



A leitura girardiana do endemoninhado geraseno: diálogo exegetico-antropológico sobre a violência

The girardian reading of the gerasene demoniac: exegetical-anthropological dialogue about violence

Adriano Lazarini Souza dos Santos ^[a]

Cascavel, PR, Brasil

^[a] Faculdade Nossa Senhora da Assunção

Edelcio Ottaviani ^[b]

São Paulo, SP, Brasil

^[b] Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

Como citar: SANTOS, A. L. S. dos; OTTAVIANI, E. A leitura girardiana do endemoninhado geraseno: diálogo exegetico-antropológico sobre a violência. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba, Editora PUCPRESS, v. 15, n. 03, p. 394-407, out./dez. 2023. doi.org/10.7213/2175-1838.15.003.DS02

Resumo

O fator violência é uma obscura constante antropológica. Ele se manifesta sob diversas tipologias, com múltiplos matizes e valendo-se de diversos mecanismos. René Girard constatou tal universalidade e intuiu uma presença ritualística naquilo que denomina o mecanismo do bode expiatório. A revelação judaico-cristã apresenta os efeitos nocivos desse círculo vicioso, que exige sempre um novo sacrifício para restabelecer o equilíbrio de uma coletividade, e o Novo Testamento propõe a superação desse mecanismo perverso, por meio da oferta que Jesus faz de si. As vítimas tornam-se proclamadores da boa nova sobre a violência superada. Nesse sentido, esta pesquisa apresentará a hermenêutica aplicada por Girard à pericope neotestamentária, comumente intitulada “O endemoninhado geraseno”, presente na tríplice tradição

^[a] Doutorando em Teologia Bíblica, Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Presbítero da Arquidiocese de Cascavel, PR, Brasil, Membro do Grupo de Pesquisa, no CNPq, Leitura Pragmática Linguística das Sagradas Escrituras (LEPRALISE), Bolsista CAPES, e-mail: adrianoadm@gmail.com

^[b] Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Louvain (Bélgica), Mestre em Teologia (PUC-SP), Professor do PPG em Teologia e líder do Grupo de Pesquisa José Comblin (PUC-SP), e-mail: eottaviani@pucsp.br

sinótica (Mc 5,1-20; Mt 8, 28-9,1a; Lc 8,26-39). O contraponto estabelecido, com o auxílio de alguns comentários exegéticos, tem por escopo trazer à luz as importantes contribuições desse estudioso, que se aventurou pela seara bíblica e favoreceu, com sua teoria, o diálogo e o mútuo enriquecimento entre exegese e antropologia.

Palavras-chave: Violência. René Girard. Exegese. Antropologia. Endemoninhado geraseno.

Abstract

The factor of violence is an obscure anthropological constant. It manifests itself under different typologies, with multiple shades and using different mechanisms. René Girard noted such universality and intuited a ritualistic presence in what he called the scapegoat mechanism. The Judeo-Christian revelation presents the harmful effects of this vicious circle, which always requires a new sacrifice to restore the balance of a collectivity, and the New Testament proposes to overcome this perverse mechanism, through the offering that Jesus makes of himself. Victims become proclaimers of the good news about violence overcome. In this sense, this research will present the hermeneutics applied by Girard to the New Testament pericope, commonly entitled "The Gerasene demoniac", present in the triple synoptic tradition (Mk 5,1-20; Mt 8, 28-9,1a; Lk 8,26- 39). The established counterpoint, with the help of some exegetical comments, aims to bring to light the important contributions of this scholar, who ventured into the biblical field and favored, with his theory, dialogue and mutual enrichment between exegesis and anthropology.

Keywords: Violence. René Girard. Exegesis. Anthropology. Gerasene demoniac.

Introdução

A temática da violência permeia a reflexão antropológica enquanto fenômeno social amplamente constatado. Há tempos a violência veio à baila como objeto de reflexão filosófica com o esforço de compreender a sua lógica. Ela não se manifesta de maneira unívoca e restrita ao conflito deflagrado, mas pode assumir contornos mais sutis, tais como a rejeição e a indiferença. Para subtraímo-nos desse mecanismo, é fundamental um pensamento crítico que o desarme e acabe com as justificativas para a violência como um mal necessário.

René Girard, radicado na antropologia filosófica, atesta a universalidade da violência e contempla a presença do fenômeno religioso como parte constitutiva de sua permanência entre nós. Como um círculo vicioso, a violência se retroalimenta mediante o estado de conflito gerado pela imitação de desejos. Em outras palavras, o desejo de um sujeito nunca é inédito, mas sim cópia daquilo que o outro deseja ou já possui. Tal processo mimético instaura uma crise entre os envolvidos, os quais passam a ver no outro um nocivo obstáculo para o alcance de sua volição. O autor propõe o mecanismo do bode expiatório, por meio do qual se elege uma vítima a ser sacrificada para se restabelecer o equilíbrio do grupo social, evitando sua completa desintegração, configurando-se numa autodestruição.

Ao se deparar com a revelação judaico-cristã, Girard intuiu nela o máximo desvelamento do mecanismo vitimário e, ao mesmo tempo, a pessoa e a paixão de Jesus como implosão das estruturas desse mesmo mecanismo. O Antigo Testamento pôs a nu o sistema do bode expiatório, ao apresentar sua estrutura ritual e cíclica. O Novo Testamento, por sua vez, evidenciou a perversidade deste mecanismo e deu voz às vítimas. Na crucificação, morte e ressurreição de Jesus, a superação da violência vitimária, pelo sacrifício de si, tornou-se a boa nova da violência superada.

