

DO UNIVERSO OBSCENO DE JESUS: SOBRE “JOSHUA, COMPANHEIROS E AMANTES”, DE MARIA GABRIELA LLANSOL¹

FROM THE OBSCENE UNIVERSE OF JESUS: ON “JOSHUA, COMPANHEIROS E AMANTES”, BY MARIA GABRIELA LLANSOL

Jonas Miguel Pires Samudio²

RESUMO

Realizamos uma leitura do texto “Joshua, companheiros e amantes” (1987), de Maria Gabriela Llansol, publicado na *Revista Colóquio/Letras*. Abordamos, sobremaneira, a presença, em *sobreimpressão*, de textos bíblicos apócrifos, canônicos, heréticos acerca da concepção de Jesus, advindos do Evangelho de Lucas (2002), de Orígenes (2004) e da Toledot Yeshu (s/d), bem como textos de autoria de Giordano Bruno e outros que a ele fazem referência. Investigamos, de um lado, a *legência* que se debruça sobre textos oriundos de uma certa tradição religiosa, a judaico-cristã; de outro, a pluralidade de textos de que a Textualidade de Llansol se aproxima para captar o *fulgor* que lhes é próprio, fora de leituras hegemônicas que se alicerçam em doutrinas, por vezes, cerceadoras. Por fim, realizamos uma *legência* da figura de *Ana que ensina a ler a Myriam*, presente em *Um beijo dado mais tarde* (1991), compreendendo Myriam como, a um só tempo, a aprendizagem da leitura e o texto que se ensina.

PALAVRAS-CHAVE: Textualidade. Evangelho canônicos. Evangelhos Apócrifos. Giordano Bruno. Maria Gabriela Llansol.

ABSTRACT

We read the text “Joshua, companheiros e amantes” (1987), by Maria Gabriela Llansol, published in *Colóquio/Letras Magazine*. We address, above all, the presence, in overprint, of apocryphal biblical texts, canonical, heretical, about the conception of Jesus, coming from the Gospel of Luke (2002), Origen (2004), and Toledot Yeshu (undated), as well as texts by Giordano Bruno and others who refer to him. We investigate, on the one hand, the *legência* that focuses on texts from a certain religious tradition, the Judeo-Christian; on the other, the plurality of texts that Llansol’s Textuality approaches in order to capture their blaze, outside of hegemonic readings that are based on doctrines which are sometimes restrictive. Finally, we present a *legência* of the figure of *Ana who teaches Myriam to read*, present in *Um beijo dado mais tarde* (1991), understanding Myriam, at once, as learning to read and the text that is taught.

KEYWORDS: Textuality. Canonical gospels. Apocryphal gospels. Giordano Bruno. Maria Gabriela Llansol.

Há ainda outro livro emergente de homens *marginais*, a segurar, sob a vontade *dilacerante dos poderosos, o texto do mundo. É uma dor rápida que os curva de mãos agarradas ao ventre*. Nunca mais lhe chamarei Joshua, Companheiros e Amantes, mas *O Homem Nu* (LLANSOL, 2011a, [s/d]).

Os quatro traços: Há um outro livro que, emergindo, porta o texto do mundo. Um texto, nomeado num livro fora da lista – *Carta ao legente* –, anunciado inúmeras vezes, e igualmente fora da lista: “Joshua, Companheiros e Amantes”. Não inteiramente publicado, dado a ler em um fragmento, na *Revista Colóquio/letras* (1987)³ – como, de resto, toda a textualidade de Llansol: um só livro, partido, dado a ler aos poucos. Aqui, abrimos quatro traços, de extensões diversas, *sobreimpressos* de “Joshua, Companheiros e Amantes”: Jó e Joshua – primeiro traço; um texto perene, realização de linguagem, pensamento e música – segundo traço; como quatro são os evangelhos canônicos, *Mateus, Marcos, Lucas, João*, que narram, testemunhando, a vida do Verbo, ao lado de outras versões, esse é o evangelho de Joshua – terceiro traço; posto ao lado dos diálogos *Sobre o infinito, o universo e os mundos*, de Giordano Bruno, o filósofo que, por suas ideias, foi levado às chamas da condenação – quarto traço.

O primeiro traço: “Do lado da rua, que é o lado da exclusão e do abandono, sentou-se Job, com o seu livro, à porta/ que Joshua excluía do Livro Santo” (LLANSOL, 1987, p.71): Jó e Joshua como uma outra posição face a Deus, a *Gestalt criativa* – “cujo primórdio é o texto de Job / são os que

verdadeiramente desejam e querem **o eterno retorno do mútuo**” (LLANSOL, 2011c, p.104-105, destaques no original). Outra posição, talvez uma que se exclua do Livro Santo, passando, como luz, pelas frinchas de outro livro. “Solidão com solidão se paga./ Tal como o amor” (LLANSOL, 1987, p.71): a aprendizagem que brota das páginas, anunciada pela voz de “Eu, sua mãe” (p.71) que conta a história das exclusões: Joshua, que “tinha a vontade férrea de ler os textos sagrados, e de compreender. Não tinha um culto de veneração. Anjos e santos não eram escravos. Tinha ainda outra vontade férrea: referir conjuntamente, a esses textos, inteligência e sensibilidade” (LLANSOL, 2000a, p.32). Joshua, expulso da Sinagoga, que expulsa Jó do livro por desejo de ler. Quiçá, de propor uma leitura fora do Livro.

E instaura outras posições: todos à rua sob o signo da inteligência e sensibilidade, também o filósofo entre as chamas. À beira da hora do suicídio de Joshua (cf. LLANSOL, 1987, p.71) – leitura que o texto reescreve dos tempos antigos:

Nos primeiros anos de existência da Igreja, o suicídio era um tema de tal forma neutro que até a morte de Jesus foi considerada por Tertuliano – um dos mais ferozes Padres da Igreja – uma espécie de suicídio. Tertuliano observa, e Orígenes concorda, que ele abre mão do espírito voluntariamente, já que era algo de impensável que Deus pudesse ficar à mercê da carne (ALVAREZ, 1999, p.64).

