

CLÁUDIO VIANNEY MALZONI

EM UM SÓ LUGAR
TÓPICOS DE HERMENÊUTICA BÍBLICA

EDIÇÕES
HUMANITAS 

CLÁUDIO VIANNEY MALZONI

EM UM SÓ LUGAR

TÓPICOS DE HERMENÊUTICA BÍBLICA



RECIFE, PE
2024

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP

Reitor – Prof. Dr. Pedro Rubens Ferreira Oliveira S.J.

Vice-Reitor – Prof. Dr. Delmar Araújo Cardoso, S.J.

Pró-reitor Administrativo – Prad – Prof. Dr. Pe. Carlos Fritzen, S.J.

Pró-reitor de Graduação – Prograd – Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação – Propesp – Profa. Dra. Valdenice José Raimundo

Diretor do Instituto Humanitas e Editor Chefe das Edições Humanitas – Prof. Dr. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne SJ

Editores

Carlos Alberto Pinheiro Vieira

Daniilo Vaz-Curado R M Costa

José Maria da Silva Filho

Lúcio Flávio Ribeiro Cirne SJ

CONSELHO EDITORIAL DA EDIÇÕES HUMANITAS

Membros Internos

Profa. Dra. Carla Patrícia Pacheco Teixeira

Prof. Dr. Carlos Alberto Jahn, SJ.

Prof. Dr. Daniilo Vaz-Curado Ribeiro de Menezes Costa

Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima

Prof. Dr. Delmar Araújo Cardoso, S.J.

Prof. Dr. Drance Elias da Silva

Profa. Dra. Flávia Tavares da Costa Ramos

Profa. Dra. Isabela Barbosa R. Barros

Prof. Dr. José Afonso Chaves

Prof. Dr. José Marcos G. de Luna

Profa. Dra. Maria do Rosário Silva

Profa. Dra. Rita Maria Gomes

Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos

Profa. Dra. Valdenice José Raimundo

Membros Externos

Prof. Dr. Agemir Bavaresco – PUCRS (Brasil)

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura – Universidade de Pernambuco (Brasil)

Prof. Dr. Daniel Leonard Everett – Bentley University (EUA)

Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro – FAJE (Brasil)

Prof. Dr. José Pinheiro Pertille – UFRGS (Brasil)

Prof. Dr. Erico Andrade Marques de Oliveira – UFPE (Brasil)

Prof. Dr. Betto Leite da Silva – UFPB (Brasil)

Profa. Dra. Maria Cecília Abdo Ferez – UBA (Argentina)

Prof. Dr. Miguel Angel Rossi – Instituto Gino Germani (Argentina)

Prof. Dr. Georg Sans – Hochschule für Philosophie (Alemanha)

Secretário Executivo: José Maria da Silva Filho

Diagramadora: Lílian Maria de Oliveira | **Capa:** Luca Pacheco

Texto revisado pelo autor

M262e Malzoni, Cláudio Vianney.
Em um só lugar : tópicos de hermenêutica bíblica /
Cláudio Vianney Malzoni. -- Recife : Humanitas, 2024.
100 p.

ISBN 978-65-01-18390-9

1. Bíblia - Hermenêutica. I. Título.

CDU 22.06

Pollyanna Alves CRB-4/1002

Este livro foi submetido à avaliação do Conselho Editorial de Edições Humanitas.
Todos os direitos reservados.

É proibida a reprodução deste livro, ou de seus capítulos, para fins comerciais. A referência às ideias e trechos deste livro deverá ser necessariamente feita com atribuição de créditos aos autores e à Edições Humanitas.

Esta obra ou os seus artigos expressam o ponto de vista dos autores e não a posição oficial da
Edições Humanitas da Universidade Católica de Pernambuco



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	5
INTRODUÇÃO	7
1 A HERMENÊUTICA BÍBLICA: ENTRE A HERMENÊUTICA DO TEXTO E A HERMENÊUTICA DO SER	12
A hermenêutica bíblica: breve percurso histórico	13
Métodos de interpretação da Bíblia	22
Tipos de abordagem do texto bíblico	37
A vida como princípio hermenêutico de interpretação da Bíblia	41
Referências	43
2 BÍBLIA E DIREITOS HUMANOS	45
Sagradas Escrituras e direitos humanos: uma relação nem sempre tranquila	45
Hermenêutica bíblica: a única saída possível	50
Referências	56
3 BÍBLIA: FERRAMENTA PARA A CONSTRUÇÃO DE JUSTIÇA E PAZ	57
Abrindo caminhos para a hermenêutica bíblica	58
A base dada pela teologia bíblica	58
Alguns passos da hermenêutica bíblica	59
Leitura individual e leitura comunitária	61
Caminhar histórico	62
A justiça e a paz que queremos	63
Reescrever a própria vida	64
A modo de conclusão	65
Referências	66
4 O IMPACTO DAS SITUAÇÕES REAIS DE LINGUAGEM NO ENSINO DA SAGRADA ESCRITURA	67
A língua falada por alunos e professor e as línguas bíblicas	67
As palavras refletem mundos	68
Deus que fala	69

A linguagem do sublime	70
Fazer amizade com a palavra	71
Um nome ainda por ser descoberto	71
Considerações finais	73
Referências	73
5 HERMENÊUTICA BÍBLICA NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E NA TEOLOGIA	74
Referências	80
6 ITINERÁRIO DA PALAVRA: POR UMA TEOLOGIA BÍBLICA FUNDAMENTAL	81
A palavra em perspectiva filosófica	82
A palavra em perspectiva teológica	83
A palavra em perspectiva bíblica	85
Consideração final	87
Referências	87
7 BÍBLIA, EXEGESE E TEOLOGIA	89
Bíblia e teologia	90
Exegese e teologia	97
Referências	103
ADENDO: 30 DE SETEMBRO: DIA DE SÃO JERÔNIMO, DIA DA BÍBLIA	105
ÍNDICE DE AUTORES CITADOS	108
ÍNDICE DE PASSAGENS BÍBLICAS	109

APRESENTAÇÃO

Todas as épocas conhecem suas misérias e esperanças. As leituras que vimos fazendo da Bíblia ao longo dos séculos participam constitutivamente da marcha do mundo ocidental entre seus erros e acertos, entre seus apetites pelo mal e suas esplendorosas demonstrações de virtude. Leituras constroem cosmovisões, impulsionam protagonismos, sugerem destinações, criam mundos. A leitura é a olaria da existência.