Este artigo apresentará a hermenêutica aplicada por Girard à perícopes neotestamentária comumente intitulada “O endemoninhado geraseno”, em sua tríplice tradição sinótica (Mc 5,1-20; Mt 8, 28-9,1a; Lc 8,26-39). O contraponto estabelecido com alguns comentários exegéticos permitirá trazer à luz importantes contribuições deste estudioso que se aventurou pela seara bíblica, favorecendo com sua teoria o diálogo e o mútuo enriquecimento entre exegese e antropologia.

As bases da leitura antropológica de R. Girard

René Girard lança os alicerces de sua antropologia a partir da teoria mimética, baseada na constatação da imitação de desejos por parte do ser humano. Esta observação tem por substrato a caracterização do homem como ser cuja essência é o desejo, haurida da filosofia de Spinoza. Assim entendida, a cultura é um subproduto convencionalmente aceito da imitação. “Na teoria mimética, a reciprocidade é neutra, essencial e pode ser positiva, construtiva ou negativa, destrutiva, violenta” (AUBIN, 2022, p. 337).

Mimesis, μίμησις, εως (ή) significa: 1 imitação; 2 representação; imagem; retrato; 3 mimese; representação teatral, (μiméomai). O verbo correlato μιμέομαι-ούμαι, por sua vez, possui as seguintes acepções: 1 imitar; reproduzir algo, ac. 2 imitar; comportar-se como alguém, ac. 3 imitar por meio de uma arte; representar 4 mimicar; imitar por uma pantomima (Malhadas; Dezotti; Neves, 2008, p. 176).

Este desejo de apropriação, enquanto cópia do desejo do outro, começa a transformar a relação que antes era paradigmática em rivalidade, uma vez que os envolvidos querem o mesmo objeto ou

realidade. O outro torna-se um antagonista, dando início a um processo violento. “Imitando o desejo de meu irmão, eu desejo o que ele deseja, e nos impedimos mutuamente de satisfazer nosso desejo comum” (Girard, 2004, p.172).

O desejo mimético ou triangular pode ser definido como: o impulso metafísico que visa à individualização do ser, inerente a todo homem, que, sem ter plena consciência, lança-se em direção a seus semelhantes, buscando copiar o modo como eles determinam seus próprios desejos, já que o desejo está desligado de todo objeto preciso. Embora essa abertura para o próximo, ou abertura relacional, acarrete a disputa pelos objetos de desejo alheios, pois o efeito mimético é contagioso e especular, também é o que permite a sociabilidade e a cultura e confere a historicidade fundamental para a evolução humana (Pinheiro, 2016, p.59).

Ao reconhecer que “o desejo, para cada indivíduo, não seria tão original quanto cada um imagina, porque ele estaria sempre imitando o desejo de outro que lhe aponta o objeto a ser cobiçado” (Lepargneur, 2006, p. 542), Girard descobrirá os mecanismos miméticos a partir da análise de autores clássicos da tragédia grega, como Sófocles e Eurípedes e da literatura, tais como Cervantes, Dostoievski, Stendhal, Flaubert, Proust e Shakespeare.

A crise gerada pela competição dos desejos coincidentes tem, no conflito, a sua concretização. “Quanto mais as rivalidades se exasperam, mais os rivais tendem a esquecer os objetos que inicialmente as causaram, e mais fascinados ficam uns pelos outros” (Mourão, 1992, p. 24). Uma fascinação antagônica que tem como possíveis soluções a morte, a partilha do objeto desejado ou a renúncia por uma das partes. O desejo, enquanto constante antropológica, em conflito, gera um funesto processo destruidor. “O desejo é a matriz da violência que, alimentada pelo ódio progressivo dos rivais, numa relação de reciprocidade negativa, envolve toda a comunidade, ameaçando a ordem social e a própria sobrevivência do grupo” (Godoy, 2012, p. 127).

Tal instabilidade ameaça a coesão social e necessita de uma solução, uma nova senda para a resolução ou, ao menos, uma satisfação temporária. Há a necessidade vital de assinalar um inimigo comum para canalizar a violência: a vítima. Girard vai buscar na tradição bíblica, especialmente no Levítico (16, 10; 21-22), os fundamentos de sua teoria do bode expiatório.

Para compreender por que e como as coisas se passam assim, basta admitir que a vítima ritual nunca substitui um ou outro membro da comunidade, e nem mesmo diretamente a totalidade da comunidade: ela sempre substitui a vítima expiatória. Como esta própria vítima substitui todos os membros da comunidade, a substituição sacrificial desempenharia o papel que lhe atribuímos: ela protege todos os membros da comunidade de suas violências respectivas, mas sempre por intermédio da vítima expiatória (Girard, 1990, p. 132).

O mecanismo vitimador estruturante do bode expiatório consiste numa transferência ou polarização da violência coletiva contra uma vítima inocente. “Bode expiatório designa simultaneamente a inocência das vítimas, a polarização efetiva que se efetua contra elas e a finalidade coletiva dessa polarização” (Girard, 2004, p. 55). Mediante esta reflexão, o autor toca no aspecto ético enquanto interrogação acerca de um princípio fundamental para a organização da sociedade. Quantas e quais são as vítimas que as sociedades necessitam constantemente sacrificar para garantir a sensação de uma paz restaurada? Segundo Romeiro (2015, p. 144) “o bode expiatório nasce em uma situação conflitiva mais ampla, a escolha das vítimas não tem nada a ver com conceitos tais como a sua própria culpabilidade”.

