

A ARTE DA SUSPENSÃO: UM BREVE ENSAIO SOBRE A FENOMENOLOGIA DA CARACTERIZAÇÃO DO PERSONAGEM BÍBLICO

Vinicius de Lima Podda

Mestre em Teologia Bíblica pela Pontificia Università Gregoriana, em Roma.
E-mail: viniciuspodda@gmail.com

Resumo: O presente artigo pretende ser uma espécie de introdução à fenomenologia da caracterização dos personagens ao interno da narrativa bíblica. A grande história contida nos textos sagrados é composta majoritariamente por textos narrativos e abunda de referências aos mais diversos tipos e classes de personagens. A caracterização de ditos personagens constitui uma preocupação central na narratologia bíblica, pois dela depende o contato entre a mensagem e o seu destinatário, o leitor. Buscar-se-á, portanto, expor em modo breve algumas características fundamentais do modo bíblico de apresentar os seus personagens, tendo como foco o seu aspecto pragmático.

Palavras-chave: Narrativa bíblica. Fenomenologia. Caracterização.

Abstract: The present article intends to be a kind of introduction to the phenomenology of the characterization of the characters within the biblical narrative. The great history contained in the sacred texts is composed mostly of narrative texts and abounds in references to the most diverse types and classes of characters. The characterization of these characters constitutes a central concern in biblical narratology because the contact between

the message and its addressee, the reader, depends on it. Therefore we will try to briefly expose some fundamental characteristics of the biblical way of presenting its characters, focusing on its pragmatic aspect.

Keywords: Biblical narrative. Phenomenology. Description.

Resumen: El presente artículo pretende ser una especie de introducción a la fenomenología de la caracterización de los personajes dentro de la narrativa bíblica. La gran historia contenida en los textos sagrados está compuesta en su mayor parte por textos narrativos y abunda en referencias a los más diversos tipos y clases de personajes. La caracterización de estos personajes constituye una preocupación central de la narratología bíblica porque de ella depende el contacto entre el mensaje y su destinatario, el lector. Por ello se intentará exponer brevemente algunas características fundamentales de la forma bíblica de presentar a sus personajes, centrándose en su aspecto pragmático.

Palabras clave: Narrativa bíblica. Fenomenología. Descripción.

Sommario: Il presente articolo vuole essere una sorta di introduzione alla fenomenologia

della caratterizzazione dei personaggi all'interno della narrativa biblica. La grande storia contenuta nei testi sacri è composta per lo più da testi narrativi e abbonda di riferimenti ai più diversi tipi e classi di personaggi. La caratterizzazione di questi personaggi costituisce una preoccupazione centrale della narratologia biblica perché da essa dipende il contatto tra il messaggio e il suo destinatario, il lettore. Si cercherà quindi di esporre brevemente alcune caratteristiche fondamentali del modo biblico di presentare i suoi personaggi, concentrandoci sul suo aspetto pragmatico.

Parole chiave: Racconto biblico. Fenomenologia. Descrizione.

Résumé: Le présent article se veut une sorte d'introduction à la phénoménologie de la caractérisation des personnages dans le récit biblique. La grande histoire contenue dans les textes sacrés est composée principalement de textes narratifs et abonde en références aux types et classes de personnages les plus divers. La caractérisation de ces personnages constitue une préoccupation centrale de la narratologie biblique car le contact entre le message et son destinataire, le lecteur, en dépend. Nous allons donc essayer d'exposer brièvement quelques caractéristiques fondamentales de la manière biblique de présenter ses personnages, en nous concentrant sur son aspect pragmatique.

Mots-clés: Récit biblique. Phénoménologie. Description.

INTRODUÇÃO

"Se consideriamo la celebre affermazione di Henry James;

'Che cos'è un personaggio se non la determinazione di un incidente?

Che cos'è un incidente se non l'illustrazione di un personaggio?' (citata da S. Chatman 1978, 113), possiamo dire che la prima espressione traduce l'universo della Bibbia molto meglio della seconda"¹.

Com a afirmação acima, Ska consegue colher de modo eficiente o núcleo fundamental daquela que é a concepção bíblica acerca dos personagens que compõem o seu desenvolvimento narrativo. O contato direto com eles, através da escuta ou da leitura, não pode ser um mero esforço técnico de hermenêutica textual, mas, devido à natureza do texto inspirado, deve constituir uma experiência existencial real². Assim, na sua essência, o texto sagrado tem a capacidade de falar de Deus, narrando a

¹ SKA, J.L. "I nostri padri ci hanno raccontato", 131.

