

A semiótica a serviço da leitura bíblica: Análise da narrativa de Mateus 19.16-24

Anderson de Oliveira Lima*

RESUMO: A semiótica francesa (também conhecida como semiótica greimasiana), embora ofereça um bem elaborado método interpretativo para textos verbais, segue sendo ignorada pela maioria dos estudiosos dedicados à literatura bíblica no Brasil. Esse artigo procura contribuir neste campo de pesquisa defendendo a eficácia dessa semiótica no processo de análise dos textos bíblicos. Para isso, nós vamos apresentar uma análise do Evangelho de Mateus 19.16-24, texto que conta a frustrante história do encontro de um jovem rico com Jesus.

Palavras-Chave: Semiótica; Evangelho de Mateus; Exegese Bíblica.

ABSTRACT: The French Semiotics (also known as greimasian semiotics), although it offers a well-crafted interpretive method for verbal texts, it is still ignored by most scholars dedicated to the biblical exegesis in Brazil. This article aims to contribute in this field defending the effectiveness of this discursive semiotics in the analysis of biblical texts. We will present a analysis of the Gospel of Matthew 19.16-24, text that tells the frustrating story of the encounter of a rich young man with Jesus.

Key-Words: Semiotic; Gospel of Matthew; Biblical Exegesis.

Introdução

A exegese de textos bíblicos não é uma ciência nova, porém, é uma ciência em constante transição. Embora o tradicional *Método Histórico-Crítico* ainda se mostre útil em diversos aspectos, nas últimas décadas a evolução da exegese bíblica tem vindo de fora, isto é, pela aplicação de metodologias desenvolvidas por críticos literários e semioticistas que não tinham como objetivo estudar os textos bíblicos. Nesse artigo, nosso interesse recai sobre uma dessas escolas metodológicas, cujos moldes atuais foram dados principalmente pelo trabalho do linguista lituano erradicado na França, Algirdas Julien Greimas (1917-1992). Assim, diante da duradoura tradição de leitura bíblica da qual somos herdeiros, propomos nesta edição de Darandina apresentar uma das inúmeras possibilidades de se envolver com a leitura bíblica a partir de linguagem e metodologia contemporâneas.

No Brasil, encontramos alguns importantes representantes dessa escola metodológica, e faremos uso especialmente de algumas obras introdutórias como a de José Luiz Fiorin intitulada *Elementos de Análise do Discurso* (2005), e *Teoria Semiótica do Texto* de Diana

Luz Pessoa de Barros (2011). Além desses títulos, é inevitável a consulta ao *Dicionário de Semiótica* de A. J. Greimas e J. Courtés (2012), que marca a história recente da semiótica francesa pela fundamentação teórica amadurecida que ofereceu. Por fim, também devemos

* O autor é doutorando em letras na Universidade Presbiteriana Mackenzie e doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0893915454622475>. E-mail: aol10@ibest.com.br

mencionar o didático *Manual de Semiótica* de Ugo Volli (2012), e *Semiótica do Discurso* de Jacques Fontanille (2011), que pretendem fornecer panoramas mais amplos e atualizados dessa metodologia.¹

A grande contribuição da *Semiótica Discursiva* às nossas leituras é a sua maneira de analisar o texto literário em níveis, no que chamam de *Percurso Gerativo de Sentido* (FIORIN, 2005, p. 17-44). Para expô-los rapidamente, digamos que no nível fundamental se identifica as “categorias semânticas que estão na base da construção de um texto” (FIORIN, 2005, p. 21), como “vida e morte” ou “liberdade e dominação”, por exemplo, e se avalia a oposição entre elas reconhecendo a valorização que o texto lhes atribui. Já no segundo nível, chamado de nível narrativo, além de identificar os três estágios de um “Esquema Narrativo Canônico” que nos será muito útil neste artigo (Percurso do Destinator/Manipulador; Percurso do Sujeito da Ação, Percurso do Sujeito Sancionador), estuda-se os papéis de todos os sujeitos da narrativa, seus estados e transformações, os contratos propostos e estabelecidos, as ações realizadas e as transformações no mundo que elas provocam no decorrer do texto etc. Finalmente, o último nível a ser analisado é o discursivo, onde se verifica como aquele esquema narrativo que foi descortinado é contado, como o texto se utiliza de categorias fictícias como tempo e espaço, como os elementos narrativos são concretizados, como os temas são figurativizados etc.

Não é nosso objetivo estender demasiadamente essa introdução até fazer dela um manual introdutório à *Semiótica Discursiva*. Queremos mesmo é dizer que nas páginas seguintes, por meio da aplicação de alguns procedimentos metodológicos dela sobre um texto do Evangelho de Mateus, vamos experimentar a viabilidade do método no estudo da literatura bíblica. Trata-se meramente de um experimento, sim, capaz de demonstrar ao menos a eficácia do método em textos narrativos dos evangelhos, e quiçá, de suscitar o interesse de outros biblistas pelo emprego do mesmo método. Mas não estamos colocando em dúvida a eficácia da já bem estabelecida *Semiótica Discursiva*, pelo contrário, estamos nos perguntando por que, pelo menos no Brasil, pouco se fez sobre a literatura bíblica a partir dessa escola metodológica. As obras introdutórias apresentadas, de José Luiz Fiorin e Diana Luz Pessoa de Barros, não têm com objetivo a análise de textos bíblicos, e apesar do valor que

já têm demonstrado como títulos acadêmicos, parecem ter exercido pouco impacto sobre a exegese bíblica brasileira.

