

O QUE NOSSOS PAIS CONTARAM, NÃO ESCONDEREMOS: UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE FICÇÃO E HISTÓRIA NA BÍBLIA A PARTIR DA IDEIA DE METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA, DE LINDA HUTCHEON

Mariana Aparecida VENÂNCIO¹

RESUMO

O impacto da interpretação da **Bíblia** como obra literária subverte muitos pensamentos populares acerca da natureza de suas narrativas. Especialmente a partir dos efeitos dos discursos teológicos, é comum pensar que a **Bíblia** registra um tipo de revelação sobrenatural da história, fidedigna aos detalhes dos fatos e dos acontecimentos. A pesquisa literária sobre os textos bíblicos, porém, assinala a possibilidade de que os mesmos textos sejam resultado de uma processo ficcional. No entanto, não é suficiente, para compreender a **Bíblia**, a tentativa de distinguir textos ficcionais de textos históricos. A pergunta que por muito tempo predominou, mas hoje não encontra respostas relevantes, é: a **Bíblia** é história ou ficção? Linda Hutcheon, ao analisar a poética pós-moderna, propõe uma conciliação entre as formas narrativas de ficção e história, caracterizando o que ela irá chamar de **metaficção historiográfica**. Defendemos que esse conceito seja um facilitador para a compreensão das imbricações da ficção e da história nas narrativas bíblicas, especialmente porque as motivações e as consequências apresentadas por Hutcheon também aparecem no caso da **Bíblia**. Quando examinamos os processos redacionais bíblicos, percebemos uma articulação entre ficção e história que produz efeitos no leitor e na sociedade, segundo os moldes da metaficção historiográfica. Para sustentar e defender nossa hipótese, confrontaremos as reflexões de Hutcheon com as ideias de Robert Alter a respeito da dinâmica entre Literatura e História, no caso bíblico. Será também importante recorrer a Jean-Louis Ska, no que diz respeito ao histórico e à discussão da origem da **Bíblia** como obra literária.

Palavras-chave: **Bíblia**. Literatura. Metaficção historiográfica. Robert Alter. Redação bíblica.

ABSTRACT

The impact of interpreting the **Bible** as a literary work subverts many popular thoughts about the nature of its narratives. It is common to think that the **Bible** records a kind of supernatural revelation of history, accurate to the details of facts and events, especially when considering the effects of theological discourses. However, the literary research on biblical texts, points to the possibility that such texts are the result of a fictional process. Nevertheless, trying to distinguish fictional texts from historical texts is not enough to understand the **Bible**. The question that has long prevailed, and still has no relevant answers, is this: is the **Bible** fiction or history? Linda Hutcheon, when analyzing postmodern poetics, proposes a reconciliation between narrative forms of fiction and history, characterizing what she calls **historiographic metafiction**. We argue that this concept is a facilitator for the understanding of the imbrications of fiction and history in biblical narratives, especially because the motivations and consequences presented by Hutcheon also appear in the case of the **Bible**. When we examine the biblical writing processes, we notice an articulation between fiction and history that produces effects on the reader and on society, according to the molds of historiographic metafiction. To support and defend our hypothesis, we confront Hutcheon's reflections with Robert Alter's ideas regarding the dynamics between Literature and History in the biblical case. Likewise, it is important to turn to Jean-Louis Ska, with regard to the historical and to the discussion of the origin of the Bible as a literary work.

Keywords: Bible. Literature. Historiographic metafiction. Robert Alter. Biblical writing.

¹ Doutoranda em Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). *E-mail:* marianaavenancio@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Povo meu, escuta minha lei, dá ouvido às palavras de minha boca; vou abrir minha boca numa parábola, vou expor enigmas do passado. O que nós ouvimos e conhecemos, o que nos contaram nossos pais, não o esconderemos a seus filhos; nós o contaremos à geração seguinte: os louvores do Senhor e seu poder, e as maravilhas que realizou; ele firmou um testemunho em Jacó e colocou uma lei em Israel, ordenando a nossos pais que os transmitissem aos seus filhos, para que a geração seguinte os conhecesse, os filhos que iriam nascer. Que se levantem e os contem a seus filhos, para que ponham em Deus sua confiança, não se esqueçam dos feitos de Deus e observem seus mandamentos; para que não sejam como seus pais, uma geração desobediente e rebelde, geração de coração inconstante, cujo espírito não era fiel a Deus.