Segundo traço: A última hora de Joshua. O texto perene: “o que lhe faltava para o nada, aconteceu” (LLANSOL, 1987, p.71) em linguagem, pensamento e som. “Como poderiam acreditá-lo, os que vivem para conservar a vida?”, escreve o texto, reescrevendo: “Quem procurar salvar a vida, vai perdê-la; e quem a perder, vai salvá-la” (Lc 17,33. BÍBLIA TRADUÇÃO DA CNBB): acreditar em “Joshua, Companheiros e Amantes”, talvez afirmar: “um eu é pouco para o que está em causa” (LLANSOL, 2000b, p.182), “há outros em mim que pensam” (LLANSOL, 1994, p.56): perder a vida, arriscar a identidade, perder o texto, talvez, seja escrevê-lo perene, como um perfil ao redor do vazio – e não como o próprio vazio. Não a vida, mas o texto se conserva – no seu ser.

Texto perene ou texto ao redor do vazio: um perfil de linguagem ao redor do pensamento: “é esta cintura de linguagem, à volta do pensamento, ou com ele, que se integra na música para desencadear a perenidade do texto” (LLANSOL, 1987, p.72). Desenhar a cintura de linguagem, dar uma forma, *gestalt criativa*, ao que está ao redor do vazio: “um texto, ou é perene, ou só se escreve/ vazio. O texto perene não pode deixar de enrolar-se na música-expressão” (LLANSOL, 1987, p.72): trabalho de dar forma ao som e à voz dos que, como Jó e Giordano, e talvez Joshua, estão silenciados, em sua danação: “é um dizer de aflitos por dizer. Está necessariamente sós, entre irmãos, /lança um olhar criador ao já criado, e combina,/ elege,/ oferece-lhes, retroactivamente, a sua matéria; sem o que se está dizendo o que seria, senão da morte, o que lhes disseram?” (LLANSOL, 1987, p.72).

Dar forma, a partir de um já recebido: “Quando, em cada suspensão do tempo, do novo se recompuser o todo,/ como esquecer o desespero do meu Joshua, vagabundo de geometria,/ e a sua sinceridade que acendia as pedras angulares do conhecimento?” (LLANSOL, 1987, p.72). Do novo ao todo que, assim, não é todo: texto aberto à danação de Joshua, sua possibilidade de perder-se em seus companheiros, em seus amantes. Os que, por amor ao texto, escrevem e dão forma perene ao vazio que nutre uma vida.

Terceiro traço: O evangelho de Joshua. Uma *sobreimpressão* do texto bíblico: “Abri, de novo, outro evangelho, sob o floreado tempestuoso da janela: o de Joshua, o luso. O meu” (LLANSOL, 1987, p.73) e, ainda: “Cabia três vezes, eu lia habitualmente três horas, sobre três livros – o Evangelho Canônico, o Evangelho herético, e sedimentos do meu próprio Evangelho a que chamei, sem medo, sem remorso – o Evangelho de Joshua” (LLANSOL, 1987, p.76). Sem medo e sem remorso: ler como uma prece, como um canto, como quem re-lê.

Evangelho: da boa nova e do anúncio, à catequese, a certeza, a norma: “no início era significativa a forma verbal e não a nominal. O termo hebraico *bissár* (evangelizar) já continha a dimensão alegre do anúncio [...] como o nascimento de um filho (Jr 20,15), a vitória sobre os inimigos ou a morte dos adversários (1Sm 31,9; 2Sm1,20; [...]); logo, o verbo assume sentido religioso, “como proclamação da salvação na assembleia de culto dada por Deus, que põe na boca do orante um cântico novo (Sl 40, 4.10)” (MARCININI, 2012, p.5). No mundo grego, “era a notícia da vitória no campo de batalha, a resposta da divindade por meio de oráculos como qualquer acontecimento importante, concernente ao imperador [...] Essa linguagem cria um clima propício para o anúncio do verdadeiro ‘evangelho’ e as raízes populares do cristianismo” (p.6). De todas as leituras e compreensões que, canonicamente, se elaboraram no decorrer dos séculos, interessa-nos um dos traços elencados: é forma textual que testemunha um encontro cujos sentidos o ultrapassam.

O texto avança: “Não está escrito,/ na história da mãe de Joshua de Nazaret,/ que o seu marido estava ausente?” (LLANSOL, 1987, p.72). A história canônica: marido ausente, em sentidos complementares: de um lado, ausente no instante da anunciação: “o anjo Gabriel foi enviado por Deus a uma cidade da Galiléia, chamada Nazaré, a uma virgem prometida em casamento [...]. O anjo entrou onde ela estava e disse: ‘Alegra-te, cheia de graça! - O Senhor está contigo’” (Lc 1,26-28); de outro, ausente da própria concepção: “O anjo, então, disse: “[...] Conceberás e darás à luz um filho, e lhe porás o nome de Jesus. [...]”. Maria, então, perguntou ao anjo: “Como acontecerá isso, se eu não conheço homem?” (Lc 1,29-35). Não conhecer homem: índice de uma concepção marcada pela virgindade.

Em “Joshua, Companheiros e Amantes”, há, contudo, outras versões presentes, apócrifas, nos vários sentidos desta palavra: conhecimento secreto e oculto (cf. TROIANO, 2019, p.5), reservado a alguns, que passa

a ser qualificativo de texto errôneo e perigoso, instituindo a dicotomia: canônico x apócrifo. Tal dicotomia passa a ser reguladora do juízo: o que não é canônico é apócrifo, o que não está próximo da verdade revelada, o está da mentira e deve ser excluído (cf. p.3). Apócrifas são, também, algumas versões sobre a maternidade de Jesus e que o texto recolhe, reescrevendo-as, em *sobreimpressão*, sob a imagem do desejo e do corpo que, se atravessa os dedos, não cabe nas quatro paredes de um quarto.

Ouviu-se uma voz de homem: – Maria, Maria, até quando te manterás fechada? – Atrás de uma janela, como esta, apareceu o rosto da mulher coberto do desejo de desfibrar os fios de ouro do horizonte, e cobrir-se com eles: – José, José ben Pandera, liberta-me, ou leva-me contigo. – Envolto na obsessão que tinha dela,

imaginou uma corda para tocar-lhe,
e voltou com uma escada,
ou o sexto sentido de roubá-la.