² "I racconti biblici non intendevano informarci sul passato. E non intendevano neppure elaborare una teologia sistematica. Volevano, anzitutto, trasmettere esperienze vitali. Questi racconti non contengono verità, ma piuttosto indicazioni su strade da percorrere, le strade che hanno condotto il popolo di Israele a scoprire la sua identità, che gli hanno permesso di uscire da vicoli ciechi e superare le grandi crisi della sua storia". SKA, J.L. "I nostri padri ci hanno raccontato", 9.

sua relação com as diferentes personagens que compõem a história bíblica, narrando as suas ações e as suas intervenções na história humana³. O tema que irá ocupar o centro deste breve artigo, portanto, é a caracterização do personagem bíblico como fenômeno central da dinâmica comunicativa do texto revelado.

1. FLASHES, E NÃO FILMES

Nas narrativas bíblicas, a fenomenologia da caracterização dos personagens é regida por dois princípios fundamentais: a predominância da ação sobre a descrição explícita e a falta de interesse no aspecto psicológico do seu desenvolvimento⁴. Muito raramente encontram-se personagens descritos de forma *complexa* e *multidimensional*, como Davi ou Moisés, que se desenvolvem e mudam suas personalidades no decorrer de sua participação na história. Por outro lado, muitas são as vezes em que os personagens são desenvolvidos de forma *plana* e *monolítica*, como Caim ou Esaú, por exemplo, apresentando apenas um traço de personalidade relevante⁵. É missão do narrador escolher o que mostrar e o que esconder acerca dos personagens, escolher o que será trazido à luz e os traços que permanecerão ocultos. Entretanto, cabe ao leitor considerar que a seletividade narrativa não é sinônimo de superficialidade semântica⁶: julgar a abordagem bíblica da descrição do personagem como superficial, baseada apenas na sua descrição e

³ O modo peculiar com que o relato bíblico articula “il legame tra *theós* e *logos*” consiste na interseção dialógica entre palavra divina e palavra humana, entre discurso “di Dio” e discurso “su Dio o a Dio”. Cf. SONNET, J.-P. *L'alleanza della lettura*, 182.

⁴ Neste sentido, é radicalmente diferente das narrativas clássicas nas quais o aspecto psicológico dos personagens tem um papel central no desdobramento da história. Em textos bíblicos, por outro lado “i personaggi sono per lo più al servizio dell'intreccio e sono raramente presentati in sé e per sé”. SKA, J.L. “*I nostri padri ci hanno raccontato*”, 131.

⁵ A subdivisão clássica entre caracteres *planos* e *redondos* (*flat and round*) remete a Forster (FORSTER, E.M. *Aspects of the Novel*, 65-75). Entretanto, foi revisitado e aprofundado por autores posteriores, como Chatman (CHATMAN, S.B. *Story and Discourse Narrative*, 131-134).

⁶ Sonnet argumenta a inadequação da justaposição de restrição e subjetivismo com relação à forma bíblica de apresentar personagens. Pelo contrário, a sobriedade da caracterização é justamente a base para sua profundidade. Cf. SONNET, J.-P. “L'analisi narrativa dei racconti biblici”, 67.

essencialidade, seria anacrônico e demonstraria uma grave falta de compreensão do verdadeiro propósito deste *modus operandi*⁷.

Diante da sombra que envolve os personagens bíblicos, a *intuição* deve primar sobre a *dedução*. A reconstrução da personalidade do personagem deve estar enraizada nas *coisas que ele faz* e não em informações já metabolizadas *a priori* pelo narrador⁸. Dito isso, interpretar um personagem bíblico, como Sternberg explica claramente, significa entrar em um “process of discovery”⁹. De fato, é muito mais eloquente deixar que o personagem fale por si mesmo, e que sejam as suas ações a estabelecer os traços que plasmarão a sua personalidade. Essa abordagem provoca uma aproximação considerável entre o mundo narrado e o mundo do leitor¹⁰, e um contato muito mais efetivo entre o texto e o seu destinatário¹¹.

⁷ Alter, de forma quase poética, destaca uma espécie de *loquacidade no silêncio* bíblico a respeito da descrição dos personagens quando diz: “Though biblical narrative is often silent where later modes of fiction will choose to be loquacious, it is selectively silent in a purposeful way: about different personages, or about the same personages at different junctures of the narration, or about different aspects of their thought, feeling, behavior”. ALTER, R. *The Art of Biblical Narrative*, 144.