SI 78,1-9²

A pesquisadora canadense Linda Hutcheon, em sua clássica obra **Poética do pós-modernismo** (1991), analisando a produção literária pós-moderna, investigou as relações entre história e ficção na Literatura a partir da ideia de **metaficção historiográfica**. Seus pressupostos e exemplificações, portanto, referem-se ao recorte literário do pós-modernismo e poderia parecer um grande anacronismo aplicar esse estudo à **Bíblia**. O objetivo desta pesquisa, porém, é o de demonstrar como as relações entre história e ficção, na **Bíblia**, podem ser compreendidas de maneira bem mais clara se o fazemos a partir da perspectiva proposta por Hutcheon. Em outras palavras, queremos demonstrar que, mesmo que o conceito de metaficção historiográfica não tenha sido cunhado levando em consideração literaturas mais antigas, esse modo de articular ficção e história é um caminho possível e importante para entender bem as narrativas da **Bíblia**.

Segundo Linda Hutcheon, a escrita da história é, também, uma ficção que foi sendo elaborada, ao longo do tempo, a partir da visão dominante dos grupos que detinham poder e autoridade suficientes para criar narrativas com credibilidade. Assim, existem outras versões narrativas da história a partir das perspectivas de grupos não hegemônicos e essas versões surgem com o passar do tempo em diferentes contextos. A Literatura pós-moderna tem se dedicado, em grande parte, a

² Excerto do Salmo 78 citado conforme a tradução da **Bíblia de Jerusalém** (2002).

essa narrativa feita a partir de outras perspectivas históricas, que coloca em evidência o fato de que não é possível sustentar a existência de uma única Verdade sobre os acontecimentos porque há tantas verdades quanto interpretações possíveis. Ainda, a narrativa de um mesmo fato histórico, em uma perspectiva distinta da perspectiva hegemônica, é capaz de alterar os pressupostos de uma comunidade de forma a conduzi-la à construção de um novo futuro, condicionando suas escolhas e prioridades.

Nossa hipótese é de que os primeiros escritores da **Bíblia**, atravessando o exílio na Babilônia, em meados do séc. VI a.E.C., depararam-se com uma narrativa mítica da história que expressava certa hegemonia baseada na religiosidade. Seu projeto literário da escrita de antigas tradições, que mais tarde, dariam origem à **Bíblia**, tem esse mesmo propósito da metaficção historiográfica. Se a Babilônia tinha narrativas para a história, desde sua origem, os escritores hebreus também tinham. Eles iniciam um projeto de reescrita da história, segundo sua própria visão que, naquele momento, é marginalizada, a fim de produzir um novo futuro, em que a ordem religiosa politeísta dominante – e, por conseguinte, a ordem social e política da Babilônia – fosse subvertida e desse lugar à religiosidade monoteísta de Israel, até então marginalizada. A escrita da história, no caso do Antigo Testamento, é feita, portanto, como um relato ficcional que mantém muitos pontos de contato com a narrativa hegemônica da Babilônia, mas distancia-se dela, também, em detalhes audaciosos.

Este trabalho justifica-se por ser mais um caminho de esclarecimento da identidade da **Bíblia** como Literatura, ao evidenciar o projeto literário que está na origem dos textos – que não nascem, portanto, de um processo místico de inspiração, mas de um cuidadoso e engenhoso trabalho artístico com a linguagem, que visava agregar certo valor nacional e comunitário e adquirir autoridade. Nossa proposta amplia a discussão atual que se faz ao redor dos conceitos de história e ficção nas narrativas bíblicas, demonstrando que tais ideias não são como antônimos, mas coexistem e funcionam em conjunto nesse *corpus* literário. Assim, vamos apresentar a forma como história e ficção vêm sendo relacionadas na **Bíblia** e como essa relação é mais bem compreendida a partir da ideia de metaficção historiográfica, sem deixar de fazer um percurso pelos processos de redação e origem do Antigo Testamento.

1 HISTÓRIA E FICÇÃO NA BÍBLIA: UMA CRÍTICA À PROPOSTA DE ROBERT ALTER

A discussão literária a respeito da **Bíblia** pressupõe a superação de algumas ideias teológicas sobre a natureza do texto bíblico, que não pretendemos aprofundar neste estudo. Assim, esperamos que o leitor esteja suficientemente familiarizado com uma leitura da **Bíblia** que consiga enxergá-la como criação artística e não como texto inspirado, como afirma a Teologia. Também esperamos não espantar o leitor ao afirmar que o texto bíblico permite diversas interpretações, o que contrastaria com a noção teológica da transmissão de uma Verdade única e incontestável, por exemplo³. A discussão sobre história e ficção na **Bíblia** depende da compreensão destas distinções e da passagem necessária desses conceitos teológicos para um desprendimento que permite ler a **Bíblia** como Literatura.

