

ELOGIO DA ESCUTA DO VENTO (1Rs 19,1-21): ENSAIO DE AUDIÇÃO BÍBLICA

ELOGY OF LISTENING TO THE WIND (1 Kings 19:1-21): BIBLICAL LISTENING ESSAY

Marcio Luiz de Oliveira¹

RESUMO: Esse ensaio empreende conversar sobre escuta bíblica e escuta na Bíblia, ou seja, buscar uma “hermenêutica” que dê conta da leitura da Bíblia na “sociedade do barulho”. É nesta perspectiva que buscaremos caminhos na própria Bíblia para sua leitura: mais que ler e escutar, propõe-se “auscultar”. Compreendendo que a Bíblia é literatura, partiremos da literatura (Clarice Lispector e Itamar Vieira Júnior), ela mesma como convite a escutar o livro e a vida, pois antes da dificuldade com a leitura literária, existe a dificuldade com a “leitura de si” e dos outros. E, por fim, recorrendo ao Ciclo de Elias, mais precisamente a partir de 1Rs 19,1-21, o episódio de Elias no Monte Horeb, entre ventania, terremoto, fogaréu e brisa, nos perguntaremos sobre escuta de si e de outrem, enquanto escuta da Palavra. Para tanto, usaremos a metodologia da Análise do Discurso de Dominique Maingueneau,

¹ Márcio Luiz de Oliveira é professor de Teologia Bíblica (na FCFS); Especialista em Hermenêutica Bíblica (pela UNICAP), mestrando em Linguística/Análise do Discurso (na UEFS); membro do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (Abib) e poeta. E-mail: lomarcio7@gmail.com.

por perceber que esta abordagem pode fornecer um método sensível de escuta de sentidos. Quiçá, mais que um breve ensaio de escutas, este seja, outrossim, um itinerário de reencontro consigo e com a Bíblia.

PALAVRAS-CHAVE: Escuta bíblica, Escuta na Bíblia, Análise do Discurso, Ciclo de Elias, 1Rs 19,1-21.

ABSTRACT: This essay sets out to talk about biblical listening and listening in the Bible, in other words, to look for a “hermeneutic” that can deal with reading the Bible in the “society of noise”. It is from this perspective that we will look for ways to read the Bible itself: rather than reading and listening, we propose “listening”. Understanding that the Bible is literature, we will start from literature (Clarice Lispector and Itamar Vieira Júnior), itself as an invitation to listen to the book and to life, because before the difficulty with literary reading, there is the difficulty with “reading oneself” and others. And finally, using the Elijah Cycle, more precisely from 1 Kings 19:1-21, the episode of Elijah on Mount Horeb, between windstorm, earthquake, fire and breeze, we will ask ourselves about listening to ourselves and others, while listening to the Word. To this end, we will use Dominique Maingueneau's Discourse Analysis methodology, as we realize that this approach can provide a sensitive method for listening to meanings. Perhaps, more than a brief essay on listening, this is also an itinerary for reuniting with oneself and with the Bible.

KEYWORDS: Biblical listening, Listening in the Bible, Discourse Analysis, Elijah Cycle, 1 Kings 19:1-21.

“Que fazes aqui?”

1 Reis 19,10

“Meu pai quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. Como um médico à procura do coração.”

Itamar Vieira Júnior, **Torto Arado**

INTRODUÇÃO

Este ensaio pretende discorrer sobre a questão da escuta, mais precisamente sobre a escuta “na” e “da” literatura bíblica, enquanto espaço de encontro consigo, com os outros. Quando intentei em escrevê-lo, pretendia fazer algo na área da hermenêutica bíblica, mas descobri que tinha feito alguma coisa mais próxima à teologia espiritual. Espero que seja satisfatório ao leitor ler este “pequeno ensaio de audição bíblica” ou mesmo um “elogio da escuta do vento”.

É nesta perspectiva que partimos da seguinte constatação: vivemos em uma sociedade barulhenta e de pouca escuta. A rotina comum do cotidiano pode ser imaginada como operada de múltiplos barulhos: o despertador da manhã, a primeira visualização no celular, o trânsito para o trabalho (a buzina dos carros, os gritos das pessoas, quem sabe, uma pequena briga ou um acidente de trânsito, não seria incomum) e a segunda visualização no celular, no trabalho, é possível de seguir-se de gritos do ‘chefe’, conflitos com colegas e uma terceira checagem do celular. Por fim, retornar à casa, encarar mais trânsito, ter um reencontro com a família e, antes de dormir, quem sabe, a última olhada no celular. Trata-se de uma hipótese e, claro, uma visão hipotética que ‘tenta imaginar o pior’. Mesmo assim, é bem provável que alguém que esteja lendo possa se identificar com um dia como o que acabamos de ilustrar.

Então, surge um questionamento simples: se todos falam ao mesmo tempo, quem está escutando?

