

Ecossistemas Bíblicos em Lavoura Arcaica

Luana Ferreira de Freitas - UFSC

Resumo

Partindo da relevância do texto bíblico e do seu efeito no esquema criativo na cultura ocidental, este artigo lida com a relação entre Bíblia e literatura, mais especificamente no romance *Lavoura arcaica* (1975) de Raduan Nassar. Assim, o exame a ser desenvolvido neste estudo considerará sobretudo o diálogo entre os textos e a forma como este diálogo é estabelecido no romance em questão.

Abstract

This essay deals with the relationship between the Bible and literature, more specifically in Raduan Nassar's *Lavoura arcaica* (1975). That relationship will be based on the relevance the biblical text and its impact have on the creative scheme in Western culture. Thus, the investigation here proposed will consider specially the dialogue between the texts and the way this dialogue is established in the novel examined.

Palavras-chave: intertexto, Bíblia, literatura.

Key words: intertext, Bible, literature.

A Teopoética trata do discurso literário sobre Deus e da possibilidade de um diálogo entre a teologia e a literatura. Abordarei aqui o diálogo entre *Lavoura arcaica*, de Raduan Nassar, e a Bíblia, que, para efeito desse artigo, será encarada como discurso divino.

A Bíblia é um ponto de referência nuclear no Ocidente e a sua influência não se limita à esfera religiosa. Jung¹ defende a relevância da leitura da Bíblia como chave para a compreensão da psicologia humana: “Nossa psicologia, nossas vidas, nossa linguagem e imagens foram construídas sobre a Bíblia” (1976, p. 156). Na introdução da versão autorizada da Bíblia *King James* de 1997, pela editora da universidade de Oxford, Stephen Prickett trata da influência da

Bíblia: “A Bíblia é um livro basilar da nossa civilização. Ela goza de um prestígio singular e exclusivo não apenas no tocante à história religiosa do Ocidente, mas também na história literária e até no que pode ser chamado psique cultural coletiva.”

Parto, pois, do pressuposto de que a Bíblia é, de fato, o texto no qual a cultura ocidental está fundamentada e que, por conseguinte, seu discurso e valores perpassam a literatura ocidental. Como disse Frye: “a abordagem da Bíblia de um ponto de vista literário não é de *per si* ilegítimo: nenhum livro poderia ter uma influência literária tão pertinaz sem possuir, ele próprio, características de obra literária” (2004, p. 14).

Para efeito de análise, lançarei mão da definição de intertextualidade como entendida por Fairclough, ou seja, “[i]ntertextualidade é basicamente a propriedade que têm os textos de ser cheios de fragmentos de outros textos, que podem ser delimitados explicitamente ou mesclados e que o texto pode assimilar, contradizer, ecoar ironicamente, e assim por diante.” (p. 114) Fairclough distingue entre a intertextualidade manifesta e a intertextualidade constitutiva, também chamada interdiscursividade. Na primeira, há manifestação explícita de outros textos na constituição do texto e, na segunda, há na constituição do texto convenções discursivas como, por exemplo, uso de vocabulário, registro ou estilo específicos.

Passo a expor e a discutir, pois, exemplos de intertextualidade e interdiscursividade presentes no texto de Nassar com o texto bíblico.

Lavoura arcaica foi lançado em 1975. André é o narrador-personagem que desorganiza os valores familiares. A narrativa trata do amor clandestino entre André e sua irmã, Ana. André, ao se deparar com a recusa de Ana em dar continuidade ao romance, foge de casa para posteriormente ser resgatado pelo irmão mais velho, Pedro. Por fim, o romance é descoberto pelo pai, que mata Ana.

Iohána, pai de André, faz sermões à mesa na hora do jantar. O sermão do qual transcreverei trechos a seguir aborda o tempo e a paciência e remete ao Eclesiastes e ao livro de Jó. Iohána alia o respeito à força do tempo à paciência.



