

**Bíblia Hebraica: a Estética como ponte dos diálogos entre o  
Sagrado e o Humano**

**Hebrew Bible: Aesthetics as a bridge for dialogues between the  
Holy and the Human**

Davi Tichiriã Félix de Almeida<sup>1</sup>

**Resumo**

O objetivo deste trabalho é apresentar a Bíblia Hebraica sob o viés estético, abordando-a como fenômeno artístico-literário criativo, inovador e, sobretudo, renovador, posto que, ao se resignificar constantemente, seus contextos fazem com que, dentro de seus limites como obra, ela se expanda e se flexibilize artisticamente, através do papel engajado de seus leitores como intérpretes e re-escritores, sob a égide da “regra de fé e de prática”, de modo a contemporaneizá-la.

**Palavras-chave:** Bíblia Hebraica, Hermenêutica, Estética, Literatura Hebraica.

**Abstract**

The purpose of this article is to present the Hebrew Bible under the aesthetic point of view, focusing on it as a creative, innovative and, above all, renovative literary phenomenon, given that, due to its constant redefinition, its contexts cause the expansion and flexibilization of its artistic expression, through the engaged participation of readers as interpreters and rewriters of the texts, under the motto “rule of faith and practice” bringing them to the present days.

**Keywords:** Hebrew Bible, Hermeneutics, Aesthetics, Hebrew Literature.

---

<sup>1</sup> Faculdade de Letras – UFRJ. Bacharel/Licenciando em Letras: Português-Hebraico.  
davi.t.f.almeida@gmail.com

Levando em conta as suas peculiaridades internas, bem como o contexto histórico e literário em que se situa, além de toda a literatura que surgiu e, assim, comentando-a, a Bíblia Hebraica pode ser analisada a partir de seus traços literários sob três aspectos: o de “obra de arte” (TREBOLLE-BARRERA, 1995; ALTER, 1981; PAULI, 1963a, 1963b); o de “obra aberta” (ECO, 2013; PELLETIER, 2006; CASTRO, 2006; MALANGA, 2005; LEVINSON, 2011); o de “obra de arte engajada” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985; BOAL, 2009).

Há muito tempo que se tem estudado a Bíblia, a começar por sua mensagem, passando por detalhes e minúcias, tais como o seu estilo, sua(s) linguagem(ns) e, ao mesmo tempo, há muito tempo também que se tem rechaçado a Bíblia ou diminuído de valor, como objeto de estudos sem razão de ser, fora a de origem estritamente religiosa, sobretudo em se tratando de questões referentes à legitimação dos respectivos pontos de vista doutrinários e confessionais que se autodenominam “fundamentados” no seu texto.

Entretanto, o que se observa, numa análise mais minuciosa do livro, a começar pela Bíblia Hebraica, em sua estrutura, é que ela condensa uma parte considerável do arcabouço mitológico dos povos circunvizinhos, transformando-os à sua maneira, ao ressignificá-los. É como se ela fosse um organismo artístico vivo que, mesmo digerindo tudo, filtrasse parte daquilo que consumiu e, transformando-o, crescesse e se expandisse como se fosse dotada de um “metabolismo interno” textual que não a envelhecesse, mas a mantivesse rejuvenescida de tal maneira que literariamente seja denominada um “clássico”.

Desse modo, a Bíblia, antes de tudo, mostra que, como registro literário diacrônico *per se*, evoca por meio de inúmeras formas de expressão registros linguísticos e estilísticos que vão desde tempos anteriores, quando a tradição oral predominava, passando por formas padronizadas de expressão, bem como formas populares, sobretudo quando se trata de poesia (o estilo dos profetas). Os autores, enfim, expressavam cada um uma leitura própria da realidade que os circundava.