Alonso Schökel delinea o modo típico de caracterização dos textos bíblicos com base em cinco princípios: “a) *L’aspetto esteriore* dei personaggi di solito non viene descritto. [...] b) Il Narratore non caratterizza i suoi personaggi neppure sotto il *profilo spirituale*: temperamento, sentimenti, atteggiamenti, valori. [...] c) [...] i personaggi biblici si manifestano in azione. [...] d) Cosa dire del personaggio collettivo? In rare occasioni assume un ruolo decisivo o importante nel racconto. [...] e) Infine anche Dio (o la sua presenza come ‘l’angelo del Signore’) può entrare nel racconto come personaggio narrativo”. SCHÖKEL, L.A., *L’arte di raccontare la storia*, 71-74.

⁸ Sternberg fala da descoberta da personalidade como uma espécie de reconstrução a partir dos acontecimentos. Esta dinâmica sublinha ainda mais o caráter intuitivo da forma bíblica de tratar seus personagens. “It is only by such a process of reconstruction, working back from the dynamics of events to the static but tense antecedents that govern and produce them, that the reader gradually closes the gaps to form something like the character sketch that classical narrative (or the novel) so often provides right at the outset”. STERNBERG, M. *The Poetics of Biblical Narrative*, 322.

⁹ “So reading a character becomes a process of discovery, attended by all the biblical hallmarks: progressive reconstruction, tentative closure of discontinuities, frequent and sometimes painful reshaping in face of the unexpected, and intractable pockets of darkness to the very end”. STERNBERG, M. *The Poetics of Biblical Narrative*, 323-324.

¹⁰ “I racconti biblici non intendevano informarci sul passato. E non intendevano neppure elaborare una teologia sistematica. Volevano, anzitutto, trasmettere esperienze vitali. Questi racconti non contengono verità, ma piuttosto indicazioni su strade da percorrere, le strade che hanno condotto il popolo di Israele a scoprire la sua identità, che gli hanno permesso di uscire da vicoli ciechi e superare le grandi crisi della sua storia”. SKA, J.L. “*I nostri padri ci hanno raccontato*”, 9.

¹¹ “Suggestion again proves more effective than statement and open-ended showing than finite listing, because this reveals enough to make the divine order intelligible and impressive while concealing enough to leave it mysterious, transcendent, irreducible to terms other than itself”. STERNBERG, M. *The Poetics of Biblical Narrative*, 323.

Se a profundidade dos personagens bíblicos não se encontra na riqueza das descrições, então é natural perguntar-se: onde procurá-la? Ska explica que a narrativa bíblica confere tridimensionalidade através da “técnica dei *flash*”¹². Um *flash* é um momento breve, não obstante relevante, que determina o desdobramento narrativo da história. O narrador seleciona *flashes* e os organiza com a intenção de transmitir uma mensagem, de estabelecer um significado para a narrativa como um todo, apesar de a conexão entre eles ser menos explícita do que aquela encontrada no modo clássico de narração, que é muito mais contínua e claramente articulada. Em uma analogia muito elucidativa, Ska ilustra perfeitamente a diferença entre um desenvolvimento contínuo dos personagens e sua modulação através de *flashes* quando afirma: “i narratori biblici lavorano più spesso con diapositive che con film”¹³. Observe-se como, no estilo bíblico, o leitor possui um papel muito mais ativo do que na ficção clássica.

As escolhas feitas pelo narrador são o ponto de partida do processo de caracterização. Sua tarefa fundamental é pintar, no claro-escuro da trama narrativa, o melhor quadro possível a fim de transmitir a mensagem que tem a intenção de deixar latente no relato. Esta seletividade tem um propósito muito específico: “coinvolgere continuamente il lettore nella rappresentazione dei protagonisti dell’azione”¹⁴; a este respeito, Alter afirma:

Every biblical narrator is of course omniscient, but in contrast, for example, to the narrator of the Homeric poems, who makes his characters beautifully perspicuous even (as in the Iliad) when he is dealing with the most darkly irrational impulses of the human heart, the ancient Hebrew narrator displays

¹² Nome cunhado por Ska para ilustrar o mecanismo técnico de caracterização de personagens complexos na Bíblia. Cf. SKA, J.L. “*I nostri padri ci hanno raccontato*”, 134. É digna de nota também a “*Open Theory Character*”, de Chatman, que organiza a formação da personalidade em três etapas de desenvolvimento: “*acts*”, que juntos constituem “*habits*”, que, por sua vez, se combinam para delinear os “*traits*” de personalidade. Cf. CHATMAN, S.B. *Story and Discourse Narrative*, 119-126.