[R]ico só é o homem que aprendeu, piedoso e humilde, a conviver com o tempo, aproximando-se dele com ternura, não contrariando suas disposições, não se rebelando contra o seu curso, não irritando sua corrente, estando atento para o seu fluxo, brindando-o antes com sabedoria para receber deles os favores e não a sua ira; o equilíbrio da vida depende essencialmente deste bem supremo, e quem souber com acerto a quantidade de vagar, ou a de espera, que se deve pôr nas coisas, não corre nunca o risco, ao buscar por elas, de defrontar-se com o que não é (...) (pp. 54-5)

Observa-se no excerto destacado, principalmente quando Iohána fala da necessidade de submissão aos desígnios do tempo, uma referência a Eclesiastes 3, 1: “Há um momento para tudo e um tempo para todo propósito debaixo do céu.”² Iohána profere os castigos para os que profanam o tempo: “(...) ai daquele que brinca com fogo: terá as mãos cheias de cinza; ai daquele que se deixa arrastar pelo calor de tanta chama: terá a insônia como estigma; ai daquele que deita as costas nas achas desta lenha escura: há de purgar todos os dias (...)” (p. 57)

No trecho acima tem-se uma convenção discursiva, um registro característico da narrativa bíblica. Como exemplo, citarei Mateus 23, 13-31, transcrevendo apenas um dos versículos: “Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque bloqueais o Reino dos Céus diante dos homens! Pois vós mesmos não entraís, nem deixais entrar os que querem fazê-lo!”

Mais adiante, à página 62, ele associa o respeito ao tempo à paciência: “a paciência é a virtude das virtudes, não é sábio quem se desespera, é insensato quem não se submete.” A paciência a que Iohána se refere assemelha-se à paciência de Jó, que mesmo experimentando as maiores provações, afirma: “enquanto em mim houver um sopro de vida e o alento de Deus nas narinas, meus lábios não dirão falsidades, nem minha língua pronunciará mentiras!” (27, 3)

Pedro exerce a função de primogênito, o que é explicitado à página 110 “(...) componha depressa este ritual de ternura, é isso o que te compete, a você, Pedro, a você que abriu primeiro a mãe, a você que foi brindado com a santidade da primogenitura.” É, portanto, o representante legítimo do pai (p. 18): “(ele cumpria a sublime missão de devolver o filho tresmalhado ao seio da família) a voz do meu

irmão, calma e serena como convinha, era uma oração que ele dizia quando começou a falar (era o meu pai) da cal e das pedras da nossa catedral” e, mais adiante, à página 40:

(...) mas assim que esbocei entornar mais vinho foi a mão de meu pai que eu vi levantar-se no seu gesto ‘eu não bebo mais’ ele disse grave, resoluto, estranhamente mudado, ‘e nem você deve beber mais, não vem deste vinho a sabedoria das lições do pai’ (...) ele continuou cortante, ‘guarde esta garrafa, previna-se contra o deboche, estamos falando da família’.

Aí, além do direito à primogenitura, tem-se também a questão do deboche como atitude de escárnio e desprezo pela integridade do que é intocável, nesse caso, a família. Minois quando escreve sobre o riso e o escárnio no sagrado afirma que no jardim do Éden não havia necessidade de riso e que esse só surgiu com o pecado original. De acordo com ele:

O pecado original é cometido, tudo se desequilibra, e o riso aparece: o diabo é responsável por isso. Essa paternidade tem sérias conseqüências: o riso é ligado à imperfeição, à corrupção, ao fato de que as criaturas sejam decaídas, que não coincidam com seu modelo, com sua essência ideal. (p. 112)

A história da fuga de André assemelha-se à parábola do filho pródigo, em particular, quando o filho retorna. Em Lucas, 15, versículos 22 a 24, tem-se:

Mas o pai disse aos seus servos: ‘Ide depressa, trazei a melhor túnica e revesti-o com ela, ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés. Trazei o novilho cevado e matai-o; comamos e festejemos, pois este meu filho estava morto e tornou a viver; estava perdido e foi reencontrado!’

Na narrativa tem-se:

[Pedro] precisaria dissimular muito para não estragar a alegria e o júbilo nos olhos de meu pai, que dali a pouco haveria de proclamar para os que o cercavam que ‘aquele que tinha se perdido tornou ao lar, aquele pelo qual chorávamos nos foi devolvido’. (p. 150)

E mais adiante: “Abençoado o dia da tua volta! Nossa casa agonizava, meu filho, mas agora já se enche de novo de alegria!” (p. 151)

Os excertos destacados acima denotam um caso de intertextualidade manifesta, uma vez que “outro texto está explicitamente presente no texto sob análise: ele está ‘manifestamente’ marcado ou sugerido por traços na superfície do texto, como as aspas.” (FAIRCLOUGH, p. 136). Denotam também



interdiscursividade, já que se pode observar uma semelhança no registro e no discurso entre os textos bíblico e de Nassar, como numa adaptação. Ainda a respeito do seu retorno à casa, o narrador expõe seu arrependimento a exemplo do texto bíblico: “(...) volto para casa humilde e submisso, não tenho mais ilusões, já sei o que é a solidão, já sei o que é a miséria, sei também agora, pai, que não devia ter me afastado um passo sequer da tua porta.” (p. 170)