O que habitualmente esquecemos é que leitura é interpretação e que interpretar é nossa única maneira de compreender. Vemos que ganha força a opinião de que a compreensão sobre a Bíblia pode ser alcançada diretamente, como se entre nós e as coisas não houvesse mais que uma via reta e limpa. Mas isso não é verdade. A compreensão é um ato interpretativo, o qual, em todas as suas etapas e dimensões, se faz por mediações, isto é, por meio de categorias, que vão desde as técnicas mais refinadas aos afetos mais sorrateiros.

Que a Bíblia existe em si mesma não resta dúvida, mas é igualmente certo que jamais podemos ir até ela diretamente. Afirmar o contrário seria negar nossa condição humana, já que os humanos existimos hermeneuticamente e subsistimos como seres interpretantes. Daí não ser equivocado supor uma íntima relação entre a retórica fundamentalista e a negação da condição humana, essa condição humana que o Pai, em seu Filho, assumiu. Talvez seja essa uma das misérias de nossa época.

Não desesperemos, porém. Ao lado da miséria, eis que teima, geniosa, a esperança. O livro que Cláudio Vianney Malzoni ora nos entrega é esperança que se faz palavra e habita entre nós. Sua decisão de reunir em um livro textos anteriormente dispersos nos é, sob vários aspectos, de grande proveito.

À medida que avançamos na leitura de *Em um só lugar: tópicos de hermenêutica bíblica*, deparamos com a prosa de um biblista cujo reconhecido de-

sempenho exegético se inscreve no campo mais amplo de iniciativas pelo melhoramento da vida de todas as criaturas. Tendo atestado que “a Bíblia é grande o suficiente para provar tudo e seu contrário” e que a história dá mostras de belezas e atrocidades cometidas em nome da Bíblia, Cláudio Vianney Malzoni apresenta a leitura hermenêutica como alternativa à leitura fundamentalista.

Ao contrário da leitura fundamentalista, a leitura hermenêutica se deixa ser interrogada pela experiência concreta de nossas vidas, é consciente de seus limites e alcances, aprimora-se no diálogo, recusa absolutismos, assume-se como instância de mediação entre nós e os textos que buscamos compreender, em vez de substituí-los. A hermenêutica é a única via disponível a uma leitura que não se queira degenerar em bibliolatria, o que significaria asfixiar a vida com estruturas linguísticas.

O livro que temos em mãos dialoga com esses problemas. Sua linguagem é profunda e serena, resultado da conquista de um estilo em que se equilibram rigor científico e generosidade comunicativa. Ao Professor Cláudio Vianney Malzoni, a quem sou agradecido por haver dirigido parte significativa de minha formação teológica, agradeço por, mais uma vez, abrir-nos caminho na apaixonante aventura de caminhar por entre as páginas da Bíblia.

Kinno Cerqueira

Pastor Batista

Bacharel em Teologia pelo STBNB

Mestre em Teologia pela UNICAP

Doutorando em Literatura pela UEPB

INTRODUÇÃO

“Em um só lugar”, o título deste livro, quer evocar, ao mesmo tempo, a sequência em hebraico de Gn 1,9: *'el-māqôm 'ehād*, literalmente: “para um lugar”, na fala de *Elohim*-Deus às águas que estão sob os céus para que se reúnam em um só lugar, como também a sequência em grego *epí tó autó*, de At 2,1, com a qual Lucas expressa que eles estavam reunidos “em um só lugar” ou todos juntos. O subtítulo, “tópicos de hermenêutica bíblica”, também evoca a ideia de lugar, presente na etimologia da palavra “tópico”, que vem do grego *tópos*. Para o plural, tópicos, o “Dicionário brasileiro da língua portuguesa”, Michaelis, registra o significado de “elementos básicos, rudimentares ou fundamentais”. Nesse caso, tais elementos básicos dizem respeito à hermenêutica bíblica.

Neste livro, não foram reunidos nem águas como no terceiro dia, nem discípulas e discípulos de Jesus, como no dia de Pentecostes, mas artigos sobre hermenêutica bíblica já publicados ou em periódicos ou em anais. O novo deste livro é que agora esses textos estão em um só lugar.

O primeiro texto se chama “A hermenêutica bíblica: entre a hermenêutica do texto e a hermenêutica do ser” e foi publicado em 2008, na “Revista Dominicana de Teologia”, por ocasião da realização do Sínodo sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja.

O segundo surgiu de uma participação em um simpósio na Universidade Católica de Pernambuco, realizado em 2008, em comemoração

aos sessenta anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. O texto foi publicado no ano seguinte, na revista “Estudos Bíblicos”, com o título “Bíblia e direitos humanos”.

O terceiro texto, intitulado “Bíblia: ferramenta para a construção de justiça e paz”, foi publicado como capítulo do livro “Advertências e esperanças: justiça, paz e direitos humanos”, organizado por Jelson Oliveira, José F. Alves e Vilma R. de Almeida, por ocasião da celebração dos vinte e cinco anos da Comissão Dominicana de Justiça e Paz do Brasil.

“O impacto das situações reais de linguagem no ensino das Sagradas Escrituras” ainda não foi publicado em português, mas apenas em inglês. Escrito originalmente em português (o texto que ora é publicado), foi traduzido ao inglês e apresentado na XIII Assembleia da Conferência de Instituições Católicas de Teologia (COCTI), que aconteceu em Nairóbi, Quênia, no campus da Universidade Católica da África Oriental, em novembro de 2014. Em 2017, “The Impact of the Real-Life Situations of Language on the Learning of Sacred Scripture” foi publicado na “Paralellus, Revista de Estudos da Religião – UNICAP”. A tradução ao inglês foi feita pelo frade dominicano Thomas K. Kraft, então missionário no Quênia, antes missionário no Peru, a quem sou eternamente grato. É esse o quarto texto.