Assim a semente que viria a ser a estrela-Jesus, ou começo do nascimento de Jesus, passou de um vadio, de um debochado, de um frequentador de tabernas e de prostitutas a uma mulher cabeleireira de senhoras, que desejava ardentemente tocar o fundo de outro horizonte (LLANSOL, 1987, p.72-73).

A ausência do marido é atravessada pela voz de um homem, vinda de algures; sublinhamos: voz de homem, não necessariamente marido. A voz, que interrompe a solidão de Maria, questiona sobre seu fechamento – estar num local fechado, “o anjo entrou onde ela estava”; ser guardada, “Como acontecerá isso, se eu não conheço homem?”; talvez, ainda, ser um nome e uma imagem fechados, através da história, ao corpo e à sexualidade, ao desejo, pois, há uma construção, a partir do “cheia de graça”, de Maria como “a senhora pura e branca [que] não só diminui o protagonismo de mulheres” – também em relação ao seu desejo – “mas também já cooptou as tradições da De*sa. Ela não somente constrói o dualismo entre mulheres”⁴ – a partir das díades Maria-Eva e Eva-Lilith, que resumem a de mulher boa x mulher má – “mas, também entre mulheres e homens. Maria, a Rainha dos Céus, não é bem divina, pois a divindade é definida masculinamente e, portanto, inscreve o padrão de subordinação como um padrão feminino divino-humano” (FIORENZA, 2009, p.34). Para o canônico, quatro são as compreensões acerca de Maria, conforme as compreensões críticas ao culto a ela atribuído: “ênfatar a virgindade em detrimento da sexualidade”, “associar unilateralmente o ideal de ‘ser verdadeiramente mulher’ com a maternidade”, “religiosamente valorizar obediência, humildade, passividade e submissão como as virtudes cardinais de mulheres”, “construir uma complementaridade de gênero essencializada que mantém a opressão estrutural de mulheres” (p.29); para o texto, o desejo de um outro horizonte, para além do fechamento, e um pedido: “José, José ben Pandera, liberta-me, ou leva-me contigo” (LLANSOL, 1987, p.73), desdobrado na corda e na escada, o subir e o descer, o entrar e o sair da sua condição fechada.

A semente “de um vadio, de um debochado, de um frequentador de tabernas e de prostitutas” passada “a uma mulher cabeleireira de senhoras, que desejava ardentemente tocar o fundo de outro horizonte” (p.73): o desejo ardente de tocar outro horizonte que recebe como resposta a semente do nascimento de Jesus, a maternidade – e o texto, talvez, propõe que esse, como muitos, foi um desejo que, não alcançando os fios de ouro do horizonte, permaneceu fechado: “– Todos vós – disse ele – tentai apaziguar esta natureza sensível” (p.73), é a sua afirmação mais próxima da abertura, da problemática de um desejo que não se abre e que repousa sobre o batente da janela: até aqui, o desejo dela serve a ele; a partir daqui, a expõe à condenação. Desejo que permanece guardado, ainda em sua segunda reescrita:

Entrando, todavia, na sombra proibida de outro evangelho,
colheu outra semente:

ela era voluptuosamente bela,
atraída para a impiedade
pelos cabelos das mulheres
que penteava.

José ben Pandera viu-a – mulher e cabelos – e, um certo sábado à noite, encontrou-a sentada na soleira da porta, com a cabeça entre as mãos,
e as mãos entre o vestido, num sítio obscuro. – As mãos entre nós – disse, e dirigiu-se para dentro sem dar importância a que ela dizia que estava impura. Serviu-se da memória do sangue, e do silêncio,
cruzou-se entre eles, só, Joshua (LLANSOL, 1987, p.73)

Outra semente em outro evangelho: as *sobreimpressões*. Mas, agora, o corpo dela – “voluptuosamente bela,/ atraída para a impiedade/ pelos cabelos das mulheres/ que penteava” –, menos o da imaculada senhora ou da jovem suplicante e mais o de uma mulher que, talvez, desejando manter-se fechado, e recorrendo à última possibilidade de proteção, o da pureza ritual-religiosa – “ela dizia que estava impura” – é violado – “serviu-se da memória do sangue, e do silêncio”, talvez de um “mau silêncio. O silêncio da Casa contra uma criança” (LLANSOL, 1991, p.116), o silêncio de um quarto contra uma mulher. O texto testemunha um índice do poder masculino sobre os corpos femininos: outra semente, agora uma má não tão nova: a memória da violência e do sangue.

Ainda José ben Pandera, ainda os cabelos. O texto reescreve uma antiga tradição, cujas fontes registram a intenção de retirar, da concepção de Jesus, o caráter miraculoso. Tradição, de um lado, recolhida ainda no século II e refutada no III – o que garante que a acessemos:

Voltemos às palavras atribuídas ao judeu: a mãe de Jesus foi expulsa pelo carpinteiro que a tinha pedido em casamento, por ser culpada de adultério e ter engravidado de um soldado chamado Pantera, e vejamos se os autores desta fábula de adultério da Virgem com Pantera e repudiada pelo carpinteiro

não a forjaram cegamente para poderem negar a concepção milagrosa pelo Espírito Santo (ORIGENES, 2004, p.47).

Celso a seguir afirma: O corpo de um Deus não teria sido gerado como tu, Jesus, foste gerado. Ele, porém, desconfiava de que se ele tivesse nascido como diz a Escritura, seu corpo poderia ser bem mais divino do que todos os outros e, em certo sentido, seria o corpo de um Deus. Infelizmente, ele não crê no que está escrito sobre sua concepção pelo Espírito Santo, mas crê que foi gerado por um certo Pantera, sedutor da Virgem; por isso diz ele: “O corpo de um Deus não teria sido gerado como o teu foi gerado” (p.71).

Adultério e expulsão, as notas do relato que conta, de um lado, com Pantera, o soldado “sedutor da Virgem”. De outro lado, com José ben Pandira, registrado em textos talmúdicos medievais – oriundos, pois, de grupos judaicos – que pretendiam mostrar uma origem secreta de Jesus. Copiamos:

Capítulo 1- אאא אA origem secreta de Yesh”u.

