

“Narrativas” no Antigo Testamento

R.W.L. Moberly

Themelios 11.3 (April 1986): 77-82¹

[Reproduzido com permissão do autor]

Dr. Moberly é Professor em Antigo Testamento
pela Universidade de Durham.

Introdução

Os grandes atos da salvação na Bíblia, a saber, o êxodo e a aliança do Sinai no Antigo Testamento, e a vida, morte e ressurreição de Jesus no Novo Testamento, têm sido o tópico de estudo intenso em tempos modernos. Dada sua centralidade na Bíblia e na fé cristã, isto dificilmente é surpreendente; de fato, é claramente desejável.

Um fato sobre estes atos de salvação, que sempre foi notado mas usualmente admitido como natural, é que eles são apresentados na forma de narrativas.² No Antigo Testamento, o êxodo do Egito e a aliança no Sinai fazem parte de uma única grande narrativa, de Gênesis até 2 Reis, a qual se estende da criação até a queda de Jerusalém. É natural que esta narrativa, freqüentemente designada “a história salvífica”, tem sido considerada a forma literária principal na Bíblia e um meio central da revelação. Normalmente, importância é vinculada a isto de duas maneiras principais. Primeiro, argumentou-se que porque a narrativa é histórica em aparência é apropriado estudá-la da mesma maneira que se estuda outras antigas narrativas históricas. Isto conduziu às análises históricas tanto dos eventos registrados no texto quanto das fontes, transmissão e composição do próprio texto. Segundo, tem havido numerosos argumentos teológicos sobre a importância da história como a esfera na qual Deus verdadeiramente age e Se revela.

Um dos desenvolvimentos mais interessantes e significantes nos estudos bíblicos recentes é um crescimento nos métodos literários para se interpretar o texto bíblico. Ao invés de fazer predominantemente perguntas históricas, tais como “Este evento realmente ocorreu?” ou “Quais as fontes que o autor tinha?”, um número cada vez maior de estudiosos estão levantando perguntas tais

¹ Este artigo é uma tradução de: R.W.L. Moberly, “Story in the Old Testament,” *Themelios* 11.3 (April 1986): 77-82.

² Deve-se notar que o uso do termo ‘narrativa’ (*story*) é completamente neutro com respeito à questão se qualquer estória em pauta é histórica ou não. Ainda que na linguagem popular ‘narrativa’ possa freqüentemente significar um conto sem fundamento real, este não é o sentido na discussão acadêmica onde o termo simplesmente significa uma narrativa consecutiva sem preconceito quanto à natureza de seu conteúdo. [A palavra inglesa traduzida com “narrativa” é *story*, que é difícil de traduzir neste contexto, onde ela denota um relato sobre eventos do passado a qual foi primeiramente comunicada verbalmente aos membros de um determinado grupo. Não usamos “conto”, pois este termo sugere um mundo fantasioso. “História” não é muito boa aqui, porque ela pode sugerir um relato baseado em pesquisas científicas. Pensamos em adotar “estória,” que às vezes é usada como sinônimo de “anedota,” uma forma narrativa que “fixa-se em torno de determinados fatos e pessoas” e não tem nada a ver com mitos ou fantasias. Veja, Sellin-Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, Vol. 1 (São Paulo: Edições Paulinas, 1978), pág. 111. Contudo, em fim, decidimos usar “narrativa”, porque este termo já tem sido usado desta maneira pela literatura brasileira sobre “narrativas bíblicas.” (nota do tradutor)]

como “Que é que significa esta narrativa?” ou “Como é que o autor consegue uma descrição tão memorável e comovente?” Tais perguntas literárias, enquanto não inteiramente novas, foram em grande parte negligenciadas anteriormente;³ entretanto, elas apontam para áreas de pesquisa que são claramente importantes para nosso entendimento. No Antigo Testamento em particular, cujas narrativas ao longo dos anos têm capturado a imaginação dos artistas, poetas e músicos assim como os crentes comuns, um método literário pode oferecer algum livramento da predominância de um estudo histórico que parecia freqüentemente impenetrável quanto às razões porque estas narrativas realmente importam às pessoas. Como tal, um método literário deve ser muito bem-vindo.

Todavia, deve ser notado no início que a fala sobre um “método literário” pode ser potencialmente desencaminhadora por, pelo menos, duas razões. Por um lado, a expressão “método literário” é, de fato, uma expressão muito abrangente que inclui muitos métodos diferentes e freqüentemente conflitantes entre si, os quais não podem ser, mesmo brevemente, descritos aqui. Visto que alguns bons levantamentos são disponíveis em outros lugares,⁴ esta discussão concentrará numa só área do estudo literário, isto é, a que tem dado importância particular à forma narrativa que predomina tanto no Antigo Testamento. Por outro lado, uma razão porque muitos estudos literários são esclarecedores é porque eles são simultaneamente estudos teológicos. Dada a natureza inteiramente teológica da maioria das narrativas veterotestamentárias, dificilmente se surpreende que um método, que concentra no que o texto está dizendo e na maneira pela qual ele o diz, lance luz sobre suas perspectivas e pressupostos teológicos. Isto significa não somente que um interesse literário na narrativa freqüentemente se sobreporá com o método teológico, mas também que uma apreciação sensível dos pressupostos e paradoxos características da teologia freqüentemente será necessária para o crítico literário.

Com estas duas qualificações em mente, este trabalho concentrará em três áreas de pesquisa. Primeiro, o debate atual sobre a importância da ‘narrativa’ para a teologia; segundo, as maneiras pelas quais a aproximação ao texto bíblico como ‘narrativa’ pode se mostrar como esclarecedora; e terceiro, a questão da verdade em relação aos métodos literários e históricos no estudo do texto bíblico.