O estudo literário da **Bíblia** deve muito a Robert Alter (2007) e é a partir de sua perspectiva que iremos apresentar a discussão sobre a história e a ficção bíblicas. No entanto, não foi Alter quem propôs a abordagem literária da **Bíblia**. O vanguardista nesse campo foi Erich Auerbach, que abre a obra **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental** (2015) com um ensaio que analisa, em perspectiva comparada, Gn 22 e Homero. Embora Auerbach tenha aberto esse campo, quem o sistematizou e difundiu foi Alter, com sua obra **A arte da narrativa bíblica** (2007). A maior parte dos estudos da **Bíblia** como Literatura refere-se a Alter por suas contribuições sistemáticas e metodológicas no campo. Ele não só considera a **Bíblia** uma literatura ao examiná-la ao lado de outras obras literárias, como também aplica conceitos de Teoria Literária à **Bíblia**, trilhando um caminho teórico. O sumário da obra é, praticamente, um passo a passo que indica como adentrar o universo literário da **Bíblia** e desvelar suas narrativas.

³ Não queremos assustar o leitor religioso que deseja fazer a leitura da **Bíblia** em tal perspectiva literária. A nossa proposta metodológica, porém, pressupõe que a **Bíblia** como Literatura venha antes da **Bíblia** como Teologia, ou seja, as ideias teológicas a respeito da Bíblia são fruto da sua recepção. Assim, há um momento em que a Bíblia existe de forma independente dessas ideias teológicas que pertencem à recepção – é esse momento que queremos alcançar para promover uma interpretação bíblica que seja a mais literária possível, ou seja, desvinculada dos ideais teológicos que, às vezes, se impõem ao texto e sobressaem na interpretação. Essa dissociação serve à leitura e à interpretação, mas não implica rejeitar os discursos de fé que essa mesma leitura literária da **Bíblia** pode produzir.

Embora a pesquisa tenha caminhado por significativo intervalo de tempo após Alter, considerando que a referida obra fora publicada originalmente em 1981 nos Estados Unidos, pouco se discutiu e ampliou no que se refere às suas contribuições, especialmente sua sistematização metodológica. Nosso objetivo é exatamente oferecer uma discussão e, talvez, uma ampliação do que ele propõe no segundo capítulo dessa obra, intitulado **A história sagrada e as origens da prosa de ficção**. Nossa hipótese é de que a distinção entre história e ficção na **Bíblia** tem uma direção inicial com os moldes de Alter, mas poderia ser melhor discutida e compreendida se partimos do conceito de metaficção historiográfica de Linda Hutcheon.

Robert Alter inicia sua análise afirmando que a **Bíblia**⁴ é, geralmente, lida como **história sagrada** (2007, p. 44). Essa é, de fato, a ideia popular sobre a **Bíblia**, como se ela contasse a verdade dos fatos como aconteceram, em um processo de revelação relacionado ao divino. Alter considera a criatividade e a ficcionalização nesse processo, mas talvez isso não faça parte da visão popular que se tem sobre a **Bíblia**. No senso comum, a **Bíblia** é um relato de uma Verdade única, transmitida ao escritor por um processo transcendente de inspiração – e isso faria da **Bíblia** algo diferente de obras literárias comuns. Robert Alter já reconhece que essa noção é um entrave à leitura literária da **Bíblia**:

A Bíblia hebraica é geralmente lida, com muita justiça, como história sagrada, e os dois termos da fórmula têm sido evocados com frequência para criticar a possibilidade de aplicar os métodos de análise literária ao seu estudo. Se o texto é sagrado, se os públicos para os quais foi elaborado compreenderam-no como revelação da vontade de Deus, talvez mesmo como registro literal das palavras Dele, como se pode pensar em explicá-lo usando categorias desenvolvidas para compreender uma atividade de natureza tão secular, individual e estética quanto a literatura ocidental moderna? E, se o texto é histórico, [...] não seria muita presunção analisar essas narrativas com os termos que costumamos aplicar à prosa de ficção [...]? (ALTER, 2007, p. 44).

Assim, para Alter, enquanto a noção da **Bíblia** como história sagrada é um entrave para que se reconheça a ficcionalidade dos textos, também pode ser um

⁴ É importante ressaltar que Alter refere-se, especificamente, à **Bíblia Hebraica** – esse é o seu recorte. Não nos preocuparemos com essa limitação porque, neste estudo, pretendemos examinar a **Bíblia** desde a sua origem como projeto literário, que coincide com a origem da **Bíblia Hebraica**. Em outras palavras, o Novo Testamento, que não é objeto de análise de Alter, também não traz implicações para as discussões deste estudo.