¹ Não há nenhum título publicado no Brasil que faça uma aplicação ampla dessa escola de leitura aos textos bíblicos. Em língua inglesa o leitor poderá encontrar títulos que o fazem, como os de Daniel Patte, assim alguns números da revista *Seméia* (18 e 26), entre outros (VV.AA., 2000, p. 85-89).

Para fazer justiça a alguns dos pioneiros nessa linha de pesquisa, citemos a dissertação de mestrado e a tese de doutorado de Jairo Postal. A primeira, de 2007, chamou-se *Parábolas e Paixões*, e empregou a *Semiótica Discursiva* à análise de parábolas do Evangelho de Lucas. A segunda, intitulada *Uma Imagem Caleidoscópica de Jesus: O Éthos de Cristo Depreendido dos Evangelhos Canônicos* (2010), estuda a imagem multifacetada que se faz de Cristo nos quatro evangelhos canônicos, explicando as diferenças na construção do personagem a partir dos diferentes enunciatários a que cada evangelista se dirigia. Convém dizer que ambos os projetos de Jairo Postal foram orientados pela já citada professora Diana L. P. de Barros, na Universidade Presbiteriana Mackenzie. Um projeto independente que também procurou aplicar as ferramentas da *Semiótica Discursiva* à literatura bíblica foi o *Manual de Exegese* de Júlio Zabatiero (2007), título que parece não alcançar maior adesão por parte dos biblistas brasileiros por conta das próprias dificuldades terminológicas impostas pela semiótica, o que ainda se constitui numa barreira para uma maior popularização do método.

Esse trabalho se insere, portanto, entre as poucas iniciativas brasileiras que procuram demonstrar as virtudes da semiótica francesa quando aplicada também à literatura bíblica, o que não quer dizer que outras escolas metodológicas desenvolvidas anteriormente e mais direcionadas à Bíblia devam ser descartadas. Delimitando nosso objeto de estudo, escolhemos trabalhar sobre a conhecida narrativa bíblica que trata do encontro de um jovem rico com Jesus, e como esta narrativa está presente em três dos quatro evangelhos do Novo Testamento, anunciamos desde já que nos limitaremos à versão contida no Evangelho de Mateus (19.16-24). As conclusões interpretativas que alcançaremos são importantes, mas nosso principal objetivo é incentivar outros exegetas a também conhecer e aplicar a semiótica às suas leituras.

1. Um jovem em busca da vida eterna: os desafios do judaísmo

Nosso trabalho de análise começa com a leitura do texto. Por questões didáticas, vamos apresentá-lo parcialmente, lendo-o à medida em que a análise progride. Também convém mencionar que todas as citações de Mateus 19.16-24 estão baseadas em uma tradução que nós mesmos produzimos a partir do texto em seu idioma original. Em alguns pontos,

quando nossa tradução diferir consideravelmente daquelas que são encontradas nas Bíblias brasileiras, justificaremos devidamente nossas opções. Aos mais interessados, incluímos o texto grego em notas de rodapé. Passemos à leitura da primeira parte:

(16) E eis que alguém tendo vindo a ele disse: “Mestre, o que faria eu de bom para que tenha vida eterna?”²

(17) E ele lhe disse: “Por que me perguntas acerca do bom? Um só é bom! Mas se queres para a vida entrar, guarda os mandamentos”³.

(18) Disse a ele: “Quais?”.

E Jesus disse: “O não matarás, não adulterarás, não roubarás, não testemunharás falsamente,⁽¹⁹⁾ honra o pai e a mãe, e amarás o teu próximo como a ti mesmo”⁴.

(20) Disse a ele o jovem: “Todos esses observei; qual ainda me falta?”⁵.

Essa narrativa que selecionamos, mesmo quando lida junto a seu contexto literário no capítulo 19 de Mateus, deixa o leitor ignorante em relação a detalhes que naturalmente desejamos saber. Não é possível localizar precisamente em que local ou tempo ela ocorre. Jesus simplesmente estava andando e trabalhando pela Transjordânia (Mt 19.1) antes de chegar a Jerusalém, onde por fim seria assassinado (GONÇALVES, 2011, p. 68-69). O narrador não lhe atribui qualquer endereço em particular, e só podemos dizer que este encontro se dá em meio à missão peripatética de Jesus na Transjordânia (GONÇALVES, 2011, p. 68-69). A indefinição espacial está, portanto, em relação direta com o trabalho peripatético de Jesus, e esse dado vai se mostrar relevante quando no final o jovem for convidado a seguir Jesus.

A imprecisão espacial também se reflete no modo de apresentar o próprio protagonista da cena; ele é apenas “um alguém” que aborda Jesus no versículo 16. Mas esse “alguém” aos poucos será revelado; adiante ele passará a ser caracterizado como “jovem”, depois será descrito pelo narrador como um proprietário de muitas terras. Apesar de termos uma definição bastante imprecisa do próprio protagonista da narrativa, é possível supor a partir de seus interesses e palavras, que ele é alguém formado por uma herança cultural e religiosa judaica.