A partir disso, ocorria uma adaptação contínua do texto: ressignificação constante – afinal, conforme mudam-se os tempos, mudam-se também as leituras das realidades – oriunda de um processo de recepção do texto escrito: objetivando torná-lo “gravado nos corações”, tornando-o uma entidade viva, de certo modo. A sua sacralização se deve a um estudo contínuo e diligente, em que o papel do leitor toma proeminência, afinal, sem este, o sentido do texto – além de suas lacunas – não se elucida, sendo que tal elucidação é algo momentâneo, pois nenhum leitor possui uma leitura original sua – toda originalidade é eco de inúmeras leituras anteriores, de tempos diferentes, e com isso novos questionamentos surgem sobre os textos, pois cada vez mais lacunas reaparecem, tal qual ele estivesse jogando continuamente “resta-um”, numa desconstrução e reconstrução permanentes.

Toda leitura-comentário inicia-se dentro de perguntas feitas ao próprio texto. Ao se passar por entre as leituras mais antigas, os ensaios, as tentativas dos rabinos e dos padres, nota-se uma sensibilidade estética em que antes de um livro sagrado, os leitores-comentaristas a consideravam um livro, simplesmente, cujo comentário era essencial para a internalização, rememoração e consequente aplicação, ou seja, era um processo de leitura-escritura (*miqra*). A velha máxima “para escrever, é preciso ler” aqui se cumpre de maneira notável.

Desse modo, a Bíblia apresenta-se como um fenômeno estético de “obra aberta”, já que, respeitados os seus limites textuais sincrônicos, ela se abre a interpretações infindas. Ela torna-se um livro “santo”, já que por si só exige uma dedicação particular e prioritária, como um centro portátil de perguntas e respostas que se sucedem de forma espiral: lê-la implica receber suas ideias, seu espírito, em meio a circunstâncias distintas e, no fim, traduzi-las de acordo com a inspiração que se recebe, sendo que esta não ultrapassa os limites do texto, mas finca-se nele, em suas raízes, de forma profunda e sistemática.

Por mais que com o passar do tempo se manifeste o afã de torná-la um “produto religioso-cultural”, desconvidando seus leitores a uma leitura mais profunda e crítica em nome de interpretações estritas e lineares (por conta de

questões confessionais), passadas adiante. A Bíblia permanece, à sua maneira, uma obra de arte desafiadora e extremamente engajada, respeitado o espaço sociotemporal existente, posto que suas características e formação não denunciam linearidades, tampouco circularidades, mas uma espiralagem: é uma constante revolução linear, circular e avançada ao mesmo tempo.

Primeiramente, para apreendermos o conceito do que é uma “obra de arte” é necessário tentar conceituar basicamente o que é “arte”, “conhecimento” e “poética”. Tais conceitos andam lado a lado e encontram-se bastante imbricados um no outro e, por mais que sejam sutilmente distintos, eles oferecem uma gama de soluções harmônicas bastante interessante.

Arte é um termo que, por mais que conserve uma ideia interna subjacente, tem seu significado constantemente mudado conforme novas formas surgem a cada época.

Desde a Antiguidade até o século XVII não se fazia distinção entre “arte” e “ciência”. Percepção e abstração andavam juntas, portanto, todo o conhecimento era unificado e tornava-se humanizado no sentido de que as possibilidades de ordenamento do mundo tornavam-no “controlável”: era o “acaso”, ou o “caos” contra a “ordem”, ou o “cosmos”. Desde sempre tudo aquilo que é criado mostra-se como um registro de expressão passível de criar sensações e percepções nos sentidos, ao mesmo tempo que simbolizam abstrações, ativando uma construção constante de metáforas e metonímias infindas que, ao seu turno, redundam cada vez mais em complexos giros expressivos.

Desse modo, a arte inclui juízos de valor que a práxis, ou o processo de ordenamento, concretizando a *poiésis*, a ação realizadora, que transforma e reinventa tanto quem a realiza (*autopoiese*) quanto o mundo ao redor de quem o sente e o apreende. A partir disso vem que tal ação, segundo Aristóteles, imitava a realidade, recriando-a, mas não reproduzindo-a (*mímese* e *alopoiese*). Outra coisa era produzida, no entanto, o próprio homem era integrado à natureza e esta, integrada ao cosmos, visto que se reinventava, se expandia e se perpetuava por meio da constante reprodução.