Um outro caso de interdiscursividade presente na narrativa é o episódio do endemoninhado epilético. Esse caso, contudo, é de uma outra natureza, ou seja, a interdiscursividade aqui se dá pela presença de vocabulário específico. Em Lucas 9, versículos 37 a 43, tem-se a narrativa do endemoninhado epilético. Transcreverei, no entanto, para efeito de análise, somente o versículo 39: “Eis que um espírito o toma e subitamente grita, sacode-o com violência e o faz espumar; é com grande dificuldade que o abandona, deixando-o dilacerado.”

No texto de Nassar há:

(...) [E]u berrei transfigurado, essa transfiguração que há muito devia ter-se dado em casa ‘eu sou um epilético’ fui explodindo, convulsionado mais do que nunca pelo fluxo violento que me corria o sangue ‘um epilético’ eu berrava e soluçava dentro de mim, sabendo que atirava numa suprema aventura ao chão, descarnando as palmas, o jarro da minha velha identidade elaborado com o barro das minhas próprias mãos, e me lançando nesse chão de cacos, caído de boca num acesso louco eu fui gritando (...) e você grite cada vez mais alto ‘nosso irmão é um epilético, um convulso, um possesso (...) trás o demônio no corpo’ (...). (pp. 41-2)

Ana, a irmã do narrador, é retratada diversas vezes como a encarnação do mal, o que remete ao texto das Escrituras em diversas passagens. A mulher na Bíblia ou é pura e abnegada como Maria ou Rute ou é a causadora da queda do homem como Eva ou Dalila. O caso de Ana é claramente o segundo. O conceito de intertextualidade, de acordo com Fairclough, “toma os textos historicamente, transformando o passado – convenções existentes e textos prévios – no presente”(p. 115). A repetição do padrão bíblico na narrativa de Nassar remete ao que Fairclough expõe no tocante ao papel da ideologia na interpretação textual de determinados discursos:

Princípios interpretativos particulares associam-se de maneira naturalizada a tipos de discursos particulares, e vale a pena investigar

tais ligações devido à luz que jogam sobre as importantes funções ideológicas da coerência da interpretação dos sujeitos. Isto é, os textos estabelecem posições para os sujeitos intérpretes que são capazes de compreendê-los e capazes de fazer as conexões e as inferências, de acordo com os princípios interpretativos relevantes, necessários para gerar leituras coerentes. Tais conexões podem apoiar-se em pressupostos de tipo ideológico. (p. 113)

Nassar tanto apóia seu texto no discurso bíblico que repete até mesmo os possíveis modelos femininos presentes na Bíblia. A mãe de André assemelha-se à Rute ou Maria na sua abnegação e Ana a Eva e a Salomé.

Centrar-me-ei em Ana e cotejarei com trechos de Isaías. Ana é retratada como a causa do desassossego de André:

‘Era Ana, Pedro, era Ana a minha fome’ explodi de repente num momento alto, expelindo num só jato violento meu carnegão maduro e pestilento, ‘era Ana a minha enfermidade, ela a minha loucura, ela o meu respiro, a minha lâmina, meu arrepio, meu sopro, o assédio impertinente dos meus testículos’. (p. 109)

Observa-se então além de Ana como causadora da doença de André, uma semelhança com o discurso de Adão quando interpelado por Deus a respeito do porquê da desobediência à sua ordem, ou seja, tanto Adão quanto André não assumem a sua parte no pecado e atribuem à mulher toda a culpa. Esse fato é reiterado mais adiante quando o narrador afirma (p. 112): “[E]u, o epilético, o possuído, o tomado, eu, o faminto, arrolando na minha fala convulsa a alma de uma chama, um pano de verônica e o espirro de tanta lama, misturando no caldo desse fluxo o nome salgado da irmã, o nome pervertido de Ana (...)”