A Importância da ‘Narrativa’ para a Teologia

No nível teológico geral, tem havido muito destaque sobre a importância da narrativa como um veículo peculiarmente apropriado para transmitir verdade teológica.⁵ A razão básica para dar importância à teologia que está na forma narrativa é o fato de que a narrativa é tão largamente acessível aos jovens e aos velhos, aos educados e aos incultos. Todo o mundo gosta de uma boa

³ Por exemplo, na obra importante e influente de M. Noth, procura-se em vão qualquer apreciação literária dos textos narrativos que ele discute.

⁴ Para um levantamento excelente, veja R. J. Coggins, “The Literary Approach to the Bible,” *Exp. T.* 96 (1984), pág. 9-14. Para uma discussão mais completa, veja J. Barton, *Reading the Old Testament: Method in Biblical Study* (London: DLT, 1984). Barton coloca em contraste os métodos de estudo mais novos com os métodos mais tradicionais, dá atenção especial ao estruturalismo, e proveitosamente coloca o debate todo no contexto mais amplo do criticismo literário moderno.

⁵ Veja M. Goldberg, *Theology and Narrative: A Critical Introduction* (Nashville: Abingdon, 1982); e J. Goldingay, “Interpreting Scripture (Pt. 2),” *Anvil* 1 (1984), pág. 261-270.

narrativa; e as narrativas permanecem na mente por muito tempo depois de outras coisas terem sido esquecidas. Dizer isto, naturalmente, não é dizer nada novo, mas, sim, declarar o que é óbvio. Os seguidores de Jesus, cujo meio favorito de ensinar foi a parábola, não devem achar nada surpreendente na idéia de que as narrativas são um meio particularmente eficaz para a comunicação da verdade teológica.

Falando de modo geral, o reconhecimento do valor da ‘narrativa’ pode ser um corretivo à tendência dominante na teologia ocidental de abstrair e analisar. Porque tanta teologia moderna rapidamente se torna técnica e abstrata, não é surpreendente que, no entusiasmo atual por ‘narrativa’, tem sido sugerido que alguns dos problemas dos debates problemáticos da teologia moderna são devidos precisamente à forma exclusivamente abstrata do debate. Reformular algumas das proposições, por exemplo, da cristologia na forma narrativa pode, se diz, ajudar a lançar nova luz sobre controvérsias antigas.⁶

Muita teologia de ‘narrativa’ é essencialmente uma tentativa de refletir seriamente sobre o fato de que os fundamentos da fé bíblica são providenciados na forma narrativa: Qual é o valor e significado desta forma particular de comunicação, ao invés de qualquer outra? Ou, em outras palavras, qual é a relação entre o conteúdo de uma passagem e a forma em que ela é

[pág. 78]

apresentada?⁷ Quando isso é compreendido, pode-se facilmente ver não somente que a ‘narrativa’ é essencial à teologia cristã, mas também que a narração de histórias deve ser apenas uma parte do ato de teologizar e não pode ser o todo. Pois tanto o Antigo Testamento quanto o Novo Testamento contêm muito material que não é narrativa: há lei, poesia, provérbio e oráculo profético no Antigo Testamento, e cartas teológicas e apocalipse no Novo Testamento. No Novo Testamento em particular, este material extra proporciona a reflexão indispensável sobre a narrativa de Jesus, a qual torna possível a construção de uma fé coerente e racional ao redor da narrativa, e a aplicação eficaz de seu desafio a uma variedade grande de situações. Por exemplo, embora Lucas 18.9-14 proporcione um quadro brilhante em poucas palavras sobre o que significa a justificação pela fé (note o sentido técnico em que ‘justificado’ é usado no verso 14), ainda há uma necessidade para a análise sistemática da justificação por parte de Paulo em Romanos, se houver uma doutrina coerente.⁸

⁶ Veja A. Harvey, “Christian Propositions and Christian Stones,” in A. Harvey (ed.), *God Incarnate: Story and Belief* (London: SPCK, 1981), pág. 1-13.

⁷ Como uma ilustração do relacionamento entre a forma e o conteúdo, pode-se comparar o que é dito sobre a adoração de Iahweh em seu santuário oficial em Deuteronômio 12 e Salmo 84. Porque Deuteronômio 12 se encontra num código de lei, uma parte da mensagem transmitida é que a adoração é um dever; ao passo que num cântico como Salmos 84 a ênfase cai sobre a adoração como um deleite.

⁸ Pode se comparar a observação de R. Lischer, “A eficácia de Martin Luther King como um pregador e agente de mudança social se situa não na sua habilidade de contar uma história, mas, sim, na sua análise incisiva da situação na América e sua chamada profética à justiça. No seu estilo de oratória ele não abandonou a tradição negra, contudo, o conteúdo e estrutura de seus sermões não são organizados na base das narrativas dos Evangelhos, mas, sim, nos princípios dos Evangelhos” (“The Limits of Story,” *Interpretation* 38 (1984), pág. 35).

O fato de que, ao material não-narrativo é concedido ter suas próprias formas particulares e não outras, deve ser respeitado e as implicações devem ser ponderadas não menos do que no caso da narrativa. Porque o conteúdo normativo da fé cristã na Bíblia é concedido numa variedade de formas diferentes, é razoável esperar que o teologizar cristão deva, semelhantemente, adotar uma variedade de formas. O fato de que, de tempos em tempos, declarações um tanto extravagantes podem ser feitas em prol de uma forma particular, tal como a narrativa, mostra pouco mais do que a realidade que o mundo teológico, como a maioria dos outros departamentos da vida, tem suas manias e modas.