Tendo sido apresentado no I Humanitas Congresso Internacional da Escola de Educação e Humanidades da PUC-PR e I Congresso do Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-PR, com o tema “Teologia em diálogo com as ciências humanas: novos desafios epistemológicos”, o quinto texto tem como título “Hermenêutica bíblica nas ciências da religião e na teologia”. O Congresso ocorreu em 2018, e os Anais do Congresso foram publicados em 2019.

O sexto texto também foi publicado em anais. Ele se chama “Itinerário da palavra: por uma teologia bíblica fundamental”, tendo sido apresentado na XXV Semana Teológica da UNICAP, na seção de comunicações, ocorrida em 2021.

“Bíblia, exegese e teologia”, o sétimo texto, nasceu de uma conferência na XX Semana Teológica da Faculdade Católica de Fortaleza, em outubro de 2022. O texto da conferência foi retrabalhado e publicado, em 2023, na “Paralellus, Revista de Estudos da Religião – UNICAP”.

O último texto, o mais simples e o mais antigo, um adendo, chama-se “30 de setembro: dia de São Jerônimo, dia da Bíblia”. Ele foi publicado no jornal “O São Paulo”, em 27 de setembro de 2000.

Todos esses textos passaram por alguma revisão em vista dessa nova publicação, mas nenhum deles foi mudado substancialmente. O que eles têm em comum é a proposta de uma leitura hermenêutica da Bíblia, que se opõe à leitura fundamentalista. De fato, a questão hermenêutica só se apresenta quando o leitor, a leitora da Bíblia percebe a distância geográfica e histórica entre o mundo da Bíblia e seu próprio mundo, quando se dá conta de que esses dois mundos são dois universos culturais distintos. O leitor ingênuo não percebe isso e fica vulnerável à manipulação ideológica da Bíblia. À primeira vista, é a leitura fundamentalista que ganha a simpatia do leitor, da leitora, pois seu nome indica que ela se apoia sobre os fundamentos da fé. Para a leitura fundamentalista, as diferenças entre o contexto social do antigo Israel e o de hoje não representam um fosso sobre o qual é preciso construir uma ponte, pois Deus é sempre o mesmo. Esse pressuposto seria válido se a Bíblia se ocupasse somente de Deus, quando, na verdade, ela se ocupa de Deus em relação com seu povo. É esse povo que, ao longo da história, viveu e vive em contextos sociais em constantes transformações.

Essas questões são apaixonantes, e este livro foi organizado para aqueles e aquelas que compartilham comigo essa paixão. Ao reunir esses textos, meu intuito foi facilitar a vida de pessoas interessadas por esse tema e, em primeiro lugar, meus alunos e minhas alunas nos diversos cursos de hermenêutica bíblica. À leitora, ao leitor, fica o pedido de que continuemos a conversa, pois outros textos nos aguardam para serem redigidos.

Referências

MALZONI, Cláudio Vianney. Dia 30 de setembro: dia de São Jerônimo, dia da Bíblia. *O São Paulo*, São Paulo, p. 12, 27 set. 2000.

MALZONI, Cláudio Vianney. A hermenêutica bíblica: entre a hermenêutica do texto e a hermenêutica do ser. *Revista Dominicana de Teologia*, São Paulo, v. 6, p. 7-30, 2008.

MALZONI, Cláudio Vianney. Bíblia e direitos humanos. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 104, p. 44-50, 2009.

MALZONI, Cláudio Vianney. Bíblia: ferramenta para a construção da Justiça e Paz. In: OLIVEIRA, Jelson; ALVES, José F.; ALMEIDA, Vilma R. de (Orgs.). *Advertências e esperanças: justiça, paz e direitos humanos*. Goiânia: Editora da PUC-Goiás, 2014. p. 27-35.

MALZONI, Cláudio Vianney. The Impact of the Real-Life Situations of Language on the Learning of Sacred Scripture. *Paralellus, Revista de Estudos da Religião – UNICAP*, Recife, v. 8, p. 495-502, 2017.

MALZONI, Cláudio Vianney. Hermenêutica bíblica nas Ciências da Religião e Teologia. In: *Anais do I Congresso do Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-PR: teologia em diálogo com as ciências humanas: novos desafios epistemológicos*. Curitiba: PUC-PR, 2019. p. 100-104.

MALZONI, Cláudio Vianney. Itinerário da palavra. In: *Anais eletrônicos da XXV Semana Teológica da UNICAP*. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2021. p. 17-23.

MALZONI, Cláudio Vianney. Bíblia, exegese e teologia. *Paralellus, Revista de Estudos da Religião – UNICAP*, Recife, v. 14, p. 765-779, 2023.

MICHAELIS: dicionário brasileiro da língua portuguesa. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>>. Acesso em: 30 ABR 2024.

A HERMENÊUTICA BÍBLICA: ENTRE A HERMENÊUTICA DO TEXTO E A HERMENÊUTICA DO SER

Pode um mesmo texto bíblico ser interpretado de várias maneiras? Existem critérios que permitem identificar uma interpretação correta da Bíblia de uma interpretação incorreta? Há apenas um método válido de interpretação das Sagradas Escrituras ou vários métodos? Qual a diferença entre um método de interpretação e um tipo de abordagem das Escrituras? A opção preferencial pelos pobres, típica da Teologia da Libertação, pode ser considerada como um tipo de abordagem bíblica? Quem pode fazer uma interpretação da Bíblia: apenas o especialista nas Sagradas Escrituras ou qualquer fiel?

Essas perguntas, e outras, aparecem quando se começa a estudar a Bíblia, seja em um estudo mais especializado, seja naquele estudo inicial, próprio dos cursos de teologia. Ou ainda perguntas de quem se interessa pela Bíblia e quer aprender mais. Em geral, essas perguntas não aparecem em uma primeira leitura, mas surgem quando se faz uma leitura reflexiva que se pergunta pela própria leitura.