A imitação ritual diferencia, distingue, simplifica, ordena e classifica os dados de modo a sempre mutilar, apagar e disfarçar os mecanismos miméticos e sobretudo o mecanismo do bode expiatório, cujos efeitos de diferenciação e mistificação ela prolonga ao infinito (Girard, 2018, p.65).

Este edifício tem como um de seus sustentáculos, segundo Girard, o *mal-conhecimento*. Ele tem um aspecto positivo, enquanto mecanismo para a diminuição da violência. Ao mesmo tempo, negativamente, assinala vítimas para o seu ritual. “Como vimos, a operação sacrificial exige um certo desconhecimento. Os fiéis não conhecem, e não devem conhecer, o papel desempenhado pela violência” (Girard, 1990, p.18). Em outra obra, diz ainda Girard “pensamos muitas vezes que as pessoas que têm um bode expiatório deveriam sabê-lo. Mas ter um bode expiatório, precisamente, é não saber que se o tem, é tomar tal vítima por um verdadeiro culpado” (Girard, 2009, p. 8).

Nos rituais, com efeito, os fiéis vão refazer em atos a violência coletiva de seus predecessores, vão mimetizar esta violência, e a representação que eles fazem daquilo que acontece não influencia seu comportamento no mesmo grau que suas palavras. As palavras estão inteiramente determinadas pela representação persecutória, ou seja, pelo poder simbolizador da vítima expiatória, enquanto as ações rituais permanecem diretamente calcadas sobre os gestos da multidão perseguidora (Girard, 2004, p. 76).

Girard debruça-se sobre a revelação judaico-cristã e nela contempla o desvelamento do mecanismo vitimador e sua superação por uma proposta não-sacrificial. “Interrogando o judeo-cristianismo, através do Antigo Testamento, o autor encontrará aí a confirmação da sua teoria: o Antigo Testamento é a revelação do mecanismo vitimário e os evangelhos são a realização claríssima dessa revelação” (Mourão, 1992, p. 26). A Bíblia realiza uma transposição do olhar perspectivado do narrador, passando a contemplar também as vítimas.

Da revelação veterotestamentária, Girard destaca o episódio paradigmático de Caim e Abel (Gn 4,1-16), como manifesto e superação da lógica do bode expiatório. “Se o mecanismo do bode expiatório fora desvelado, o culpado teria de morrer para garantir o efeito catártico e farmacológico do primeiro sacrifício, o de Abel; mas permanece vivo e é esta inversão sacrificial que cria um novo modelo na história” (Meruje; Rosa, 2013, p.164). A Escritura mostra, através de vários episódios, que a presença do mal no mundo é consequência da mimesis invejosa.

No Novo Testamento e, de modo especial, nos relatos da Paixão de Jesus presentes nos evangelhos, Girard vê a implosão deste sistema. Estes textos constituem testemunho fidedigno da inocência da vítima, Jesus, e tornam-se proclamação da superação do mecanismo vitimário nas vozes daqueles que com ele conviveram. Apesar da pretensão dos chefes judaicos em inserir Jesus na lógica sacrificial do bode expiatório (Jo 18, 14), Ele entende sua Paixão como oferecimento de si mesmo. “Ninguém a tira de mim (vida), mas eu a dou livremente. Tenho poder de entregá-la e poder de retomá-la; esse é o mandamento que recebi do meu Pai” (Jo 10, 18).

Se os evangelhos falam do mesmo acontecimento que os mitos, pensam os etnólogos, eles não podem deixar de ser míticos. Tais pessoas esqueceram apenas uma coisa. Podemos falar do mesmo assassinio sem dele falar do mesmo modo. Podemos dele falar como dele falam os assassinos e podemos dele falar como dele fala não uma vítima qualquer, mas esta vítima incomparável que é o Cristo dos evangelhos. Podemos dizer que esta vítima é incomparável fora de toda piedade sentimental e de toda suavização suspeita. Ela é incomparável pelo fato de que não sucumbe jamais, em nenhum ponto, à perspectiva persecutória, nem positivamente, colocando-se francamente de acordo com seus carrascos, nem negativamente, adotando a respeito deles o ponto de vista da

vingança, que é sempre apenas a reprodução invertida da primeira representação persecutória, sua repetição mimética (Girard, 2004, p.167).

Pinheiro (2016, p. 324) ao comentar o desvelamento do mecanismo vitimário, recorda que a eficácia redentora de Cristo não está em sua morte, mas no fato de possibilitar à humanidade o reconhecimento do seu status persecutório, bem como a saída deste círculo vicioso através da imitação das atitudes de Jesus.

Jesus realiza uma doação de caráter não-sacrificial que vem para romper com o mecanismo vitimador, tornando-o desnecessário e revelando sua estrutura violenta. Segundo Lepargneur (2006, p. 547), “o furor mimético deixaria lugar, por força da evangelização, gradativamente e em princípio, ao amor fraterno universal”.

Graças à Paixão, Cristo quer que os homens reconheçam o seu papel de fazedores de vítimas, de perseguidores. É porque proclama as regras do reino e renuncia totalmente à violência sacrificial, que o próprio Cristo é sacrificado (Girard, 2009, p. 9).