1:1 הדג נב, ארידנפ נב ו”ש”י תודלות רפס1 . Livro da genealogia de Yesh”u (Jesus de Nazaret), filho de Pandira, filho da impureza sexual.

1:2 No ano de 3671, nos dias do Rei Janay, uma grande desgraça ocorreu em Israel, quando se apresentou certo homem de má reputação, da tribo de Yehudah [Judá], seu nome era Yosef [José] Pandira.

1:3 Ele vivia em Beit-Lejem [Belém], na Yehudah.

1:4 E perto de sua casa morava uma viúva com sua filha que era bela e que se chamava Mir”iam [María]. Mir”iam era virgem (betulah- הלוהב) e estava comprometida com Yojanan [João], da Casa de David, um homem, “douto na Torah e temeroso de D’us”.

1:5 E Yojanan se comprometeu com Mir”iam em Beit-Lejem, a donzela humilde e respeitável.

1:6 Mas Mir”iam (María) atraiu o belo vilão Yosef Pandira.

1:7: Depois de Motzae-Shabat (o finalizar do sábado), Yosef Pandira, luzidio como um atrativo guerreiro, olhou impudicamente para a Mir”iam, e depois golpeou sua porta e, fingindo ser Yojanan, seu marido.

1:8 Apesar disso, Mir”iam foi surpreendida pela conduta incorreta e foi violada contra sua vontade.

1:9 Quando Yojanan soube, Mir”iam expressou seu assombro sobre o comportamento tão estranho, pois supôs que se tratava de seu prometido e, submetida contra sua vontade, lhe causou surpresa este ato de seu “piedoso” noivo.

1:10 Yojanan suspeitou de Pandira e comunicou suas suspeitas ao Rabán Shime’ôn ben Shetaj, que relacionou, com ele, a trágica sedução.

1:11: Carecendo dos testemunhos requeridos para castigar Yosef Pandira, e tendo Mir”iam ficado grávida, Yojanan, sabendo que não era seu, mas não podendo comprovar a parte culpada, foi para Babilônia (EL TOLDOT YESH”U- ו”שיתודלות, p.2-3, tradução nossa).

Pantera, Pandera, Pandira: soldado ou homem de má reputação; “Mir”iam foi surpreendida pela conduta incorreta e foi violada contra sua vontade”. Também será numa das versões inúmeras dessa história da origem de Jesus que sua mãe será cabeleireira – “Na versão Huldreich do Toledoth Yeshu ela é mencionada como cabeleireira” (BOTELHO, [s/d], p.4, nota 1), tal como o texto o reporta; os cabelos das mulheres, o estar a serviço dos cabelos das mulheres, assim como estar à disposição dos homens, de seu noivo, mesmo que percebendo sua conduta má, mesmo que notando que outro se passara por ele, e o abandono, grávida: tais são as marcas dessas antigas versões sobre Maria, mulher sobre quem se imputa a culpa pela violência de que foi vítima.

Sobre isso, muitas se debruçam e, por vezes, ainda hoje, são vitimadas:

Aquelas te*logas feministas que aceitam a afirmação dos evangelhos que Maria “ficou grávida pela ação do Espírito Santo” (Mt 1,18.20; Lc 1,34) interpretam este texto como positivo. Elas enfatizam a independência de Maria de um homem e também a sua livre escolha e autodeterminação ativa em consentir com sua inesperada gravidez. Sojourner Truth já expunha esta linha de raciocínio no século XIX. Ao responder a um clérigo que se colocava contra direitos iguais para as mulheres com base em que Jesus era homem e não uma mulher, Sojourner Truth disse: “De onde veio o seu Cristo? De De*s e de uma mulher. O homem não tinha nada a ver com ele”.

Aquelas estudiosas feministas em religião que sustentam que protagonismo divino não substitui milagrosamente o protagonismo masculino na concepção, acreditam que ou Myriam foi seduzida por José ou por alguém outro durante o seu tempo de noivado. Ou elas apontam para o rumor persistente encontrado em literatura antiga judaica e cristã que Myriam foi estuprada por um soldado romano (SCHABERG, 1997, p.35-62). Neste último caso, ela se junta a incontáveis mulheres violentadas por soldados em guerra e ocupação. As mulheres estupradas de Sudão, Bangladesh, Kuwait, Sarajevo, Afeganistão ou Iraque interrompem a mitologia da virgem perpétua e Rainha do Céu.

Na versão de Lucas, Maria não fica sozinha com suas ansiedades, mas busca apoio de outra mulher, Isabel. Cheia do Espírito Santo que exalta as violentadas e santifica o fruto da ilegitimidade, as duas mulheres se regozijam na ação libertadora de De*s. No *Magnificat*, a Maria grávida enuncia a salvação de De*s e o bem-estar às pessoas humilhadas e pisoteadas [...]

Colocando o protagonismo de Myriam, a mãe “solteira”, no centro de nossa atenção, eu sugiro, interrompe-se a celebração kyriocêntrica do eterno feminino. Tal movimento feminista é perigoso aos olhos tanto das autoridades eclesásticas como políticas. Por exemplo, à te*loga alemã, dr. Sylvia Schroer, foi negado um professorado titular pelo bispo de Tübingen

somente porque ela escreveu um artigo popular afirmando que o evangelho de Mateus coloca Maria em “má companhia”, aos mencionar quatro mulheres bíblicas: Tamar, Raabe, Rute e Beta-Seba, de reputações questionáveis. Nos Estados Unidos, a professora Jane Schaberg tem sido atacada e difamada pela direita Católica Romana por seu livro *Illegitimacy of Jesus*, sobre a ilegitimidade de Jesus.

A “memória perigosa” da jovem mulher e mãe adolescente, Myriam de Nazaré, com, provavelmente, não mais do que doze a treze anos de idade, grávida, assustada e solteira, que buscou ajuda de outra mulher, pode subverter os contos da fantasia mariológica e feminilidade cultural. No centro da história cristã, encontra-se não a linda Senhora Branca da imaginação artística e popular, ajoelhada em adoração diante de seu filho, mas uma mulher jovem grávida, morando em territórios ocupados e lutando contra a vitimização e por sobrevivência e dignidade. É ela quem estende a oferta de possibilidades não contadas para uma te*logia diferente (FIORENZA, 2009, p.42-44).