Essa leitura reflexiva, mesmo se implícita, levanta a questão da interpretação das Sagradas Escrituras, e quem fala em interpretação das Sagradas Escrituras já está pressupondo uma relação, que é a relação entre um sujeito (individual ou coletivo) e o texto. O sentido que a interpretação das Sagradas Escrituras quer alcançar está na relação que se estabelece entre esse sujeito e o texto, que é uma relação hermenêutica.

Mas que é mesmo “hermenêutica”? É a ciência ou a técnica que tem por objeto a interpretação de textos. Etimologicamente, vem do verbo grego *hermeneuo*, que significa “traduzir”, “interpretar”. Muitas vezes, é usada como sinônimo de “exegese”, palavra que também vem do grego. Atualmente, convencionou-se chamar de “exegese” a busca do sentido que o texto tem em si e de “hermenêutica” o sentido que um texto pode adquirir hoje, mas essa distinção é tênue. A palavra “hermenêutica” guarda uma relação com o nome do deus Hermes da mitologia grega, que era aquele que conduzia os viajantes e as almas dos mortos no Hades.¹

Em si mesmas, nem a hermenêutica, nem a exegese são próprias da Bíblia. Elas se aplicam a todo tipo de texto e, de um modo especial, aos textos antigos. Textos dos filósofos antigos também são objeto de estudo exegético e hermenêutico, bem como textos literários e outros. Enfim, qualquer tipo de texto. Aqui, porém, a perspectiva será limitada aos textos das Sagradas Escrituras e às questões de metodologia da exegese e da hermenêutica bíblicas.

A hermenêutica bíblica: breve percurso histórico

A hermenêutica bíblica começa com a própria Bíblia. Primeiramente, há aqueles escritos do Antigo Testamento que passaram por diversas releituras antes de chegarem à forma como são conhecidos hoje. Essas releituras introduziram novas interpretações a esses textos na intenção de atualizá-los em um contexto posterior. É por isso que são releituras hermenêuticas. Segundo, e de forma mais facilmente perceptível, há os escritos do Antigo Testamento, de modo especial na

¹ Gaspare Mura, *Ermeneutica e verità*, p. 16-21.

literatura sapiencial mais tardia, que retomam outros escritos do Antigo Testamento anteriores e os reinterpretam. Enfim, e de modo bem evidente, há os escritos do Novo Testamento, que constantemente reinterpretam os escritos do Antigo Testamento abrindo novas possibilidades de leitura para aqueles. O princípio básico que norteia essas releituras é que o significado das Sagradas Escrituras não se esgota nas circunstâncias nas quais foi proclamada primeiramente.²

A interpretação das Sagradas Escrituras que se fazia no tempo de Jesus é comumente chamada de *midrash*. Há dois tipos de *midrash*, segundo o objeto da interpretação: o *midrash halaká*, que é a interpretação e atualização da Lei (texto jurídico), e o *midrash haggadá*, que é a interpretação e atualização de um texto teológico, quase sempre do gênero narrativo. Quanto ao método, chamava-se de *peshat* uma interpretação mais literal, e de *derash* uma interpretação mais alegórica.³ Nas sinagogas, esses modos de interpretar as Escrituras influenciou o aparecimento do Targum, uma tradução do Antigo Testamento do hebraico ao aramaico, acrescida de glosas explicativas devedoras dos *midrashim*.

Por esse tempo, uma interpretação alegórica propriamente dita dos textos bíblicos era praticada por Fílon de Alexandria, fora do ambiente rabínico da Palestina. Na Palestina, mas também fora do ambiente rabínico, havia a interpretação praticada pelos essênios, em Qumran, que ficou conhecida com o nome de *midrash peshet*. Ela consistia em uma interpretação muito simples, feita versículo por versículo, e que pressupunha que o texto bíblico tinha um sentido escondido, que dizia

² Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 2.

³ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 2-3.

respeito à própria comunidade de Qumran e que era revelado apenas àqueles que dela participavam.⁴

Os evangelhos mostram o próprio Jesus interpretando passagens do Antigo Testamento. De um modo geral, sua interpretação é do mesmo tipo que a praticada em seu tempo. Ele, porém, parece menos dependente do texto bíblico como tal do que o eram os intérpretes de então. Depois de Jesus, os primeiros cristãos continuaram lendo e interpretando o Antigo Testamento, mas a partir de um princípio inteiramente novo: para eles, eram a vida, a morte e a ressurreição de Jesus que davam sentido pleno às Escrituras.

Pela maneira como o Antigo Testamento é interpretado no Novo Testamento, é possível identificar certos procedimentos metodológicos, cuja finalidade é a atualização das Escrituras. Eis alguns dentre eles:

- a) *Interpretação literal ou simples.* Esta interpretação, bem simples, buscava o significado primeiro e literal de uma passagem. Ela tende para uma interpretação de tipo gramatical. No Novo Testamento, ela aparece sendo usada inclusive por Jesus. Exemplos: Jo 6,30-33, interpretando Sl 78,24; Mc 12,35-37, interpretando Sl 110,1; Mc 12,26-27, interpretando Ex 3,6; At 2,22-31, interpretando Sl 16,8-11.
- b) *Exemplificação.* Também aparece nos evangelhos sendo usado por Jesus. Trata-se de elencar um ou vários exemplos ilustrativos a respeito de um tema. Exemplos: Mc 2,23-26; Lc 17,26-30. Este método é usado várias vezes na Carta de Tiago: 2,20-25; 5,10-11.16b-18.
- c) *Profecia e realização.* Este método é utilizado, sobretudo, para os Profetas e os Salmos. As palavras dos profetas e a dos salmistas são retomadas pelos escritores do Novo Testamento, que mos-

⁴ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 3-4.

tram como elas se cumprem nos acontecimentos da vida de Jesus e da Igreja nascente. O próprio Jesus aparece usando este método. Exemplos: Mc 12,10-11; Jo 19,28-30. No Evangelho segundo Mateus, este método é utilizado muitas vezes, cinco somente nos capítulos 1 e 2, o chamado Evangelho da Infância de Jesus em Mateus: Mt 1,22; 2,5.15.17.23.