Em sua fala, ele chama Jesus de “mestre”, um título que só os adversários de Jesus ou pessoas de fora do círculo dos discípulos usam ao longo do evangelho, conforme observou Warren Carter (2007, p. 559) a partir das seguintes passagens: Mt 8.19; 9.11; 12.38; 17.24; 22.16,24,36. Ao longo da narrativa ele procura por instruções sobre a religiosidade judaica, e no final, será apresentado como alguém preso aos seus bens materiais. Essas e outras indicações que são mais visíveis àqueles que leem todo o evangelho aproximam o personagem da tradição escribal ou farisaica já apresentada de muitos modos pelo mesmo evangelho.

-
- ² Texto grego: ⁽¹⁶⁾ Kai. ivdou. eij- proselqwn auvtw/ ei=pen\ dida,skale(ti, avgaqo.n poih,sw i[na scw/ zwh.n aivw,nionÈ
- ³ Texto grego: ⁽¹⁷⁾ o` de. ei=pen auvtw/\ ti, me evrta/lj peri. tou/ avgaqou/È eij- evstin o` avgaqo,j\ eiv de. qe,leij eivj th.n zwh.n eivselqei/n(th,rhson ta.j evntola,jÁ
- ⁴ Texto grego: ⁽¹⁸⁾ le,gei auvtw/\ poi,ajÈ o` de. Vlhsou/j ei=pen\ to. ouv foneu,seij(ouv moiceu,seij(ouv kle,yeij(ouv yeudomarturh,seij(⁽¹⁹⁾ ti,ma to.n pate,ra kai. th.n mh te,ra(kai. avgaph,seij ton. plhsi,on sou w`j seauto,nÁ
- ⁵ Texto grego: ⁽²⁰⁾ le,gei auvtw/ o` neani,skoj\ pa,nta tau/ta evfu,laxa\ ti, e;ti u`sterw/È

Ao entrar no evangelho o jovem aborda Jesus com essas palavras: “Mestre, o que faria eu de bom para que tenha vida eterna?” (v. 16). Não seria equivocado pressupor que este jovem, buscando por respostas que o possam guiar à vida eterna, partiu em sua missão desde um “destinador”. Isto é, se ele deseja a vida eterna, se crê na sua existência e considera-a algo de valor, é porque antes dessa história começar esse personagem foi “manipulado” ou ensinado por outro sujeito, o qual teria exercido nesse percurso narrativo o papel de um “destinador”. Consideramos muito relevante levantar estas questões neste texto, pois tudo nos leva a acreditar que aquele jovem fora colocado nessa busca pelo discurso religioso do judaísmo “deles”, o judaísmo da sinagoga que no Evangelho de Mateus é uma instituição negativa. Diríamos que antes desse encontro entre o jovem e Jesus, essa religião o “manipulou”, o levou a crer na promessa de uma vida eterna (coisa que Jesus também promete), o fez crer que essa era uma boa oferta, e ao mesmo tempo o fez temer a ameaça de uma “morte eterna”, valor negativo que lhe seria imposto caso recusasse o contrato de sair em busca de “vida eterna”. Notemos que o oposto semântico de “vida eterna” não pode ser “vida transitória”. A religiosidade judaica já tratara de convencer a todos de que ao final desta vida haveria outro tempo, a vida eterna para uns, a morte eterna para outros, como vimos no texto de Mateus 25.31-46. O conceito temporal de eternidade, neste caso, pode ser explicado como um depois sem depois, isto é, um futuro último, infinito, para o qual não há outro futuro.

Considerando o texto a partir da *Semiótica Discursiva*, e aplicando à análise do enredo a comparação com o “esquema narrativo canônico”, entendemos que o texto omite o percurso do destinador, e quando acontece o encontro entre o jovem e Jesus já estamos no chamado “percurso da ação” (BARROS, 2003, p. 191-193). O protagonista, porém, revela-se incapaz de atingir seu alvo, a ele falta um “saber” (objeto de valor modal), uma competência necessária que o coloca diante de Jesus. Este, por sua vez, assume um papel temático muito convencional, o de mestre, e o leitor que acompanha o evangelho desde o início sabe que ele é um sujeito capaz de oferecer a instrução que o jovem necessita, que está apto para transformar sua competência. Toda a narrativa que estamos lendo está centrada nesse encontro intermediário, nessa “prova”.

À abrupta abordagem do jovem que procurava por instrução, Jesus responde: “Por que

me perguntas acerca do bom? Um só é bom!” (v. 17). Essa resposta sempre consistiu num problema para os leitores, que acostumados a ler a mesma narrativa na versão do Evangelho

de Marcos, julgam haver um problema de coesão no texto de Mateus.⁶ Mas essa suposição parece ser injustificada; Jesus parece supor que o jovem não devia ter dúvidas sobre aquela questão, e diz que só há um método, um caminho ou boa ação a se fazer para que se alcance a vida eterna. Este algo bom a se fazer, é a princípio guardar os mandamentos, uma resposta tão tradicional que acaba por ser surpreendente.