Lendo a Narrativa Veterotestamentária como ‘Narrativa’.

Dada a necessidade de tomar seriamente a forma narrativa de boa parte do Antigo Testamento, a saber, de tentar compreender mais do sentido e significado do texto estudando a relação entre o conteúdo e a forma, o valor do empreendimento surge de várias maneiras.

Primeiro, um interesse em ‘narrativa’ alertará o leitor aos elementos num texto que são características de uma narrativa: enredo, presságio, ironia, eco, repetição, contraste, tensão, resolução, etc., elementos que estão claramente presentes em muitas das narrativas mais famosas e memoráveis do Antigo Testamento. Interesse em ‘narrativas’ significa que o estudioso dirige sua atenção ao texto como significante em si mesmo e procura aqueles elementos que fazem um texto coerente e interessante. Isto produz uma mudança bem-vinda do estilo mais antigo do criticismo literário, que foi, de fato, a crítica das fontes, quando “o crítico literário . . . se aproximava do texto, por assim dizer, com um dissecador em mão, buscando especialmente quebras na continuidade ou vínculos que faltam na linha de pensamento.”⁹ Naturalmente, há tensões entre estas tentativas diferentes de aproximação de um texto, as quais levantam questões interessantes de método.¹⁰ Para nosso propósito atual, o ponto importante é a tentativa positiva de aproximação do texto que o interesse em ‘narrativa’ encoraja. Meu próprio estudo de Êxodo 32 a 34, *At the Mountain of God (Ao Monte de Deus)*, mostra como um texto considerado confuso pelo criticismo de fontes tradicional pode, de fato, ter uma coerência e integridade previamente insuspeitas. O estudo de Ester por David Clines, *The Esther Scroll (O Rolo de Ester)*,¹¹ brilhantemente ilustra não somente como um texto pode ser vivificado, mas também como o peso da análise acadêmica não mais precisa dar tanta prioridade às questões de crescimento e desenvolvimento literários, embora a estes ainda sejam dados o espaço devido.

Segundo, há o fato de que algumas verdades podem melhor, ou talvez somente, ser transmitidas na forma ‘narrativa’ por causa da importância dos símbolos e imagens na compreensão humana.¹²

⁹ K. Koch, *The Growth of the Biblical Tradition* (London: A. & C. Black, 1969), p. 69.

¹⁰ Para uma discussão, veja meu *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34*, JSOTS 22 (Sheffield: JSOT Press, 1983), ch. 1.

¹¹ *The Esther Scroll: The Story of the Story* JSOTS 30 (Sheffield: JSOT Press, 1984).

¹² Eu gostaria de acrescentar ‘mito’ também, mas o debate moderno tem turvado as águas tanto que o uso claro e construtivo do termo se torna extremamente difícil. Contudo, veja minhas afirmações breves sobre como se pode falar da verdade do mito, em ‘God Incarnate: Some Reflections from an Old Testament Perspective’, *Churchman* 98 (1984), pp. 49-51. Veja também o levantamento sobre a apreciação cada vez maior do significado do mito em H. G. Reventlow, *Problems of Old Testament Theology in the Twentieth Century* (London: SCM, 1985), pp. 154-167.

Assumir, como se faz freqüentemente, que o conteúdo de qualquer narrativa pode ser traduzido, sem perda, numa análise discursiva (‘O que esta narrativa significa é que . . .’) é fazer uma separação inaceitável entre a forma e o conteúdo. Isto não significa que o meio é a mensagem. Mas significa que às vezes a mensagem não pode ser inteiramente separada do meio. Por exemplo, as narrativas tais como a criação da mulher (Gn 2.18-25), a sarça ardente (Êx 3.1-6), ou o encontro de Elias com Deus em Horebe (1 Rs 19.1-18) têm uma profundidade e apelo que depende em parte no seu uso de simbolismo (isto é, a costela, o fogo que não destrói, ‘uma voz mansa e delicada’). Não é fácil interpretar estas narrativas de forma abstrata (‘O que a narrativa significa é que . . .’) sem dizer algo muito menos interessante e memorável do que a própria narrativa. Isto não quer dizer que não se pode comentar inteligentemente sobre o sentido de uma narrativa. Mas significa, de fato, que o comentário do intérprete jamais deveria se tornar um substituto para a narrativa, e seu propósito deveria ser mandar o leitor de volta à narrativa com novo insight, de modo que seja a própria narrativa, melhor compreendida, que é deixada com o leitor como o veículo da verdade e sentido.¹³

Terceiro, uma narrativa pode comunicar por meio daquilo que ela não diz assim como por meio daquilo que diz. Um silêncio significativo pode ser um meio incomparável de criar a atmosfera e interesse. A narrativa da ascensão de Elias (2 Rs 2.1-18) é um bom exemplo. Os comentários padrões deixam seu impacto memorável não examinado nem explicado.¹⁴ É o silêncio na narrativa, aquilo que não é dito, que, eu sugiro, providencia a chave. Primeiro, todas as pessoas envolvidas, Elias, Eliseu e os filhos dos profetas tanto em Betel como em Jericó, sabem que Elias deve ser tomado (verso 1-5), mas nada é dito sobre como eles sabem. Segundo, por que Elias tenta se despedir três vezes de Eliseu (versos 2, 4, 6)? A narrativa implica em que não apenas Elias tinha razão ao tentar mas também Eliseu tinha razão ao resistir; contudo nenhuma explicação é dada. Terceiro, por que Elias é enviado em etapas, para Betel, para Jericó, e para o Jordão? Ele sabia para onde ia, ou isto foi-lhe revelado apenas passo a passo? E se foi assim, por que? Não há explicação alguma. Quarto, por que Elias deveria atravessar o Jordão e encenar de novo um dos momentos mais simbólicos na história de Israel, a travessia do Jordão para entrar na terra prometida sob Josué? Novamente, nada é explicado. Quinto, por que Elias é tomado para o céu ao leste do Jordão, fora da terra prometida? Porque ele fracassou? Porque esta é a mesma região onde Moisés faleceu? De novo, silêncio.