Maria: de memória perigosa, vítima de violência, que se aproxima de outra mulher. Uma sorte de terna reciprocidade, como a que o texto oferece: Myriam – “tão resistente e frágil que já teve o rosto separado da cabeça”, “para **quem** desejar é pensar _____/ e que leia como se fecha o livro/ com luz na mão, e sem chegar ao fim” (LLANSOL, 1991, p.89) –, figura da jovem desproporcionada que acompanha Ana na “*estátua policroma em madeira* (estatuária de cores e de altar), em que Sant’Ana ensina a ler a uma jovem nitidamente desproporcionada neste conjunto”, figura da “terna reciprocidade feminina de companhia que tinha origem _____ na origem de ler” (p.24). Para o texto, pois, ainda outra vez: outra boa nova, “a boa nova anunciada à natureza” (OVDP, p.44), também a *legência*: um ofício feminino, encontro de femininos irrecíprocos, ou avançar até os fios de ouro do fora das janelas, pentear os cabelos do horizonte, não ser submetida ou violada pela lei ou leitura: Ana que ensina a ler a Myriam:

Ali, arde a substância onde Ana está ensinando a ler a Myriam, Ana sentada numa cadeira, com o livro aberto no colo, Myriam de pé, a olhar um dos primeiros textos, “que é um cavalo que vai saltar”. Está sendo beijada na boca pelas letras, e inclina a cabeça para trás, pois a seta da clemência atravessou-lhe o vestido. “Quem for clemente, lê”. Se a linguagem, segundo diz Ana, for aprendida na visão, ela, no fim, tirará da estante ardente a *chave da leitura*, e metê-la-á no bolso de Myriam (LLANSOL, 1991, p.56).

Receber da leitura a sua chave: abri-la ou fechá-la, não obstante homem, anjo ou Deus tentem avançar sobre o interior da imagem. Seu fora, a abertura desta clemência: o texto e o beijo na boca, *sexo de ler* que transita entre o corpo e a troca de ar. *Ana que ensina a ler a Myriam* no corpo carnoso

da língua: de um lado, Myriam é aquela que aprende a ler, a aprendiz de leitura que aprende ao ver Ana em sua leitura, e que poderíamos reescrever, “Ana ensina lendo”; se acrescentamos “Ana ensina lendo a Myriam”, parece-nos que Myriam é, a um só tempo, a aprendizagem e o texto que se ensina: a que aprende a ler, o texto ensinado quando se lê o texto: “disse Myriam, abrindo o vestido para lhe deitar o leite na chávena de Saxe” (LLANSOL, 2000a, p.27), *sexo de ler* que, ao receber texto, dá texto para os olhos que leem: texto que oferece texto ao *legente* e cuja chave, possibilidade de abrir e fechar – “todas as outras imagens/ haviam/ sido, longe,/ hermeticamente fechadas. Até hoje” (p.36) –, é, também a pena com que se escreve: “Ana que ensina a escrever a Myriam – e não mais a ler” (LLANSOL, 1998, p.77).

Myriam do texto. Myriam, o texto: feminino que aprende a ler e a escrever, feminino que se lê, feminino que se escreve. Como Llansol nos disse a respeito do *Cântico dos cânticos*: escrever, copiar, “porque copiar um texto/ o abre sem o violar [...] muitas vezes adulteramos o que está escrito/ mas esse adultério é pleno de ensinamentos, revela-nos o que o nosso sexo de ler está vendo, ou desejando, em contraponto à matéria do texto/ e ao seu pensamento” (LLANSOL, 2000b, p.144): não violada, Myriam, o texto, aberta e adúltera, como um texto aberto e adúltero, que ensina um pensamento. Talvez seja esta a proposição do texto, ao apontar que, não obstante as versões que ele porta sobre Myriam e seu *sexo de ler*, há ainda outra: “outras fontes mais que ultrajavam Deus, a virgem Maria e os santos, levaram adiante de si/ os infinitos,/ os universos,/ os mundos;/ um não sei quê levantou-se do banco onde eu estava e,/ talvez eu, talvez ele,/ esteve ao mesmo tempo em vários evangelhos,/ até romper-se neles” (LLANSOL, 1987, p.73). Outra versão, um “não sei quê” que, passando pelos evangelhos, os ultrapassa. Assim, pensamos nossa leitura do texto em relação aos textos antigos, ainda que canônicos, ainda que apócrifos, ainda que heréticos: Myriam e o ardente texto, “a figura intermédia, pelo ler saudada/ é o vosso Joshua” (LLANSOL, 1998 p.147).

Quarto traço: Giordano Bruno, ao lado de Myriam e de Joshua: “_____ todos os dias tinha uma energia brilhante em que falava com Myriam, Joshua, Giordano” (LLANSOL, 2000a, p.31): talvez, “um não sei quê” que tais textos portam quando o texto escreve, inúmeras vezes, o título de outro: “acerca do infinito, do universo e dos mundos” (LLANSOL, 1987, p.74), retomado como “os infinitos,/ os universos,/ os mundos” (p.73) e “do infinito,/ do universo,/ e dos mundos” (p.74):

E a vida?

Eu lia-a, feita espada de contradição, sobre as Sagradas Escrituras que eram, na interpretação de meus pais judeus, a corrupção do que eu lera.

E o espaço?

Giordano Bruno, de prodigiosa memória, viu a sua testa reflectida na fogueira e lembrou-se de todos os instantes, de

todos os minutos, de todas as horas, de todos os anos da sua vida; mais intensamente ainda dos textos que lera e dos autores que lhe haviam concedido esse prazer; depois pressentiu que uma labareda subindo lhe ia dividir a frente mas nas duas partes se lembrava que o Universo é infinito, povoado de milhares de sistemas com os seus planetas e o seu sol (LLANSOL, 1987, p.75).

A vida, o espaço. As perguntas do filósofo entre as chamas. E a sua reescrita:

Ana de Jesus abismou-se em Giordano Bruno, e na infinitude do espaço.