Apontamentos exegéticos sobre “O endemoninhado Geraseno”

A perícopes do “endemoninhado geraseno/gadareno” é um texto de tríplice tradição sinótica, presente em Mc 5, 1-20, Mt 8, 28-9,1a e Lc 8, 26-39. Admite-se comumente, em âmbito exegético, que o relato de Marcos seja o texto fontal e, portanto, o mais antigo. Nessa seção, comentar-se-ão generalidades sobre esta passagem evangélica que podem ou não se coadunar com a leitura que René Girard fez no horizonte de sua teoria do bode expiatório. Dentre as três versões sinóticas, Mc 5, 1-20 é a mais extensa, articulada num esquema concêntrico em cinco partes (Sánchez, 2010, p. 92).

A Introdução: localização da história (v.1)

B 1ª Cena: o relato em andamento (vv.2-5)

C 2ª Cena: complicação da trama e desenlace do exorcismo (vv.6-13)

B' 3ª Cena: reações dos diferentes personagens (vv.14-19)

A' Conclusão: situação final (v.20)

O relato mateano é o mais econômico nas palavras e pode ser articulado em três partes: “Introdução (8, 28); a) Jesus e os endemoninhados (8, 29-32); b) Reação dos habitantes da cidade (8, 33 - 9, 1a)” (Grilli; Langner, 2012, p. 225). Na estrutura lucana, por sua vez, Garland adota um esquema quadripartido, mas com sentido de conjunto semelhante: a) O encontro com o homem e a ordem para os demônios serem exorcizados (vv. 26-29); b) O encontro com os demônios com sua tentativa de defesa e pedido (vv. 30-32); c) A conclusão com a expulsão dos demônios, a impressão causada no público, o efeito no homem e o pedido para sair (vv. 33-37); d) A missão dada ao homem de retornar à sua casa e testemunhar o que Deus fez por ele (vv. 38-39) (2011, p. 352).

Após a tempestuosa travessia do mar da Galileia iniciada em Mc 4, 35-41, eis que Jesus e os discípulos chegam a um território pagão, “a região dos Gerasenos” (5,1). Ao descer do barco, imediatamente vem ao encontro de Jesus um homem da cidade possuído por um espírito impuro. Esta breve descrição de ambiente dá a tônica do relato em seu gênero literário: trata-se de um exorcismo.

A descrição do homem endemoninhado revela o que Navarro (2016, p. 167-168) caracteriza como um homem degradado. “Tem sua morada ‘entre os sepulcros’: habita, portanto, em uma necrópolis, indício de sua incapacidade de residir com normalidade na cidade dos homens, e símbolo também de uma ‘morte’ espiritual mais profunda”. Os verbos empregados por Marcos, tais como “submeter”, “golpear-se” assemelham a condição deste homem a de um animal selvagem, sua máxima expressão de degradação. O quadro é o de uma pessoa em condição de anormalidade, uma personalidade perturbada. “A total e absoluta normalidade de Jesus ‘atormenta’ sua anormalidade humana, porque quer libertá-lo dela: Pois Jesus já havia falado ao espírito: Saia deste homem, espírito impuro! (5,8)” (ARANA, 2022, p. 1263). Rius-Camps lê este episódio sob o prisma da luta de classes, especialmente no que tange às revoltas das classes oprimidas, votadas à clandestinidade. O endemoninhado é uma personagem corporativa, “um pária que se rebelou contra a sociedade e vive em condições desumanas” (1995, p. 134). Este autor vê personificados nos demônios as ideologias da sociedade pagã que causaram fome, miséria, conflitos, prisões, violência e morte.

A ideologia que domina este homem sabe muito bem quem é Jesus e teme que, se este liberta o homem, perderá todo o seu poder, já que sem o homem, a quem sujeitar, não pode exercer seu influxo maléfico. Por outro lado, o endemoninhado resiste à ação de Jesus, pois só na violência e na rebelião vê a possibilidade de fazer mudar a situação (Rius-Camps, 1995, p. 135).

A presença de Jesus e sua palavra poderosa e libertadora causam nos demônios sofrimento. Jesus ordena-lhes que saiam e pergunta o seu nome. Segundo a concepção antiga, a posse sobre o nome do espírito impuro trazia ao exorcista poderes especiais para a libertação do posseso. O espírito impuro identifica-se como “Legião” (Mc 5,9; Lc 8,30). “Este nome e suas interpretações destacam a imensa magnitude da força satânica que Jesus irá enfrentar e destruirá de um modo satisfatório” (Marcus, 2010, p. 403). As principais hipóteses sobre o emprego deste nome são as seguintes.

Não é certo se o nome latino *legio* sugere um ataque verbal contra as legiões romanas que ocupavam a Palestina. A palavra poderia ser, simplesmente, uma forma de dizer que muitos demônios possuíam o homem, ou pode ser, ainda, um dispositivo por meio do qual o demônio evitou dar seu verdadeiro nome. Tentativas de ligar o nome com uma personalidade múltipla ou com a esquizofrenia são mais especulativas ainda (Harrington *apud* Brown; Fitzmyer; Murphy, 2015, p. 86).

Diante da ordem de expulsão dada pela palavra poderosa de Jesus, a narrativa diz que os demônios suplicaram pela permanência naquela região através da transferência para uma vara de porcos (cerca de dois mil segundo Mc 5,13). A presença destes animais é um sinalizador de ambiente pagão para os judeus. Esta submissão dos demônios e sua ida para os porcos concretiza o destino humilhante a eles reservado. “Ademais, o efeito dos espíritos nos porcos, como já havia sido no homem, é destrutivo: conduzem-nos à morte segura ao fazê-los arrojarem-se ao mar, iniciativa suicida que condiz com a primeira atitude do endemoninhado que se fere com pedras” (Navarro, 2016, p. 171).