No relato de Gênesis, particularmente no seu primeiro capítulo, e em sua recepção cristã, no primeiro capítulo do livro de João, vemos alusões à dicotomia caos e cosmos, a divisão entre opostos que se complementam: o gerado *versus* o não gerado, o divino *versus* o humano, a reprodução como recriação etc. A presença de tais pontos de tensão é algo maciçamente presente na estruturação e na conseqüente re-estruturação oriunda da (re-interpretação) do texto bíblico (AUERBACH, 2013): sempre existem lacunas suspensas por todo o texto – sob o dito jaz o não dito.

Nada é tão claro que não convide a perguntas, sobretudo, ao próprio texto: todas as fontes extratextuais, por mais que ajudem a elucidar, sempre acabam por trazer mais perguntas e, desse modo, por mais dissonantes que seja cada texto por si, por mais que gradativamente se mostrem tal e qual, isso não impede que haja harmonia intratextual e/ou intertextual.

Pelo contrário, é justamente esse mosaico de imagens de pensamento que faz que a “ideia” buscada se forme e, logo após, cause uma reforma ao passar por uma transformação e, assim, tensionando as imagens respectivas de pensamento em inúmeras combinações possíveis, como na passagem em que Deus se manifesta a Elias por uma brisa suave, em vez de fenômenos naturais mais atemorizantes.

Desse modo, o que transforma o texto das Escrituras numa palavra viva é a sua capacidade de alusão (*remez*) a inúmeros contextos e situações numa constante revisitação ao passado. São vários fragmentos que vão adquirindo formas, ao combinarem-se as “suspensibilidades” respectivas, isto é, as fontes ou unidades de tensão intertextual ou mesmo intratextual, em que há um “suspense”, ou uma suspensão, ou um “breque” na narrativa: é esta possibilidade combinatória que ajuda que se mantenha uma harmonia na diversidade que se renova, pois é isso que desperta a curiosidade, não só pelas minúcias, mas, como se diz nas novelas e folhetins, pelo “desenrolar da história nos próximos capítulos”.

O papel do investigador, do leitor-escritor, portanto, baseia-se na busca pela ideia do texto, a sua abrangência. Sua extensibilidade revelada nas minúcias, as quais possibilitam inúmeras interpretações e significados

potenciais. *Midrash*. Investigação. Inquirição. Ação de perguntar, de questionar, pois de fato a linguagem humana é limitada ao expressar-se, mas isso, ao mesmo tempo, não impede que a cada bloco seus limites se expandam.

Augusto Boal (2009, p. 19) fala sobre o papel do artista, que produz a arte, ou seja, entra em ação ao fazer a obra. A sua obra: ainda que haja um “devorar” consciente de outras obras, ela ainda assim será uma transformação que respeita o passado, vive o presente e se prepara para ser expandida por uma renovação que a consumirá, paradoxalmente, reciclando-a e revigorando-a.

No contexto do texto sagrado, é o leitor quem executa o papel do (re)escritor, pois ao reler o que já foi lido, ele, consumindo conscientemente e inconscientemente aquilo que o texto diz, sabe que o que ele leu pode adquirir novos matizes no futuro: tanto de refutação quanto de aceitação. O que caracteriza, portanto, uma obra como a Bíblia Hebraica é exatamente essa possibilidade, isto que é percebido somente pelo “conhecimento sensível”: o “não dito” que se revela pelo “dito”, apreendido pelo “conhecimento simbólico”.

Re-enunciar, portanto, é um renovar ativo e engajado: é um processo de revisitação constante, que não implica permanência naquilo que já se disse antes. Afinal, toda obra de arte, paradoxalmente, ao mesmo tempo que se fecha em si, expande-se dentro de seus respectivos limites, porque ela dialoga a todo instante consigo mesma e com todos os ambientes na qual ela é inserida.

No caso da Bíblia, mais explicitamente, é desse modo que o texto transmite suas imagens por símbolos que ecoam pelas palavras usadas: ao mesmo tempo que, suponhamos, determinada palavra tenha em um determinado contexto e um determinado significado, noutro contexto ela não necessariamente terá o mesmo significado. A ideia se mantém nela, como se essa única palavra fosse a chave para que determinado texto seja apreendido e compreendido de uma forma mais abrangente.