Byung-Chul Han denuncia uma sociedade cansada, cansativa e incapaz de escutar: “Ao desaparecer a desconstrução, perde-se o ‘dom da escuta’ e desaparece a ‘comunidade capaz de escutar’” (Han, 2010, p. 27). Em seu *A sociedade do cansaço*, o filósofo sul-coreano aponta os desvios de uma ‘sociedade pós-disciplinar’: mudanças bruscas de foco, alternância constante de tarefas, fontes de informação e processos. A consequência disso, Han chama de “hiperatenção”, ou seja, o tédio profundo que provoca o fechamento em si mesmo, dificuldade de dialogar, interagir e escutar. E mais, a vida profissional mecânica, diminuição da potência criativa de construção e desconstrução e vida espiritual esvaziada (Han, 2010).

Tudo isso leva ao esgotamento e preenchimentos artificiais de “buracos” que, quase sempre são ocupados por aparelhos de celular ou smartphone, ou seja, uma vida virtual. Ora, esse “animal virtual” é incapaz de escutar e de pôs-se em diálogo, pois não consegue mais parar, sua vida é guiada por uma ilusão de produção, de um lado, e pela frustração de nunca conseguir o suficiente, de outro lado.

A vida religiosa também segue barulhenta e pouco afeita à escuta. De certo, a comunicação é uma dimensão fundamental da vida humana. Em corroboração com esse dado antropológico, a matriz religiosa cristã de nossa cultura ocidental parece ser naturalmente “faladeira”, “falastrona”. As igrejas empreendem levar a mensagem de Jesus: os Evangelhos demonstram que foi isso que Ele pediu (Mc 16,15). Assim, poderíamos acrescentar àquela rotina do “homem cansado” ou “homem virtual” uma ainda ida à igreja: o que ele encontrará por lá? Um ambiente de “destruição dos sentidos”: música alta, pessoas que não param de falar (quando não, gritar), luzes ofuscantes, contato humano artificializados e mecânicos. Sim, existe um livro do qual se fala muito, a Bíblia, mas se escuta

pouco esse livro (Mais uma vez, aqui queremos imaginar o pior. Sabemos que a comunidade é mais que isso).

A sociedade do barulho nos coloca em um dia barulhento, um dia sem fim. É nesta perspectiva que acorremos a 1Rs 19,9-10, a cena do profeta Elias no Monte Horeb, na busca de um itinerário de escutas na Bíblia e de um itinerário de escuta bíblica. Para tanto, primeiro olharemos na literatura de Clarice Lispector e Itamar Vieira Junior, quando convidam à escuta de si, do outro, da vida e, conseqüentemente, do livro. E inspirados nesses modelos literários de escuta, nos colocaremos com Elias no monte, para escuta do vento.

A ESCUTA DA LITERATURA E ESCUTA NA LITERATURA

A literatura anseia pelo silêncio. Seja numa perspectiva exterior, seja interior, com o escritor ou leitor, silêncio e escuta estão na matriz da “experiência literária”. Coloquemos, pois, na escuta da literatura, mais ainda da literatura como escuta. Clarice Lispector, é dona de uma vasta obra literária e aclamada por construir personagens complexos e profundos, por sua vez, trazer à tona questões e tipos humanos cotidianamente escondidos e manifestadamente obscuros.

É o caso de *Felicidade Clandestina* (Lispector, 1998), um livro de contos de grande simplicidade e profundidade. Nos interessa o primeiro conto que dá nome ao livro. Apresenta a história de duas meninas, uma que tinha todo acesso aos livros, pois o pai era dono de livraria, embora não fosse dada à leitura; outra, consumida pela vontade de ler, mas que precisa se humilhar e pedir emprestado. O conflito encontra seu clímax quando a narradora, que também é a nossa “leitora voraz”, fica sabendo que a “filha do livreiro” possui *As reinações de Narizinho*, de Monteiro Lobato. Ela nos informa que “era um livro grosso” e “um livro para se ficar vivendo com ele,

comendo-o, dormindo-o” (Lispector, 1998, p. 10) Depois de dias de ‘diabólico’ rito de humilhação, o livro chega às mãos da leitora voraz, melhor seria dizer, “leitora silenciosa”:

Chegando em casa, não comecei a ler. Fingia que não o tinha, só para depois ter o susto de o ter. Horas depois abri-o, li algumas linhas maravilhosas, fechei-o de novo, fui passear pela casa, adiei ainda mais indo comer pão com manteiga, fingi que não sabia onde guardara o livro, achava-o, abria-o por alguns instantes. Criava as mais falsas dificuldades para aquela coisa clandestina que era a felicidade. A felicidade sempre iria ser clandestina para mim. Parece que eu já pressentia. Como demorei! Eu vivia no ar...Havia orgulho e pudor em mim. Eu era uma rainha delicada. Às vezes sentava-me na rede, balançando-me com o livro aberto no colo, sem tocá-lo, em êxtase puríssimo. Não era mais uma menina com um livro: era uma mulher com o seu amante (*Ibid*, p.12).