Os cuidadores da manada, vendo o acontecido, dirigiram-se à cidade e seus vilarejos dando a notícia do acontecido. Mazzarolo vê na atitude destes um quíprova com efeito reverso, pois ao invés de suscitar alegria e o louvor de Deus, geram medo e hostilidade. “Os criadores de porcos protestaram contra Jesus. Os fabricantes de mentiras, de mendigos e indigentes reclamam contra quem quer libertar, educar e promover a vida” (Mazzarolo, 2004, p. 97).

A população gerasena (gadarena) vai ao lugar do acontecimento e encontra Jesus e o homem que fora endemoninhado em perfeita sanidade e dignidade, sentado aos pés de Jesus em postura

discipular. “A normalidade e a salvação não se excluem. Jesus quer ao seu redor pessoas carregadas de humanidade. Porém, a salvação não se reduz à normalidade. [...] O homem libertado se torna discípulo, entra na fase de sua formação no reino de Deus” (Bovon, 2015, p. 618).

O aspecto que oferece o homem que tinha estado possuído é completamente inesperado para os visitantes: encontram-no sentado, vestido e em são juízo. As duas principais notas são fruto de uma percepção visual imediata, enquanto a terceira característica é uma inferência baseada no que se está contemplando (Sánchez, 2010, p. 144).

A reação da coletividade, diversamente ao que se esperaria diante de tal prodígio, é negativa, uma vez que solicitam que Jesus se retire de seu território. Viviano define-a como confusão, medo e mágoa: “confusão e medo diante dos incidentes assombrosos – sem falar do ressentimento pela destruição de uma manada de animais valiosos para eles” (apud Brown; Fitzmyer; Murphy, 2015, p. 167). Além disso, em nível simbólico, Karris justifica a resposta negativa enquanto dificuldade de “conviver com os poderes transformadores que Jesus desencadeou em seu meio” (in Brown; Fitzmyer; Murphy, 2015, p. 263). Nesse sentido, Fitzmyer caracteriza o medo evidenciado pelos Gerasenos como “temor numinoso ante a manifestação de poder que o exorcismo supunha” (1987, p. 35). Autores como, por exemplo, Nolland (1989, p. 414), baseados numa teologia da evangelização em etapas, defendem que “o tempo dos gentios ainda não chegou”. Noutra perspectiva, Fabris e Maggioni fazem uma leitura da reação negativa dos Gerasenos como ação taciturna de Satanás contra a realidade do reino de Deus trazido por Jesus.

O conjunto da narração evangélica sugere que a ação traiçoeira e funesta de Satanás não se revela tanto na excepcional devastação física ou psíquica do homem, mas na perversão daqueles que se julgam sãos e normais e se defendem com a segregação e proscricção daqueles que incomodam ou são diferentes (Fabris; Maggioni, 2006, p. 95).

A missão de Jesus em território estrangeiro não é de todo um insucesso, pois gera no homem curado o desejo de estar com Ele e ser seu discípulo. Todavia, Jesus recusa o pedido feito e incumbe o ex-endemoninhado de ser seu primeiro missionário em terras pagãs. “A rejeição inicial de Jesus em Gerasa não impede que o evangelho avance e que tenha efeito de difusão atrativa naquela região” (Marcus, 2010, p. 407).

A pesquisa de Rabuske, posteriormente publicada em 2001, sob o título “Jesus exorcista: estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30” analisa amplamente o fenômeno da possessão demoníaca e exorcismos no evangelho de Marcos paralelamente aos demais sinóticos. O autor contempla a perícopes de Mc 5,1-20/Mt 8,28-9,1/Lc 8,26-39, a partir de suas referências no campo da política, economia, ideologia e relações sociais. Do trabalho desenvolvido por Rabuske, destaca-se o critério apontado que tange a relação entre exorcismo e sociedade. “Essa observação sobre a interação indivíduo-sociedade deve orientar a tentativa de interpretação da narrativa do possesso geraseno” (2001, p. 267).

Rabuske considera também o texto evangélico sob o prisma da teoria do bode expiatório de R. Girard, tema que será exposto no próximo tópico, como retrato de uma sociedade que necessita de vítimas para sacrificar. Digna de destaque, ainda, é a análise feita por Klaus Wengst do ponto de vista da comunicação. A possessão retira do ser humano a capacidade de interagir adequadamente com o ambiente por meio da linguagem. “O possesso é aquele que foi emudecido, aquele cuja capacidade de comunicação foi limitada decisivamente, ou é aquele que não fala mais por si mesmo, mas somente pelo

código daqueles que têm poder sobre ele” (*apud* Rabuske, 2001, p. 269). A vítima, prejudicada em sua capacidade comunicativa, é libertada por Jesus com um ato simultaneamente individual e de ressonância política.

Leitura girardiana do Endemoninhado Geraseno à luz da Teoria do Bode Expiatório

René Girard inicia sua exposição intitulada “Os demônios de Gerasa”, ao ressaltar que os evangelhos abordam todo tipo de relações humanas e, de forma ímpar, trazem à luz o mimetismo, enquanto mecanismo desintegrador do ser humano e, paradoxalmente, fonte de um ordenamento por meio da escolha de bodes expiatórios. “Os evangelhos tornam manifesta uma gênese religiosa que deve permanecer dissimulada para produzir o mitológico e o ritual. Essa gênese repousa essencialmente sobre uma crença unânime, que os evangelhos arruinam para sempre, a crença na culpabilidade de sua vítima” (Girard, 2004, p. 216). Os relatos evangélicos evidenciam o “ciclo mimético” pois “assim como Jesus, Satanás busca ser imitado, mas não da mesma forma, não pelas mesmas razões” (Girard, 2012, p. 59). Ele é o sedutor, o modelo para os desejos, metamorfoseia-se em obstáculo e rival, semeia escândalos e colhe as crises miméticas que requerem a eleição da vítima como expiação.