No versículo 18, o narrador de Mateus faz o jovem parecer ainda mais ignorante, pois ele quer saber a quais mandamentos Jesus se referia. Novamente os leitores da Bíblia são surpreendidos quando Jesus oferece em resposta, uma lista aparentemente incompleta de mandamento: Não matarás; não adulterarás; não roubarás; não testemunharás falsamente; honra o pai e a mãe; amarás o teu próximo como a ti mesmo.⁷

A relação de intertextualidade entre esses seis mandamentos citados e aqueles do decálogo do Antigo Testamento (Ex 20; Dt 5) é evidente, mas ao empregar tradição literária tão conhecida o autor também torna clara qualquer alteração que faça nela. Neste caso, Jesus não menciona a ordem de amar a Deus acima de todas as coisas, não cita a ordem para que os israelitas não tivessem outros deuses além de Javé, para que não fizessem imagens, não trata da exigência para que não usassem o nome de Deus em vão, e nem fala da guarda do sábado. Isso não quer dizer que os mandamentos ignorados nesta lista fossem desobedecidos pelos

⁶ Um leitor acostumado às narrativas do Novo Testamento pode achar que a resposta de Jesus não corresponde exatamente à pergunta feita pelo jovem, tendo a impressão de que cada um deles está falando de coisas diferentes. Contudo, em nossa opinião essa impressão é causada por uma influência indevida da narrativa em sua versão marcana na memória do leitor. Um possível problema de coesão forçaria qualquer exegeta a recorrer àqueles mais tradicionais passos exegéticos que avaliam a redação dos textos a partir da análise comparativa destes para com suas fontes (WEGNER, 1998, p. 122-164). Parte-se do pressuposto tradicional de que esta narrativa de Mateus foi composta a partir da versão contida no Evangelho de Marcos 10.17-22, onde o “homem” (só em Mateus o personagem é caracterizado como “jovem”), que inclusive assume uma postura muito mais piedosa que em Marcos, não pergunta para Jesus sobre o que se deve fazer de bom para ter a vida eterna. As palavras dele, em Marcos, são exatamente essas: “Bom mestre, o que faria eu para que herde a vida eterna”. A diferença mais evidente entre as versões de Marcos e Mateus é que o adjetivo “bom” que Marcos aplica ao próprio “mestre”, é usado para falar do “fazer” que leva à vida eterna em Mateus. Em Marcos, faz todo sentido Jesus corrigir o homem dizendo que ele não o deve chamar de bom, pois só Deus é bom (Mc 10.18), mas em Mateus, a modificação parcial que fora feita nos faz ler o texto sobre outra ótica. Mateus ameniza o erro do jovem, não o imputa a culpa por chamar Jesus de “bom”, mas talvez essa alteração tenha a intenção de afastá-lo mais ainda de Jesus. Se Mateus identifica este jovem com os recorrentes hipócritas, escribas e fariseus, como antes sugerimos, ele pode ter modificado o texto excluindo a postura piedosa do homem que se ajoelhava diante de Jesus (Mc 10.17), assim como sua respeitosa abordagem para evitar qualquer identificação do leitor com este personagem supostamente reprovável. A modificação mateana transfere toda a ênfase à questão das boas ações

que se devem praticar para ter vida eterna, à discussão religiosa, desviando completamente a atenção do leitor daquele debate sobre o tratamento adequado a Jesus e à própria divindade.

⁷ Se outra vez nos ocuparmos da comparação sinótica, notaremos que Mateus modifica os verbos, substituindo os subjuntivos aoristos de Marcos por futuros do indicativo. Essa mudança pode ser entendida como uma correção feita pelo autor de Mateus que demonstrando preocupação com sua tradição religiosa aproxima as palavras de Jesus da versão do decálogo que podemos encontrar em Êxodo 20 e Deuteronômio 5, conforme a versão grega da LXX (LUZ, 2003, p. 168). Mas se ele demonstra tanto cuidado no tratamento do texto, se exhibe alguma intimidade com o decálogo, se torna ainda mais estranho o fato de que nessas listas de mandamentos encontremos apenas seis deles.

judaísmos representados por Mateus, mas é fato que essa seleção e seus motivos representam novos problemas para a exegese. Precisamos mencionar ainda, que nestas listas de mandamentos de Jesus está aparentemente ausente a instrução sobre não cobiçar a mulher e os bens alheios (Ex 20.17; Dt 5.21). Em seu lugar, Mateus inclui um mandamento que lhe é mais caro:⁸ “amarás o teu próximo como a ti mesmo”, que obviamente traz em si o mandamento sobre não cobiçar o que é do próximo e ainda tem a vantagem de ser muito mais abrangente. Então, se o “amarás o teu próximo como a ti mesmo” de Mateus é forma alternativa de resumir o mandamento sobre a cobiça da mulher e dos bens alheios, podemos concluir que realmente só faltaram aqui aqueles mandamentos de cunho mais religioso, ou ainda, que o evangelho deu preferência àqueles mandamentos que se concentram nos relacionamentos humanos. No fim das contas talvez possamos afirmar que Jesus ainda assume uma postura positiva em relação aos mandamentos da Torá, pois no texto, a obediência a eles é a condição para a obtenção da vida eterna. Apesar das dúvidas não plenamente sanadas sobre os seis mandamentos apresentados, o importante é que na narrativa Jesus havia respondido à pergunta do jovem de modo judaico, citando parte da tradição escrita que ambos os personagens prezavam.

Para finalizar esta primeira seção da análise, propomos um novo olhar para o enredo, ou melhor dizendo, para a sintaxe narrativa do texto (BARROS, 2011, p. 16-41): Temos um protagonista que busca a vida eterna, seu “objeto-valor”, e daí pressupõe-se que ele não a tenha, e que esta oferta de valor lhe tenha sido feita por um destinador, que seria a própria tradição religiosa judaica com a qual se envolvia. Como “vida eterna” é um alvo que costumamos chamar de escatológico, a transição da vida para a morte já está implícita; o que se quer é transformar esse estado que chamamos de morte em “vida eterna”, o que entendemos como sendo uma vida de duração infinita, para a qual não há nenhum “depois”.