A leitora silenciosa com suas “Reinações” cria para nós um reino de encontro e sentido com o livro:

- a) **O livro antes, depois o leitor:** o livro nasce de seu escritor, que em um contexto exprime um determinado “feixe de sentidos”, a partir de um ou mais gêneros literários. O encontro com o livro pede contemplação, como faz a leitora silenciosa: “Chegando em casa, não comecei a ler”. As nervuras e ilustrações da capa, a gramatura do papel, o tamanho e forma das letras, todos esses elementos são anteriores ao leitor, e suscita-lhe escuta. Mendonça diz que “o leitor é requerido, suposto e esperado pelo próprio texto” (2015, p. 39): antes do intérprete ou hermenêutica, o leitor capaz de autoescuta e escuta do livro.

- b) **O ócio do livro, antes da leitura do livro:** o encontro da leitora silenciosa com as *Reinações* supõe deitar-se na rede, abraçar e comer pedacinhos, experimentar, saborear, degustar, movimentar dentro da boca antes de engolir. Ela não deseja que o livro vá embora com o fim de sua leitura, pois a “leitura é infinita”. É Tolentino que também diz isto: “Não sei de melhor iniciação ao infinito do que a experiência da leitura” (2015, p. 17). Nesta perspectiva, há um “infinito exterior”, que diz respeito à materialidade do livro que envolve o leitor de sensações: tamanho, textura, cor, odor etc.; é um infinito finito, pois, em algum momento o leitor chega a última página, por mais que resista, embora, talvez, nunca chegue à última sensação. Por sua vez, há um “infinito interior”, que tem a ver com os processos de sentido colhidos da relação leitor-livro. Por isso, ela come o livro com “pão com manteiga”, devagar como o lanche da tarde, no dia que se pode comer de devagar.
- c) **A felicidade clandestina ante qualquer “pseudo-felicidade” literário-interpretativa:** o clandestino é aquele que entrou na barca sem autorização. Ele é um tipo de ladrão, “vagabundo”, desordeiro ou, simplesmente, alguém que não tem dinheiro para pagar a passagem, contudo, também precisa chegar na outra margem. A leitora silenciosa sabe disso. Ela também espera chegar ao outro lado da margem da leitura e sentido. Por sua vez, esse percurso se estabelece na clandestinidade, seja por seus aspectos socioeconômicos, a distância que existe entre a leitora silenciosa e a filha do livreiro, ou seja, entre aqueles que desejam ler, mas não conseguem comprar e os que podem, embora, ao que apreço, não estão interessados.

Seja pelos aspectos psicointerpretativistas, que envolvem essa época que vivemos, da incapacidade de escutar a si e o outro e, por isso, da não-escuta do livro. “A felicidade sempre iria ser clandestina para mim”, diz a nossa leitora silenciosa. O oposto disto é uma “pseudofelicidade” literária que converte o livro em instrumento de trabalho, em vez de amigo do caminho.

Sigamos em nosso itinerário de escuta da literatura, também da literatura como escuta. Agora com o romance do baiano Itamar Vieira Junior, *Torto arado*, um *bestseller* internacional, que nos leva para a roça, para o campo, mais precisamente, para a zona rural da Chapada Diamantina. Vamos com ele:

Meu pai quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. Como um médico à procura do coração.” (Vieira Junior, 2019, p. 100).

Torto Arado conta a saga de duas irmãs, Bibiana e Be-lonísia, numa comunidade quilombola da Chapada Diamantina. Por um acidente de infância, uma delas perder a língua e, conseqüentemente, a fala, fazendo assim, da outra, a sua quase permanente intérprete, embora o contrário também acontecesse. Aquele com o ouvido na terra é o pai de nossas heroínas, Zeca Chapéu Grande. Como esse trabalhador da roça, colocamos à “audição da terra”. Sabemos que terra não sente nem fala, não da forma dos seres humanos. As tradições quilombolas e indígenas entendem isso muito bem. Ailton Krenak diz: “a pedra e a água nos implicam de maneira tão maravilhosa que nos permitem conjugar o nós: nós-rio, nós-montanhas, nós-terra” (Krenak, 2022, p. 14). O filósofo indígena nos convoca e ensina, tendo em vista a tradição de seu povo krenak, a

conjugar o verbo nós-vida, nós-mundo, como um movimento que implique ver, mirar, escutar, auscultar, sondar, sentir; conectar-se.

Nesta perspectiva, será que podemos conjugar “eu-livro”, “nós-livro”? Anne-Marie Pelletier diz que “a obra literária é um *efeito* a experimentar, não um objeto a definir” (2006, p. 83); assim, como nos lega as tradições de nossos povos quilombolas e indígenas, queremos colocar o ouvido no livro, ou seja, nos permitir “sentir com”, eu-livro-nós, leitor-livro-sociedade: “como médico à procura do coração”, mais ainda, como doente em busca de cura.

Voltemos, por fim, àquela frase de Mendonça que dispomos anteriormente sobre a leitura infinita: “Não sei de melhor iniciação ao infinito do que a experiência da leitura...”; mas agora completamo-la: “... e da leitura bíblica” (2015, p.17). Então, aproximemo-nos da literatura bíblica, para escutar seu coração e permitir que ela nos escute.