problema o pensamento de que os autores bíblicos, de maneira sobrenatural, tiveram acesso à revelação de fatos e acontecimentos históricos, registrando-os com todos os detalhes. Para superar tal entrave, o próprio Robert Alter sugere entender que “a história tem relações muito mais estreitas com a ficção do que em geral se supõe, conforme recentemente afirmaram vários historiadores” (ALTER, 2007, p. 45). Precisamente com essa afirmação, parece que Alter propõe um caminho de conciliação entre história e ficção que resolveria o problema da compreensão de como os textos bíblicos foram elaborados. No mesmo parágrafo, no entanto, ele esclarece que sua sugestão de conciliação tem limites, como que dando um passo atrás:

É importante levar em conta a existência de uma base comum às duas modalidades de narrativa (a histórica e a ficcional), tanto do ponto de vista formal como do ontológico, mas me parece um erro insistir na tese de que escrever história é, ao fim e ao cabo, idêntico a escrever ficção (ALTER, 2007, p. 45).

Neste ponto, acredito que Robert Alter tenha proposto uma direção inicial para a pesquisa da **Bíblia** no campo literário, ainda que essa direção inicial ainda conduzisse a caminhos tortuosos e a encruzilhadas em que novas discussões precisariam surgir. Embora ele proponha uma conciliação, seu passo a favor da distinção acaba sendo um retorno à pergunta que, de maneira comum, se faz sobre um texto bíblico: o texto é ficção ou é histórico? Essa pergunta, que é a clássica pergunta sobre ficção e história na **Bíblia**, não é conclusiva, não leva a discussões profundas, não produz um discurso relevante para a interpretação. No contexto bíblico, como em tantas obras pós-modernas, história e ficção devem ser entendidos conforme a perspectiva de Linda Hutcheon. Ela alerta que há muito em comum entre as duas formas de escrita:

Entretanto, é essa mesma separação entre o literário e o histórico que hoje se contesta na teoria e na arte pós-modernas, e as recentes leituras críticas da história e da ficção têm se concentrado mais naquilo que as duas formas de escrita têm em comum do que em suas diferenças. Considera-se que as duas obtêm suas forças a partir da verossimilhança, mais do que a partir de qualquer verdade objetiva (HUTCHEON, 1991, p. 141).

Assim, a respeito de qualquer texto bíblico, não há como afirmar a presença de um relato puramente historiográfico nem de uma ficção totalmente independente

de condicionamentos históricos. Embora a posição de Robert Alter tenha sido coerente com a reflexão de um estágio inicial do estudo da **Bíblia** como Literatura é possível perceber que seu enfoque é a favor de uma separação entre Literatura e História, como formas opostas de escrita. A saída que o autor encontra, diante da impossibilidade de tal distinção, é afirmar certo equilíbrio com a evolução dos seus conceitos: o que, no início do capítulo, ele chamara **história sagrada**, mais adiante denomina **prosa de ficção historicizada** e ainda mais adiante, **história ficcionalizada** (ALTER, 2007, p. 47). Sua noção de história ficcionalizada é bem semelhante à ideia de **metaficção historiográfica**, finalmente. Para voltar, mais uma vez, à nossa ideia de que o trabalho de Alter é apenas a placa inicial do caminho, vamos mostrar como os desdobramentos propostos por Linda Hutcheon, em nada semelhantes aos desenvolvimentos de Alter, são fundamentais à compreensão do texto bíblico.

2 PARA CONSTRUIR A POSSIBILIDADE DE UM NOVO FUTURO, ESCREVER

Dentre os desdobramentos que Linda Hutcheon aponta como consequências da produção de uma metaficção historiográfica, está a construção de um novo futuro a partir de uma revisão crítica do passado. Neste artigo, vamos discutir especialmente como esse efeito da metaficção historiográfica atua no caso bíblico. Para a autora, a ficção e a história estão atreladas de modo que uma é condicionada pela outra. Não há como escrever os fatos sem que a ficção permeie a narrativa dos acontecimentos, nem há como escrever ficção sem que a história condicione a escrita:

A metaficção historiográfica demonstra que a ficção é historicamente condicionada e a história é discursivamente estruturada, e, nesse processo, consegue ampliar o debate sobre as implicações ideológicas da conjunção foucaultiana entre poder e conhecimento – para os leitores e para a própria história como disciplina (HUTCHEON, 1991, p. 158).

Assim, a articulação da escrita como evidenciação de um conhecimento específico e distinto – uma versão verdadeira dos fatos ou dos papéis de determinadas personagens em determinados acontecimentos, por exemplo – cria a sensação de poder e autoridade. A escrita é enunciação de uma autoridade

adquirida com base no conhecimento. Essa autoridade condiciona reflexões, ideias e discursos, produzindo efeitos que podem ser programáveis. Assim, o autor da metaficção historiográfica tem consciência da narrativa histórica já produzida e de toda a ficcionalização que a envolve e é capaz de perceber quais grupos tais narrativas favorecem e de que tipo de poder esses grupos se beneficiam. Por outro lado, sua sensibilidade também permite uma reescrita não ingênua: ele também sabe trabalhar a história em um aspecto ficcional para evidenciar o protagonismo de outro grupo, subverter a ordem dominante e gerar outros discursos e outras formas de poder.