Se o jovem busca tal valor, é porque sua religião agiu sobre ele exercendo o papel de destinador, ensinando-o que haviam dois destinos possíveis, e que um deles era bom e outro ruim, e portanto, foi essa religião quem o impulsionou à missão de encontrar o caminho para a “vida eterna”. Assim, o jovem religioso entende que a sua vida atual é um período transitório que lhe impõe limites, e faz da busca pela eternidade uma saída, uma salvação para o destino

indesejável que chamamos de “morte eterna”. Esta perspectiva é compartilhada também por Jesus, e pelo próprio autor implícito do evangelho.

⁸ Veja Mateus 5.43 e 22.39.

O primeiro dilema da narrativa é que este personagem religioso não sabe como alcançar seu alvo, não conhece o caminho, os meios, e por isso vai até um mestre que possui a competência de instruí-lo. O encontro com Jesus é uma missão secundária, um desafio intermediário, mas que é enfatizado no ponto de vista escolhido pelo texto e assume importância no projeto literário de Mateus. Quando Jesus lhe diz para guardar os mandamentos, oferece uma lista incompleta em relação àquelas da Torá, e o jovem nota esse possível equívoco. Ele já guardava todos os mandamentos mencionados, mas e quanto aos demais que não foram citados? O jovem então faz a pergunta: “Qual ainda me falta?”. Sua dúvida é também a dúvida do leitor; ela abre caminho para a próxima etapa do enredo.

Antes de seguir, pareceu-nos necessário falar sobre a tradução do texto. Acontece que na grande maioria das traduções do texto bíblico, em Mateus 19.20 o jovem pergunta algo como “o que me falta ainda?”. O leitor pode ser induzido a ignorar a incompleta lista de mandamentos e julgar que o jovem mudara de assunto, procurando agora instruções para preencher algum tipo de vazio interior. Porém, essa é uma leitura que consideramos equivocada. Tudo parte da maneira como se traduz o pronome interrogativo grego “ti,j”, que poderia ser “o que”, “qual” ou mesmo “quem”. Nossa escolha por “qual” é a única que responde ao problema anterior, o da lista incompleta de mandamentos. Quer dizer que, segundo nossa versão, o jovem também notara a incompletude da resposta de Jesus e agora quer saber quais os mandamentos que ainda faltavam para que ele os guardasse. Na próxima seção, Jesus colocará diante do jovem novos desafios que caracterizam a religiosidade do que podemos chamar de “Movimento de Jesus”.

2. Um jovem em busca de maturidade: os desafios do seguimento de Jesus

O diálogo entre os dois personagens continua a partir do versículo 21:

⁽²¹⁾ Jesus declarou a ele: "Se tu queres ser maduro, vai, vende do teu o que há e dá aos pobres, e terás um tesouro no céu, e agora segue-me".

⁽²²⁾ E o jovem tendo ouvido a palavra partiu entristecido; pois estava possuindo muitas propriedades.

Em resposta à última pergunta do jovem (qual ainda me falta?), Jesus faz uma “declaração”, e esta é de suma importância, pois pretende não substituir os preceitos judaicos

tradicionais que antes haviam sido debatidos, mas excedê-los, conforme propôs Frank Kermode (1997, p. 419-424). Através desse constante impulso à excedência, à prática de uma

⁹ Texto grego: ⁽²¹⁾ e;fh auvtw| o` Vhsou/j\ eiv qe,leij te,leioj ei=nai(u[page pw,lhso,n sou ta. u`pa,rconta kai. doj. Îtoi/jÐ ptwcoi/j(kai. e[xeij qhsauro.n evn ouvranoi/j(kai. deu/ro avkolou,qei moi

¹⁰ Texto grego: ⁽²²⁾ avkou,saj de. o` neani,skoj ton. lo,gon avph/lqen lupou,meno{j h=n ga.r e;cwn kth,mata polla,Â

“justiça” superior, Mateus pretende afirmar a superioridade de seu judaísmo em relação àquele de seus rivais (Mt 5.20), que é assim declarado como um judaísmo incompleto.

Segundo Jesus, faltava ao jovem ser completo, ou perfeito, como a maioria das versões brasileiras traduzem o adjetivo grego *te,leioj*. Pensando na incompletude da religião que guarda os mandamentos, tema desenvolvido no interior da narrativa, também optaríamos por “completo”, não fosse por um detalhe: Somente na versão mateana o personagem que busca as respostas em Jesus é chamado de “jovem” (*neani,skoj*), e tal modificação imposta à tradição literária não parece ser impensada. Mateus, ao fazer do “homem” de Marcos um “jovem”, coerentemente adequou outros pontos do texto, como por exemplo, quando o jovem diz que guardava os mandamentos com as palavras “Todos esses observei” (v. 19). Na versão de Marcos o homem responde dizendo: “Todos esses observei desde a minha juventude” (Mc 10.20). Obviamente, o jovem de Mateus não poderia vangloriar-se pelo longo tempo em que era observante da Lei como faz o homem de Marcos. E entendendo que a pouca idade do personagem é um elemento intencional, optamos por traduzir *te,leioj* por “maduro”, uma acepção perfeitamente possível,¹¹ e que permite reconhecer o jogo linguístico mateano que usa o grego para fazer simultaneamente e com poucas palavras, duas oposições semânticas: a juventude está em oposição à maturidade, e a incompletude em oposição à completude (LUZ, 2003, p. 169). A semiótica diria que se trata de um “conector de isotopias”, ou seja, um termo que abre caminho para mais de uma leitura simultânea.¹² Assim, em português nossa tradução inevitavelmente mostrará alguma carência, posto que não há em nosso idioma uma palavra que possa expressar de uma vez só, como o adjetivo grego *te,leioj*, tanto a maturidade quanto a completude.