A paixão de Jesus desvelou esse mecanismo e, ao mesmo tempo, o desconstruiu, uma vez evidenciada a inocência radical da vítima e se perpetuou enquanto testemunho proclamado por aqueles que com ela conviveram. A antropologia evangélica torna evidente esse mecanismo vitimário, ao mesmo tempo que o anula, não como revolta (a exemplo do geraseno), mas como entrega voluntária de si.

Portanto, no plano antropológico, a Paixão é mais típica do que única: ela ilustra o tema maior da antropologia evangélica, o mecanismo vitimário que apazigua as comunidades humanas e restabelece, ao menos provisoriamente, sua tranquilidade (Girard, 2012, p. 53).

O rompimento do esquema e sua superação tornaram-se evangelho, ou seja, boa-nova de salvação. Girard ressalta, contudo, que a falsa transcendência da violência é nomeada no Novo Testamento como diabo ou Satanás, focalizada no demônio e suas forças demoníacas. Os demônios são contemplados como “entidades espirituais autônomas, dotadas de uma personalidade individual” (Girard, 2004, p. 217). Para a elaboração de uma análise do mimetismo vitimador a partir de textos com narrativas que envolvem o aspecto demoníaco, Girard elege a perícopes de Mc 5, 1-20 como texto principal e comenta *en passant* os paralelos de Mt 8, 28-9,1a e Lc 8, 26-39.

Girard inicia sua análise destacando a moradia do endemoninhado: os túmulos. Afirma que este homem vive, paradoxalmente, um estado de máxima liberdade e catividade. “Ele é o homem mais livre que existe, pois quebra todas as correntes, pois despreza todas as regras, pois renunciou até às vestes, diz-nos Lucas, mas é cativo de sua possessão, prisioneiro de sua própria loucura” (Girard, 2004, p. 219). O antropólogo assinala que, por conta desse processo intermitente, dá-se entre o homem e a sociedade um relacionamento cíclico de caráter patológico. “O texto de Marcos sugere que os gerasenos e seu endemoninhado estão instalados há muito tempo em uma patologia de tipo cíclico” (Girard, 2004, p. 219). O estado de possessão corrompe a existência deste homem dentro e fora dos limites da cidade. O evangelho de Lucas manifesta este aspecto ao relatar que “Jesus, com efeito, ordenava ao espírito impuro que saísse do homem, pois se apossava dele com frequência” (8, 29a).

Desse dado fundamental decorre a conclusão de Girard, segundo a qual “os gerasenos e seu endemoninhado revivem periodicamente a mesma crise, sempre mais ou menos da mesma maneira” (Girard, 2004, p. 220). A população citadina quer apenas “guardá-lo” e para isso se serve de grilhões e algemas, um método inadequado que, ao invés de sanar, intensifica ainda mais o fenômeno. “Curar um doente é fazer desaparecer os sintomas de seu mal. Ora, aqui, o sintoma principal é a errância nas montanhas e nos túmulos” (Girard, 2004, p. 220). René Girard frisa ainda o caráter ritual deste ciclo patológico ao dizer que “seja o que for, eles próprios se comportam, parece, como esses doentes que perpetuam por suas manobras a patologia que pretendem interromper” (Girard, 2004, p. 220). O autor vê na ameaça a este ciclo mimético a razão para que os gerasenos solicitem educadamente a Jesus para que vá embora de seu território.

O pedido é paradoxal pelo fato de que Jesus acaba de obter de uma só vez e sem a menor violência o resultado a que eles próprios parecem visar com suas correntes e suas algemas, mas que, na realidade, não desejam a cura definitiva do possuído. (Girard, 2004, p. 221).

Para entender o significado simbólico desse drama, René Girard recorre à análise estrutural e exegética empreendida por Jean Starobinski. Este autor vê no comportamento do endemoninhado um caso de auto lapidação, que é especular ao mecanismo mimético da violência da coletividade gerasena.

Quando ele arrebenta suas correntes para se afastar da comunidade, o possuído deve se crer perseguido por aqueles que tentaram acorrentá-lo. Talvez realmente o seja. Ele foge das pedras que seus perseguidores poderiam nele atirar. [...] É talvez por nunca ser objeto de uma lapidação efetiva que o endemoninhado se fere a golpes de pedra. Ele mantém de modo mítico o perigo pelo qual se crê ameaçado (Girard, 2004, p. 221).

Dessa observação, Girard tira uma de suas conclusões: trata-se de uma relação de duplos e espelhos centrados sob o antagonismo mimético. Os gerasenos empregam a violência no intuito de proteger o endemoniado e, numa relação circular, a violência do possesso perturba constantemente os gerasenos.

O mecanismo da vítima expiatória é duplamente salvador; realizando a unanimidade, faz que a violência se cale em todos os planos em que ela fala; impede que os próximos lutem e que a verdade do homem apareça, colocando-a no exterior do homem como incompreensível divindade. O prisioneiro deve atrair sobre si todas as tensões interiores, todos os ódios e rancores acumulados. Pedem-lhe que, através de sua morte, transforme toda esta violência maléfica em um sagrado benéfico, e que devolva o vigor a uma ordem cultural deprimida e cansada (Girard, 1990, p. 346).