É nesse sentido que a metaficção historiográfica tem o poder de reconfigurar o caminho que se está percorrendo para conduzir a um futuro distinto e planejado por quem escreve. Israel, ao conceber o projeto da **Bíblia** como obra literária – ainda que, em um primeiro momento, ela não constituísse uma obra unificada – também se utilizou desses processos que envolvem poder e conhecimento. Portanto, será importante um breve excursão sobre a história da composição bíblica, especialmente sobre a origem do seu projeto enquanto obra literária.

A pesquisa bíblica está um pouco dividida em duas teorias no que diz respeito à origem do Antigo Testamento. A teoria tradicional, que muito deve ao orientalista alemão Julius Wellhausen⁵, é a chamada hipótese documental. Segundo essa hipótese, o bloco mais antigo de livros da **Bíblia**, o Pentateuco, foi composto a partir de ao menos quatro documentos, posteriormente reunidos por um redator que fez suas correções e combinações. O mais antigo desses documentos seria a fonte Javista, comumente designada por J, que teria sido composta ao redor do séc. X a.E.C., na corte do Rei Salomão, em Israel. Harold Bloom é partidário dessa hipótese e, audaciosamente, defende a autoria feminina desta primeira camada redacional⁶. Não sabemos, porém, afirmar nada sobre as intenções e possibilidades por detrás de tal composição.

A teoria que preferimos, no entanto, é outra – a mais recente nos estudos da **Bíblia**. Segundo ela, a **Bíblia** não é o resultado da combinação de diferentes documentos, mas é resultado de um processo de complementação. A hipótese dos

⁵ A respeito da hipótese documental de Julius Wellhausen, Jean Louis Ska comenta na obra que referenciaremos adiante.

⁶ O trabalho de Harold Bloom é importante para os estudos da Bíblia como Literatura. **O Livro de J** (2002) é a obra em que ele demonstra sua hipótese de que a autoria de J seja feminina.

complementos, defendida por Jean Louis Ska (2016), por exemplo, afirma que a primeira tradição escrita seria a Sacerdotal, designada por P. A origem de P é bem mais recente, data do séc. VI a.C., durante o Exílio na Babilônia. Segundo essa hipótese, tudo o que está para além de P, ou fora produzido como complemento em época posterior, ou existia em época anterior apenas no nível da oralidade.

O tempo do Exílio representou um grande choque identitário e cultural para Israel. Embora a nação de Israel nunca tenha gozado de plena independência política e econômica, a fase pré-exílica, especialmente ao longo dos sécs. X a VII a.E.C., foi uma fase de relativa paz e segurança. Em detrimento às pressões estrangeiras que impunham combates e impostos, o povo privilegiava o sentimento de paz causado pela falsa segurança, principalmente, religiosa. Autocompreendendo-se como Povo de Deus, Israel acha que nada de ruim lhe poderia acontecer e essa consciência abriu prerrogativas para que a nação se enfraquecesse internamente, com diversas divisões nacionais no campo moral e político e, então, se enfraquecesse.

Com a nação vulnerável, a Babilônia facilmente consegue a dominação. Ao redor do ano de 587 a.E.C., os exércitos da Babilônia tomam a cidade de Jerusalém com facilidade, devastando o que é possível e levando em exílio os homens, em idade de trabalho. Muitas famílias foram separadas, outras fugiram para localidades próximas. As tradições e as narrativas, orais até aquele momento, estavam ameaçadas. Além disso, os homens que chegaram na Babilônia sofreram um choque cultural. Tudo na Babilônia era expressivo: seus deuses eram cultuados em templos suntuosos, que pareciam em muito superiores ao Templo de Jerusalém, além do fato de que todos eles eram representados em ricas imagens. A vitória nas batalhas e a aparente superioridade religiosa provocaram a sensação de que o Deus de Israel estava sendo vencido.