Perseguindo a vida eterna o jovem judeu observante da lei deveria agora buscar algo novo, a “maturidade”, estado que aqui não somente denota mais anos vividos, como traduz o ideal mateano de vida. Mateus não só incentiva à observância dos mandamentos, como espera excedê-los a fim de que os discípulos alcançassem a completude. Essa excedência obviamente possuía uma expressão pragmática, que é explicitada quando Jesus sugere ao jovem: “vai, vende do teu o que há e dá aos pobres, e terás um tesouro no céu, e agora segue-me”. O evangelho fala de caridade, de ajuda aos pobres, de assistência aos “pequeninos”; esse é um

¹¹ De acordo com o *Dicionário do Grego do Novo Testamento* de Carlo Rusconi, o adjetivo grego caracteriza indivíduos que alcançaram a própria completeza, indivíduos acabados, maduros, perfeitos (2005, p. 452).

¹² Citamos as palavras de José Luiz Fiorin para definir “isotopia”: “O que dá coerência semântica a um texto e o que faz dele uma unidade é a reiteração, a redundância, a repetição, a recorrência de traços semânticos ao longo do discurso. Esse fenômeno recebe o nome de isotopia” (2005, p. 112). Veja também: (BARROS, 2011, p. 74-77; ZABATIERO, 2007, p. 99).

tema recorrente em Mateus, mas a motivação para tal atitude aparentemente altruísta não se pauta na condição alheia, na compaixão pelo necessitado, e sim, no desejo pessoal de ser completo, obter a vida eterna e ainda adquirir um tesouro no céu.

É importante notar que a religiosidade da excedência proposta por Mateus acrescenta a oferta de um tesouro celestial para convencer o jovem a aceitar a pobreza que se constitui num novo valor modal necessário. Esta promessa literalmente “tenta” o jovem, procura manipulá-lo através de um valor desejável que só pode ser obtido se ele aceitar o contrato proposto (FIORIN, 2005, p. 29-30). Em suma, a “vida eterna” é alvo comum entre Mateus e os demais judeus, e deve ser adquirida pela observância dos mandamentos em ambas as tradições religiosas; porém, Jesus propõe novos e duros desafios.

No versículo 22 o narrador reassume o controle da enunciação dizendo que o jovem, “tendo ouvido a palavra partiu entristecido; pois estava possuindo muitas propriedades”. O convite ao seguimento foi recusado, e isso porque ele, como representante da religiosidade farisaica, valoriza excessivamente os seus bens, no caso, suas propriedades. O quadro de valores do jovem não coincide com o de Jesus; ele considera suas posses valiosas, e não aceita um contrato em que deve abdicar delas em troca de tesouros intangíveis. Por sua vez, Jesus despreza os valores concretos e vive a partir de expectativas religiosas. Diante dessa incompatibilidade de valores, o contrato proposto por Jesus é recusado; o jovem se afasta e abre mão da companhia de Jesus, da maturidade ou completude, dos supostos tesouros celestiais, e também da própria vida eterna. Todos os contratos religiosos foram quebrados, o jovem permaneceria em disjunção com a vida, pois preferia a riqueza, coisas que na perspectiva mateana eram inconciliáveis. Esse é sem dúvida nenhuma, um final frustrante, e o texto modaliza este resultado por meio de uma “paixão”, dizendo que o jovem partiu entristecido.

Para empregarmos uma vez mais a *Semiótica Discursiva* em nosso favor, vamos recorrer a um novo quadro comparativo que exhibe os percursos da narrativa após nossa análise:

Destinador	Objetivo / Objeto-Valor	Vida Eterna
Ação 1	Exigência / Objeto-Modal	Guardar Mandamentos Sociais
	Resultado / Enunciado	Sucesso = Conjunção com o Judaísmo
	Exigência / Objeto-Modal	Pobreza e Seguimento

Ação 2	Ofertas da Manipulação	Maturidade e Tesouros Celestiais
	Resultado / Enunciado	Fracasso = Disjunção com Jesus
Sancionador	Punição / Sanção Negativa	Morte Eterna

