sido apenas extremamente bom, mas também fora reconhecido como tal por Absalão e por todos os anciãos de Israel (v. 4). Como consequência, Husai precisava usar táticas muito sofisticadas para induzir o seu público a mudar de ideia, dispensar o plano bom como se ruim fosse e aceitar o plano ruim como se bom fosse.

Então disse Husai a Absalão: O conselho que Aitofel deu desta vez não é bom (v. 7).

As primeiras palavras de Husai visam superar a primeira dificuldade. Ele começa por rejeitar o conselho de Aitofel sendo, todavia, cuidadoso para não fazer uma declaração absoluta de que o conselho de Aitofel não era bom, incluindo as palavras “desta vez”: “O conselho que Aitofel deu desta vez não é bom”. Dessa forma, ele mata dois coelhos com uma cajadada só. Por um lado, ele diz indiretamente que o conselho de Aitofel costuma ser bom, indicando que compartilha da admiração geral por Aitofel; por outro, bem no começo de seu discurso, ele introduz um elemento inesperado contra o plano de fundo da aprovação incontestável geralmente dada aos conselhos de Aitofel. Sua concordância implícita com a visão geral prepara o seu público para ouvi-lo de forma receptiva, pois as pessoas geralmente

não estão inclinadas a ouvir opiniões que sejam diametralmente opostas às suas próprias. Husai aponta para a existência de uma base comum entre ele e seu público a partir da qual é possível construir, ao mesmo tempo em que, por meio do elemento de surpresa em suas palavras, ele desperta curiosidade e suspense. Ao chegar a um equilíbrio entre esses dois elementos psicologicamente potentes, Husai aumenta consideravelmente suas chances de ganhar uma atenção favorável de seu público, seguramente agindo da forma mais circunspecta e efetiva contra a opinião geral em favor de Aitofel. Tal opinião geral normalmente é justificada, sugere Husai, mas isso não evita a necessidade de se examinar o conselho em seus méritos.

Por conta do elemento de surpresa em suas palavras, Husai aguarda um momento para ver a reação do seu público, o que pode ser notado a partir da repetição supostamente supérflua das palavras “disse Husai” (7, 8). Pareceria que o público está admirado em silêncio, uma vez que o narrador não relata sua reação. Após uma breve pausa, Husai começa a parte principal de seu discurso, na qual tenta lutar contra a segunda dificuldade que o confronta.

O discurso é notoriamente dividido em duas partes. A primeira (versículos 8-10), é dedicada a expor os pontos fracos do conselho de Aitofel (que, na verdade, constituem seus pontos fortes, mas Husai está interessado em apresentá-los como fraquezas), enquanto a segunda (versículos 11-13), que começa com as palavras “Eu, porém, aconselho que”, elucida o plano alternativo, supostamente melhor.

A primeira parte ainda é subdividida em duas seções: primeiramente, Husai mostra o motivo de o plano de Aitofel não ter qualquer chance de sucesso; então, ele explica que tal plano não apenas falhará em alcançar o fim almejado, como, pelo contrário, causará danos e desastres a recaírem sobre o próprio Absalão.

Disse mais Husai: Bem conheces tu a teu pai, e a seus homens, que são valorosos, e que estão com o espírito amargurado, como a urso no campo da qual roubaram os filhotes; e também teu pai é homem de guerra, e não passará a noite com o povo (v. 8).

No início do discurso de Husai, a ênfase no pronome “tu” (no texto hebraico) é proeminente: “conheces *tu*”. Anteriormente, Absalão havia enfatizado o mesmo pronome ao se dirigir a Husai: “Desta maneira falou Aitofel; faremos conforme a sua palavra? Se não,