Além disso, os homens que vão levados como escravos para a Babilônia conhecem, lá, diversos escritos míticos que tinham o objetivo de explicar a origem do mundo a partir de sua fé politeísta. Segundo a teoria recente de que a **Bíblia** teria tido início com a tradição P, esse conhecimento da literatura babilônica é que teria sido o motivo determinante para a origem do projeto literário de Israel. Eles têm sua fé monoteísta que é distinta de toda a religiosidade politeísta dos povos vizinhos, estruturada sobre uma tradição oral, que vai sendo contada e mantida viva dentro

das famílias, mas, quando a coesão de seu povo está ameaçada e a permanência das tradições orais é colocada em risco, eles conhecem outra versão dos acontecimentos, esta, baseada em uma outra religiosidade. Não é difícil que o povo perceba que, além da suntuosidade e do poder da Babilônia, suas tradições são imortalizadas pela escrita. E aí será fundamental criar um esquema de escrita que registre as memórias preciosas de seus antepassados.

Na Babilônia do séc. VI a.C., os hebreus não tinham quase nenhum poder econômico ou político. É verdade que alguns deles, diferentes dos exilados e escravizados, conseguiram se estabelecer em atividades econômicas relevantes. Mas, enquanto nação, Israel não tinha poder. É a escrita que converte esse quadro. Assim, as tradições não são apenas registradas para que não se percam, mas são registradas de forma a demonstrarem a superioridade de Deus sobre os deuses babilônicos – e, por conseguinte, do povo israelita sobre o povo da Babilônia. Jean Louis Ska discute isso:

[...] os exegetas puderam estabelecer que os relatos bíblicos dependem dos relatos mesopotâmicos, neste caso, *Enuma Elish* para Gn 1, a epopeia de *Gilgamesh* e a de *Athrasis* para o dilúvio. Em poucas palavras, trata-se de um fenômeno conhecido em muitas culturas: Israel apropriou-se de elementos importantes da cultura dominante e os modificou e adaptou à própria ideologia – ou à própria teologia. Chamaria o princípio na base de fenômeno de “também nós”. Em Israel se quer afirmar que “também nós” temos um relato da criação e um relato do dilúvio. Ademais, afirma-se que o verdadeiro criador do universo não é o deus babilônio Marduk, mas o Deus da sua fé, o Deus que se tornará o Deus de Israel [...]. Em particular, significa que Israel é um povo autônomo: não depende de outra nação porque foi *seu* Deus que criou o mundo, não o deus de uma nação estrangeira (SKA, 2016, p. 30-31, grifos do autor).

Ao escrever, portanto, Israel se vale do poder especial do conhecimento. Nesse caso, o conhecimento está atrelado à fé, assim como toda a rotina e a vida de um hebreu daquele tempo. Esse conhecimento especial é a fé no Deus único. A partir dessa fé, os homens do Exílio fazem uma revisão da história até então escrita pela Babilônia e a reescrevem, a partir das tradições que seu próprio povo contava, que colocavam o Deus único como protagonista em lugar de Marduk. Esse conhecimento, agora popularizado porque está escrito, confere a Israel vários tipos de poder. Um deles está relacionado à fé mesmo. É preciso garantir que os hebreus não percam a fé no Deus único, o que faria com que surgisse uma ruptura nacional e promoveria a perda da unidade da comunidade israelita, já dispersa. A escrita das

tradições religiosas tem poder unificador, de manutenção da coesão comunitária, ainda que muitos deles estejam dispersos pelos eventos recentes de exílio e expatriação.

Talvez o melhor exemplo dessa revisão histórica que a escrita do exílio proporciona seja o livro do **Êxodo**. Nele, os autores hebreus narram os eventos da libertação do povo da escravidão sofrida no Egito. No livro, tudo é narrado de forma muito grandiosa: há pragas terríveis que obrigam o Faraó a permitir a saída dos hebreus, o mar se abre ao meio e grande número de pessoas o atravessam a pé enxuto. No entanto, estudiosos da historiografia dessa época – ao redor do séc. XIII a.E.C. – indicam que talvez nenhuma das pragas seja reflexo de algum acontecimento histórico e talvez a saída tenha sido muito mais parecida com algumas fugas de pequenos grupos. Acontece que, no séc. VI a.E.C., durante o Exílio, Israel precisava de uma narrativa nacional que afirmasse sua origem comum e seus ideais, especialmente baseados na fé no Deus único. Era importante afirmar o grande poder desse Deus, era importante fazer o povo acreditar que Deus ouvia suas preces, não o abandonava em seus sofrimentos e era capaz de por fim ao Exílio na Babilônia, porque outrora colocara fim a um outro exílio, ainda pior. A ficcionalização do evento histórico do Êxodo, portanto, tem essa finalidade de promover a coesão nacional a fim de que a esperança e, principalmente, a fé monoteísta, não se perdessem.