No quadro separamos cada um dos três percursos previstos pelo esquema narrativo canônico, sendo que no centro temos o percurso da ação dividido em duas partes, cada uma estruturada em torno de uma pergunta do jovem e uma resposta de Jesus. Como já vimos, o jovem já estava em busca de seu objetivo, a vida eterna, missão em que se envolvia como resultado de um contrato pré-estabelecido com o judaísmo. O jovem procura Jesus para ter sua competência (saber-fazer) transformada, e assim Jesus assume na narrativa um papel temático bem definido, o de mestre. Na primeira parte do percurso da ação, Jesus o ensina algo que o jovem já sabia, que o caminho para a vida eterna era o caminho da observância dos mandamentos, pelo que podemos dizer que o jovem alcança seu primeiro objetivo com sucesso, se encontra em conjunção com a tradição religiosa judaica e com a promessa de vida eterna que esta faz. Todavia, ele nota que ainda haviam outros mandamentos, que aquela resposta estava incompleta, e isso abre a oportunidade para que Jesus exponha a incompletude do judaísmo, que só lhe ensinara parte do caminho. Jesus oferece novos valores para convencer o jovem a aceitar um novo contrato religioso, o qual também lhe permitiria alcançar a vida eterna, mas também lhe daria tesouros no céu e o faria um sujeito maduro. O jovem parece se interessar pelas ofertas, mas recua diante das exigências de abdicar de suas propriedades para estar em conjunção com Jesus e seus discípulos. Seria necessário ao jovem abdicar de suas terras, distribuir aos pobres seus tesouros, para que a partir do completo desprendimento social e econômico, ele pudesse se dedicar a seguir Jesus. Diz o texto que o tal jovem rico desiste de sua nova missão, rejeita o contrato, se afasta de Jesus (disjunção com o Movimento de Jesus), e termina o texto destinado à incompletude, à pobreza celestial, e principalmente, à morte eterna.

Essa conclusão do versículo 22, que nos explica ser a riqueza (muitas propriedades) o motivo do fracasso do jovem e a razão de sua “tristeza”, é a maior intervenção direta do

narrador em todo o texto. Até agora ele deixara tudo por conta de seus personagens, mas no final decide explicar ao leitor algo que só mesmo esse onisciente enunciador poderia saber: que o jovem não aceitou o convite de Jesus por ser rico. Não só o uso da “tristeza” como paixão explicativa, como também a decisão de deixar os personagens interagindo por si a

maior parte do tempo, deram à narrativa um tom mais passional. O leitor se sente mais próximo dos personagens quando a intermediação do narrador é reduzida, e tem-se ainda o que podemos chamar de “efeito de realidade”, recurso que os semioticistas costumam chamar de *ancoragem*. Tal efeito se dá quando o narrador procura “atar o discurso a pessoas, espaços e datas que o receptor reconhece como ‘reais’ ou ‘existentes’” (BARROS, 2011, p. 60). Noutras palavras, as escolhas feitas para a enunciação procuram colocar o leitor diretamente na cena narrada, como se fosse uma testemunha direta dos fatos.

O texto nos havia ensinado que a completude e a vida eterna eram valores positivos, eufóricos. O protagonista aparentemente assimilou tais valores, porém, não fora capaz de considerar disfóricos os bens materiais que possuía. Assim, para ele as propriedades que tinha continuaram concorrendo com os tesouros celestiais e com o desejável estado de completude. O leitor dessa narrativa sempre compreenderá que o jovem, ao não seguir as instruções de Jesus e se afastar, fizera a escolha errada. Nesse enredo de desfecho frustrante a temática econômica assume um papel importante, pois foi o apego às posses materiais que levaram o protagonista ao fracasso. Este jovem, que identificamos como um judeu aproximado à tradição farisaica, encenou diante de nós um papel que o discurso mateano considera típico, o de escribas e fariseus que se orgulham de guardar a Lei, mas que erram por sua ligação doentia com os “tesouros da terra”. Esse é, segundo Mateus, o motivo pelo qual eles não podem seguir Jesus, que se caracteriza como um Messias peripatético que vive apenas com o “pão necessário” a cada dia (Mt 6.11). Esse é o modo mateano de estigmatizar economicamente seus vilões.

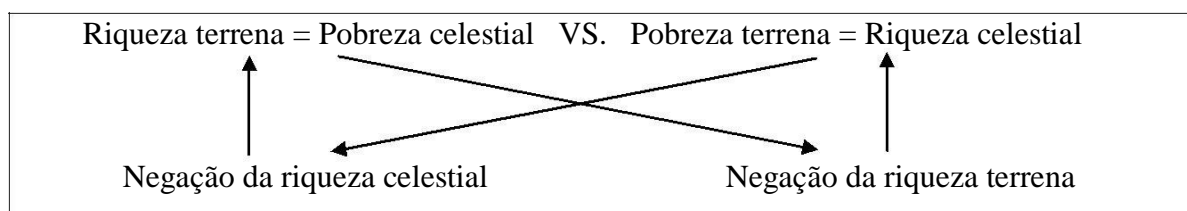
Considerações finais

Para encerrar nossa análise, faremos apenas algumas poucas considerações sobre o nível mais fundamental da narrativa lembrando pontos importantes já abordados. Isso faremos principalmente para destacar que todo o texto discorre sobre a oposição entre os valores disfóricos do que temos chamado de “judaísmo”, que no texto foi representado pelo personagem do jovem e suas ações e palavras, assim como por sua confissão religiosa que

assumiu o papel de destinador, e os valores do chamado Movimento de Jesus, que são modalizados euforicamente. O leitor (implícito) é colocado diante das oposições pelo enunciador através da atuação de um narrador parcial, construído para ser plenamente confiável, onisciente (GONÇALVES, 2011, p. 66-67), e de seus interlocutores que interagem a fim de explicitar a quadro de valores que se quer defender. Indiretamente, pede-se que este

leitor se identifique com Jesus e rejeite o jovem, que siga Jesus, que também busque sua completude. Toda a atuação desses interlocutores é mediada por aquele narrador tendo em vista a manipulação do narratário, que por sua vez, é o sujeito (imaginário) para o qual todo o ato comunicativo que é o próprio evangelho se destina. O texto fala, podemos supor, a um leitor que está entre aqueles dois tipos de judaísmos (que historicamente conflitaram nas últimas décadas do século I EC no Mundo Mediterrâneo).¹³