Enquanto Salomé, Ana é retratada dançando:

(...) Ana surgiu impaciente numa só lufada, os cabelos soltos espalhando lavas, ligeiramente apanhados num dos lados por um coalho de sangue (que assimetria mais provocadora!), toda ela ostentando um deboche exuberante, uma borra gordurosa no lugar da boca, uma pinta de carvão acima do queixo, a gargantilha de veludo roxo apertando-lhe o pescoço, um pano murcho caindo feito flor na fresta escancarada dos seios, pulseiras nos braços, anéis nos dedos, outros aros nos tornozelos, foi assim que Ana tomou de assalto a minha festa, varando com a peste no corpo o círculo que dançava, introduzindo com segurança, ali no centro, sua petulante decadência, assombrando os olhares de espanto, suspendendo em cada boca o grito, paralisando os gestos por um instante, mas dominando a todos com seu violento ímpeto de vida, (...) ela sabia surpreender, essa minha irmã, sabia molhar a sua dança, embeber a sua carne, castigar a minha língua no mel litúrgico daquele favo, me atirando sem piedade numa insólita embriaguez, me pondo convulso e antecedente (...) (pp. 188-190)



A exemplo de Salomé, Ana dança e seduz a platéia de maneira irresistível. Cotejarei o trecho exposto com excertos de Isaías. Em Isaías 3, versículos 16 a 24, tem-se:

As mulheres de Jerusalém

Disse Iahweh: Visto que as filhas de Sião estão emproadas e andam de pescoço erguido e com os olhos cobiçosos, visto que caminham a passos miúdos, fazendo tilintar as argolas dos seus pés, o Senhor cobrirá de tinha a cabeça das filhas de Sião, Iahweh lhes desnudará a fronte. Naquele dia, o Senhor as despojará do adorno dos anéis dos seus tornozelos, das testeiras e das lunetas, dos pingentes, dos braceletes e dos véus, dos diademas, dos chocalhos, dos cintos, das caixinhas de perfumes e dos amuletos, dos anéis e dos pendentos do nariz, dos vestidos de festa, das capas, dos manteletes e das bolsas, dos espelhinhos, das camisas, dos turbantes e das mantilhas.

Em lugar do bálsamo haverá mau cheiro;
em lugar de cinto uma corda;
em lugar do cabelo encrespado, a calvície;
em lugar da veste fina, cobertura de saco;
em lugar da beleza ficará a marca do ferro em brasa.

Observa-se então uma clara analogia entre o discurso bíblico e o da narrativa de Nassar no que se refere à descrição de Ana e a das mulheres de Jerusalém, as quais serão castigadas por Deus.

À página 193, tem-se uma reação semelhante àquela divina por Iohána, pai de André, que ao saber da natureza da relação entre Ana e André, avança sobre a causa:

[A] testa nobre de meu pai, ele próprio ainda úmido de vinho, brilhou um instante à luz morna do sol enquanto o rosto inteiro se cobriu de um branco súbito e tenebroso, e a partir daí todas as rédeas cederam, desencadeando-se o raio numa velocidade fatal: o alfanje estava ao alcance de sua mão, e, fendendo o grupo com a rajada de sua ira, meu pai atingiu com um só golpe a dançarina oriental (...), mas era o próprio patriarca, ferido nos seus preceitos, que fora possuído de cólera divina (pobre pai!), era o guia, era a tábua solene, era a lei que se incendiava (...)

Ainda em Isaías, no capítulo 27, versículo 1, tem-se a narrativa de Iahweh matando Leviatã: “Naquele dia, punirá Iahweh, com a sua espada dura, grande e forte, a Leviatã, serpente escorregadia, a Leviatã, serpente tortuosa.” Ana, assim como a Leviatã e as mulheres de Jerusalém citadas anteriormente, experimenta a ira divina em paga dos seus pecados. Nassar manifesta claramente o caráter bíblico da narrativa ao lançar mão de léxico que remete ao texto das Escrituras, como, por exemplo: *patriarca, ira, cólera, divina, tábuas, lei* e quando expõe a natureza da coléra do pai do narrador, ou seja, *divina*.

As alusões à ira divina na Bíblia, principalmente no Antigo Testamento, apresentam um Deus irremediavelmente colérico, tirânico e cobrador, capaz de aplicar castigos duros e até de exterminar suas criaturas, como no episódio do dilúvio. Iohána parece encarnar esse Deus do Antigo Testamento, quando, sem pensar duas vezes, tira a vida da filha de forma violenta. O Salmo 90 faz alusão à ira divina e está em consonância com o texto de Nassar: “Sim, por tua ira nós somos consumidos, ficamos transtornados pelo teu furor. Colocaste nossas faltas à tua frente, nossos segredos sob a luz da tua face.”