- d) *Figura e realização*. Parecido com o anterior, este método é utilizado para o Antigo Testamento de maneira mais ampla, sobretudo para textos narrativos. Esses textos evocam episódios que são compreendidos como figuras de outros episódios que se realizaram na vida de Jesus e da Igreja nascente. Exemplo: 1Pd 3,18-22.
- e) *Expansão*. Quem mais utiliza este método no Novo Testamento é Paulo. Um belo exemplo se encontra em Rm 5,12-21. A Carta aos Hebreus está construída sobre este método, tendo como base uma expansão da reflexão do Dia da Purificação; ver, por exemplo: Hb 7,26-28. Ainda outro exemplo é encontrado no discurso de Estêvão (At 7).
- f) *Reescritura*. É um método comum no Apocalipse, sendo encontrado também nos evangelhos. Para tomar apenas dois exemplos: Ap 4,8, que reescreve Is 6,2; Jo 4,5-6, que reescreve Ex 2,15.

O período seguinte da hermenêutica bíblica, ainda muito próximo da hermenêutica neotestamentária e compartilhando muito de seus métodos, é o da hermenêutica patrística. Esse novo período tem seu início no século II. Ele começa marcado, sobretudo, pela polêmica contra o judaísmo e contra o gnosticismo.⁵ O primeiro na polêmica contra o judaísmo foi Justino. Já, na polêmica contra o gnosticismo, o destaque

⁵ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 7-8.

fica por conta de Irineu. É a Irineu que remontam dois princípios básicos de interpretação das Sagradas Escrituras.

O primeiro é a chamada *regula fidei* (regra da fé), ou seja, o princípio do credo apostólico, confessado no batismo e transmitido pela tradição (*Adversus haereses* I,10,1-3).⁶ Esse princípio, de fato, não explica a Escritura, mas dá o enquadramento dentro do qual uma interpretação deve manter-se para poder ser considerada eclesialmente verdadeira. O segundo é a *analogia fidei*, ou seja, a unidade da Escritura, que aponta toda ela para Cristo. Isso significa que o mesmo Deus fala em toda a Sagrada Escritura, que uma passagem da Escritura se explica primeiramente por outra passagem da Escritura e que, em última instância, nenhuma passagem pode ser tomada isoladamente.⁷

No século III, é a chamada *Escola de Alexandria* que passa a se destacar, primeiro com Clemente e depois com Orígenes. Essa escola distinguia o sentido literal e o sentido alegórico de um texto bíblico, privilegiando o sentido alegórico. Para Orígenes, o sentido literal pode, inclusive, carecer de sentido, enquanto somente o alegórico ou espiritual pode revelar o significado das Escrituras.

No século IV, o centro da interpretação bíblica desloca-se para a *Escola de Antioquia*, com Deodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuéstia e João Crisóstomo. Nessa escola, distinguiam-se o sentido literal ou histórico e o sentido superior ou *theōría*, mas se insistia que entre um e outro havia uma continuidade necessária, o primeiro sendo a base para se chegar ao segundo. Já, na *theōría*, a leitura tipológica era privilegiada. Também nesse século, começou a florescer a *Escola da Capadócia*, com Gregório de Nissa.

⁶ Irineu de Lião, *Contra as heresias*, p. 61-64.

⁷ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 9.

Na patrística latina, duas figuras se sobressaem: Jerônimo e Agostinho. O primeiro, apesar de sua ligação com o Ocidente, viveu em Belém, na Palestina. Jerônimo valorizou o texto original (hebraico, aramaico e grego) e praticou a crítica textual (escolha, entre as lições dos manuscritos disponíveis, daquela que apresentava maior probabilidade de ser original). Em seu método de explicar as Sagradas Escrituras, Jerônimo considerava importante expor as diversas opiniões existentes sobre uma determinada passagem. Ele também conhecia o modelo rabínico de interpretação das Escrituras. Foi Jerônimo que deu ao Ocidente cristão sua mais importante versão da Bíblia: a Vulgata.⁸

Já Agostinho, como texto das Sagradas Escrituras, preferia aquele da antiga versão latina, a *Vetus Latina*, feita a partir do texto grego da *Septuaginta* (LXX). Ele admite que um texto bíblico tenha um sentido querido pelo seu autor (que pode, inclusive, ser não apenas um) e que possa ter também um sentido em si, não previsto pelo autor humano, mas sim por Deus como autor, também ele, de toda Sagrada Escritura. Segundo Agostinho, a finalidade última do estudo das Sagradas Escrituras é o amor, a edificação da vida cristã.⁹

Por essa mesma época, no Oriente, a Igreja siríaca, na região da Mesopotâmia, mostrava toda a sua vitalidade. Os nomes mais expressi-

⁸ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 19-20.

⁹ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 20-23. No documento preparatório para a XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, há uma longa citação tomada de Agostinho a esse respeito. Vale reproduzi-la também aqui: “É fundamental compreender que a plenitude da Lei, como de todas as Escrituras divinas, é o amor: o amor do Ser de que devemos beneficiar e do ser que é chamado a beneficiar dela conosco. É para dar-nos a conhecer esse amor e torná-lo possível que a Divina Providência criou, para a nossa salvação, toda a economia temporal [...]. Quem, portanto, julga ter compreendido as Escrituras ou, ao menos, uma sua parte sem empenhar-se em construir, através da inteligência das mesmas, esse dúplice amor de Deus e do próximo, mostra não as ter ainda compreendido”. Tomado do *De Doctrina Christiana* I,XXXV,39 e I,XXXVI,40. Cf. *Palavra de Deus (A). Lineamenta*.

vos dessa Igreja são Afrahat, o sábio persa, e Efrém de Nisibe. Para este último, tanto a Escritura como a natureza estão repletas de símbolos que falam do Cristo e de sua Igreja. A poesia foi o principal gênero literário através do qual Efrém expôs sua interpretação bíblica.¹⁰