fala *tu*” (v. 6). As duas últimas palavras de Absalão transmitem uma ordem bruta e indelicada (em hebraico), indicando seu desejo de representar o superior dando ordens aos seus subalternos. Ao mesmo tempo, elas refletem o desejo de Absalão de que Husai dê sua opinião, pois, como amigo de Davi, ele estava familiarizado com ele e com seus hábitos. Husai responde sugerindo, por meio da ênfase na palavra “tu”, que a esse respeito não há necessidade de se confiar em sua palavra, uma vez que o próprio Absalão é também muito familiarizado com Davi. Em outras palavras, o que Husai está prestes a dizer é bem sabido por Absalão – naturalmente, um filho conhece seu pai, como indicado pela recorrente designação “teu pai” (duas vezes nesse versículo e uma vez no v. 10). Por outro lado, Aitofel não usou a designação “teu pai” (no conselho que Husai tenta prejudicar, embora, no conselho anterior, que sugeria que Absalão possuísse as concubinas de seu pai, o termo “teu pai” tenha sido usado por Aitofel pela necessidade de se salientar que o fato envolvia incesto. Esse também é o termo usado pelo narrador em tal momento: “E Absalão possuiu as concubinas de seu pai”). Aitofel usou o nome de Davi uma vez (v. 1), a designação “o rei” uma vez (v. 2) e a perífrase “o homem a quem tu buscas” uma vez (v. 3). Isso mostra que Aitofel não teve cuidado especial em formular seu discurso de modo a se conformar ao ponto de vista de seu interlocutor, enquanto Husai, que tinha uma percepção psicológica maior, usou o termo “teu pai” para fazer com que seu discurso se conformasse ao ponto de vista de Absalão. Ademais, caso Husai usasse o nome Davi, poderia ter lembrado seu interlocutor do relacionamento próximo existente entre Husai e Davi, o qual estava interessado em mascarar; enquanto o uso da designação “o rei” poderia ter despertado suspeitas de que Husai ainda era leal a Davi.

Aitofel chama os partidários de Davi de “povo que está com ele” (v. 2), enquanto Husai os chama de “seus homens”. Com isso, ele indica que aqueles que seguiram Davi não eram apenas um “povo” (ou uma massa), mas “homens”, e que não é acaso estarem com ele, uma vez que são *seus* homens, próximos a ele e devotos a ele. As implicações disso é que eles lutariam por ele com todas as suas forças e que não seria fácil trazê-los para o lado de Absalão conforme sugerido por Aitofel: “E farei tornar a ti todo o povo” (v. 3).

Husai se refere aos atributos de Davi e de seus homens em uma oração subordinada, quando menciona Davi e seus homens como objeto direto, “Bem conheces tu a teu pai, e a seus homens, que são valorosos, e que estão com o espírito amargurado”, enquanto poderia

ter formulado a sentença da seguinte forma: “Bem sabes que teu pai e seus homens são valorosos e estão com o espírito amargurado”. Ambas as formas sintáticas são encontradas na Bíblia. Por exemplo, “E viu Deus que era boa a luz” (Gn 1:4) ou “E viu o Senhor que a maldade do homem se multiplicara sobre a terra” (6:5).

O primeiro tipo de estrutura sintática indica que o sujeito apreende o objeto (o vê, conhece-o) em sua plenitude e, a partir dessa concepção total, chega à sua essência, enquanto a segunda estrutura implica que o sujeito apreende uma dentre as várias qualidades do objeto, provavelmente a mais importante no momento. Assim sendo, no primeiro caso, a qualidade mencionada será a qualidade central e essencial de tal objeto, enquanto no segundo, esta será a que chama a atenção do sujeito. Portanto, podemos comparar “Viram os filhos de Deus que as filhas dos homens eram formosas” (Gn 6:2) com “E viu a mulher que aquela árvore era boa para se comer” (3:6). O primeiro exemplo sugere que os filhos de Deus viram as filhas dos homens e notaram a qualidade característica das mesmas, enquanto o segundo insinua que a mulher discerniu uma propriedade particular (e, na continuação do versículo, duas outras: “e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento”) dentre os vários aspectos da árvore. O primeiro tipo de estrutura sintática desempenha diversas funções na Bíblia, e Husai o emprega aqui como forma de persuasão. Como no caso de uma pergunta retórica, o poder persuasivo da estrutura sintática usada por Husai deriva de sua pressuposição implícita. Quando uma pergunta retórica é usada, a pressuposição subjacente é de haver apenas uma resposta possível, que está inquestionavelmente correta e é universalmente conhecida. No caso da estrutura sintática em discussão, a pressuposição implícita é que conhecer o objeto implica, necessariamente, reconhecer o fato de que a qualidade mencionada reflete a essência do objeto e é a mais típica com relação a ele. Portanto, as palavras de Husai são formuladas de modo a insinuar que o conhecimento de Absalão acerca de seu pai e de seus homens envolve, necessariamente, a consciência do fato de eles serem homens valorosos e de que eles estão amargurados, bem como que estas não são apenas duas das inúmeras qualidades dos mesmos, mas suas qualidades essenciais, os pontos focais de suas personalidades.