¹³ SKA, J.L. “*I nostri padri ci hanno raccontato*”, 134.

¹⁴ SONNET, J.-P. *L’alleanza della lettura*, 171.

his omniscience with a drastic selectivity. He may on occasion choose to privilege us with the knowledge of what God thinks of a particular character or action – omniscient narration can go no higher – but as a rule, because of his understanding of the nature of his human subjects, he leads us through varying darkneses that are lit up by intense but narrow beams, phantasmal glimmerings, sudden strobic flashes. We are compelled to get at character and motive, as in Impressionist writers like Conrad and Ford Madox Ford, through a process of inference from fragmentary data, often with crucial pieces of narrative exposition strategically withheld, and this leads to multiple or sometimes even wavering perspectives on the characters. There is, in other words, an abiding mystery in character as the biblical writers conceive it, which they embody in their typical methods of presentation¹⁵.

A arte da caracterização como *arte da suspensão* consegue, assim, salvaguardar um aspecto importante da narração bíblica: o *realismo antropológico* do personagem. Ao não privar o personagem do aspecto de mistério que o envolve, o narrador preserva nele a complexidade que caracteriza cada indivíduo humano real. A frieza da mera causalidade narrativa não sobrepõe a individualidade livre dos personagens:

The accidents befalling and the actions performed by the individual as a free agent created in God's image are more intricately layered, more deviously ramified, than many earlier and competing views of humanity might lead us to imagine, and the narrative technique of studied reticences that generate an interplay of significantly patterned ambiguities is a faithful translation into art of this view of the human subject¹⁶.

¹⁵ ALTER, R. *The Art of Biblical Narrative*, 158.

¹⁶ *Ibidem*, 157.

Em outras palavras, o personagem bíblico, em sua caracterização não imediata – e, muitas vezes, ambígua – preserva a distância necessária para não cair na *despersonalização*. Alter atribui a configuração do realismo antropológico característico dos relatos bíblicos a um elemento de ruptura com o modelo narrativo típico do oriente antigo: o *monoteísmo revelado*. O homem bíblico é, em essência, *criado por Deus e agente livre* de sua história¹⁷. Para Sonnet, de fato, “la presentazione biblica del personaggio (umano) deve molto alla concezione di un altro personaggio in chiaroscuro, all’individualità indomabile e misteriosa: il personaggio di Dio”¹⁸.

2. PROTAGONISMO INADEQUADO

Deus não está presente na narrativa bíblica apenas como o fundamento remoto do mundo e de seus agentes, mas também como um personagem real. Assim como o princípio da primazia da ação é válido para os personagens, o mesmo se aplica a Deus: espera-se, portanto, que o texto também registre suas ações, tornando-o, assim, conhecido. De fato, já nas primeiras linhas do livro de Gênesis, Deus começa imediatamente a agir sem demora ou introdução solene: “Deus disse: ‘Haja luz!’ e houve luz” (Gn 1,3). A primeira ação de Deus tem um valor paradigmático em sua caracterização¹⁹. A realidade adquire a existência imediatamente pela simples palavra de Deus, e este *modus operandi* de “injunção – execução imediata” será repetido consistentemente durante

¹⁷ É paradigmático para a teologia narrativa bíblica que Alter articule a *criaturalidade* e a *liberdade* como pilares fundamentais do homem bíblico e, conseqüentemente, da constituição básica do caráter dos personagens. Diz o autor: “Since art does not develop in a vacuum, these literary techniques must be associated with the conception of human nature implicit in biblical monotheism [...] every person is created by an all seeing God but abandoned to his or her own unfathomable freedom, made in God’s likeness as a matter of cosmogonic principle but almost never as a matter of accomplished ethical fact; and each individual instance of this bundle of paradoxes [...] The purposeful selectivity of means, the repeatedly contrastive or comparative technical strategies used in the rendering of biblical characters, are in a sense dictated by the biblical view of man”. ALTER, R. *The Art of Biblical Narrative*, 144.

¹⁸ SONNET, J.-P. “L’analisi narrativa dei racconti biblici”, 72.