O Ocidente medieval cristão se caracterizou pela *lectio divina* praticada nos mosteiros, pelo ensino da *Sacra Pagina* nas escolas e universidades e pela composição de compilações de comentários patrísticos que eram chamados de *catenae*, a mais famosa de todas foi a *Catena Aurea*, sobre os evangelhos, composta por Tomás de Aquino.¹¹

No período seguinte, surge a exegese protestante ou aquela que emerge de Lutero e dos primeiros reformadores, que deram um destaque maior às Escrituras em detrimento da Tradição. As Sagradas Escrituras foram valorizadas, mas, como em um efeito colateral, o princípio da *Sola Scriptura* acabou sendo levado ao exagero por alguns.¹² De sua parte, o Concílio de Trento reafirmou a importância da Tradição, pregando que o evangelho se encontra tanto em livros escritos quanto na tradição não escrita, e definiu a lista dos livros canônicos da Escritura.¹³

O início da exegese moderna se deu a partir do século XVII. Primeiramente, podem ser elencados fatores externos que conduziram a mudanças: o Racionalismo e o Iluminismo, no campo filosófico; a descoberta de manuscritos bíblicos mais antigos que os manuscritos até então conhecidos na Europa, vindos do Oriente; o aparecimento de novos métodos críticos no tratamento de textos antigos e a revalorização da história e as novas descobertas que ampliaram o conheci-

¹⁰ Sidney H. Griffith, *The Image of the Image Maker in the Poetry of St. Ephraem*, p. 258-269.

¹¹ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 24.

¹² Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 27.

¹³ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 28.

mento da história. No campo bíblico, tudo isso provocou uma completa revolução, mas que, no cristianismo, foi sentida apenas no mundo protestante.¹⁴

Nos séculos seguintes, dois campos foram os que passaram por uma crítica mais profunda: o da vida de Jesus, com o surgimento da “questão sobre o Jesus histórico”, e o do Pentateuco. Por esse tempo, a perspectiva *hermenêutica* no trato com o texto bíblico passa para um segundo plano, deixando o primeiro plano para a perspectiva *exegética*.

Na virada do século XIX para o século XX, foi a filosofia hermenêutica de Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger e Hans-Georg Gadamer que provocaram mudanças na exegese, de modo especial, pela nova maneira de compreender a relação entre o autor, o texto e o leitor. Na sequência, vieram os trabalhos exegéticos de Karl Barth e de Rudolf Bultmann. Ambos recolocaram a questão *hermenêutica*, mas cada um a seu modo. Barth se perguntava sobre o significado do texto bíblico para o homem moderno. Já para Bultmann, a linguagem dos autores bíblicos tinha deixado de ser compreensível. Era uma linguagem mítica, e o homem moderno tinha adquirido uma visão científica do mundo. Era, pois, preciso retraduzir aquela linguagem nesta outra para que o texto bíblico voltasse a ter sentido.¹⁵ Pela mesma via, mas em sentido contrário, foram os trabalhos de Paul Ricoeur, para quem a linguagem simbólica das Sagradas Escrituras precisava ser reinterpretada, não, porém, substituída.¹⁶

Em ambiente católico, começava um lento despertar para as novas questões apresentadas para a interpretação das Sagradas Escrituras. Um passo importante foi a criação do Pontifício Instituto Bíblico

¹⁴ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 29-30.

¹⁵ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 43.

¹⁶ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 48-49.

de Roma e da Escola Bíblica de Jerusalém, que começaram a preparar novos estudiosos. Por outro lado, a criação da Pontifícia Comissão Bíblica funcionava, nesse tempo, como um freio para o avanço de novos estudos.¹⁷ Durante o século XX, dois documentos oficiais contribuíram para que a exegese no mundo católico se recolocasse em dia: a “Carta encíclica *Divino afflante Spiritu*” (1943), de Pio XII, e a “Constituição dogmática *Dei Verbum*” (1965), do Concílio Vaticano II. Eis um trecho desta última que toca no tema:

Mas, como a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada com o mesmo espírito com que foi escrita, não menos atenção se deve dar, na investigação do reto sentido dos textos sagrados, ao contexto e à unidade de toda a Escritura, tendo em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé (*Dei Verbum* 12).¹⁸

Esse estado da questão revela a existência de uma pluralidade de métodos de interpretação das Escrituras, o que será o próximo assunto a ser tratado. Antes, porém, serão apresentados três princípios básicos que puderam ser colhidos nesse percurso histórico e que podem servir como critérios de verificação de toda interpretação bíblica.

- I. O princípio da *regula fidei* ou o credo apostólico, expresso por Irineu (*Adversus haereses* I,10,1-3).¹⁹ Segundo esse princípio, há uma íntima relação entre Povo de Deus e Sagradas Escrituras. É no seio do Povo de Deus que as Sagradas Escrituras podem ser corretamente interpretadas.
- II. O princípio da *analogia fidei* ou a unidade das Escrituras, segundo o qual o sentido das Sagradas Escrituras aparece no seu todo, e nenhuma passagem deve ser interpretada isoladamente.

¹⁷ Prosper Grech, *Ermeneutica*, p. 50.

¹⁸ Concílio Vaticano II, *Constituição dogmática Dei Verbum*.

¹⁹ Irineu de Lião, *Contra as heresias*, p. 61-64.

- III. O princípio do exercício da caridade, que remonta a Agostinho. Se a finalidade última do estudo das Sagradas Escrituras é o amor, segue que toda boa interpretação deve conduzir à maior fraternidade entre os povos, ou, dito negativamente, não será veraz nenhuma interpretação que produza divisões entre as pessoas e entre os povos.

Métodos de interpretação da Bíblia

Atualmente, existe uma pluralidade de métodos de interpretação bíblica, todos eles apresentando vantagens e desvantagens. Em 1993, a Pontifícia Comissão Bíblica publicou o documento chamado “A interpretação da Bíblia na Igreja”, no qual apresenta diversos métodos de interpretação das Sagradas Escrituras. O primeiro método a ser apresentado e aquele que é tratado com maior destaque é o método histórico-crítico. Assim o documento começa sua apresentação desse método:

O método histórico-crítico é o método indispensável para o estudo científico do sentido dos textos antigos. Como a Sagrada Escritura, enquanto “Palavra de Deus em linguagem humana”, foi composta por autores humanos em todas as suas partes e em todas as suas fontes, sua justa compreensão não só admite como legítimo, mas pede a utilização desse método.²⁰

O método histórico-crítico investiga o contexto histórico no qual um texto surgiu: quando foi escrito, se existe uma pré-história do texto e uma história redacional. Um texto pode ter sido criado quando foi escrito ou pode ter uma pré-história: uma tradição oral que o precede.