Nesse contexto, Husai repete a palavra *hēmā* (traduzida, “eles são”). Tal repetição enfatiza “valorosos” e “amargurados” ao separar essas duas características, dando, assim, a cada uma um peso e um status independentes. Caso dissesse “são valorosos e estão com o

espírito amargurado”, nenhuma das características teria destaque individual.

Isso não significa que não haja conexão entre essas características e que elas não funcionem em conjunto; pelo contrário, o que torna Davi e seus homens adversários tão perigosos é o fato de eles não serem apenas valorosos e não estarem apenas de espírito amargurado, mas ambos, simultaneamente, homens valorosos e de espírito amargurado. Cada qualidade é suficiente em si mesma para criar sérios problemas, ainda mais quando ambas são combinadas.

Husai confere ênfase adicional a essas características ao usar o símile “como a urso no campo da qual roubaram os filhotes”, retratando-as de forma vividamente impressionante e, com isso, despertando medo e apreensão em seu público. Na imagem, a palavra “urso” ilustra e reforça a qualidade dos homens “valorosos”, enquanto “da qual roubaram os filhotes” enfatiza o “de espírito amargurado”.

Portanto, Husai destaca as qualidades de Davi de variadas formas. Seu objetivo ao fazê-lo é criar um contrapeso à pressuposição básica sobre a qual o plano de Aitofel está fundamentado. Aitofel baseia seu plano em uma pressuposição concernente à condição de Davi, a saber, de que ele estaria “cansado e frouxo de mãos” (v. 2). Por isso, Aitofel argumenta que seria capaz de o espantar, fazendo com que o povo que com ele estava fugisse, permitindo a ele atacar o rei sozinho (v. 2). Husai é incapaz de refutar a pressuposição básica de Aitofel, pois esta era extremamente razoável (cf. 2 Sm 16:14: “E o rei e todo o povo que ia com ele chegaram *cansados*, e refrescaram-se ali”). É por isso que Husai contrapõe o argumento referente à condição de Davi com outro sobre seu caráter, pois o comportamento de uma pessoa é tão determinado por suas características quanto por sua condição.

O plano de combate de Aitofel era, então, surpreender Davi e o povo que com ele estava com um ataque-surpresa noturno. Husai contesta dizendo: “teu pai é homem de guerra, e não passará a noite com o povo”. Isso significa que, sendo Davi habituado à guerra, seria impossível surpreendê-lo com um ataque noturno, pois ele anteveria uma possibilidade do tipo e estaria preparado para ela:

Eis que agora estará escondido nalguma cova, ou em qualquer outro lugar (v. 9).

Husai retrata as ações de Davi naquele mesmo momento (“agora”) de forma vívida (“eis que”), enquanto Absalão ainda está empenhado em considerações. Está fora de questão

espantar Davi, afugentar o povo e, então, atacar o rei sozinho, pois seria simplesmente impossível encontrá-lo! A inviabilidade de achar Davi é enfatizada pelos dois adjuntos adverbiais de lugar vagos e indefinidos que são empregados: “nalguma cova, ou em qualquer outro lugar”. Não havia necessidade alguma de usar um adjunto de lugar para expressar o pensamento, pois bastaria dizer “agora mesmo, ele está escondido”, muito menos de usar dois deles. Todavia, ao optar por empregá-los, Husai deixa bastante óbvia a existência de tantos esconderijos em potencial que não seria possível encontrar o rei.

Após sugerir que não haveria chances de o plano de Aitofel dar certo, Husai passa a descrever os perigos que ele envolveria. Homens valorosos e de espírito amargurado, habituados à guerra e escondidos em locais desconhecidos poderiam atacar a partir de posições secretas:

E será que, caindo no princípio alguns dentre eles, cada um que o ouvir então dirá:
Houve derrota no povo que segue a Absalão (v. 9).