Giordano Bruno, de prodigiosa memória, viu a sua testa reflectida na fogueira e lembrou-se de todos os instantes, de todos os minutos, de todas as horas, de todos os anos de sua vida; mais intensamente ainda dos textos que lera e dos autores que lhe tinham concedido esse prazer; depois pressentiu que uma labareda subindo lhe ia dividir a frente mas nas duas partes se lembrava que o universo é infinito, povoado de milhares de sistemas com os seus planetas e o seu sol (LLANSOL, 1999, p.46).

Labareda do pensamento que desdobra as questões, portando aquelas que recebe: lembrar de sua vida, das leituras e da escrita que testemunha seu pensamento. Um desejo de que exista algo, pois existir carrega a aptidão para a diferença – “onde não existe nada não existe diferença alguma; onde não existe diferença não há diferentes aptidões; e provavelmente não existe aptidão alguma onde não existe coisa alguma” (BRUNO, 1983, p.17) – e o seu próprio bem é existir – “então, como seriam um mal a extinção e o não-ser deste mundo, assim não seria bom o não-ser de inúmeros outros” (p.20). As labaredas, diante de si, numa intensidade do fulgor que, como a luz que um corpo recebe de outro corpo (cf. p.47), assinalam o fim de sua vida; talvez, seu acabamento, o tornar-se luz e pensamento para outros corpos; talvez, ainda, a finalização na leitura das Escrituras, e na corrupção do texto que se recebe: corrupção que confina com “os sinais interrogativos que eu encontrava rasurados entre os livros/ atrás dos quais/estavam/os outros com as cenas proibidas/ do universo obscuro de Jesus”: ultrajar Deus, anjos e santos, encontrar um outro Deus que, além de todo infinito – infinito sendo o que “exclui de si qualquer termo, e cada um dos seus atributos é uno e infinito; [...] porque está inteiramente em todo o mundo, e em cada uma de suas partes, infinita e totalmente: ao contrário da infinitude do universo que reside totalmente no todo e não nas partes” (p.21) –, é, tal qual o infinito, toda a vida das coisas, “a própria essência delas, porque é a essência das essências, vida das vidas, alma das almas” (p.24): vida das vidas, alma das almas, o que, no ápice de uma labareda, pode dividir, ou partir, a frente, portando a pergunta de Joshua: “a tua razão de partir não foi o amor?” (LLANSOL, 2000a, p.35).

De “prodigiosa memória”, o texto nos diz, e acrescenta, desdobrando-a: “lembrou-se de todos os instantes, de todos os minutos, de todas as horas, de todos os anos da sua vida; mais intensamente ainda dos textos que lera e dos autores que lhe haviam concedido esse prazer” e “que o Universo é infinito, povoado de milhares de sistemas com os seus planetas e o seu sol” (LLANSOL, 1987, p.75). Lembrar-se da vida nos seus mínimos traços. Vida no infinito das minúsculas, memória que, além do lembrar-se, “apresenta fortes colorações mágico-herméticas” (REALE; ANTISERI, 2004, p.114), “imagens [...] hermeticamente fechadas” (LLANSOL, 2000a, p.36), como escreve o texto de Llansol, desenhadas também nas sombras que, demarcadas pelas labaredas, “não são as coisas sensíveis, mas muito mais (no contexto bruniano) as ‘imagens mágicas’ que refletem as ideias da mente divina e das quais as coisas sensíveis são cópias”; lembrar a vida, a leitura e a escrita, vislumbrar tais imagens e suas luzes, receber “como que um reflexo do universo inteiro na mente, adquirindo-se desse modo não apenas uma potencialização maravilhosa da memória, mas também o fortalecimento da capacidade operativa do homem em geral” (REALE; ANTISERI, 2004, p.114).

Prodigiosa memória, risco de perder a vida. Trazer, para seu acabamento, os textos que lera, os autores e as ideias – “confirmamos que existem terras infinitas, sóis infinitos e éter infinito; ou, segundo as afirmações de Demócrito e Epicuro, existem o cheio e o vácuo infinitos, um ínsito no outro” (BRUNO, 1983, p.34) – e o seu próprio gesto de escrita e de pensamento, “o Universo é infinito, povoado de milhares de sistemas com os seus planetas e o seu sol”, “seguindo agora os dizeres de Giordano acerca *do infinito, do universo e dos mundos*” (LLANSOL, 2000a, p.34): a escrita que é, a seu modo, uma memória do universo e do mundo: “mundo é tudo o que existe de pleno e consta de corpo sólido; o universo não é somente o mundo, mas também o vácuo [‘aquilo que pode conter um corpo e que pode conter qualquer coisa, inclusive átomos e corpos’ (BRUNO, 1983, p.29)], o inane e o espaço fora dele” (p.28); de igual modo, uma memória do infinito que, não sendo objeto dos sentidos (cf. p.15), “permanecendo completamente imóvel, inalterável, incorruptível, nele podem existir, e existem, movimentos e alterações inúmeros e infinitos, perfeitos e completos” (p.39). “Nele podem existir”, escreve o filósofo; mundo e literatura coexistem em diferença, escreve o texto: “entre a literatura e o mundo há ainda o ressalto de uma frase. Esse *ainda* é precioso [...] o ressalto de uma frase é, propriamente falando, vital. Sem ele, os nossos corpos não poderiam respirar. Teriam falta de desconhecido” (LLANSOL, LLANSOL, 2002, p.234): mundo e literatura no *ainda*, labor da respiração em que o corpo é atravessado pelo desconhecido, o que não lhe cabe. Talvez, uma palavra para o universo, os mundos, o infinito. A partir dele, e de sua ideia, a um só tempo e espaço, se abre a multiplicidade dos possíveis:

Sendo o universo infinito é, afinal, necessário que existam mais sóis; pois é impossível que o calor e a luz de um elemento particular possam difundir-se na imensidão, como imaginou Epicuro, se é verdade aquilo que os outros contam. Por isso se torna necessário também que existam inumeráveis sóis, muitos dos quais são visíveis a nós sob a forma de pequenos corpos; mas um destes astros que aparece bem menor poderá ser muito maior do que outro que parece ser o máximo (BRUNO, 1983, p.45).