O LIVRO DE ELIAS (1Rs 17 - 2Rs 2)

“Ler é mais importante que estudar”, diz Cássio Muriolo Dias da Silva (2000, p. 21). Queremos dizer mais: escutar é mais importante que ler; escutar é tão importante quanto ler; escutar é, igualmente, ler! Nosso caminho é de leitura da Bíblia, mas de uma “leitura auscultativa”, ou seja, enquanto escutamos a literatura bíblica, queremos também escutar a nós mesmos e a nossa sociedade. Para tanto, vamos com Elias ao Antigo Testamento, nos Livros Históricos, mais precisamente, no solo da Obra Historiográfica Deuteronomista, sendo mais específico, aos Livros de Reis. É nesta obra que “Elias entra em cena sem aviso prévio e desaparece sem deixar rastro” (González Lamadrid, 2015, p. 102). Não obstante, suas narrativas possuem tamanho e destaque que poderiam constituir um “Livro de Elias” dentro do material de Reis (1Rs 17 - 2Rs 2).

A Tabela 01 quer demonstrar essa “enormidade” e peculiaridade da “literatura eliasana”:

Tabela 01 – O ciclo de Elias

1Rs 17,1-6	A missão do profeta, um tisbita da região ou tribo de Galaad, é apresentada pelo narrador trazendo um “oráculo” ao rei Acab sobre uma seca e fome vindoura, frente a qual o profeta é assistido por Deus.
1Rs 17,7-18	Numa situação de fome e fuga, Elias é levado por Deus para a casa de uma viúva com seu órfão em Sarepta, fora do reino do Israel. Profeta, viúva e órfão são alimentados com abundância milagrosamente. Depois da fome e da penúria, a doença e a morte vieram assediar aquela pobre família: morre o filho da viúva. Mais uma vez, Elias intervém e o órfão volta à vida.
1Rs 18,1-16	Agora, ante Abdias, o secretário do rei Acab e, depois, com o próprio rei: Elias que estava escondido vem até a presença do rei e propõe encontro com os profetas de Baal e Aserá, outras divindades cultuadas no Reino do Norte, Israel: “Se Yahweh é Deus, segui-o; se é Baal, segui-o” (1Rs 18,21). O profeta age como o ‘cobrador’ do henoteísmo ou monolatria do reino e do rei. Na disputa com os profetas de Baal, Elias vence, demonstrando que Yahweh é o deus de Israel, e não Baal.
1Rs 18,41-46	Tendo a seca assolado o reino, agora Elias anuncia chuva.
1Rs 19,1-21	Mais uma vez, o profeta encontra-se em fuga, para salvar sua vida da tirania da rainha Jezabel. Elias refaz no caminho do povo de Deus, do deserto à montanha. Furação, terremoto, fogaréu, se manifestam ante Elias, mas é quando passa uma brisa que ele se encontra com Deus que pede para ele retorna para o lugar de onde fugia.
1Rs 19,19-21	Com gesto simbólico – “lançou sobre ele o seu manto” (Rs 19,19c) – Elias ‘ordena’ Eliseu como servo e discípulo, que o segue depois de realizar alguns afazeres do campo.

1Rs 20,1-34	Um profeta anônimo intervém no contexto do conflito entre o Reino de Aram e o Reino de Israel para trazer a mensagem da vitória desse último.
1Rs 20,35-43	Ainda no âmbito da perseguição aos profetas de Yahweh no Reino de Israel, uma “irmandade de profetas” age contra o rei.
1Rs 21,1-29	Elias agora é convocado para a defesa de Nabot, assassinado, depois de trama maquinada Jezabel, com a conivência de Acab, pois ambicionava as terras da vinha de Nabot.
1Rs 22,1-54	Entra em cena outro profeta, Miqueias de Imlá. O rei de Israel-Norte, Acab, faz aliança com o rei de Judá-Sul, Josafá, para reaver o território de Ramot-Galaad das mãos do rei de Aram. Insatisfeito depois de consultas com quatrocentos profetas (ao que parece, profetas de Baal, pelo uso de chifre...), Josafá pede a presença de um profeta de Yahweh, justamente Miquéias que, como os outros profetas do Deus de Israel, encontra-se preso. Embora ameaçado, como Elias, ele aponta o “espírito da mentira” que abita os profetas do rei e profetisa a ruína do empreendimento de guerra e, de forma mais específica, a morte de Acab. Segue-se do sumário do reino de Acab, Josafá e Acazias.
2Rs 1,1-18	Elias, mais uma vez, cobra a fidelidade henoteísta a Yahweh do rei, agora a Acazias, o filho de Acab, que consulta à Baal-Zebub, deus de Ascaron, da Filisteia. Exércitos do rei não podem contra esse “homem de Deus”, pois fogo do céu desce contra eles.
2Rs 2,1-18	O final de vida de Elias é tão espetacular e miraculoso quanto foi sua vida e missão: ele é elevado ao céu por uma carruagem de fogo. Eliseu recebe o manto de Elias, assumindo assim a continuidade da missão profética no reino de Israel.

O chamado “ciclo de Elias” aparece dentro das narrativas do reinado de Acab e Acazias, reis de Israel-Norte (1Rs 16,29-34; 22,52-54) e termina abrindo espaço para o ciclo de Eliseu (2Rs 2-8).