Para sustentar sua argumentação sobre os duplos miméticos dentro do episódio dos demônios de Gerasa, Girard invoca a variante proposta pelo evangelista Mateus em seu relato: são dois endemoninhados (8,28). O autor considera uma audaciosa transposição efetuada e o efeito hermenêutico resultante é a evidência de que “a possessão não é um fenômeno individual; é um efeito de mimetismo exacerbado. Há sempre ao menos dois homens que se possuem reciprocamente, cada um como escândalo do outro, seu modelo-obstáculo” (Girard, 2004, p. 224). A fim de apresentar o mimetismo em sua unidade elementar, Mateus sublinha a figura demoníaca como relação de imitação e escândalo

¹ “*Le Démoniaque de Gerasa*”, em *Analyse structurale et exégèse biblique*. Neuchâtel, 1971, p. 63-94.

entre dois homens. Em razão disso, o evangelista se vê obrigado a eliminar a referência ao coletivo simbólico “Legião”, presente em Marcos e Lucas.

Portanto, não encontramos mais em Mateus, nem em Lucas, que é, todavia, mais próximo de Marcos, a ideia essencial de que o demônio é uma verdadeira multidão, embora fale como um único homem e embora, de certo modo, ele seja um. Perdendo a multidão dos demônios, Mateus perde aquilo que justifica o afogamento de uma imensa manada de porcos que, todavia, ele mantém. Em outras palavras, ele perde mais do que ganha. Diríamos, por outro lado, que ele tem consciência de seu fracasso e encurta todo o final deste milagre (Girard, 2004, p. 225).

Ainda sobre o termo “Legião”, Girard relembra o estudo de Jean Starobinski e destaca as acepções negativas do vocábulo. “É preciso ver nele a multiplicidade guerreira, a tropa hostil, o exército ocupante, o invasor romano e talvez aqueles que crucificaram o Cristo” (Girard, 2004, p. 226). Aplicado a Jesus, que sempre esteve cercado pela multidão, o conceito é lido como local de concentração do mal e do engano. As reações das multidões judaica e gerasena é díspar. A primeira acolhe os milagres e exorcismos com avidez. A segunda, por seu turno, reage de maneira inesperada e exige que Jesus vá embora. Os gerasenos constituem o que Girard denomina uma “comunidade diferenciada”. “Eles não respondem ao milagre pela adulação histórica nem pelo ódio da paixão, mas por um fim que não implica nenhuma hesitação. Eles não querem ter nada a fazer com Jesus e com o que ele representa” (Girard, 2004, p. 227).

O juízo emitido por René Girard acerca da razão para a rejeição de Jesus por parte dos gerasenos não se centra no factível prejuízo econômico causado pela ação taumatúrgica. “A manada de seus porcos, visivelmente, os perturba menos que a de seus demônios” (Girard, 2004, p. 227). Há um vínculo circular de apego dos demônios aos gerasenos e vice-versa. Girard entrevê nesta relação um caráter ritual e de patologia cíclica. “A violência física tende a ceder lugar à violência não fatal mas não passível de decisão e interminável das relações psicopatológicas” (Girard, 2004, p. 228).

Segundo sua leitura, o elemento mais aterrorizante da ação de Jesus retratada neste episódio dos demônios de Gerasa é a “desencarnação mimética”. “É o sistema total que é ameaçado pela cura do possuído e o afogamento concomitante da Legião. Os gerasenos o percebem e é isso que os inquieta. Os demônios compreendem ainda melhor” (Girard, 2004, p. 234). A palavra poderosa de Jesus tem duplo efeito: destruição do mecanismo vitimador do bode expiatório e a abertura de um futuro benéfico ao curado. “O Satanás dos Evangelhos sinóticos e o diabo do Evangelho de João significam o mimetismo conflituoso, incluindo o mecanismo vitimário” (Girard, 2012, p. 73). Jesus vem romper com esse subterfúgio doentio e insaciável por vítimas sobre as quais a coletividade descarrega a culpa pelos próprios males interiores e suas reverberações exteriores. “Os demônios existem à imagem do grupo humano, eles são a imagem desse grupo porque são sua imitatio” (Girard, 2004, p. 236).

Considerações finais

Esta pesquisa teve por escopo apresentar as contribuições da análise girardiana para uma hermenêutica sempre mais profunda do texto evangélico em questão. René Girard tomou como base o texto de Mc 5,1-20 e acrescentou algumas breves e perspicazes ponderações à luz dos paralelos sinóticos de Mt 8,28-9,1a e Lc 8,26-39. Eis a seguir quatro pontos da sua análise que merecem destaque.

Primeiramente, é peculiar a maneira como Girard caracteriza a figura de Satanás e seus demônios. Ele o caracteriza como o sedutor, aquele que cria as crises miméticas desencadeadoras do

mecanismo vitimário. O diabo e suas forças demoníacas incitam a *mimesis* dos desejos, instauram a crise mimética, semeiam o escândalo e propõem a busca por uma vítima como solução transitória para o conflito comunitário.

Em segundo lugar, Girard, numa abordagem antropológica perspicaz, entrevê no texto paralelo de Lucas a representação de um estado de patologia cíclica, insuficientemente destacado pelos exegetas. “Jesus, com efeito, ordenava ao espírito impuro que saísse do homem, pois se apossava dele *com frequência*” (Lc 8,29- grifo nosso). Segundo ele, com essa expressão, o autor bíblico nos convida a contemplar o relacionamento patológico existente entre a sociedade gerasena e o endemoninhado, por meio da qual a crise periódica é revivida com um caráter quase ritual. Jesus rompe esse ciclo insalubre de violência, estabelecido e sustentado por mecanismos ineficazes de libertação e instaura um caminho efetivo de liberdade.