¹⁹ Sonnet dedica um capítulo inteiro de seu “L’alleanza della Lettura” à análise do personagem de Deus e o intitula precisamente: “il personaggio di Dio come essere di parola”. Cf. SONNET, J.-P. *L’alleanza della lettura*, 182-206. Este capítulo será crucial para a compreensão deste tema, pois explora clara e compreensivamente o modo que Deus escolheu para intervir na história e, conseqüentemente, sua caracterização como personagem.

todo o relato da criação (Gn 1,1–2,4). A imagem resultante é a de um Deus que não conhece barreiras de tempo e espaço na realização de sua vontade através do simples ato de pronunciar palavra²⁰. Este é o “*primacy effect*” que condicionará definitivamente a visão do leitor sobre o personagem de Deus e suas intervenções ao longo da história bíblica²¹.

A história que se desdobra após estas primeiras impressões provoca um sentimento imediato de *crise* no leitor. Os eventos e obstáculos que se interpõem entre as promessas de Deus e a sua realização, o tempo de espera para que os planos de Deus se cumpram e os períodos em que a perseverança dos personagens envolvidos neles é testada parecem não corresponder à experiência inicial de onipotência e imediatez. Entretanto, um olhar mais atento a essa dinâmica narrativa revelará que as impressões nascidas com o primeiro relato bíblico não são incompatíveis com a dinâmica presente nas narrativas posteriores. Sonnet diz que “il racconto successivo (la storia *narrativizzata*) si inserisce, per così dire, nel piccolo ‘e’ (I, we), insinuatosi fra l’ingiunzione (‘Vi sia luce’) e il racconto di esecuzione (‘E vi fu la luce’)”²². A temporalidade, portanto, com todas as suas tensões, não contradiz a eficácia da palavra de Deus (*primacy effect*), mas a medeia²³. Dessa forma, contar a história não nega a validade da teologia fornecida pelo relato da criação, que continua a ser crível. Em vez disso, provoca outro efeito no leitor: ele muda sua atenção do “que” para o “como” Deus fará. Diante de um fim já anunciado, o leitor deve necessariamente fixar seu

²⁰ Sobre a importância das primeiras impressões causadas pelo relato da criação na compreensão de Deus como personagem, Sonnet escreve: “Nel primo capitolo, il racconto della Genesi introduce in modo determinante il suo lettore alla “teo-logia”, alla automanifestazione di Dio nella parola. [...] È Dio stesso che si qualifica attraverso il suo primo intervento, un intervento verbale [...]. Tra la parola pronunciata ‘Luce’ e la realtà avvenuta (la luce), non vi è il minimo scarto, la minima increspatura, in un processo che crea quindi, nello stesso tempo, delle potenti prime impressioni”. SONNET, J.-P. *L’alleanza della lettura*, 186.

²¹ Perry, em seu estudo sobre como a ordem dos elementos em um texto é responsável pela transmissão de seu significado, afirma que “a perceiver does not wait for the end of a message in order to determine its understanding, and that what comes first affects the nature of the whole”. PERRY, M. “Literary Dynamics”, 55.

²² SONNET, J.-P. *L’alleanza della lettura*, 186-187.

²³ “Il racconto della creazione istituisce come un contratto di eternità: perché Dio comincerebbe ad agire per poi interrompersi? Nella misura in cui tutto il racconto implica un contratto, la creazione è la prefazione del racconto della storia: la storia una messa alla prova delle promesse della creazione”. BEAUCHAMP, P. *Salmi notte e giorno*, 213.

olhar na escolha do caminho que o levará a esse fim²⁴.

Deve-se acrescentar, entretanto, que o imediatismo do cumprimento da palavra de Deus não é interrompido apenas pela *temporalidade da história*, mas também pelo fenômeno da *mediação humana da ação divina*. Deus decide envolver o homem em seu projeto criativo inicial, tornando-o, desse modo, um ator, de certa forma, no cumprimento de sua palavra. Nesse tipo de "attuazione differita"²⁵, Deus compartilha o papel principal através da mediação, com o objetivo de fazer o homem participar na realização de um projeto que tem o próprio homem como seu receptor final:

Nella storia degli uomini, quindi, la parola divina giunge, ancora e sempre, ai suoi fini, incorporando la mediazione della parola e della sapienza umane (e rivelandone l'infinita potenza di misericordia). Se Dio parla nel racconto biblico, con un discorso analogo al nostro, è perché l'uomo possa inserire la sua parola nella sua, come Abramo, Mosè e i profeti. Come la parola divina, di cui Mosè percepisce che "non è una parola vana" (Dt 32,47), la parola umana non è destinata ad annullarsi nella storia. Ci servono probabilmente tutti gli intrecci del racconto biblico per scoprire come la nostra prova umana, con tutte le sue tortuosità, possa iscriversi nella parola di "Colui che disse, e ciò fu"²⁶.