Assim, um importante efeito decorrente dessas relações entre poder e escrita é a possibilidade de criar um novo futuro e essa é uma questão levantada por Linda Hutcheon ao propor suas ideias a respeito da metaficção historiográfica: “será que, ao redigirmos nosso passado, chegamos a criar nosso futuro?” (HUTCHEON, 1991, p. 149). No caso bíblico, a resposta a essa questão é expressivamente afirmativa. Se pensarmos que, hoje, o Judaísmo e o Cristianismo são religiões difundidas e predominantes por todo o mundo, ao contrário das religiosidades politeístas do Oriente Médio – como é o caso da tradição babilônica – então podemos concluir que a reescrita da história, empreendida pelos hebreus, alcançou seus objetivos. Em outras palavras, ao reescreverem a história que até então era narrada como sendo obra de Marduk, eles conseguem recondicionar o futuro para que a fé no Deus único se fortaleça e seja, até mesmo, difundida – ainda que, provavelmente, esse não fosse um interesse primeiro dos escritores. Com a escrita, Israel consegue driblar o

desânimo e a desesperança que ameaçavam sua existência enquanto povo e também a subsistência de sua religiosidade tão singular naquele contexto.

É importante observar que, nesse momento, nada do que pretende ser uma escrita da história passada – criação do mundo, origem do homem, narrativa de antepassados do povo – segue os moldes da historiografia aos quais estivemos acostumados. A Babilônia já produz uma história ficcionalizada que será reescrita por Israel. Muitos trabalhos, hoje, se dedicam à percepção e ao apontamento de intertextualidades entre textos bíblicos e textos babilônicos. Quando enxergamos, porém, a produção bíblica por essa ótica, fica evidente que tais intertextos existem e ainda podem ser encontrados. Não há como apagar das entrelinhas bíblicas as referências estrangeiras porque também essa referência é um projeto:

É claro que a metaficção historiográfica se enquadra paradoxalmente nas duas definições: ela estabelece a ordem totalizante, só para contestá-la, com sua provisoriedade, sua intertextualidade e, muitas vezes, sua fragmentação radicais (HUTCHEON, 1991, p. 155).

Na verdade, Israel trabalha técnicas especiais de alusão que pretendem corrigir as narrativas anteriores. É um claro efeito dessa intenção de reescrita para gerar pensamentos novos em quem lê. Ora, quem corrige se coloca no lugar daquele que detêm o poder do conhecimento verdadeiro e o transmite para outras pessoas. Além da obra literária nascer com o poder de criar um novo futuro, ela nasce também com a autoridade de ser detentora da verdade – e talvez aqui precisemos entender que não se trata de uma verdade religiosa, de revelação e salvação, nesse primeiro momento, mas de uma verdade interpretativa e histórica, porque os hebreus acreditavam saber a verdade sobre os acontecimentos, não com todos os detalhes factuais, mas com a realidade essencial acerca do que era fundamental em cada narrativa.

Essa realidade essencial é que estruturava os mitos que o povo construiu e registrou na escrita exílica. Essa associação entre literatura e história pode ficar um pouco obscura se consideramos que os primeiros capítulos do **Gênesis** (seguramente escritos no período histórico a que nos referimos) são formados por narrativas míticas que têm, inclusive, a característica de serem atemporais, enquanto são construídas conscientemente como ficção. Acontece que ainda aí há a presença da metaficção historiográfica, como atestado da consciência de que há,

sim, uma distância entre a história dos acontecimentos e a ficção construída. Acontece que é exatamente a construção da ficção da forma como os autores hebreus fizeram – com todos os elementos míticos que conduzem a reflexões mais profundas, por exemplo – que dá ao leitor alguma possibilidade de acesso a um passado histórico que não se tem mais como conhecer – o surgimento da espécie humana, por exemplo. Isso se articula ao que Linda propõe:

A metaficção historiográfica, por exemplo, mantém a distinção de sua auto-representação formal e de seu contexto histórico, e ao fazê-lo, problematiza a própria possibilidade de conhecimento histórico, porque aí não existe conciliação, não existe dialética – apenas uma contradição irresoluta, como acabamos de verificar no capítulo anterior (HUTCHEON, 1991, p. 142).

Assim, embora leituras religiosas e populares insistam em tratar as narrativas bíblicas (até mesmo os mitos de Gn 1-11!) como narrativas historiográficas, é muito fácil entender por que os autores hebreus as escreveram como ficção. O caso das narrativas míticas é um extremo em que os textos são construídos sem nenhum tipo de imitação da realidade, com símbolos e personagens muito bem delineados – até porque não existia possibilidade nenhuma de escrever uma narrativa historiográfica sobre a criação do mundo, por exemplo –, mas há também a sutil arte por detrás das narrativas que já são chamadas históricas, no Antigo Testamento, mas são ficcionais. Os dois livros de **Samuel** e os dois livros dos **Reis** são um exemplo – talvez o mais claro – de como, na **Bíblia**, temos uma mescla entre historiografia e ficção bem semelhante à metaficção historiográfica. Embora a vida dos grandes reis de Israel seja contada com a linguagem de um registro dos autos dos reis, como existiam em nações da Mesopotâmia, não é difícil encontrar traços de ficcionalidade nos mesmos relatos.