Os possíveis não-todos, e não de todo, acessíveis ao próprio pensamento; espaço que se abisma, como a figura de Ana de Jesus (cf. LLANSOL, 1999, p.46) – Ana, o mesmo nome que ensina a ler – na memória “de todos os instantes, de todos os minutos, de todas as horas, de todos os anos da sua vida” que se vê no espaço entre seu rosto e as labaredas de sua condenação: “viu a sua testa reflectida na fogueira” “depois pressentiu que uma labareda subindo lhe ia dividir a fronte” (LLANSOL, 1987, p.75). Do infinito desdobram-se as infinitas possibilidades que a escrita testemunha.

E o risco do encontro com as labaredas de condenação:

Sendo tu, frei Giordano, filho de Giovanni Bruno de Nola no reino de Nápoles, sacerdote junto à ordem de São Domênico, de cerca de cinqüenta e dois anos de idade, foi denunciado ao Santo Ofício de Veneza há já oito anos:

[...]

Invocado assim o nome de nosso Senhor Jesus Cristo e de sua gloriosíssima Mãe sempre virgem Maria, na causa e nas acusações precedentes e vertidas neste Santo Ofício pelo reverendo Giulio Monterenzi, doutor em leis, procurador fiscal do dito Santo Ofício, de uma parte, e tu, Giordano Bruno, réu inquirido, culpado, impenitente, obstinado e pertinaz, de outra parte: por esta nossa sentença definitiva, pela do conselho e dos pareceres dos reverendos padres mestres da sacra teologia e doutores de uma e de outra lei, nossos consultores, proferimos nestes escritos, dizemos, pronunciamos, sentenciamos e te declaramos, frei Giordano Bruno, que és herético impenitente pertinaz e obstinado, e por essa razão incurso em todas as censuras eclesiásticas e penas dos sacros cânones, leis e constituições tanto gerais quanto particulares, e tais confissões heréticas, impenitentes, pertinazes e obstinadas; e como tal te degradamos verbalmente e declaramos que devas ser degradado, assim como te ordenamos que seja degradado imediatamente de todas as ordens eclesiásticas maiores e menores nas quais tu foste constituído, segundo a ordem dos sacros cânones; e debes ser expulso, assim como te expulsamos, do foro eclesiástico e de nossa santa e imaculada Igreja, de cuja misericórdia tu és indigno; e debes ser entregue à corte secular, assim como te entregamos à corte do monsenhor Governador de Roma aqui presente, para punir-te das penas devidas, pregando-lhe porém, eficazmente, que queira mitigar o rigor da lei acerca da pena sobre tua pessoa, e que seja sem perigo de morte ou de mutilação de membro.

Além do mais, condenamos, reprovamos e proibimos todos os supracitados e teus livros e escritos, como heréticos e errôneos, posto que contêm muitas heresias e erros, ordenando que todos aqueles que ainda possam existir sejam entregues ao Santo Ofício para serem publicamente destruídos e queimados na praça de São Pedro, diante das escadas, e como tais devem ser postos no Índice dos livros proibidos, e assim ordenamos que seja feito.

E assim dizemos, pronunciamos, sentenciamos, declaramos, degradamos, comandamos e ordenamos, expulsamos e te entregamos, pregando dessa forma o que podemos e devemos pela razão (Cópia da sentença emitida contra o Frei Giordano de Nola, entregue ao Ilustríssimo Governador de Roma. *Apud* NEVES, 2004, p.125-127).

Diante de si, as suas leituras, a vida. E a sua escrita. Nas labaredas, a vontade forte de que sua língua se cale, ainda depois de suas últimas palavras; últimas palavras ditas no instante antes que lhe impusessem “a mordaca para pregar a língua, [e que] são desdenhosas: ‘Tendes mais medo ao pronunciar esta sentença do que eu ao ouvi-la!’. Quinta, 17 de fevereiro de 1600, nu, amarrado a um poste na praça Campo di Fiori, o filósofo dos infinitos mundos foi queimado vivo” (GIUDICE, [s/d]). Filósofo dos infinitos mundos, fronte partida, pelo amor: sua pena, afirmada pela vontade da condenação tenebrosa: nu, língua pregada por não aceder à verdade da pregação recebida. Seu último dizer, espécie de juízo: aos culpados a vergonha por decidirem sua morte, expressando-a em meio à retórica hipócrita do não querer assumir o seu quinhão – “pregando-lhe porém, eficazmente, que queira mitigar o rigor da lei acerca da pena sobre tua pessoa, e que seja sem perigo de morte ou de mutilação de membro”: a Igreja, ao entregar, ao braço secular, o ramo obstinado em sua heresia, para as medidas cabíveis, nu entre as chamas, afirma, mercê de sua generosidade, que a condenação não seja a morte ou a mutilação; e o que consegue: no “Campo das Flores [...] foi desnudado e amarrado a um poste onde foi queimado vivo, acompanhado sempre de nossa Companhia até o fim confortando-o e [pedindo] para deixar sua obstinação, com a qual finalmente terminou a sua miserável e infeliz vida” (Execução da condenação. Citado por: NEVES. *Do infinito, do mínimo e da Inquisição em Giordano Bruno*, p.128-129). Assim, na vida; já no texto: “Nessa situação de desejo sensual profundo, Giordano Bruno acabara de entrar. Teria dito/ o que é escabroso no amor é que não tem anel; mas nada disse, nos seus pulmões o ar parecia penetrar por meio de uma bomba” (LLANSOL, 2000a, p.36): o que teria dito, afirma o texto, tirando, da sua boca, os pregos; mas não disse, escreveu, e o texto o guarda. Sua pena será a da labareda que continua a pergunta de sua vida, suas leituras, sua escrita: a escabrosa falta de anel no amor.

Quatro traços e outro anel: outra labareda que perfaça o vínculo; a boa nova de uma “escrita, palavra feminina como eu” (LLANSOL, 2011a, p.7).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVAREZ, A. *O Deus selvagem: um estudo do suicídio*. Trad. Sonia Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BÍBLIA SAGRADA TRADUÇÃO DA CNBB. São Paulo: Loyola, 2002.