No excerto acima, faz-se referência não apenas ao perigo direto de alguns dos homens de Absalão serem mortos como resultado da ação dos homens de Davi, que aqui se tornaram os agressores em vez de os agredidos, e nem meramente às amplas conclusões a que cada um que o ouvisse poderia chegar, mas aponta-se para a criação de um boato. As palavras “cada um que o ouvir então dirá” (*w'šama' haššomēa' w'āmar*) têm no hebraico conotações de boatos (*šmā'á*) e de os espalhar. Típico em casos de boato, o desastre assume proporções gigantescas e a morte das primeiras vítimas rapidamente se torna “uma derrota” (como é o caso no boato apresentado em 2 Sm 13:30, em que a morte de apenas Amnom se transforma na morte de todos os filhos do rei). Os resultados são óbvios: se houvesse uma derrota “no povo que segue a Absalão” (Husai toma o cuidado de não os chamar de “homens de Absalão”, mas de “povo que segue a Absalão”, indicando ser este seguido por uma turba), o povo que o apoiava então poderia voltar as costas para ele. Em outras palavras, Absalão não pode se permitir o risco envolvido em um ataque rápido e repentino como o recomendado por Aitofel, pois mesmo um revés inicial e parcial poderia fazer com que Absalão perdesse tudo. Novamente, Husai aborda de forma vívida o boato que poderia transformar um revés parcial em um desastre total para Absalão, dessa vez, em discurso direto. Absalão ouve o efetivo boato com seus próprios ouvidos, por assim dizer, e Husai pode assumir que isso

ajudará a aumentar suas apreensões.

Então até [ele] o homem valente, cujo coração é como coração de leão, sem dúvida desmaiará (v. 10).

Os comentaristas bíblicos interpretaram o pronome “ele” na sentença acima como sendo referente a Aitofel, Davi ou o anônimo “cada um que o ouvir” mencionado pouco antes. A primeira possibilidade não é razoável, pois não há menção alguma a Aitofel nesse contexto. A segunda possibilidade tem a vantagem de combinar o símile do leão com o símile da urso, que, juntos, descrevem Davi como alguém que inspira medo e admiração; todavia, ela tem a desvantagem de tornar necessário a leitura de “sem dúvida desmaiará” como uma pergunta, sem que haja qualquer indicação (como a partícula interrogativa) de que a sentença deva ser lida de tal forma (ler a sentença como uma pergunta envolve inverter o seu significado, exigindo particular cuidado na adoção desse procedimento). Consequentemente, a terceira possibilidade parece ser preferível, especialmente ao considerarmos a menção imediatamente subsequente a “todo o Israel”. “Cada um que o ouvir” refere-se a alguma pessoa anônima dentre “todo o Israel”; mesmo que se trate de um homem valente, “sem dúvida desmaiará”, mais ainda se, pelo contrário, não for valente.

A sentença apresentada é rica em recursos literários: uma metáfora (“coração”), um símile (“como coração de leão”), repetição de raiz verbal (*himmēs yimmās*· “sem dúvida desmaiará”) e oposição (“o coração de leão” – “sem dúvida desmaiará”). Ao usar todos esses recursos em conjunto, Husai cria um retrato extremamente vívido de medo, que é infalível em impressionar seu público e em exercer uma forte influência sobre ele. Husai continua a sentença especificando a causa.

Porque todo o Israel sabe que teu pai é valoroso, e homens valentes os que estão com ele (v. 10).

A sentença acima serve para reforçar o elemento de medo. A associação das informações sobre o valor de Davi e de seus homens com o boato sobre a “derrota” entre o povo que segue Absalão tem a clara intenção de criar terror entre os apoiadores deste último, levando à sua derrocada. Ao contrário do que Aitofel disse sobre espantar Davi, os seguidores de Absalão que seriam apanhados em confusão.

Nesse ponto, o fim da primeira parte de seu discurso, que é voltada a minar o plano

de Aitofel, Husai repete vários elementos que havia mencionado no início. Tal repetição enfatiza esses elementos, deixando a questão bastante clara para o seu público ao mesmo tempo em que define um claro limite para essa parte do discurso e o resume antes de partir para a segunda parte.

“Porque todo o Israel sabe” reitera o “tu conheces” e, assim, Husai destaca novamente que o que diz não se baseia apenas em seu conhecimento pessoal. Entretanto, enquanto, no início, Husai diz que Absalão conhece, ele agora expande o escopo de seu argumento ao dizer que todo o Israel sabe e, se *todos* o sabem/conhecem, tal questão deve estar correta e ser inquestionável!