É um profeta frente à realeza de Acab, Jezabel, Acazias; um profeta entre outros profetas, como Miquéias, Eliseu e o Profeta Anônimo; um profeta com os pobres, como a viúva de Sarepta e seu filho órfão; um profeta ante o Deus de Israel, chamado e enviado. Impressiona, também, nas suas narrativas, a diversidade das “cenas genéricas” ou gêneros literários: historiografias, oráculos, lendas, teofanias etc.

O que nos revela quão plural, polêmico e polissêmico é o personagem e quantas histórias havia sobre ele: Elias dava o que falar. “Tais narrativas têm a intenção de apresentar uma figura profética à veneração das gerações seguintes” (Vecchia, 2019, p. 131). De certo, Elias é um “modelo”, mas ao que parece, uma figura barulhenta em meio à muito barulho histórico e narrativo: será que ele é a melhor escolha para constituirmos um caminho de escuta da Bíblia e escuta na Bíblia? Descobriremos.

A ESCUTA DO VENTO (1RS 19)

Buscaremos inspiração bíblica para o nosso caminho de escutas em 1Rs 19,1-21, Elias no Horeb. O texto possui três pastes: a jornada até o Horeb (19,1-8), o encontro no Horeb (19,9-18) e a missão de Eliseu (19,19-21). Colocamo-nos com Elias no Monte com as lentes da Análise do Discurso de Dominique Maingueneau, por perceber nesta abordagem uma “ouvidoria do texto”: contexto, campo, cenas e cenografia. Embora o nosso empenho, aqui, é mesmo teórico e mais vivencial.

O CONTEXTO DO DISCURSIVO SOBRE ELIAS

Na percepção de Dominique Maingueneau, todo discurso é contextualizado (2015). E o contexto, por sua vez, possui um núcleo de constituintes, ou seja, participantes, quadro espaço-temporal e objetivo (2000).

De certo, não temos Elias. Não tivemos a oportunidade de conversar com ele, muito menos, ele nos deixou algo escrito sobre si que nos desse maiores elementos de sua vida ou seu mundo. Confiamos, assim, no texto bíblico de Reis como única referência. Mais precisamente, confiamos na narrativa historiográfica que nos entregou a Escola Deuteronomista, a mesma que nos entregou os livros de Deuterônimo, Josué, Juízes, 1-2 Samuel e, assim, 1-2 Reis, onde está o nosso *corpus*. A “Escola Deuteronomista” (Römer, 2008, p. 53), aquela que nos deu as histórias sobre Elias, começou seu trabalho na época do Rei Josias (c. 640-609 a.C.).

Esses trabalhos seguiram no Período do Exílio Babilônico (c. 605-539 a.C.) e, provavelmente, foram concluídos ou receberam uma edição mais acabada do Período Persa (c. de 539-332 a.C.), época de controle sacerdotal do povo de Israel. Como presumível, Elias possui um desenho diverso, com três camadas temporais-espaciais: a “camada josiânica” ou camada do palácio, alimentada pelas pretensões político-reformistas de Josias; a “camada exílica” ou camada dos escombros, escrito mais crítica da monarquia, dada na terra a partir da crise do desterro; e, por fim, a “camada sacerdotal” ou camada do Templo, escrita para fortalecer as pretensões de poder da classe sacerdotal no pós-exílio.

Nesta perspectiva, não temos amis Elias ou o discurso de Elias, mas o “discurso sobre Elias” dado a partir dessas camadas. Colocamos o ‘ouvido na terra’ deuteronomista, pois, tentar identificar essas camadas é um verdadeiro trabalho arqueológico, pois implica enxergar por entre estas e lançar perspectivas: as hipóteses são variadas, quanto as certezas, bem poucas, talvez, nenhuma. Mesmo assim, o que podemos escutar do contexto do discurso sobre Elias no Horeb? (Priotto, 2019)

- a) **camada do palácio:** “Assim me façam os deuses, e ainda mais, se até amanhã, a esta hora, eu não tiver tornado tua vida como a vida de cada um deles” (1Rs 19,2).

A fala raivosa da rainha Jezabel revela algo significativa do encontro entre reis e profetas no Reino do Norte: primeiro, haviam muitos profetas, inclusive, casa divindade possuía o seu profeta. Também, os reis perseguiram os profetas e mataram profetas, profetas contrários à sua vontade. Quando iniciou os Trabalhos da Obra Historiográfica Deuteronomista, a Escola Deuteronomista, no bojo da reforma político-henoteísta de Josias, para qual, a centralização do culto era muito importante pois, um só Deus evocava um só rei. Jezabel era símbolo do “mal” que persegue o “culto estatal”, Elias, mesmo antes do movimento deuteronomista, já era seu testemunho, ele mesmo “passou ao fio de espada” (1Rs 19,1) os profetas de outros cultos.