Portanto, se é verdade que tanto as ações de um personagem são de importância primária em seu processo de caracterização quanto que no caso concreto das narrativas bíblicas Deus também age indiretamente, então a delimitação do caráter de Deus é medida de acordo com uma dupla fonte: as ações que executa diretamente e aquelas mediadas pelos protagonistas.

²⁴ Cf. SONNET, J.-P. *L'alleanza della lettura*, 188.

²⁵ Termo cunhado por Sonnet (Cf. SONNET, J.-P. *L'alleanza della lettura*, 205) para ilustrar de forma análoga a interação humano-divina no progresso da história bíblica sem obliterar a liberdade humana ou mesmo anular a onipotência divina. Deus é o único que se engaja "nell'interlocuzione con il suo altro, l'essere di parola creato a sua immagine". SONNET, J.-P. *L'alleanza della lettura*, 193.

²⁶ SONNET, J.-P. *L'alleanza della lettura*, 206.

Nesse ponto, uma questão muito importante precisa ser abordada: a escolha dos protagonistas. Auerbach já havia identificado uma diferença fundamental entre a literatura clássica e a bíblica: *o herói inadequado*²⁷. No estilo clássico, os protagonistas estão revestidos de sublimidade e solenidade, e suas habilidades individuais, adquiridas ou não, lhes permitem lidar com o que está à sua frente sempre de modo adequado. No fim das contas, Auerbach afirma que “l’impronta personale”, fortemente presente nos personagens bíblicos, “è estranea agli eroi omerici”²⁸. Na ficção bíblica, por outro lado, a escolha do protagonista recai sobre um critério fundamental muito diferente: a *vontade de Deus*. Os protagonistas bíblicos são “creati ed eletti” por Deus, e são moldados por ele para se tornarem “rappresentanti della volontà divina”²⁹. Assim, a inadequação do herói bíblico em face da missão que lhe foi confiada é exatamente o estágio em que se faz necessário o *protagonismo divino*. É primaz e vital que Deus, com sua *providência*, intervenha se quiser completar com sucesso a história que ele mesmo iniciou. No contraste causado por esse tipo de *protagonismo compartilhado*, o poder de Deus não é eclipsado pela fraqueza humana, mas fortalecido por ela³⁰.

3. AUTORIA RECONHECIDA

“Uno dei temi centrali della Bibbia, da Genesi a Esodo, e oltre, in quella cristiana, fino alle prime parole del Vangelo di Giovanni, è precisamente quello di Dio che vuole essere riconosciuto”³¹.

²⁷ Auerbach, de forma muito detalhada e analítica, através da leitura comparativa de textos icônicos e muito relevantes, consegue abstrair uma série de pontos de contato e diferenças substanciais entre os estilos Homérico (clássico) e bíblico. Cf. AUERBACH, E. *Mimesis*, I, 3-29. Neste momento, apenas a abordagem que gira em torno da caracterização dos protagonistas será destacada sem subestimar o imenso valor da análise de Auerbach em sua totalidade.

²⁸ Cf. AUERBACH, E. *MIMESIS*, I, 21.

²⁹ *Idem*.

³⁰ Nas palavras de Auerbach: “Infatti gli eroi biblici sono i rappresentanti della volontà divina, e tuttavia fallibili, soggetti alla disgrazia e all’umiliazione, e nel mezzo della disgrazia e dell’umiliazione si palesa, attraverso la loro azione e la loro parola, la grandezza di Dio”. AUERBACH, E. *MIMESIS*, I, 21-22.

³¹ BOITANI, P. *Riconoscere è un dio*, 221.

O reconhecimento forma parte do processo de caracterização como seu ponto de chegada, seu escopo fundamental. Todo fato aponta para seu realizador, pois por trás de um “que” existe sempre um “quem” que o plasma. Por isso, além da *materialidade* da intervenção de Deus na história, é necessário ter em conta o apelo *relacional* que dela é derivado: a ação de Deus é sempre voltada para o estabelecimento de uma relação³². Desde o ponto de vista da dinamicidade da ação, o conhecimento inicial de um fato tende a inserir aquele que o apreende em um mistério que transcende a horizontalidade do mero fato, transportando-o rumo a uma consciência mais profunda que não pode ser deduzida somente a partir da sua objetividade e horizontalidade³³.