O terceiro aspecto, oriundo da expertise de René Girard, diz respeito à maneira como integra a variante mateana que apresenta “dois endemoninhados” (Mt 8, 28). O autor vê nesse duplo o retrato especular do mimetismo violento estabelecido entre os gerasenos e o endemoninhado. Um é escândalo e obstáculo para o outro. O endemoninhado violenta-se como maneira de fugir da ameaça de violência que a coletividade gerasena representa. Ao mesmo tempo, a sociedade gerasena teme a força incomensurável do homem possesso em seus estágios de crise e adota medidas sempre ineficazes para contê-lo.

Um último ponto, e não menos especial, no que se refere à totalidade do relato evangélico em suas variantes sinóticas, Girard caracteriza a ação libertadora de Jesus nesse contexto como “*desencarnação mimética*”. O Filho de Deus vem para evidenciar o funesto mecanismo vitimário e implodir sua estrutura e artifícios. Ele vem para que o homem liberto e salvo encontre novamente saúde física, mental, dignidade, inserção social, tornando-se testemunho vivo das maravilhas que Deus operou em sua vida. Numa sociedade tão violenta como a brasileira, nem todos querem entender ou a muitos não é conveniente que seja assim. Não basta falar de Jesus e continuar a empunhar uma arma ou elaborar discursos que legitimem a distribuição indiscriminada de armamentos em meio à população. Um anúncio dessa espécie não é evangélico e muito menos libertador. Ele não faz mais do que perpetuar o ciclo patológico da violência e a multiplicação infundável de bodes expiatórios, condenados nos púlpitos de nossas igrejas ou assassinados em nossas periferias geográficas e existenciais.

Referências

- ARANA, P. M. In: PADILLA, C.; ACOSTA, M.; VELLOSO, R. (Org.). *Comentário Bíblico Latino-americano*. 1.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2022.
- AUBIN, L. *Teoria mimética: principais conceitos de uma antropologia morfogenética*. Vivência: Revista de antropologia. nº 60, 2022. p. 335-360. <https://doi.org/10.21680/2238-6009.2022v1n60ID31175>.
- BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas I: Lc 1,1-9,50*. 3.ed. Salamanca: Sígueme, 2015. (Biblioteca de Estudios Bíblicos 85).
- BROWN, R.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Org.). *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*. Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã / Paulus, 2015.
- FABRIS, R.; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 2006. (Bíblica Loyola, 2).
- FITZMYER, J. *El Evangelio según Lucas III: Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.
- GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1990.
- GIRARD, R. *A rota antiga dos homens perversos* [livro eletrônico]. Trad. Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2018. (Coleção Estudos Antropológicos).
- GIRARD, R. *Eu vi Satanás cair como um relâmpago*. São Paulo: Paz e Terra, 2012.
- GIRARD, R. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004. (Estudos antropológicos). p. 215-239.
- GIRARD, R. *O bode expiatório e Deus*. Trad. Marcio Meruje. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2009. (Coleção Textos Clássicos de Filosofia).
- GODOY, E. *Enfoques do pensamento de René Girard*. *Revista de Cultura Teológica*. v.20, nº 80, out./dez., 2012.
- GRILLI, M.; LANGNER, C. *Comentario al Evangelio de Mateo*. Navarra: EVD, 2012. (Coleção Evangelio y Cultura 5).
- LEPARGNEUR, H. *René Girard em perspectiva*. *Revista Fragmentos de Cultura*. Goiânia, 2006. jul./ago. v.16, n.7/8, p. 539-554.
- MALHADAS, D.; DEZOTTI, M.; NEVES, M. *Dicionário grego-português*. Cotia (SP): Ateliê Editorial, 2008. vol III.
- MARCUS, J. *El Evangelio según Marcos 1,1-8,21*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- MAZZAROLO, I. *Lucas: a antropologia da salvação*. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2004.

MERUJE, M.; ROSA, J. *Sacrifício, rivalidade mimética e “bode expiatório” em René Girard*. Griot – Revista de Filosofia. Covilhã (Portugal): Universidade da Beira Interior, 2013. vol. 8, n.2, dez/2013.

NAVARRO, L. *Jesús en Gerasa: la misericordia em acción (Mc 5, 1-20)*. Revista Antonianum XCI, 2016, p. 163-175.

NOLLAND, J. *Luke 1–9:20*. Texas: Word Books, 1989. (World Biblical Commentary, 35a).

PINHEIRO, L. *Desejo, violência e cristianismo: gênese de uma história apocalíptica em René Girard*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016.

RABUSKE, I. *Jesus Exorcista: estudo exegético e hermenêutico de Mc 3,20-30*. São Paulo: Paulinas, 2001. (Coleção Bíblia e História).

RIUS-CAMPS, J. *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995.

ROMEIRO, M. *Razão e violência em René Girard*. São Paulo: Globus Editora, 2015.

SÁNCHEZ, L. *La eficacia liberadora de la palabra de Jesús: la intención pragmática de Mc 5, 1-20 en su contexto lingüístico y situacional*. Navarra: Verbo Divino, 2010.

RECEBIDO: 16/09/2023

RECEIVED: 16/09/2023

APROVADO: 02/10/2023

APPROVED: 02/10/2023