Destaco, por fim, trechos nos quais o discurso bíblico, em especial o discurso do livro do Gênesis, fundamentou tanto de forma manifesta quanto alusiva o discurso do narrador. Tem que se ter em mente quando do estudo do livro do Gênesis que nele se encontra a razão dos sofrimentos da humanidade e que esse sofrimento se dá primeiramente por causa da mulher. É no livro do Gênesis que as relações de gênero são determinadas, permeando toda a narrativa bíblica e, por conseguinte, naturalizando o discurso da inferioridade feminina retomado na narativa de Nassar. Os excertos em questão referem-se à passagem na qual André após fazer sexo com Ana tenta convencer Deus e depois Ana a dar continuidade ao romance. “[U]m milagre, meu Deus, e eu Te devolvo a vida e em Teu nome sacrificarei uma ovelha do rebanho do meu pai (...) disse sempre em febre Deus existe e em Teu nome imolarei um animal para nos provermos de carne assada (...)” (pp. 106-8)

Mais adiante, quando tenta convencer Ana:



[F]oi um milagre que não pode reverter: as coisas vão mudar daqui pra frente, vou madrugar com nossos irmãos, seguir o pai para o trabalho, arar a terra e semear, acompanhar a brotação e o crescimento, participar das apreensões da nossa lavoura (...) estando presente com justiça na hora da colheita, trazendo para casa os frutos (...) (pp. 120-1)

Observa-se aí uma clara alusão ao castigo de Adão:

Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira de comer, maldito é o solo por causa de ti! Com sofrimentos dele te nutrirá todos os dias de tua vida. Ele produzirá para ti espinhos e cardos, e comerás a erva dos campos. Com o suor de teu rosto comerás teu pão (...) (Gn. 3, 17-9)

Posteriormente há referência à passagem de Jacó e Labão quando o narrador faz menção a cruzas suspeitas: “Tenho alma de pastor, querida irmã, sei fazer que cada espécie se conheça, sendo mestre até das cruzas mais suspeitas, sei como multiplicar as cabeças do rebanho do pai.” (p. 122) Em Gênesis 30, há o primeiro relato de um cruzamento genético e também de uma das cruzas mais suspeitas, tanto pelo método quanto pelo motivo, isto é, enganar o tio e ficar com os melhores animais do seu rebanho: “[Jacó] colocou as varas que descascara diante dos animais nos tanques e bebedouros onde os animais vinham beber. Eles se acasalavam, portanto, diante das varas e pariam crias listradas, salpicadas e malhadas.” (Gn, 29, 38-9)

Nos excertos destacados acima relativos à estratégia de convencimento empregada por André, cabe salientar que as suas propostas de empenho com as tarefas da família e de crer em Deus são como retribuição do amor de Ana, o que está em consonância com os personagens bíblicos; tanto Adão quanto Jacó, os dois personagens aludidos, trabalham por amor, no caso de Jacó, ou como castigo por ter amado, no caso de Adão. Inexiste no texto bíblico em si alusão ao pecado de Adão e Eva como relacionado a amor ou a sexo, porém naturalizou-se essa interpretação e poucas pessoas fazem alusão ao pecado desses personagens como sendo em busca de conhecimento.

Concluindo, podemos dizer que o discurso entrecortado e veloz de Nassar alimenta-se, dentre outras fontes, de imagens e significações bíblicas, nas quais se baseia, em grande medida, a cultura ocidental. *Lavoura arcaica* remete-nos

igualmente à concepção de inconsciente coletivo de Jung. De acordo com Jung, temos um repositório de imagens e símbolos acessível a indivíduos que partilham a mesma cultura e que de forma inconsciente e naturalizada molda, habita e restringe ideais, pesadelos, mitos e conseqüentemente ativa as figuras que fundamentam preceitos religiosos e institucionais, visões de mundo e até mesmo a interpretação e a representação literária.

BIBLIOGRAFIA

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

CARROLL, Robert e PRICKETT, Stephen. Introduction: The Bible as a Book. **The Bible – Authorized King James Version with Apocrypha.** Oxford: Oxford University Press, 1998.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social.** Tradução: Izabel Magalhães et al. Brasília: Editora da UnB, 2001.

FRYE, Herman Northrop. **O código dos códigos: a Bíblia e a literatura.** Tradução: Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

JUNG, Carl Gustav. **The Visions Seminars.** Vol.1. Spring Publications: Zurich, 1976.

MINOIS, Georges. **História do riso e do escárnio.** Tradução: Maria Elena Ortiz. São Paulo: Unesp, 2003.

NASSAR, Raduan. **Lavoura arcaica.** São Paulo: Companhia das Letras. 3ª edição. 1989.

Notas:

¹ As citações em língua estrangeira foram traduzidas por mim, com exceção do material consultado já traduzido e mencionado na bibliografia.

² Todas as citações bíblicas são da Bíblia de Jerusalém.