O resultado de ter deixado tanta coisa não explicada é, pelo menos, duplo. *Primeiro*, um senso da profundidade e mistério contextuais é transmitido, que encanta e envolve o leitor.¹⁵ *Segundo*, a narrativa marcadamente transmite um senso da presença invisível de Deus. O senso do propósito e orientação divinos é quase esmagador; não obstante, Deus mesmo permanece constantemente, por assim dizer, fora do palco (estando a única exceção parcial no verso 11). Deus está fortemente

¹³ O apelo simbólico da sarça ardente é bem ilustrado pelo fato de que o candelabro de sete ramos (*menora*), que era parte dos móveis do tabernáculo e templo, e que se tornou o símbolo do judaísmo, é provavelmente uma representação estilizada da sarça ardente. (Veja J. D. Levenson, *Sinai & Zion* (Minneapolis: Winston Press, 1985), p. 20).

¹⁴ Veja, por exemplo, J. Gray, *I and 2 Kings* (London: SCM, 1977), pág. 472-7, G. H. Jones, *I and 2 Kings*, vol. II (Grand Rapids & London: Eerdmans & Marshall, 1984), pág. 381-88. O tratamento de Jones é consideravelmente mais proveitoso do que o de Gray, mas ele ainda é incompleto.

¹⁵ Veja também a discussão famosa de Gênesis 22 em E. Auerbach, *Mimesis* (Princeton, 1953), ch. 1.

presente e, mesmo assim, fica escondido. Foi por meio do uso magistral das possibilidades da apresentação narrativa que o escritor transmitiu estes efeitos.

O **quarto** ponto, que é relacionado ao ponto anterior, mas, mesmo assim, distinto, é que uma narrativa pode comunicar por intermédio da pressuposição e sugestão. Por exemplo, a narrativa de José (Gn

[pág. 79]

37 a 50) é bem-conhecido como uma ilustração da soberania de Deus, um ponto que, de fato, é identificado explicitamente no texto (Gn 45.5-8; 50.20). Uma das maneiras principais pelas quais isto é transmitido são pelas coisas que o escritor toma como coisas garantidas, pois desse modo o leitor, que naturalmente se identifica com o que está acontecendo na narrativa, é semelhantemente convidado a tomar as mesmas coisas como garantidas também. Por exemplo, o direito e poder de Deus para enviar o fome (41.25-32), para determinar o futuro (41.32), e para deixar seu servo fiel sofrer de várias maneiras (37.28; 39.20; 40.23) são simplesmente assumidos. Estas coisas não são permitidas, de modo algum, serem problemas ('Como é que Deus poderia fazer tal coisa?'). Pelo contrário, a narrativa toma como auto-evidentemente verdadeiro que Deus é assim e Ele opera assim. O leitor que imaginativamente entra na narrativa vai, desta maneira, absorver estes mesmos pressupostos para si mesmo. Tal modo de comunicação pode ser uma contraparte valiosa à declaração explícita.

Quinto, uma narrativa pode deliberadamente deixar algo vital para seu entendimento não dito. Isto quer dizer que o leitor é obrigado a usar sua imaginação e inteligência, se ele puder compreender a narrativa corretamente. Por um lado, isso significa que o sentido da narrativa, uma vez compreendido, será mais profundamente apropriado; mas, por outro lado, isso faz com que haja uma probabilidade maior que a narrativa seja apenas parcialmente entendida, ou mesmo mal-entendida.

Um exemplo notável é Gênesis 3. Historicamente, este texto tem sido de importância enorme na teologia cristã; e, com certeza, seu contexto no começo de Gênesis claramente indica que ele é de importância fundamental. Todavia, seu sentido exato é uma questão bastante debatida,¹⁶ precisamente porque a narrativa é deliberadamente um tanto difícil de se compreender e enigmática. A dificuldade central é que a clara declaração divina da penalidade de morte pela transgressão de sua proibição e pela ação de comer da árvore do conhecimento do bem e do mal (Gn 2.17) é, aparentemente, não cumprida (3.6-7). A interpretação de tal discrepância entre o que Deus diz e o que ele faz determinará, em grande parte, as leituras da narrativa como um todo.

A maioria dos comentaristas modernos concorda que Deus simplesmente não fez o que ele havia dito,¹⁷ e explica isto mostrando uma mudança de idéia ou (mais teologicamente) a liberdade soberana de Deus mesmo sobre o que ele mesmo tem afirmado. Junto com isto há usualmente uma tendência de denegrir a interpretação cristã tradicional da narrativa, isto é, a narrativa arquetípica sobre o pecado humano e o julgamento divino, como sendo um mal-entendido da natureza do texto.

¹⁶ Veja, por exemplo, C. Westermann, *Genesis I-II* (London: SPCK, 1984), pág. 178-278.

¹⁷ Veja C. Westermann, *Genesis I-II* p. 225.