“Que teu pai é valoroso, e homens valentes os que estão com ele” ecoa “a teu pai, e a seus homens, que são valorosos, e que estão com o espírito amargurado”. Novamente, Husai confere especial ênfase às características de Davi e de seus homens, mas, dessa vez, por meio da ordem das palavras: no texto hebraico, os atributos (*gibbôr, b'né hayil*) são posicionados no início das orações (valoroso homem é seu pai; valentes homens estão com ele). Enquanto Husai repete o atributo “valoroso” de forma exata, ele substitui “de espírito amargurado” por “homens valentes”. O termo “homens valentes” faz referência ao “homem valente” no início da mesma sentença. Ao fazer alusão a uma pessoa anônima dentre os apoiadores de Absalão, Husai indica não haver um homem valente apenas entre os homens de Absalão, mas que os seguidores de Davi também o eram. Husai tem a cautela de usar o singular (“um homem valente”) ao falar dos homens de Absalão e o plural (“homens valentes”) ao se referir aos de Davi. Ao fazê-lo, ele insinua que, embora possa haver um ou alguns homens valentes entre os apoiadores de Absalão, todos ou a maioria dos de Davi o eram. No primeiro caso, o homem valente é mencionado mediante o emprego da ideia de concessão (“Então até [ele] o homem valente”), enquanto no segundo, em uma declaração absoluta (“e homens valentes os que estão com ele”). Isso indica que a existência de um homem valente entre os seguidores de Absalão é apenas uma hipótese, sendo, por outro lado, certo que os homens da Davi são valentes. Ademais, o supramencionado constitui uma resposta indireta à sugestão de Aitofel, “Deixa-me escolher doze mil homens” (v. 1): caso os homens escolhidos no acampamento de Absalão fossem guerrear (“Deixa-me escolher”), eles iriam se deparar com homens valentes, não apenas pessoas comuns.

A primeira parte do discurso de Husai contém várias frases que também são

encontradas nas narrativas sobre anos anteriores de Davi:

Que são [homens] valorosos	São estes os nomes dos valentes de Davi (2 Sm 23:8).
E que estão com o espírito amargurado	E ajuntou-se a ele todo o homem que se achava em aperto, e todo o homem endividado, e todo o homem de espírito desgostoso, e ele se fez capitão deles (1 Sm 22:2).
Como a urso no campo da qual roubaram os filhotes	Assim feria o teu servo o leão, como o urso (17:36).
Teu pai é homem de guerra	Eis que tenho visto a um filho de Jessé, o belemita, que sabe tocar e é valente e vigoroso, e homem de guerra (16:18).
Eis que agora estará escondido	Por isso atentai bem, e informai-vos acerca de todos os esconderijos, em que ele se esconde (23:23).

Husai pode estar se referindo, de forma associativa, ao período heroico em que Davi demonstrou de forma bastante clara ter tanto coragem como iniciativa e que era capaz de vencer na dificuldade e em situações altamente perigosas. Portanto, os homens de Absalão teriam que lutar com um oponente formidável, que era muito superior a eles. Segundo Husai, o plano de Aitofel não levou esse fato em suficiente consideração – ele baseava-se em uma pressuposição errônea, não tinha qualquer chance de sucesso e levaria a um desastre.

Após minar a fundação do plano de Aitofel, Husai avança para o próximo passo e apresenta seu próprio plano a Absalão. Nesse ponto, entretanto, ele é confrontado por um problema que ele mesmo criara. Ele louvou as qualidades de guerra de Davi e de seus homens descrevendo-as de forma tão convincente que parece impossível superá-los. Como poderia Husai formular um plano que tornasse viável vencê-los mesmo assim?

A solução de Husai para o problema se baseia na suposição de que a quantidade supera a qualidade. Um exército enorme – não o pequeno grupo de homens selecionados proposto por Aitofel – seria capaz de derrotar Davi e seus homens. Reunir e organizar um grande exército leva tempo, sendo essa a intenção exata de Husai: ganhar tempo para Davi, que havia sido forçado a fugir às pressas.

Husai mostra ao seu público o poder dos números de variadas formas. Nesse trecho

do discurso, os símiles também servem a esse propósito: “em multidão como a areia do mar”, “como o orvalho cai sobre a terra”. Esses símiles são diferentes daqueles empregados na primeira parte: “como a urso no campo da qual roubaram os filhotes” e “como coração de leão”. As imagens da primeira parte do discurso são extraídas do mundo dos animais, ilustrando qualidade e visando gerar medo no público, enquanto aquelas da segunda parte são extraídas do mundo da natureza inanimada, ilustrando quantidade e visando criar confiança no público. O tipo de imagem usada em cada caso se adequa à finalidade visada.