BOTELHO, Otávio da Cunha. *O retrato hostil de Jesus no Toledoth Yeshu*. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/322632239_O_RETRATO_HOSTIL_DE_JESUS_NO_TOLEDOTH_YESHU>. Acesso em 05 jun. 2019.

BRUNO, Giordano. Sobre o infinito, o universo e os mundos. Trad. Helda Barroso; Nestor Deola. BRUNO, Giordano. *Sobre o infinito, o universo e os mundos*; GALILEI, Galileu. *O ensaiador*; CAMPANELLA, Tomaso. *A cidade do sol*. São Paulo: Abril cultural, 1983, p.1-91.

FIORINZA, Elizabeth Schüssler. Mariologia, ideologia de gênero e discipulado de iguais. Trad. Marie Krahn. DOMEZI, Maria Cecília; BRANCHER, Mercedes. *Maria entre as mulheres*. São Leopoldo: CEBI, 2009, p.27-54.

GIUDICE. Giordano Bruno. Il profeta dell'universo infinito. *Giordano Bruno Official site*. Disponível em: <<https://www.giordanobruno.info/vita-bruneide/>>. 10 jun. 2019.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Um beijo dado mais tarde*. Lisboa: Edições Rolim, 1991.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Lisboaleipzig 2: O ensaio de música*. Lisboa: Rolim, 1994.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Ardente Texto Joshua*. Lisboa: Relógio d'Água, 1998.

LLANSOL, Maria Gabriela. *O livro das comunidades*. Lisboa: Relógio d'Água, 1999.

LLANSOL, Maria Gabriela. "Hölder de Hölderlin". *Cantileno*. Lisboa: Relógio d'Água, 2000a.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Onde vais, Drama-Poesia?*. Lisboa: Relógio d'Água, 2000b.

LLANSOL, Maria Gabriela. *O senhor de Herbais*. Lisboa: Relógio d'Água. 2002.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Os cantores de leitura*. Lisboa: Assírio&Alvim, 2007.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Carta ao legente*. Belo Horizonte: Breve Colóquio Intenso da Psicanálise com o texto de Maria Gabriela Llansol, 2011a (Edição Limitada).

LLANSOL, Maria Gabriela. *Finita*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LLANSOL, Maria Gabriela. *Livro de Horas VI: Herbais foi de silêncio*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2018.

LLANSOL, Maria Gabriela. Joshua, companheiros e amantes. *Colóquio/Letras*, Lisboa, Fundação Gulbenkian, 97, maio. 1987, p.71-76. Disponível em: <<http://coloquio.gulbenkian.pt/cat/sirius.exe/issueContentDisplay?n=97&p=71&o=p>>. Acesso em 15 jun. 2019.

MARCONCINI, Benito. *Os evangelhos sinóticos: formação, redação, teologia*. Trad. Clemente Raphael Mahl. São Paulo: Paulinas, 2012.

NEVES, Marcos Cesar Danhoni. *Do infinito, do mínimo e da Inquisição em Giordano Bruno*. Ilhéus: Editus editora da UESC, 2004. Disponível em: <http://www.uesc.br/editora/livrosdigitais2015/do_infinito_do_minimo.pdf>. Acesso em 15 jul. 2019.

ORÍGENES. *Contra Celso*. Trad. de Orlando dos Reis. São Paulo: Paulus, 2004.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do Humanismo a Descartes*. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.

TROIANO, Mariano Alejandro. Conocimiento oculto: lo apócrifo, entre los textos gnósticos y heresiológicos. *Horizonte: Revista de estudos de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte, v. 17, n. 52, p. 43-67, jan-abr. de 2019. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2019v17n52p43/14597>>. Acesso em 15 jun. 2019.

*Recebido para avaliação em 29/11/2021
Aprovado para publicação em 18/01/2022*

NOTAS

1 O presente ensaio se origina de nossa tese: “*Há deus: a escrita do insondável em Maria Gabriela Llansol*”, defendida em 2019.

2 Doutor em Letras: Estudos Literários (PosLit-UFMG, bolsista CNPq). Publicou: *a mais aberta* (Cas’a edições, 2017), *mão de fora e suas histórias*, com ilustrações de Kleriston Kolive (ed. do autor, 2017), *Demasiado alinhado sobre TTERESA* (ed. do autor, 2019), *pétala pele* (Cas’a edições, 2020) e *nós, as irmãs Brontë: seguido de outros textos* (ed. do autor, 2021).

3 A lista, que contém a obra publicada de Maria Gabriela Llansol, está disponível em: <<http://espacollansol.blogspot.com/>>. Acesso em 10 jun. 2019 – site dirigido pelo Espaço Llansol, associação responsável pelas reedições e edições póstumas. Como “Joshua, Companheiros e Amantes”, também não estão listados: “O sonho de que temos a linguagem”, igualmente publicado pela *Colóquio Letras*, em 1997, e *Carta ao legente*, editada a partir de manuscrito e datiloscrito endereçado a “Lucia Castello Branco, e seus alunos”, em 04 de julho de 1998. Se *Carta ao legente* e “O sonho de que temos a linguagem” têm estado presentes em pesquisas, o mesmo não se verifica a respeito de “Joshua, Companheiros e Amantes”. Há, parece-nos, duas referências a ele: *Teoria da des-posseção: sobre textos de Maria Gabriela Llansol*, de Silvina Rodrigues Lopes (p.43) – sem, contudo, ser registrado entre as obras de Llansol abordadas no ensaio (p.117); e uma referência em *Livro de Horas VI: Herbais foi de silêncio*, p.431, nota 64.

4 Elizabeth Schüssler Fioreza, teóloga feminista, afirma, a respeito do uso do [*] em De*s e De*sa: “Feministas usam ou teologia (a partir do grego masculino theos = Deus) ou tea-logia (a partir da forma feminina thea = Deusa). Para superar esta divisão e para indicar que o divino não é masculino nem feminino, eu escrevo De*s [G*d, no original] com um asterisco para chamar a atenção dos/as leitores/as para o problema” (2009, p.27, nota 1)