Entretanto, que tal pensar que o narrador esperou que seu leitor tomasse por garantido que foi inconcebível que Deus poderia se tornar falso de tal forma, e que, por isso, a incongruência aparente entre o que Deus diz e o que acontece é para provocar o leitor a chegar a um entendimento mais profundo daquilo que suceda? Conforme esta perspectiva, a morte que está ameaçando deve ser achada na ação do homem e mulher ao se esconderem por causa de seu medo de Deus (3.8-10) e na transferência da culpa (implicando numa falta de amor e confiança) do homem para a mulher e, depois, para a serpente (3.1-13). Isto é, a morte é reinterpretada em termos de alguma coisa na vida interior do homem, o medo e desconfiança que o separam de Deus e de seu semelhante (a saber, 'a morte espiritual'). O escritor está assim mostrando que a consequência real da desobediência a Deus se encontra não em ser de repente golpeado, que naturalmente poderia ser esperado mas claramente não, de fato, acontece na vida de modo geral, mas, sim, num processo de medo e alienação interiores que destrói o amor e a confiança que importam supremamente na vida.

Não é impossível provar que esta segunda interpretação, ao invés da primeira, é correta, pois, pela própria natureza da narrativa, a prova não é uma opção possível. O teste deve ser, no final das contas, se uma interpretação soa verdadeira ou faz mais sentido do que qualquer outra. Qualquer que seja a conclusão à qual se chega, é claro que se pode chegar a ela apenas pensando inteligente e imaginativamente para resolver o que a narrativa deixa como tal não resolvido.

Sexto, uma narrativa pode fornecer um modelo ou estrutura para compreender a vida e a experiência. Para muitos, a vida e a existência no plano puramente histórico podem aparecer feitas ao acaso e caóticas, sem propósito, sentido ou dignidade. Uma narrativa pode arranjar as coisas, de modo que um modelo e sentido possam ser vistos. A narrativa bíblica pretende ser uma narrativa verdadeira. Isto significa que na medida em que o leitor reconhece nela as maneiras pelas quais Deus opera, então ele pode encontrar um modelo e sentido para sua própria vida e experiência.

Por exemplo, a vida para os judeus no exílio e na dispersão, quando eles foram destituídos de todas aquelas coisas que anteriormente haviam sido central na sua fé e identidade — a terra, templo, rei — deve ter facilmente aparecido desesperada e sem sentido. As narrativas como as de Daniel e Ester fazem mais do que simplesmente mostrar como a vida sob Deus pode ser uma realidade em tais situações. A maneira pela qual as narrativas mostram, tanto explicita como implicitamente, que Deus está em controle e que o que as pessoas fazem, de fato, importa, faz com que estas narrativas sejam um meio poderoso para criar a confiança em Deus e no sentido e significado da vida, mesmo em circunstâncias difíceis.

Finalmente, uma narrativa pode agir como um espelho para ajudar as pessoas a verem-se a si mesmas mais claramente. Isto é, as pessoas naturalmente identificam-se com a personagem central na narrativa. A personagem central pode, portanto, ser descrita de tal modo que represente alguma característica da audiência pretendida; e quando a audiência reconhece o que é desejável ou não desejável na narrativa, ela pode então ser conduzida a reconhecer a mesma característica em si mesma.

O exemplo mais famoso no Antigo Testamento é a parábola de Natã dirigida a Davi (2 Sm 12.1-7a). Presumivelmente, tivesse Natã apenas relatado diretamente a Davi o que ele havia feito (2 Sm 11), Davi teria sido incomovido. Mas por meio do uso de uma narrativa à qual Davi instintivamente responde com envolvimento moral e emocional, Natã prepara o caminho para o remate irresistível

“Esse homem és tu!”, que tem o efeito necessário no rei (12.13). Interessantemente, uma técnica semelhante é empregada de novo com respeito a Davi por Joabe e a mulher de Tekoa, novamente com efeito (2 Sm 14).

É assim que o livro de Jonas também deveria provavelmente ser entendido.¹⁸ O livro provavelmente data de um tempo quando Israel tinha uma tendência de olhar demais para dentro de si e adotar uma atitude negativa e crítica para com outras nações que não conheciam Deus como Israel o fez. Portanto, o autor fez com que Jonas encarnasse tais atitudes de tal modo que ficou evidente quão tolas e inaceitáveis elas são.

A narrativa cria interesse e envolvimento para o leitor pelo uso do estilo ‘exagerado’ que é satiricamente engraçado. O mais improvável profeta (ele foge de Iahweh, 1.3) é enviado a maior cidade imaginável (de três dias de viagem em extensão, 3.3), a qual por acaso é a capital dos assírios, notoriamente o povo mais espantoso do antigo Oriente Médio (cf. Is 10.5-14; Na 3).

[pág. 80]

Quando ele finalmente chega lá, este profeta improvável só tem que começar a pregar e tem o maior êxito imaginável — todo o mundo se arrepende (3.5-6), tanto assim que até os animais têm que tomar parte (3.7-8). Mas como é que Jonas reage a este êxito incomparável? Ele está contente? É grato? Porque Deus poupa Nínive (3.10), Jonas está de mau humor (4.15) e reclama a Deus que ele é misericordioso demais (4.2)! A misericórdia que Deus havia mostrado a Israel (Êx 34.61) e que Israel celebrou na sua adoração (Sl 103.8) não deveria ser mostrada aos estrangeiros pagãos.

Mas como são, na realidade, os estrangeiros pagãos? O primeiro capítulo do livro já devotou espaço considerável aos marinheiros pagãos que tomaram Jonas a bordo. Eles foram vistos como pessoas atenciosas e responsáveis que, embora não hebreus, estavam plenamente preparados a reconhecer e adorar Iahweh (1.14-16). Os marinheiros pagãos são personagens mais atraentes do que Jonas. Quanto aos assírios, sua maldade é destacada, mas mesmo eles estavam preparados, quando desafiados, a se virarem para Deus e se arrependerem.