A expressão “todo Israel”, que ocorre duas vezes, e a expressão idiomática “desde Dã até Berseba” também criam uma impressão de quantidade e multiplicidade, como no caso da recorrência de verbos no plural em “iremos a ele”, “cairemos sobre ele”, “arrastá-la-emos”, e da duplicação (em hebraico) da raiz *hē’āsop yē’āsēp* (“se ajunte a ti”). Todos esses recursos operam juntos, reforçando-se entre si. Como resultado, o público ficaria profundamente impressionado e poderia ficar ainda mais intoxicado pelo poder e pela glória deste tremendo grupo de guerreiros.

Eu, porém, aconselho que com toda a pressa se ajunte a ti todo o Israel desde Dã até Berseba, em multidão como a areia do mar; e tu em pessoa [tua presença] vás com eles à peleja (v. 11).

Em contraste com Aitofel, que se fez muito proeminente ao usar a primeira pessoa do singular em todos os verbos – “irei sobre ele”, “Deixa-me escolher”, “ferirei somente o rei”, “farei tornar a ti” –, Husai não faz qualquer menção a si mesmo na efetiva implementação do plano, colocando Absalão no centro. O foco em Absalão já é declarado no início, quando Husai se refere a ele no começo de seu discurso enquanto sujeito inicial, com ênfase, “*tu* conheces”. Do mesmo modo, em vez de dizer “que com toda a pressa se ajunte todo o Israel”, Husai diz “que com toda a pressa se ajunte *a ti* todo o Israel”. Todavia, o esforço em conferir proeminência a Absalão alcança o seu ápice no pronunciamento solene “e tu em pessoa [tua presença] vás com eles à peleja”. A mesma expressão, a saber, a mesma sinédoque combinada com o mesmo verbo, aparece fazendo referência a Deus em Êxodo 33:14, 15: “Irá a minha presença contigo”, “Se tu mesmo [tua presença] não fores conosco”. Isso significa que o próprio Absalão, em toda a sua glória, chefiará seu enorme exército e o liderará na batalha. Husai joga com os desejos e as aspirações de Absalão, dirigindo suas palavras aos delírios de grandeza e amor próprio excessivo do ambicioso príncipe.

A perspicácia psicológica de Husai também é refletida no fato de este incluir frases de amplo uso em seu discurso. Como já declarado, embora o nosso conhecimento sobre a língua do período bíblico seja limitado e, portanto, sejamos incapazes de determinar com segurança como a linguagem original de Husai era, sabemos que algumas expressões por ele usadas não são incomuns na Bíblia. A expressão “desde Dã até Berseba” ocorre sete vezes na Bíblia, cinco delas nos livros de Samuel, uma no de Juízes e uma no de Reis; a mesma expressão ocorre duas vezes de forma reformulada, “desde Berseba até Dã”, em Crônicas. O símile “como a areia do mar” é frequente na Bíblia, ocorrendo (com ligeiras modificações) em Gênesis, em cada um dos Antigos Profetas, nos Últimos Profetas e na Hagiografia (na maioria dos casos, essa imagem ilustra um número muito grande, como no discurso de Husai, todavia, em Pv 27:3 e Jó 6:3, ela ilustra peso). A metáfora de derreter corações (traduzida para o português no discurso de Husai (v. 10) pelo verbo “desmaiar”) também é muito frequente, ocorrendo dez vezes nos livros de Deuteronômio, Josué, Samuel, Isaías, Ezequiel e Naum. O símile “como a urso da qual roubaram os filhotes” é encontrado em Josué e em Provérbios. Assim como frases similares à “e não ficará dele e de todos os homens que estão com ele nem ainda um só” aparecem em Êxodo, Juízes, Samuel e Salmos. Caso uma determinada expressão ocorra em vários livros que pertençam a diferentes tipos de literatura bíblica, isso indica, com um grau razoável de certeza, que tal expressão era de amplo uso. Ao usar expressões de conhecimento geral, Husai cria a impressão de que o que ele diz se baseia em fatos reconhecidos e de conhecimento geral. Um argumento baseado em algo que já seja, há muito, de conhecimento do seu interlocutor e seja por ele aceito como um fato verdadeiro e inquestionável é capaz de convencê-lo mais prontamente; ele balançará a cabeça em concordância e não perceberá que o tema realmente merece mais reflexão. Isso explica o considerável poder de persuasão de ditados e expressões idiomáticas comumente usados. Husai lança mão desse poder ao fazer citações familiares e ao usar metáforas e imagens.