- b) **camada dos escombros:** “Com a força desse alimento caminhou quarenta dias e quarenta noites até amontanha de Deus, o Horeb” (1Rs 19,8). No texto, Elias perfaz o caminho do povo de Deus: no Deserto para a Montanha, da Montanha para a Terra. A camada deuteronomista exílica estava realizando um processo de retorno às origens, ou seja, dos escombros de Jerusalém, reconstruir um povo. Por sua vez, é uma camada onde emana a crítica aos reis, como Acab e Jezabel, infiéis, usurpadores e perversos.
- c) **camada do Templo:** “Assim que o ouviu, Elias cobriu o rosto com seu manto, saiu e pôs-se a entrada da caverna” (1Rs 19,13). Elias é assumido de algumas funções sacerdotais: convoca e preside sacrifício (1Rs 18,22-29.33-38), erige altar (1Rs 18,30-32) e fala com Deus. Ora, para a camada templária da Escola Deuteronomista, esse profeta-sacerdote é fundamental, para associar a manifestação do poder de

Deus aos sacrifícios, à época realizados no Tempos de Jerusalém.

A audição da bíblia começa pela pergunta por seus participantes ou enunciadores, pelo espaço-tempo e pelo objetivo do discurso. Juntamente, o “con-texto”, ou seja, o que é tecido “com”: realidade, escritor e personagem. Nos contextos de enunciação do discurso do ciclo de Elias, mais precisamente, no discurso sobre Elias no Monte, encontramos muito barulho, demonstrado em violência proselitista, fuga e encontro, medo e missão.

CAMPO DISCURSIVO DE 1RS 19

O “campo discursivo”, na perspectiva de Maingueneau, é o “conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitam-se reciprocamente de uma região determinada” (2008, p. 34). Então, um campo é a percepção que emana dos discursos no que diz respeito a concorrência, por vezes, convergências, mas sobretudo enquanto “posicionamento” de espaços discursivos diferentes ou não, mas perceptíveis. Então, qual o campo discursivo de 1Rs 19,1-21? Que posicionamentos e concorrências conseguimos perceber no discurso sobre Elias no Horeb? Por que isso é relevante para nosso estudo sobre escuta bíblica e escuta na Bíblia?

As três camadas deuteronomistas que enunciaram o discurso sobre Elias, por si denotam ambiente conflituoso: as pretensões reformistas de Elias, frente ao politeísmo popular, a impacto entre “monarquistas” e críticos da monarquia no exílio e o purismo sacerdotal frente ao povo, depois do exílio. Mas o que podemos encontrar do discurso sobre Elias no Monte sobre esses campos? Um fala do profeta parece emblemática:

Consumo-me de zelo pelo Senhor, Deus dos Exércitos, por que os filhos de Israel abandonaram tua aliança, derrubaram teus altares e mataram teus profetas. Res-tei eu sozinho, e procuram minha vida para tomá-la (1Rs 19,10.14).

Essa ladainha se repete por duas vezes, sempre antecedida pela pergunta: “Que fazes aqui?” (Rs 19,9.13). A pergunta denota a busca por objetivo, lugar, perspectiva. Por sua vez, é no conflito que Elias e assim, o povo de Israel, encontra seu destino. De que conflitos estamos falando? Do conflito entre “javismo” e “baalismo”, que estruturavam a religião dos pequenos reinos de Israel-Norte e Judá-Sul, sendo Yahweh, o Deus dos filhos dos Êxodo (Ex 3,7-10) e Baal como uma das principais divindades cananeias, talvez, um culto bem mais antigos que o culto javista naquela região. Deste conflito emana a concorrência entre “profetas de Yahweh” e “profeta de Baal”, cada culto com seu emissário. Este último acirra a divergência entre “reis” e “profetas”, onde os reis, ávidos por poder, empreendem contra os profetas, cômico em fazer a vontade da divindade, como Elias (mas também Miqueias e o Profeta Anônimo). Outros campos implícitos ao discurso sobre Elias, se encontram nos posicionamentos divergentes que existem entre “historiografia palaciana” e “historiografia exílica”, a primeira como campanha política dos reis, a segunda como crítica aos mesmos. Também entre “historiografia exílica” e “historiografia sacerdotal”, está última reescreveu as histórias do povo valorizando demasiadamente as relações com o culto e sacrificial, enquanto a primeira, valorizou uma relação mais ‘secular’ com a divindade dada na sua Palavra.

Frente a estes campos discursivos barulhentos, onde cada um deseja defender e levantar sua bandeira, a síntese parece se encontrar na “brisa leve”, ou seja, no silêncio: “... o murmúrio de uma brisa. Assim que a ouviu, Elias cobriu o rosto” (1Rs 19,12-13).

Ao que parece, os conflitos são inerentes a nossa formação de pessoas e de povo, perceber os conflitos e concorrências é perceber a Bíblia. Mais ainda, escutar “através” ou “com” esses campos é auscultar a literatura bíblica: ir até o monte, ou trazer o monte para dentro de si.