Dito isso, a história que medeia o processo de reconhecimento humano de Deus visa salvaguardar a *liberdade humana*, sem a qual um relacionamento pessoal não poderia existir como tal. A revelação de Deus nunca é esmagadora e constrictiva, mas sempre deixa espaço para a ação livre de seu interlocutor. É precisamente neste *espaço*, entre a objetividade da mensagem e a subjetividade do receptor, que a *dinâmica do sinal* é inserida³⁴. Boitani defende que: “L’agnizione non è possibile senza segni [...]. Né agnizione né rivelazione sono casuali: esse nascono [...] ‘dagli eventi stessi’, ma orchestrati dall’uomo, e voluti da Dio”³⁵.

O sinal é um evento intra-histórico enquanto portador de significado: um acontecimento em sua dimensão *teleológica*³⁶. De fato, no contexto da conclusão do relato das pragas do Egito (Ex 7,8–11,10), Deus mesmo

³² Ao analisar o episódio do julgamento de Abraão no Monte Moria, Wénin identifica na dialética entre o dom do filho e o *mandamento* de sacrifício um *sinal* do “desiderio di Dio che è desiderio d’incontro, di faccia a faccia, di alleanza”. WÉNIN, A. *Isacco o la prova di Abramo*, 108.

³³ Cf. BOITANI, P. *Riconoscere è un dio*, 263.

³⁴ A explicação de Beauchamp a este respeito é esclarecedora quando ele alude à imagem do véu no contexto do oráculo délfico. Diz o autor: “L’umanità è separata dalla sua origine attraverso lo schermo e l’ostacolo del suo inizio. Attraverso un velo la cui principale materializzazione è il libro, poiché il velo esprime bene la funzione del libro che è mostrare e nascondere. È la parola di Eraclito a proposito dell’oracolo di Delfi: *Oute legei, oute kryptei* (‘non dice e non nasconde’) *allà sêmeinei* (‘ma fa segno’). Il velo cade nell’incontro, come cade la differenza fra *mostrare* e *nascondere*, che fanno posto al significare”. BEAUCHAMP, P. *L’uno e l’altro Testamento*, 52-53.

³⁵ BOITANI, P. *Riconoscere è un dio*, 238.

³⁶ Há três etapas que marcam o processo de transição da ignorância para o conhecimento: a revelação, o sinal e a agnição. Cf. BOITANI, P. *Riconoscere è un dio*, 237.

associa *senal* e *reconhecimento* quando se dirige a Moisés dizendo: “para que narres ao teu filho e ao filho de teu filho como zombei dos egípcios e quantos sinais (יתתא) fiz no meio deles; para que saibas (מתעדיו)³⁷ que eu sou o Senhor!” (Ex 10,2). A presença do sinal é a condição que possibilita o reconhecimento; enquanto o reconhecimento, por sua vez, é a resposta esperada frente ao sinal³⁸.

Beauchamp associa o valor transcendente do sinal com a fenomenologia comunicativa da palavra quando diz: “siamo nello stesso istante dei carcerieri rimessi in libertà poiché non commettiamo più l’errore di racchiudere il senso nel segno. L’avvento della parola, con l’incontro che la rende simbolica, presenta un carattere assolutorio”³⁹. O *senal* está para a *palavra* como o *espaço* para o *tempo*⁴⁰. Assim, os sinais tornam-se uma ferramenta decisiva, senão indispensável, para a caracterização do personagem divino, pois só através deles um reconhecimento autêntico e livre é realmente possível. Nesse jogo dinâmico da relação entre *palavra* e *senal*, partindo do episódio da usurpação da primogenitura de Esaú por obra de Jacó, Boitani afirma:

[...] non v’è dubbio, [...], che il segno sia assai piú crudele della parola. La parola può essere in un primo momento scartata, essa penetra lentamente nell’anima che ancora non sa; la crudeltà, invece, che si concentra nel segno non permette alcuna illusione o “finzione differitrice”. Perché il segno, essendo già “reale”, tangibile, non lascia adito a equivoci, ma costringe a riconoscere come nostro, nato nel nostro cervello, un pensiero che, ove espresso in parole, verrebbe respinto come pazzia. Il segno è certamente “muto”, ma non per pietà, bensì “perché è la cosa stessa, e non ha bisogno di parlare per esser ‘compreso’”. Il segno è reso irriducibile dalla sua

³⁷ “Invece i *weqatal* [...] indicano una conseguenza non volitiva dell’esecuzione dell’ordine”. NICCACCI, A. *Sintassi del verbo ebraico*, 557.