É como se em uma pequena nuance do respectivo texto fosse transmitida como inúmeras outras informações subentendidas, as quais só se acessam por meio de um engajamento do leitor em perguntar ao próprio texto,

por si próprio, e “conversar” com outros autores e outras fontes, aumentando assim a abrangência da mensagem por meio de pecinhas que vão encaixando-se.

Subindo um pouco na hierarquia, vemos que, em termos de comunicabilidade, exatamente a adaptabilidade da mensagem na vida cotidiana do leitor é o que garante a sobrevivência do texto. O leitor não assume a identidade, mas se identifica: ele observa o texto de uma “distância aproximada”, ou seja: assume para si a aplicabilidade do texto. Em outros termos, ele mesmo passa a entender o texto do seu jeito. É um processo de atuação, tanto na sua disposição à “ação de entender” quanto na, digamos, “teatificação”: é um processo constante de ensaios, de tentativas, erros, até que ele faça que as vozes do texto se adequem às suas e, no fim, ele mesmo acabe transformando o texto, re-escrevendo-o, ainda que não o mudando *pro forma*.

O leitor, portanto, entende o texto – ele presta atenção ao (no hebraico, literalmente, “põe o coração” no) texto e porque tal entendimento não é passível de infalibilidade há que se discutir, entrar em choque, achar os pontos de tensão com outras leituras, constantemente, a fim de que tal entendimento não se estagne e, usando as palavras de Adorno, passe a ter mais segurança aquilo que ele apreendeu.

Uma mesma mensagem, em contextos diferentes, não tende a ser apreendida da mesma forma, afinal, as palavras em si já possuem significados potenciais, logo, toda e qualquer mensagem – um conglomerado de símbolos – sobretudo nos textos sagrados, vai adquirir significados potenciais que necessariamente só se afastarão da ideia que os originou a partir do momento em que o leitor se conscientizar dessa fuga, tomando, assim, o papel ativo ou, segundo Boal, artístico, que lhe cabe.

Assim, tal ação de re-enunciação não é algo cristalizado, em que haja a impossibilidade de lacunas, pelo menos e sobretudo na sua apreensão, tradução, compreensão e conseqüente retransmissão por parte de quem presta a máxima atenção possível no texto que lê/re-escreve. De fato, a leitura do mundo é um ajuntamento de ensaios que se inter-relacionam e é aí que a

Bíblia se torna “engajada”: a sua adaptabilidade advém das suas polifonias e, uma vez que tais polifonias são “sentidas” pelo leitor, parafraseando Augusto Boal, que se expande junto com o texto. Cada nova leitura se alimenta de outra anterior a fim de sempre expandir e, assim, todo leitor se expande junto com o texto.

Como diria Charles Darwin, adaptando-se é que a sobrevivência de uma espécie se possibilita. No caso do texto sagrado, é adaptando-se que sua sacralidade se descobre: tudo é uma questão de nuances. Assim, diante de todo esse panorama (*pan* = completo, *horama* = visão), se a palavra é divina, logo, ela é Deus manifesto que, agindo por meio de uma trans-ducção (sic) pela arte, expressa pelas imagens de pensamento que se transluzem pelos símbolos que as palavras evocam. Mostra, numa lógica aristotélica, com toda a licença poética, que, se Ele é Ente, e soprou-nos o fôlego de vida, e nos fez à imagem e semelhança (ou figura e sombra) Sua, então, sendo Ele Aquele que forma a partir do Zero (*bore*’), partilhamos com Ele uma união que também nos faz, limitados, criadores ilimitados (*yotzrim*), posto que o mundo material, formado pela concretude palpável, sensível, basicamente nos convida a que o trans-formemos, e assim re-formemos a nossa realidade (que também nos reflete a nós mesmos), sem que a destruamos, ou seja: que a re-ciclemos sem que nos repitamos.