Basta lembrar que o conjunto dos livros históricos do Antigo Testamento também começou a ser escrito no Exílio na Babilônia. Para facilitar o cálculo do intervalo temporal, podemos pensar que a vida de Davi – que reinou ao redor do ano 1000 a.E.C. em Israel – foi redigida em meados do Exílio, ao redor do ano 570 a.E.C.. São quase quinhentos anos em que a vida de alguém foi documentada unicamente pela oralidade. A falta de documentos impede a factualidade detalhada e abre lacunas que precisam ser preenchidas pela ficção. No entanto, a ficcionalização não é apenas um preenchimento de lacuna, mas serve a essa

revisão histórica a partir das intenções dos autores para uma nova visão do passado e um condicionamento do futuro. Conforme já examinou detalhadamente Robert Alter na mesma obra a que já nos referimos, a personagem do rei Davi é muito bem construída pelos autores hebreus, revelando e ocultando o que era interessante a suas próprias intenções – talvez a intenção de construir a figura de um herói nacional. Hutcheon percebe que essa construção de personagens é comum na metaficção historiográfica:

A partir dessa definição, fica claro que os protagonistas da metaficção historiográfica podem ser tudo, menos tipos propriamente ditos: são os ex-cêntricos, os marginalizados, as figuras periféricas da história ficcional – os Coalhouse Walkers (de *Ragtime*), os Saleem Sinais (de *Midnight's Children* [Os Filhos da Meia-Noite]), os Fevvers (de *Nights at the Circus* [Noites no Circo]). Até os personagens históricos assumem um *status* diferente, particularizado e, em última hipótese, ex-cêntrico: o Doutor Copérnico (no romance do mesmo nome), Houdini (em *Ragtime*), Richard Nixon (em *The Public Burning*). A metaficção historiográfica adota uma ideologia pós-moderna de pluralidade e reconhecimento da diferença; o “tipo” tem poucas funções, exceto como algo a ser atacado com ironia (HUTCHEON, 1991, p. 151, grifos da autora).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisamos especialmente o caso do Antigo Testamento, demonstrando como seus autores pertenciam a uma classe marginalizada em seu contexto: eles eram escravos, a existência e a coesão nacional de seu povo estavam ameaçadas, suas tradições podiam ser perdidas e sua religiosidade não tinha força em meio a várias nações cujas expressões religiosas eram atraentes e politeístas, ou seja, muito diferentes da proposta de Israel. É possível perceber, assim, o quanto a escrita contribuiu para que Israel se mantivesse como nação e também como religião, construindo para si a possibilidade de um futuro. Utilizamos o exemplo do Antigo Testamento para afirmar que o projeto da **Bíblia** como obra literária, que nasce nesse contexto, inclui as ordens descritas por Hutcheon como a metaficção historiográfica.

No entanto, poderíamos, também, analisar a metaficção historiográfica no caso do Novo Testamento. Quando os autores do Novo Testamento referem-se a Jesus, eles também enfrentam um contexto de marginalização, porque sua religiosidade era proibida pelo Império, e falam desde uma perspectiva dominante.

Sua revisão histórica também é ficcionalizada, porque muitos anos de oralidade separam Jesus de suas narrativas.

A articulação entre história e ficção na **Bíblia**, portanto, é uma forma de escrita e produção literária que, bem mais tarde, Linda Hutcheon classificaria como metaficção historiográfica. Ler a história e a ficção na **Bíblia** como metaficção historiográfica é um tipo de leitura pós-moderna do texto bíblico, um caminho de análise literária da **Bíblia**. Eis, então, mais uma justificativa para a relevância desta pesquisa – que ainda pode ser aprofundada por meio da análise de textos específicos. Diante do cenário brasileiro, em que, com frequência, a **Bíblia** tem sido usada como instrumento de poder religioso, sua consideração no meio literário pode evitar moralismos desnecessários, abusos de poder ou mesmo manipulações perigosas.

REFERÊNCIAS

ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica**. Tradução Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BLOOM, Harold. **O Livro de J**. Tradução Monique Balbuena. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

HUTCHEON, Linda. Metaficção historiográfica: “o passatempo do tempo passado”. In: _____. **Poética do Pós-Modernismo**: história, teoria, ficção. Tradução Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991. p. 141-162.

SKA, Jean-Louis. **O canteiro do Pentateuco**. Tradução Jaime A. Clasen; Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2016.