³⁸ Em Ex 10,2, esta relação é ainda mais paradigmática, uma vez que os sinais forjados por Deus não serão apenas uma ocasião de reconhecimento para aqueles que os contemplam em primeira mão, mas também para aqueles a quem estes sinais serão transmitidos através da narrativa. Cf. NOTH, M. *Esodo*, 101.

³⁹ BEAUCHAMP, P. *L’uno e l’altro Testamento*, 26.

⁴⁰ *Ibidem*, 58.

*Wirklichkeit, dal suo essere una cosa materiale*⁴¹.

CONCLUSÃO

Utilizando-se dos traços analíticos acima expostos, propor-se-á, em um artigo sucessivo, uma demonstração prática da fenomenologia da caracterização do personagem bíblico, analisando precisamente o personagem divino em um dos episódios mais icônicos do seu agir na revelação bíblica. Como evento culminante no processo de libertação do povo do Egito⁴², o episódio da “passagem do Mar Vermelho” (Ex 14) desempenha um papel decisivo na caracterização do personagem de Deus na história de Israel. A sua importância e centralidade foram decisivas para a escolha deste texto em detrimento de outros.

BIBLIOGRAFIA

ALTER, R. *The Art of Biblical Narrative*, New York (NY), 2011.

AUERBACH, E. *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in Der abendländischen Literatur*, Bern 1956; trad. italiana, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*. I, Torino 2000.

AUZOU, G. *De la servitude au service. Étude du livre de l'Exode*, ConBi 3, Paris 1961; trad. Italiana, *Dalla servitù al servizio. Il libro dell'Esodo*, Bologna, 2008.

BEAUCHAMP, P. *Psaumes nuit et jour*, Paris, 1980; trad. Italiana, *Salmi notte e giorno*, Assisi 20174.

———. *L'Un et l'Autre Testament. II. Accomplir les Écritures*, Parole de Dieu, Paris, 1990; trad. Italiana, *L'Uno e l'Altro Testamento. II. Compiere le Scritture*, “Biblica” 1, Milano 2019.

BOITANI, N. *Riconoscere è un dio. Scene e temi del riconoscimento nella letteratura*, Torino, 2014.

⁴¹ BOITANI, P. *Riconoscere è un dio*, 242-243.

⁴² Auzou define o livro do Êxodo «come un racconto continuo [...] chiaramente ordinato intorno a due grandi avvenimenti: l'“uscita” degli israeliti dal paese d'Egitto, dove dimoravano da molto tempo, e l'“alleanza” che con loro stringe il Signore Dio che si rivela sulla montagna del Sinai». O evento da passagem do mar é o evento conclusivo do primeiro ato da obra. Cf. G.Auzou, *Dalla Servitù al Servizio*, 7.

CHATMAN, S.B. *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film*, New York (NY), 1978.

FORSTER, E.M. *Aspects of the Novel*, Cambridge, 1927.

NICCACCI, A. *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica*, Analecta 88, Milano, 20202.

NOTH, M. *Das zweite Buch Mose, Exodus*, ATD 5, Göttingen, 1968; trad. italiana, *Esodo*, Brescia, 1977.

PERRY, M. "Literary Dynamics: How the Order of a Text Creates its Meaning", *Poetics Today* 1 (1979) 35-61.

SCHÖKEL, A.L. *L'arte di raccontare la storia. Storiografia e poetica narrativa nella Bibbia*, Lectio 6, Roma, 2013, Cinisello Balsamo.

SKA, J.L. "Nos pères nous ont raconté". *Introduction à l'analisi des récits de l'Ancien Testament*, CEv 155, Paris 2011; trad. italiana, "I nostri padri ci hanno raccontato". *Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento*, Bologna, 2012.

SONNET, J.-P. "L'analisi narrativa dei racconti biblici". In: BAUKS, M.; NIHAN, C. *Manuel d'exégèse de l'AT*, Genève, 2008; trad. italiana, *Manuale di esegesi dell'Antico Testamento*, Ferrara, 2010, 45-85.

———. *L'alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*, Lectio 1, Cinisello Balsamo – Roma, 2011.

STERNBERG. *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, ISBL 453, Bloomington (IN), 1987.