Logo, como cocriadores, Ele nos dá a vida por meio de seu sopro (Espírito) a quem escreve. Logo, ele inspira e insufla fôlego novo a tudo aquilo que se diz, fôlego este que faz que o velho adquira novo significado. Assim, um novo horizonte de buscas se descortina diante dos olhos de quem é inspirado, o qual será expresso de forma a refletir a beleza almejada, despertando o nosso conhecimento sensível que, semelhante ao conhecimento simbólico, mostra que Ele é *thésis*, *antíthesis* e, portanto, *sýnthesis*. Ambas as possibilidades juntas, em uníssono, complementares ainda que se difiram.

E é justamente nessa *sýnthesis* em meio a cada palavra que *thésis* e *antíthesis*, ao se chocarem, se recriam, se transformam, se re-formam e se renovam. É por essa razão que o encontro com a arte, no caso em questão expressa pela palavra, quando nos atinge em nossa inteligência sensível,

desperta a nossa inteligência simbólica a que se dê conta das inúmeras possibilidades, soprando-lhe novos fôlegos de vida por meio de novas leituras possíveis do mesmo mundo que a rodeia, a contextualiza e a torna possível e passível de ser (re)feita constantemente.

## **BIBLIOGRAFIA**

ADAJIAN, Thomas. *The definition of art*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford, 9 out. 2012, disponível em: <<https://goo.gl/cUKZ4R>>, acesso em: 13/11/2017.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALTER, Robert. *The art of biblical narrative*. Nova York: Basic Books, 1981.

AUERBACH, Erich. *Mimesis*: a representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2013.

BEREZIN, Rifka. *Dicionário hebraico-português*. São Paulo: Edusp, 2003.

BOAL, Augusto. *A estética do oprimido*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

CASTRO, Manuel Antônio de. *A leitura e os textos*. Travessia Poética, [S.l.], ago. 2006, disponível em: <[http://www.travessia poetica.blogspot.com/2006\\_08\\_01.html](http://www.travessia poetica.blogspot.com/2006_08_01.html)>, acesso em: 17/05/2015.

CHWARTS, Suzana. *Via Maris*: Bíblia Hebraica: textos e contexto. São Paulo: Humanitas, 2014. (Coleção Judaica).

\_\_\_\_\_. *Do estudo acadêmico da Bíblia Hebraica*. Revista de Estudos Orientais, São Paulo, n. 6, p. 39-43, 2008.

EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura*: uma introdução. Tradução de Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ECO, Umberto. *Obra aberta*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

EVEN-SCHOSCHAN, Avraham. *Ha-Milon He-Chadasch*. Jerusalém: Kiryat-Sepher, 1979.

KRAUSZ, Luiz Sérgio. *Literatura judaica e o intertexto bíblico*. Webmosaica, v. 7, n. 1, p. 8-14, 2015.

LEVINSON, Bernard M. *Os estudos bíblicos como ponto de encontro das Ciências Humanas*, em: *Revisão legal e renovação religiosa no Antigo Israel*. São Paulo: Paulus, 2011.

MALANGA, Eliana Branco. *Bíblia Hebraica como obra aberta: uma proposta interdisciplinar para uma semiologia bíblica*. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2005.

PAULI, Evaldo. *Estética geral*. Florianópolis: Biblioteca Superior de Cultura, 1963a.

\_\_\_\_\_. *Tratado do belo*. Florianópolis: Biblioteca Superior de Cultura, 1963b.

PELLETIER, Anne-Marie. *Bíblia e hermenêutica hoje*. São Paulo: Loyola, 2006.

SALVADORI, Juliana Cristina. *Literatura e crítica, ars e technē: a poiesis moderna como herança romântica*. Eutomia: Revista de Literatura e Linguística, Recife, v. 1, n. 8, p. 109-121, 2011, disponível em: <<https://goo.gl/GjgmAi>>, acesso em: 13/11/2017.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Crítica e rememoração*. Cult, São Paulo, 2003, disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/critica-e-rememoracao/https://goo.gl/5AKp9P>>, acesso em: 13/11/2017.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *A Bíblia não serve só para rezar*. São Paulo: Loyola, 2011.

TORÁ. *A Lei de Moisés*. São Paulo: Sêfer, 2001.

Revista Vértices No. 19 (2015)

Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da  
Universidade de São Paulo

TREBOLLE-BARRERA, Julio. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã*: introdução à história da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 1995.