O leitor agora está pronto para a seção final (4.6-11) em que Deus expõe quão bitolado de visão e mesquinho Jonas é e entrega o remate irrespondível (4.10-11), em que o leitor deve reconhecer o cuidado divino por todos, porque a pergunta de Deus não pode ser respondida de outra maneira. A mistura perspicaz nesta narrativa de humor e seriedade envolve o leitor de tal modo que, quando a intolerância de Jonas é condenada, assim também é a intolerância do leitor: “Esse homem és tu!”

Estes sete pontos não esgotam o significado da forma narrativa, mas ilustram algumas das maneiras principais pelas quais ela pode iluminar a leitura do texto do Antigo Testamento. De modo geral, pode-se dizer que o valor da leitura da narrativa bíblica desta maneira se encontra no reconhecimento e apreciação do material que apela ao lado imaginativo e intuitivo da mente humana, onde o simbolismo, sugestão, estimulação e gozo podem ser de maior importância do que o argumento, apelo e proclamação explícita. É, talvez, particularmente importante para os evangélicos, cuja

¹⁸ Sobre Jonas, veja L. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), pág. 175ff; B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (London: SCM, 1979), pág. 417-27.

teologia tem tradicionalmente apelado em grande parte à razão e vontade humanas, lembrarem-se de que há áreas grandes da mente e personalidade do homem que são deixadas inatingidas por tal apelo.¹⁹ É uma virtude da Bíblia com suas muitas narrativas que ela reconhece as muitas maneiras diferentes pelas quais a verdade teológica pode ser comunicada. Uma interpretação da fé e vida que se baseia na Bíblia dificilmente deveria fazer menos.

Narrativa, história e verdade

Nesta seção final, será proveitoso considerar brevemente a questão da verdade com respeito às narrativas do Antigo Testamento. No estudo moderno do Antigo Testamento, o interesse dominante sempre tem sido, em grande parte, histórico. Um pressuposto que tem sido central nisto é que as questões históricas são importantes para a verdade teológica. A revelação de Deus foi uma revelação na história, e se nega-se o conteúdo histórico das tradições de Israel, desta forma nega-se o sentido teológico atribuído às tradições ou, pelo menos, risca-se a redução da teologia a um tipo de gnosticismo.²⁰ Como é que, então, o interesse atual na narrativa se relaciona com isto?

Esta pergunta pode ser respondida notando a tendência, evidente em alguns estudos literários recentes, de não somente ser desinteressado nas questões históricas,²¹ mas também sugerir que o caráter literário do texto bíblico mostra que apenas um mínimo de conteúdo histórico está presente. Robert Alter, por exemplo, cujo brilhante *The Art of Biblical Narrative (A Arte da Narrativa Bíblica)*²² é o mais estimulante e sugestivo dos estudos literários recentes, sugere que ‘prosa-ficção’ seja o melhor gênero geral para classificar a narrativa bíblica. Alter não pretende que ‘ficção’ seja pejorativa. É simplesmente que muitas das características da narrativa bíblica mostram que o material é tal que não se encaixa dentro da categoria da historiografia como nós a reconhecemos. As narrativas podem ser baseadas em ocorrências históricas reais, mas sua apresentação tem sido modelada por aquilo que Alter chama da ‘imaginação fictícia.’ De modo geral, Alter dá a impressão que as narrativas bíblicas têm relativamente pouco para oferecer ao historiador.

Tal uso de ‘ficção’, que não é incomum, claramente exige investigação, se apenas porque a ficção é frequentemente considerada como o oposto do fato e da verdade; e, portanto, descrever a narrativa

¹⁹ Pode-se notar, neste contexto, os problemas e o desafio que o movimento carismático tem apresentado a muitos da linha dominante do cristianismo, por causa da suspeita quase inerente do ‘entusiasmo’ por parte do cristianismo institucional. O apelo carismático ao lado emocional da personalidade humana tem achado aceitação larga entre muitos que acham corretamente que a expressão e envolvimento emocionais na adoração têm sido indevidamente negligenciados ou suprimidos. Há também, naturalmente, o perigo do pêndulo oscilar demais na outra direção, com o surgimento de um estilo de cristianismo que é insalubrememente baseado na experiência emocional e, desta forma, negligencia o pensamento racional e a disciplina da vontade. É somente quando um equilíbrio correto entre a razão, consciência, imaginação e emoção é mantido que uma fé verdadeiramente bíblica será vista.

²⁰ Para uma explicação e discussão proveitosas desta posição, veja G. J. Wenham, ‘History and the Old Testament’ in C. Brown (ed.), *History, Criticism & Faith* (Leicester: IVP, 1976), pág. 13-73.

²¹ Típica é uma declaração como esta: “A questão da historicidade não é discutida neste livro, pois ela está fora do alcance de meus interesses atuais,” em P. D. Miscall, *The Workings of Old Testament Narrative* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pág. 8.

²² *The Art of Biblical Narrative* (London & Sydney: G. Allen & Unwin, 1981).

bíblica como fictícia pode parecer uma declaração de que ela não é verdadeira. Dois pontos preliminares podem ser utilmente desenvolvidos.

Primeiro, é claramente importante que ‘ficção’ seja corretamente definida e não usada ambigualmente. Ainda que ‘ficção’ tenha o sentido geral e popular de inverdade ou invenção, ela também tem o sentido literário específico de uma obra da imaginação. Em tais escritos imaginativos, um apelo ao fato histórico pode ser, de fato, irrelevante para a determinação de seu valor ou verdade, que deve ser estabelecido ou negado na base de outras coisas. É claramente neste sentido posterior que Alter está usando o termo.