CENAS E CENOGRAFIAS DE “BARULHOS” E ESCUTA

Para Maingueneau, o discurso “pressupõe certo quadro” (2015, p. 117), que ele propõe que este seja analisado do ponto de vista de “cena englobante”, “cena genérica” e “cenografia” (Maingueneau, 2015; 2008; 1997). A cena englobante é o tipo do discurso, no caso do discurso sobre Elias no Monte, trata-se de um “discurso literário” da antiguidade judaica. Poderíamos, também, na linha de nossa construção, chamar de “discurso deuteronomista” ou, ampliando, de “discurso bíblico”, tendo em vista o livro do qual ele faz parte e, assim, de “discurso religioso” (Maingueneau, 2010).

Como o nome sugere, cena genérica diz respeito ao “gênero discurso” que emana deste tipo ou cena englobante. Não é demais dizer que, pelo gênero e com o gênero escutamos o discurso. É por isso, que Maingueneau diz que os gêneros do discurso são o “conjunto dos enunciados produzidos em uma sociedade” (2015, p. 107-108). Ou seja, todo discurso pronunciado por alguém, do terreno do seu contexto e campo, possuem uma “forma” ou “formato”, que é o gênero.

Os gêneros são abundantes em 1Rs 19,1-21. O mais facilmente perceptíveis é a “historiografia”, pois além de estar dentro da Obra Historiográfica Deuteronomista, tornando obvia esta observação, o discurso conta a história do profeta e de seu impacto com o rei, com implicações religiosas, mas também políticas, em um determinado tempo e lugar. Outro gênero é o “diálogo”, pois Deus conversa com o profeta (1Rs 19,9-11.13-15);

é o gênero mais objetivamente discursivo, pois todo discurso pressupõe enunciador e coenunciador, mostrando assim que a palavra bíblica é uma construção entre Deus e seu profeta. Outro gênero é a “teofania”, que implica na manifestação da divindade, no nosso caso, com ventania, terremoto, fogaRéu e brisa (1Rs 19,11-12). A teofania está ligada a grandiosidade do poder divino, por isso, a ventania, o terremoto e o fogaRéu são esperados; logo, a “brisa leve” é a novidade do discurso: uma nova face de Yahweh do Exércitos está sendo apresentada, um Deus do Silêncio, um Deus silencioso, logo, seu profeta, também precisa ser silencioso. Poderíamos, ainda, identificar outros gêneros presentes no texto com menos preponderância, como o “gesto simbólico”, realizado por Elias para convocar Eliseu (1Rs 19,19) e o “relato de vocação”, também associado a missão de Eliseu (1Rs 19,19-21).

Por fim, o terceiro aspecto dos quadros do discurso é a cenografia, pois Maingueneau diz que a “cenografia é uma cena de fala ‘importada’ de outro universo: ela contrata com a cena genérica” (2015, p. 124). Assim, o gênero discursivo principal (a teofania) e os subgêneros (historiografia, gesto simbólico, vocação) forjam um pano de fundo para o discurso que não precisa estar explícito, na perspectiva de provocar uma maior adesão. A cenografia coloca Elias nas tradições mais profundas e antigas do povo: como Moisés fugindo do faraó, Elias também foge de Jezabel e Acab (Ex 2,15; cf. 1Rs 19,3), como o povo de Deus antes de chegar na Terra Prometida, que caminhou quarenta dia e quarenta noites pelo deserto, Elias também fez seu caminho de quarenta dias e quarenta noites (Ex 16,35; cf. Rs 19,8); como o povo do Êxodo que foi alimentado pelo “maná” que caiu do céu, Elias é alimentado por um anjo (Ex 16; cf. 1Rs 19,4-6); Moisés experimentou uma teofania com a “sarça ardente” no Horeb, Elias também realiza um encontro no Monte de Deus (Ex 3; cf. Rs 19,9-18). A cenografia aponta para a busca de origens, as mais significativas e relevantes: o profeta “é” seu povo em busca de si, de sua história e do seu Deus.

Dessas cenas e cenografias, a teofania (1Rs 19,9-18) ocupa o coração do discurso. Ficando, realmente, no centro: antecedida pela perseguição e caminhada pelo deserto (1Rs 19,1-8) e seguida da vocação de Eliseu (1Rs 19,19-21). Ela também ocupa um lugar central em nosso ensaio. É a partir dela que nos perguntamos: como ler a Bíblia na “sociedade do barulho”? Que significa escutar?

Enquanto profeta, homem da Palavra, anunciador, denunciador, agitado e agitador, arredio e inconstante, o profeta Elias passou por um processo de aprendizagem que, nos parece, também, é o nosso: falamos demais, carecemos de escutar. A ventania, o terremoto e o fogaréu são expressões do interior do profeta, “metáforas de si”, sendo ele um homem barulhento em um mundo barulhento. Tudo parece grande e maior que Elias e, mais, parece que o destruirá. A brisa leve é o contrário disso, mas que a força de Deus que chega para silenciar o profeta, a brisa é o profeta que conseguiu parar sobre si e escutar: o movimento é de dentro para fora que implica em três perspectivas:

- 1) **escutar a história:** Escutar é antes ter em mente e refazer a história pessoal e social. Implica caminhar pelo deserto, onde há penúria, e o alimento é dado pela providência de Deus. A leitura e escuta da palavra bíblica é processo de caminhada pelo deserto do povo de Deus, pelo deserto de nós mesmos. Estamos sempre fugindo de um faraó ou rei inimigo. Como a nossa ‘leitora silenciosa’ de Lispector, fugimos de uma situação que nos rouba a Palavra ou o prazer da literatura, são os “faraós” e “jezabeis”: é preciso resistir, insistir e ir ao encontro.
- 2) **escutar o vento:** Escutar é encontro, consigo e com outrem. Aprendemos com a leitora silenciosa de Lispector sobre leitura como encontro. Nesse encontro

há abundância de sensações, o que pedirá de nós a “escuta do vento”. Escutar o vento implica tanto sair para o monte e lá se esconder, como também fazer de si mesmo o monte, logo que a sociedade do barulho não irá diminuir seu volume por conta de nossa leitura. Como Zeca Chapéu Grande de Torto Arado, que coloca o ouvido na terra, a leitura bíblica nos desafia à sua audição, pois seus contextos, campos, cenas e cenografias estão falando conosco, à vezes baixinho, é preciso “fazer-se monte” para escutar.

- 3) **escutar o caminho:** para por aí: toda escuta culmina em missão, por isso Elias volta para onde ele fugiu. A escuta do livro leva o leitor a outro livro, ao encontro com outros leitores. A escuta da Bíblia leva o profeta de volta à comunidade, ao mundo, na perspectiva de transformá-lo.

Nesta perspectiva a leitura não é um privilégio para “espíritos elevados”, mas um compromisso vital. A escuta da Bíblia, mais ainda, não é privilégio para “crentes” e teólogos, mas um caminho pelo deserto até o monte, para encontro com seu eu e seu povo perdidos.

CONCLUSÃO

Assim, é preciso fazer um elogio à escuta! Escutar, para teólogos e pregadores, cristãos e leitores da Bíblia é mesmo um privilégio e um movimento de sensatez. O que vamos encontrar no monte-livro? O que encontraremos no monte-Bíblia? E mais uma vez a literatura vem ao nosso encontro. *O Monte Cinco*, de Paulo Coelho é um romance sobre Elias. Tem um trecho que diz assim:

Foi por isso que você me trouxe para o alto do Monte Cinco? Para que pudesse ver Israel?” “Para que pudesse ver o vale, a cidade, a outras montanhas, as rochas e as nuvens, o Senhor costumava mandar seus profetas subirem as montanhas, para conversar com Ele. Eu sempre me perguntei porque fazia isso, e agora entendo a resposta: quando estamos no alto, somos capazes de ver tudo pequeno. Nossas glórias e nossas tristezas deixam de ser importantes. Aquilo que conquistamos ou que perdemos fica lá em baixo. Do alto da montanha você vê como o mundo é grande, e os horizontes são largos (Coelho, 2019, p. 207).

Do alto do monte-livro ou monte-Bíblia podemos contemplar a nós mesmo e os outros, a vida e as coisas. Um novo olhar, de certo, provocado por uma escuta mais acurada e sensível. Por que escutar o livro ou escutar a Bíblia? Ora, para viver melhor que antes da escuta. O objetivo principal da audição bíblica não é a pregação, essa parece ser uma parte insignificante, mas ouvir a Bíblia é viver e compartilhar vida, “jogar a capa”, como fez Elias com Eliseu. Parece simplório dizer que a audição da Bíblia, Palavra de Deus, literatura judaica antiga, é insistir teimosamente na crença da vida.

“Que fazer aqui?” – nos pergunta o livro. Para quem respondemos: “Vim escutar o vento, ou seja, buscar vida!”

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2023.

BÍBLIA. Português. **Bíblia do Peregrino**. Tradução de Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 2017.

- COELHO, Paulo. **O monte cinco**. São Paulo: Paralela, 2019.
- GONZÁLEZ LAMADRID, Antonio. **As tradições históricas de Israel**: introdução à história do Antigo Testamento. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HAN, Byung-Chul. **A sociedade do cansaço**. Lisboa: Relógio D'Água, 2014.
- KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- LISPECTOR, Clarice. **Felicidade clandestina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2018.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Discurso e Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2015.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Doze conceitos em Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2010.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Gênese dos discursos**. São Paulo: Parábola, 2008.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. São Paulo: Pontes, 1997.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Termos-chave da Análise do Discurso**. Belo Horizonte: Editora UFGG, 2000.
- MENDONÇA, José Tolentino. **A leitura infinita**: a Bíblia e a sua interpretação. São Paulo: Paulinas, 2015.
- PELLETIER, Anne-Marie. **Bíblia e hermenêutica hoje**. São Paulo: Loyola, 2006.
- PRIOTTO, Michelangelo. **Introdução geral às Escrituras**. Petrópolis: Vozes, 2019.

RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista:** introdução sociológica, histórica e literária. Petrópolis: Vozes, 2008.

SCALABRINI, Patrizio Rota. **Livros Proféticos.** Petrópolis: Vozes, 2019.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica.** 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

VECCHIA, Flavio Dalla. **Livros Históricos.** Petrópolis: Vozes, 2019.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto arado.** São Paulo: Todavia, 2019.