²⁰ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 30.

Houve um tempo em que se dava grande importância à tradição oral. Hoje, percebe-se melhor que muitos textos nasceram já como obras literárias escritas e não remontam, necessariamente, a uma tradição oral anterior.

Por outro lado, também é certo que, no Antigo Oriente, como entre outros povos, a transmissão oral desempenhou um papel significativo na transmissão da cultura. Uma tradição oral, por sua vez, pode remontar a um acontecimento histórico ou a causas. O mais provável é que ela misture tudo. No decurso da transmissão oral, a própria tradição vai sendo reelaborada. Detalhes podem desaparecer, nomes de personagens e de localidades podem sumir ou ser transformados, novas chaves interpretativas podem ser introduzidas.

Uma vez posto por escrito, um texto começa a se fixar, mas ainda pode ser retrabalhado. Na Antiguidade, o processo redacional mais comum era fazer acréscimos, o que, de certa forma, é o oposto do que ocorre na transmissão oral. Outro processo comum era formar coleções juntando peças que tiveram antes uma existência separada, podendo acontecer que, ao serem juntadas, essas peças adquiram um novo sentido. Os livros dos Salmos e dos Provérbios ilustram muito bem a formação dessas coleções. Mas também outros escritos, como o livro de Isaías ou o Pentateuco, se formaram a partir desse processo, passando pelas mãos hábeis de editores que deram unidade a textos que antes existiram separadamente.

O método histórico-crítico também procura estudar o ambiente no qual uma determinada tradição surgiu e foi preservada e transmitida. Alguns ambientes aparecem como privilegiados no desempenho dessa função. Vale lembrar a importância da família e dos clãs na transmissão da tradição oral. Já a transmissão de uma tradição escrita pressupõe um ambiente letrado. Tais ambientes podiam ser encontrados nos san-

tuários, templos, palácios reais e escolas. Na Antiguidade, a produção de um livro tinha um custo bem mais elevado que hoje. Quem arcava com esses custos produzia o que era de seu interesse.

As origens desse método podem ser encontradas na exegese patrística, principalmente em Orígenes, Jerônimo e Agostinho. Na Modernidade, ele ressurgiu e se estruturou a partir das investigações sobre o Pentateuco, no início do século XVII. A crítica que se levantou na época foi quanto à atribuição da autoria do Pentateuco a Moisés. Essa crítica desembocou, no século XIX, na teoria documentária: os quatro documentos (fontes) do Pentateuco. Do Pentateuco, o método se estendeu para outras partes da Bíblia.²¹

Esse método foi desenvolvido sobretudo pela exegese alemã protestante e foi visto com desconfiança pelas autoridades da Igreja Católica. Um dos pioneiros do método histórico-crítico no campo da exegese católica foi Marie-Joseph Lagrange, fundador da Escola Bíblica de Jerusalém, no final do século XIX. Sua intuição básica ao fundar essa escola era estudar a Bíblia no próprio chão em que fora escrita.

Atualmente, esse método continua sendo largamente empregado a ponto de se poder afirmar que ele constitui uma aquisição da exegese bíblica por toda parte.

São várias as etapas do trabalho com o método histórico-crítico, conforme a descrição abaixo:

- I. *Delimitação de uma unidade textual.* Como esta delimitação envolve aspectos de crítica literária, ela será, por enquanto, uma delimitação provisória a ser confirmada ou corrigida nas próximas etapas do trabalho.

²¹ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 30-31.

- II. *Crítica textual*. O texto a ser trabalhado deve ser tomado, preferencialmente, de uma edição crítica. Faz-se, em seguida, o levantamento das principais variantes textuais trazidas por essas edições.²²
- III. *Análise linguística*. Esta análise exige um bom nível de conhecimento do hebraico, do aramaico e do grego.²³ Juntamente com a análise linguística também pode ser feita a determinação do gênero literário de um texto.
- IV. *Crítica literária*. Consiste no levantamento de pontos de sutura que podem ser tomados como indícios de que se está diante de um texto que foi retrabalhado.²⁴
- V. *Crítica das tradições*. De um modo amplo, está inserida aqui a investigação sobre as fontes utilizadas para a elaboração do texto, a origem dessas fontes, o ambiente do qual provêm e o ambiente no qual foram amalgamadas.

²² Atualmente, as edições críticas principais são: Karl Elliger, Wilhelm Rudolf (eds.), *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (Antigo Testamento); e Barbara Aland et al. (eds.), *Novum Testamentum Graece*; Barbara Aland et al. (eds.), *O Novo Testamento grego* (Novo Testamento).

²³ Há que se levar em conta que a Bíblia Hebraica levou alguns séculos para se formar. Durante esse tempo, o hebraico mudou, por exemplo, recebendo influências de outras línguas. Quando, num texto, aparece uma palavra de origem persa, é sinal de que esse texto ou foi escrito ou passou por uma revisão na época em que o Império Persa exercia sua hegemonia sobre o Antigo Oriente. Por outro lado, a presença de certas formas arcaicas do hebraico é considerada como indício de um texto mais antigo. Para o Novo Testamento, o intervalo de tempo para sua composição foi bem menor. Mesmo assim, a análise linguística de seus textos pode trazer resultados.

²⁴ Exemplo: o início da história de José (Gn 37,10) pressupõe que sua mãe ainda fosse viva e provém de uma tradição diferente de Gn 35,16-20, que narra a morte de Raquel. Outro exemplo: os vv. 20-21 do Sl 51 devem ter sido acrescentados por um editor descontente com as afirmações dos vv. 18-19. Há textos que mostram uma história literária bastante complexa, como verdadeiras tapeçarias textuais; outros veiculam tradições diferentes sem grandes preocupações de harmonização.