Segundo, não há razão intrínseca, falando de modo geral, porque um texto não pode ser tanto historicamente acurado quanto relatado como uma narrativa. Neste tipo de discussão, é vital evitar a polarização desnecessária e criação de uma dicotomia falsa do tipo ‘ou isto - ou aquilo’, quando pode ser uma questão de ‘tanto isto - como aquilo’. Não obstante, o fato de que uma narrativa pode, em princípio, ser tanto história acurada como literatura eficaz não quer dizer que qualquer narrativa dada realmente é assim, e ainda menos que todas as narrativas do Antigo Testamento são. Há uma grande variedade de narrativas no Antigo Testamento, as quais resistem a categorização nítida em termos de literatura e história.²³ Na narrativa sobre a queda de Jerusalém (2 Rs 25), há um máximo de história e um mínimo de arte literária ou desenvolvimento teológico, ao passo que na narrativa sobre o dilúvio (Gn 6-9) é o oposto.²⁴ O que se precisa é a análise paciente de cada caso na base de seus méritos ao invés de generalizações bem amplas.

Ao invés de tentar discutir, de modo geral, quais os elementos numa narrativa que provavelmente são literários e quais são provavelmente históricos — um empreendimento enorme — será mais proveitoso concentrar na questão subjacente, a saber, o que constitui a verdade numa narrativa. Isto porque a classificação das narrativas bíblicas como ficção, mesmo no sentido técnico, parece, de fato, ficar numa certa tensão com a ênfase tradicional na importância do conteúdo histórico na narrativa bíblica, e, por isso, levanta a pergunta acerca da base sobre a qual seu sentido teológico repousa.

No meu julgamento, o problema central tem a ver com a relação entre a verdade e a história. Apesar da importância admitida da confiabilidade histórica geral do Antigo Testamento, pode propriamente ser perguntado se às vezes a relação entre a verdade e a historicidade não tem sido concebido um tanto estreitamente, de modo que a verdade de uma narrativa se torne exclusivamente dependente da historicidade de

[pág. 81]

²³ Pode-se comparar a declaração de R. E. Friedman, “O analista contemporâneo quer categorizar este corpus [sc. bíblico] como história ou literatura; mas ele não se encaixa em nossas categorias, precisamente porque é mais antigo do que a formação destas categorias” (“The Prophet and the Historian: The Acquisition of Historical Information from Literary Sources”, in R. E. Friedman (ed.), *The Poet and the Historian*, *Harvard Semitic Studies* 26 (Chico, California: Scholars Press, 1983), pág. 4).

²⁴ Para observações sobre o relacionamento variável da narrativa bíblica para com a história, veja também J. Barr, ‘Story and History in Biblical Theology’ em seu *Explorations in Theology* 7 (London: SCM, 1980), pág. 8 (reprinted from *Journal of Religion* 56 (1976), pág. 1-17).

seu conteúdo. Qualquer equação estreita da verdade com a historicidade pareceria depender mais da influência dos horizontes um tanto limitados do racionalismo do iluminismo do que dos princípios da teologia cristã histórica. É minha impressão, embora eu não possa justificá-la aqui,²⁵ que a equação um tanto estreita da verdade com a historicidade foi feita primeiro pelos racionalistas que argumentaram sobre certas narrativas do Antigo Testamento, “Isto não é histórico e, conseqüentemente não é verdadeiro”. Isso, naturalmente, provocou uma resposta neste sentido, “Isto é verdadeiro (por causa da convicção da fé) e, conseqüentemente, deve ser histórico”. A grande ênfase que tão freqüentemente está vinculada, especialmente no mundo de fala inglesa, às questões da história, às vezes dá a impressão de ser parte de uma tradição de defesa apologética da Bíblia contra tal criticismo. Entretanto, a defesa aceitou rapidamente demais os termos em que o criticismo foi formulado, ao invés de insistir em que, qualquer que seja a importância da história para o Antigo Testamento, ela é apenas um fator entre vários que devem ser avaliados ao considerar se, e em que sentido, uma narrativa possa ser verdadeira.

Vale a pena lembrar-se que, antes do surgimento do pensamento moderno quando a historicidade das narrativas bíblicas foi geralmente pressuposta e foi raramente um ponto em pauta, o significado da historicidade tinha um papel pequeno em quase todo uso cristão e judaico do Antigo Testamento. O que fez o Antigo Testamento valioso, ou o que o fez problemático, foram considerações morais, teológicas e filosóficas. No tempo da Reforma, embora o “sentido claro” do texto foi dado mais peso, a historicidade como tal ainda tinha significado limitado. É bem conhecido que Lutero avaliou os livros bíblicos pelo grau em que eles deram testemunho a Cristo — um critério estreitamente teológico. Lutero não negou a historicidade de Ester, mas isto não o preveniu de considerar o livro sem valor para o cristão por razões religiosas e morais.²⁶

Se deve ser aceito que a equação estreita da verdade com a historicidade é, de fato, um desvio da teologia cristã histórica sob a influência do criticismo racionalista, então é claro que ela precise ser modificada. Dizer isto não é negar a importância da história. É simplesmente qualificar sua importância, e insistir em que outros fatores, teológicos, morais, filosóficos e imaginativos, sejam tomados em consideração junto com ela.