Então iremos a ele, em qualquer lugar que se achar, facilmente cairemos sobre ele, como o orvalho cai sobre a terra; e não ficará dele e de todos os homens que estão com ele nem ainda um só (v. 12).

Na primeira parte de seu discurso, quando está tentando minar o conselho de Aitofel, Husai argumenta que seria impossível encontrar Davi, que ele “estará escondido nalguma cova, ou em qualquer outro lugar”. Entretanto, agora que seu objetivo é demonstrar que,

seguindo seu plano, será possível vencer Davi, ele precisa indicar ser possível encontrá-lo. Ao falar do esconderijo de Davi, Husai novamente lança mão da expressão “qualquer lugar”, como o fez na primeira parte de seu discurso. Com efeito, não houve qualquer mudança, e Husai não se contradiz. Todavia, a omissão de “nalguma cova” e a inclusão de “que se achar” implicam que “qualquer lugar” já não é algo indefinido, um lugar dentre muitos, mas o lugar, onde quer que seja, em que Davi se acha. O trecho “que se *achar*” pressupõe que é possível *achá-lo*; as referências a Davi não o tratam mais como “escondido”, mas como “achado”⁶.

Quando eles chegam a tal lugar, todo o Israel deverá cair sobre ele “como o orvalho cai sobre a terra”. A conotação do verbo “cair” e de verbos semelhantes nesse contexto é esclarecida em pontos como Êx. 10:14, em que se lê: “E vieram os gafanhotos sobre toda a terra do Egito, e assentaram-se sobre todos os termos do Egito”; e como Is 7:19, que fala das moscas e das abelhas: “E todas elas virão, e pousarão nos vales desertos e nas fendas das rochas, e em todos os espinheiros e em todos os arbustos”, ou seja, surgirão e a tudo cobrirão com sua grande quantidade. Tal sentido do termo é reforçado pela comparação “como o orvalho cai sobre a terra” e, sendo esta uma comparação aberta, ou seja, sem indicação do ponto de correspondência entre os objetos comparados (em contraste com o símile “*em multidão* como a areia do mar”), ela pode ser compreendida não apenas como uma ilustração do vasto número, mas também como um indicativo de que a ação se estenderá a todos e a todos incluirá, não havendo quem seja capaz de se opor a ela.

O resultado dessa campanha em larga escala só pode ser que “não ficará dele e de todos os homens que estão com ele nem ainda um só” ou, em outras palavras, a destruição total. Novamente, o acima disposto se opõe ao conselho de Aitofel, “e então ferirei somente o rei. E farei tornar a ti todo o povo [...] assim todo o povo estará em paz”. Nesse ponto, Husai tem a cautela de usar “e de todos os homens que estão com ele”, não “seus homens”, como usara na primeira parte de seus discursos, uma vez que, agora, ele não está interessado em indicar o quão próximos e devotos eles são a Davi.

E, se ele se retirar [for levado] para alguma cidade, todo o Israel levará cordas àquela cidade; e arrastá-la-emos até ao ribeiro, até que não se ache ali nem uma só pedrinha (v. 13).

⁶ S. Laniado. *Kli Yakar – Commentary on the Early Prophets*. Veneza, 1603 (hebraico).

Na segunda parte de seu discurso, Husai se refere a Davi como objeto passivo: “iremos a ele”, “cairemos sobre ele”, “arrastá-la-emos”, “e não ficará dele [...] nem ainda um só”, enquanto na primeira parte Davi aparecia como um sujeito ativo, por motivos óbvios. Essa é uma tendência especialmente clara na oração “se ele se retirar [for retirado] para alguma cidade” (*w'im 'el 'ir ye'asép*), na qual Husai é obrigado a falar de uma ação tomada por Davi, mas tornando-a uma frase passiva. O verbo *ye'asép* (ser levado) ecoa *he'asop ye'asép* (“se ajunte a ti”) no versículo 11, embora o significado seja diferente; antes, significava o ajuntamento de todo Israel, enquanto aqui, refere-se a uma retirada (cf. Jr 47:6). Por meio dessa repetição, Husai está indicando uma relação causal: se todo o Israel se juntar (*ye'asép*), isso causará a retirada de Davi (*ye'asép*).