A oposição básica que constrói a narrativa se dá entre Judaísmo e Jesus, entre o incompleto e o completo, entre o antigo e o novo. Porém, há uma temática econômica de caráter pragmático que também recobre tais oposições, qual seja, a oposição entre riqueza e pobreza. Se esforça o texto por convencer seu leitor de que a riqueza é um valor disfórico, indesejável, que caracteriza os inimigos de Jesus e os impede de segui-lo; ao mesmo tempo, quer ele convencer o leitor de que a pobreza é um valor desejável. Daí, concluímos que o caminho da conjunção com Jesus é também o caminho da disjunção em relação à riqueza, o que pode ser melhor explicado se empregarmos o que convencionou-se chamar de “quadro semiótico” (BARROS, 2011, p. 77-79):



Assim concluímos nosso exercício, com a impressão de que a *Semiótica Discursiva*, aqui empregada livremente, contribuiu significativamente para que entendêssemos a mensagem elementar do texto mateano. É verdade que nalguns momentos, por nossos antigos hábitos, recorreremos em notas de rodapé a métodos mais tradicionais, o que só confirma que para a exegese, nenhum método é plenamente suficiente. Defendemos a opinião de que o exegeta contemporâneo já não pode ignorar os avanços da teoria literária, e que deve se munir de recursos oriundos de diferentes escolas interpretativas mais atuais que o tradicional *Método Histórico-Crítico*.

Todavia, como nosso interesse era bem mais modesto: demonstrar a eficiência da semiótica para a análise das narrativas evangélicas e estimular sua aplicação por parte dos exegetas brasileiros. Pensando nisso, recordemos que a semiótica nos serviu especialmente

¹³ Para uma melhor introdução à maneira como a semiótica lida com os sujeitos da enunciação, indicamos a leitura do artigo *O Sujeito na Semiótica Narrativa e Discursiva* (FIORIN, 2007).

quando, através daquele “esquema narrativo canônico”, nos levou a perguntar pelo destinador que porventura convencera o jovem a sair em sua busca pela vida eterna. Essa seção implícita da história não seria investigada por nenhum outro procedimento metodológico mais tradicional, a não ser que o exegeta, por intuição, o fizesse. Foi aí que encontramos a religiosidade judaica de linha farisaica como anti-sujeito do Movimento de Jesus, e tal leitura nos guiou até o fim da análise.

Referências bibliográficas

ALTER, Robert. *A Arte da Narrativa Bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (orgs.). *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Estudos do Discurso. In. FIORIN, José Luiz (org.). *Introdução à Linguística (Vol. 2): Princípios de Análise*. São Paulo: Contexto, 2003, p. 187-219.

_____. *Teoria Semiótica do Texto*. São Paulo: Ática, 2011.

CARTER, Warren. *Mateo y los Márgenes: Una Lectura Sociopolítica y Religiosa*. Estella: Verbo Divino, 2007.

FIORIN, José Luiz. *Elementos de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2005.

FIORIN, José Luiz (org.). *Introdução à Linguística (Vol. 2): Princípios de Análise*. São Paulo: Contexto, 2003, p. 187-219.

_____. O Sujeito na Semiótica Narrativa e Discursiva. In. *Todas as Letras*, v. 9, n. 1, 2007, p. 24-31.

FONTANILLE, Jacques. *Semiótica do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2011.

GONÇALVES, Cláudio César. O rico, Jesus e a Vida Eterna: Uma Interpretação Histórico-Literária de Mateus 19.16-30. In. *Cadernos de Pós-Graduação em Letras*, v. 1, n. 11, 2011, p. 61-76.

KERMONDE, Frank. Mateus. In. ALTER, Robert; KERMODE, Frank (orgs.). *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997, p. 417-431.

LIMA, Anderson de Oliveira. *Introdução à Exegese: Um Guia Contemporâneo para a Interpretação de Textos Bíblicos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

LUZ, Ulrich. *El Evangelio Según San Mateo: Mt 18-25, vol. III*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para Ler as Narrativas Bíblicas: Iniciação à*

Análise Narrativa. São Paulo: Loyola, 2009.

OVERMAN, J. Andrew. *O Evangelho de Mateus e o Judaísmo Formativo: O Mundo Social da Comunidade de Mateus*. São Paulo: Loyola, 1997.

PENNINGTON, Jonathan, T. *Heaven and Earth in the Gospel of Matthew*. (Supplement to Novum Testamentum 126) Boston/Leiden: Brill, 2007.

POSTAL, Jairo. *Parábolas e Paixões*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie (Dissertação de Mestrado), 2007.

POSTAL, Jairo. *Uma Imagem Caleidoscópica de Jesus: O Éthos de Cristo Depreendido dos Evangelhos Canônicos*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie (Tese de Doutorado), 2010.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005.

SIMIAN-YOFRE, Horácio (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.

THEISSEN, Gerd. *O Movimento de Jesus: História Social de uma Revolução de Valores*. São Paulo: Loyola, 2008.

VOLLI, Ugo. *Manual de Semiótica*. São Paulo: Loyola, 2012.

VV.AA. *A Bíblia Pós-Moderna: Bíblia e Cultura Coletiva*. São Paulo: Loyola, 2000.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

ZABATIERO, Júlio. *Manual de Exegese*. São Paulo: Hagnos, 2007.