A extensão do conceito da verdade pode, talvez, ser apreciada mais por meio de uma consideração dos romances, canções, peças e filmes de nossa cultura moderna. O que faz a maioria das obras valiosas e lhes dá seu apelo (de suas maneiras diversas) é com certeza, mais do que qualquer outra coisa, o grau em que elas conseguem ser verdadeiras, isto é, como na vida real, no sentido de descrever e interpretar cuidadosamente a situação humana e ocupar-se com os valores fundamentais. O interesse de, por exemplo, o filme de David Lean sobre o *Doutor Zhivago* de Pasternak dificilmente se encontra na exatidão de sua descrição da história da Revolução Russa; pelo contrário, é a luta de um homem para conseguir a liberdade, verdade e dignidade, tanto contra a força do poder político quanto contra as tensões dentro de si mesmo, ambos dos quais são apresentados acuradamente pelas convulsões da Revolução Russa. O mesmo tipo de coisa provavelmente poderia

²⁵ Para um estudo importante sobre alguns dos pressupostos intelectuais prevalentes durante o surgimento do criticismo bíblico moderno, veja H. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative* (New Haven & London: Yale UP, 1974).

²⁶ A declaração de Lutero é citada freqüentemente nas introduções às obras sobre Ester. Veja, por exemplo, J. Baldwin, *Esther* (Leicester: IVP, 1984), pag. 51f.

ser dito, com as mudanças que se fazem necessárias, sobre o apelo de, por exemplo, as canções de Paul Simon ou Bob Dylan.

Por outro lado, muitos romances, canções, peças e filmes explicitamente cristãos têm tido um apelo limitado, menos por causa da rejeição de uma perspectiva cristão em si, do que pelo motivo de serem vistos como, no final de contas, superficiais; eles têm dado respostas rápidas demais, sem sondar suficientemente a realidade de Deus e da vida humana (algo que jamais é verdadeiro nas narrativas bíblicas). Isto é, num sentido importante, sua verdade não tem sido suficientemente verdadeira. O que é provavelmente o escrito cristão mais lido, *O Senhor dos Anéis* de J. R. R. Tolkien,²⁷ certamente deve muito de seu apelo não simplesmente ao fato de que é uma boa ‘história’ bem relatada, mas porque ele também investiga, de modo perspicaz, as ambigüidades fundamentais do poder e da morte. Seus valores cristãos de graça, misericórdia e esperança, que confrontam e sobrepujam o mal, são claramente descritos, mas de tal forma que eles aumentem, aos invés de tornarem trivial, a seriedade da narrativa.

Portanto, duas coisas podem ser ditas em conclusão. Primeiro, em nossa cultura aplicamos fácil e naturalmente o conceito da verdade larga e flexivelmente. Reconhecemos, sem dificuldade, quando um escrito é elaborado intencionalmente como uma obra de ficção,²⁸ isto é, um exemplo de escrito imaginativo, e o julgamos como tal. Frequentemente, descobrimos que a ficção séria contém e transmite verdades importantes. Quando voltamos ao Antigo Testamento, é desnecessário e errado abandonar todo este entendimento e insistir estreitamente que a historicidade seja a condição indispensável para a verdade. Naturalmente, as questões de historicidade, realmente, importam no Antigo Testamento, e há a dificuldade que é nós não fazemos parte da cultura em que o Antigo Testamento foi escrito e, conseqüentemente, não compartilhamos os pressupostos e convenções que teriam sido largamente mantidos naquela época. Isto deveria produzir uma precaução apropriada ao designarmos os gêneros literários e ao julgarmos se os autores pretendiam que seus escritos fossem históricos, imaginativos ou, em graus diferentes, tanto históricos quanto imaginativos. Se se deve julgar um escrito veterotestamentário como histórico, ou até parcialmente histórico, em intenção, então sua verdade, de fato, dependerá, completamente ou em parte, da confiabilidade histórica de seu conteúdo, e a investigação e verificação disso é o interesse correto do interprete. Entretanto, se decide-se que, por exemplo, Jonas é uma composição com as qualidades de uma parábola, que conta uma narrativa imaginativa (e não histórica), a fim de fazer um ponto moral ou teológico, então deve-se ver que isto não deprecia a verdade do livro, pois seu valor seria do mesmo tipo que se vê nas parábolas de Jesus, nem implica em que, por isso, a história é sem importância para o Antigo Testamento como um todo, pois cada escrito deve ser julgado de acordo com suas próprias características.

Segundo, é importante, de novo, sermos lembrados de que a verdade para a qual o Antigo Testamento tem sido prezado não é simplesmente a verdade sobre o que ocorreu na história, mas a verdade sobre seu entendimento profundo do caráter paradoxal de Deus e da natureza e situação

²⁷ Para criticismo e interpretação de *O Senhor dos Anéis*, veja especialmente H. Carpenter (ed.), *The Letters of J. R. R. Tolkien* (London: George Allen & Unwin, 1981).

²⁸ Naturalmente, isto não é invariavelmente verdadeiro. Por exemplo, muitos leitores do livro *Cartas a Malcolm* de C.S. Lewis terão assumido que elas são parte de uma correspondência genuína, sem saber que a correspondência foi simplesmente uma forma literária adotada por Lewis como o (para ele) veículo mais apropriado (porque menos explicitamente didática) para um ensaio sobre a oração.

paradoxais do homem. Os leitores constantemente sentem profundidade nas narrativas veterotestamentárias, e este é usualmente um reconhecimento instintivo da maneira pela qual muitas narrativas transcendem seu contexto israelita original e têm um sentido e relevância para a ‘situação humana’ de todas as épocas. Normalmente, os leitores não se dão ao trabalho de perguntar como é que as narrativas conseguem este efeito, e há pouca razão porque o leitor comum deveria fazê-lo. Não obstante, é legítimo perguntar assim, e o interesse literário atual nas narrativas do Antigo Testamento é uma contribuição rumo à resposta.

Tradução de Lloyd Philip Dunaway, em fevereiro de 2009.
Revisão de Diogo Magalhães.

R.W.L. Moberly, “ Story in the Old Testament,” *Themelios* 11.3 (April 1986): 77-82.

(<http://www.biblicalstudies.org.uk/>)