Na verdade, é só nesse ponto que fica óbvio o ponto fraco do conselho de Husai. Enquanto Aitofel queria partir imediatamente em busca de Davi, sem demora, Husai aspira postergar a ação e ganhar tempo para Davi (destacamos que ele marca muito bem o seu objetivo real). Por um lado, a intenção de Aitofel de avançar e sair em perseguição a Davi imediatamente é refletida no fato de as sentenças ou orações nas quais ele expressa suas ideias serem curtas, simples e em parataxe, criando um ritmo rápido. Por outro, o desejo de Husai de atrasar a ação e barrar o avanço é refletido no fato de suas sentenças serem longas, complexas e em hipotaxe, criando uma certa morosidade e um ritmo lento. Assim, “Deixame escolher doze mil homens, e me levantarei, e perseguirei a Davi esta noite”, contra “E, se ele se retirar [for levado] para alguma cidade, todo o Israel levará cordas àquela cidade; e arrastá-la-emos até ao ribeiro, até que não se ache ali nem uma só pedrinha”.

Absalão e seus conselheiros não podem, todavia, desconhecer a possibilidade de Davi usar a demora para se estabelecer em uma das cidades fortificadas. O próprio Davi reconhece perigo similar quando da rebelião de Seba, filho de Bicri, ordenando, como consequência, que Abisai o perseguisse imediatamente “para que não ache para si cidades fortificadas” (2 Sm 20:06). É claro que Husai não está interessado em chamar atenção para isso, portanto, ele fala de uma cidade como tal, evitando o adjetivo “fortificada” (diferente de Davi ao dar o comando supracitado).

Seja como for, Husai está ciente do fato de que é possível que se argumente contra ele que a demora em implementar seu plano pode levar a um longo e difícil cerco à cidade em que Davi pode vir a se proteger. A esse argumento em potencial, Husai responde – a

formulação “E, *se* ele se retirar [for levado] para alguma cidade” indica que essa, na verdade, é sua natureza – dizendo que, mesmo nesse caso, não haveria necessidade de cercos ou batalhas prolongadas, pois: “todo o Israel levará cordas àquela cidade; e arrastá-la-emos até ao ribeiro, até que não se ache ali nem uma só pedrinha”. Deste modo, por conta de seu vasto número, todo Israel pode arrastar a cidade em questão com cordas de sua alta posição até as profundezas do rio, até sua última partícula. Repleto de uma infinidade de imagens e de linguagem figurativa, o discurso chega ao seu apogeu nesse tocante em seu encerramento. Para ocultar a fragilidade de seu plano, Husai apela às emoções de seu público, usando descrições fantásticas a fim de inflamar sua imaginação. A agitação suprime a reflexão racional. O emprego do exagero por Husai, que aparece anteriormente em seu discurso (“em multidão como a areia do mar”, “como o orvalho cai sobre a terra”, “não ficará dele e de todos os homens que estão com ele nem ainda um só”), alcança o seu ápice nesse trecho: “até que não se ache ali nem uma só pedrinha”. Husai não faz mais referência a Davi. Não é necessário. O “que se achar” da sentença anteriormente citada (“em qualquer lugar que se achar”) transforma-se agora em “não se ache” (“até que não se ache ali nem uma só pedrinha”), abrangendo tudo e todos, incluindo Davi. A ausência de menção a Davi nesse ponto do desfecho representa a sua não existência. Assim, a vitória será completa, e tudo sem nem mesmo mencionar a possibilidade de qualquer batalha. No conselho de Husai, foi dito “e tu em pessoa [tua presença] vás com eles à peleja”, mas não haverá necessidade de luta, nem se Davi estiver “em qualquer lugar que se achar”, pois, nesse caso, eles simplesmente cairão sobre ele, e nem “se ele se retirar [for levado] para alguma cidade”, pois, nesse caso, eles simplesmente arrastarão a cidade inteira para o rio. Absalão terá a vitória e a glória sem fazer qualquer esforço ou assumir qualquer risco.

Resumindo, o discurso de Husai transborda de recursos retóricos e apelos às emoções de seu público, sendo esse o motivo pelo qual Absalão e todos os *homens* de Israel são por ele convencidos (enquanto o conselho de Aitofel agrada a Absalão e a todos os *anciãos* de Israel)⁷. Na verdade, o conselho de Aitofel era melhor, mas a apresentação de Husai foi superior, tanto com relação à psicologia quanto à retórica, de forma que ele vence a disputa.

⁷ 2 Sm 17:4, 14. Cf. Levi ben Gershon. Gersonides, *ad loc.*