VI. *Crítica redacional*. Procura investigar possíveis modificações pelas quais um texto possa ter passado antes de se fixar e o motivo por que passou por tais modificações.²⁵

Até aqui, o método trabalhou apenas com o texto em si, mas ele pode se abrir ainda para outras instâncias de trabalho textual.

VII. *Comparação entre as tradições textuais antigas*. Esta comparação também pode ajudar a identificar as etapas do processo redacional pela qual um texto passou, uma vez que algumas traduções antigas remontam a uma etapa anterior à fixação do texto, ainda de relativa fluidez.²⁶

VIII. *Elenco dos relatos paralelos*. A existência de relatos paralelos mostra a existência de tradições diferentes a respeito de um mesmo tema.²⁷

IX. *Elenco de referências cruzadas*. Ao cruzar referências, muitas vezes aparecem tradições diferentes não apenas de um livro para outro, mas também no interior de um mesmo livro.²⁸

²⁵ Há casos, por exemplo, que podem ser chamados de censuras textuais, como o acréscimo de Jo 4,2 para corrigir a informação de Jo 4,1 de que Jesus batizava.

²⁶ Um exemplo interessante é dado pela narrativa do combate entre Davi e Golias (1Sm 17); na versão grega dos LXX, não aparecem os vv. 12-31.41.48b.50.55-58 (Alfred Rahlfs, *Septuaginta*, p. 533-537). O texto grego é, portanto, muito mais breve. Duas hipóteses podem ser levantadas: ou o texto grego é a tradução de um original hebraico mais breve que depois foi glosado, ou o texto grego representa uma tradução abreviada do texto hebraico original mais longo.

²⁷ Exemplo: os dois relatos da criação: Gn 1,1-2,3 e 2,4-25. Ambos os relatos não podem ser harmonizados em seus detalhes, embora concordem na intenção de fundo. Eles devem provir de fontes diferentes e de ambientes diferentes. Nos evangelhos, o estudo de passagens paralelas é bastante comum.

²⁸ Exemplo: Js 21,43-45 acena para uma conquista total da terra, mas pouco depois, no capítulo 23, Josué dará instruções de como se comportar diante das nações estrangeiras que ainda permanecem no território. É possível ao homem contemplar a face de Deus? Dois textos bem próximos um do outro pressupõem respostas diferentes: Ex 33,18-23; 33,7-11.

O método histórico-crítico também lança mão das investigações de outras ciências, como é mostrado a seguir:

- X. *A arqueologia.* Esta ciência desenvolveu-se muito nos últimos tempos. A partir da própria experiência dos arqueólogos, novos métodos de escavação foram aparecendo. No relacionamento entre Bíblia e arqueologia, no início, a arqueologia trabalhava a partir do dado bíblico. Essa época foi importante para os estudos bíblicos. Atualmente, a arqueologia se emancipou e já não trabalha mais a partir da Bíblia. Alguns dados apresentados pela arqueologia, inclusive, questionam informações dadas pela Bíblia e antes vistas como absolutamente seguras. Exemplo: a destruição de Jericó (Js 6,1-21) não é corroborada pela pesquisa arqueológica. Os dados da arqueologia, no entanto, também devem ser tomados com cautela, pois um mesmo dado pode ser interpretado de diferentes maneiras por diferentes arqueólogos.
- XI. *A análise comparativa com outros textos do Antigo Oriente, de modo especial, com textos religiosos.* É impossível negar que há ideias mestras que perpassam os textos religiosos do Antigo Oriente, os textos bíblicos inclusive. Temas como a criação do mundo e da humanidade, o dilúvio e as migrações de povos são comuns nesses textos. Por outro lado, haveria que levar em consideração que a busca por compreender esses temas não é exclusiva dos povos semíticos, mas se desenvolveu por toda parte, sempre que o ser humano se interrogou sobre Deus. Também haveria que levar em conta as diferenças entre os textos bíblicos e os outros textos religiosos do Oriente. Mas o fato de o Povo de Deus ter tomado – e adaptado – tradições religiosas de outros povos é bastante significativo para a teologia da revelação.

XII. *A análise comparativa dos arquivos históricos.* A Bíblia relata alguns fatos que se inscrevem na história do Antigo Oriente e nos quais entram em cena outros povos. A questão aqui é interrogar se, entre esses povos, ficou algum registro desses fatos. Por exemplo, por volta do ano de 722 a.C., Senaquerib, rei da Assíria, destruiu a Samaria, capital do reino de Israel, devastou o reino de Judá e tentou destruir Jerusalém, capital de Judá. Essa expedição de Senaquerib ficou registrada nos arquivos assírios? Nesse caso, a resposta é sim.

Enfim, o método histórico-crítico procura determinar o contexto histórico no qual um texto possa ser situado. Essa questão é de extrema importância, uma vez que é mais importante o contexto histórico no qual um texto foi produzido do que o (suposto) contexto histórico ao qual se refere. Para responder a essa questão, é preciso investigar se o próprio texto não deixa transparecer – nas entrelinhas – a época em que foi escrito. Para isso, algumas perguntas podem ser formuladas para o texto, entre as quais duas se destacam:

XIII. *Qual a função do relato?* Pelas personagens e costumes, lugares e cenários, muitas vezes o texto deixa transparecer o contexto histórico em que surgiu. Outra pista importante aparece quando se pergunta qual a função do relato, com quem o texto polemiza, a quem ele quer convencer e de quê.²⁹

XIV. *Qual a teologia que o texto veicula?* Esta questão é mais difícil. Ela pressupõe que há várias teologias nas Sagradas Escrituras e mesmo uma evolução na concepção de Deus. Esta questão não é evi-

²⁹ Exemplo: Gn 22,1-19; Jz 11,29-40 podem ter surgido em polêmica contra os sacrifícios humanos. Um bom exemplo de como trabalhar essas questões é dado por Carlos Mesters nas primeiras páginas de seu pequeno comentário ao livro de Rute (p. 7-13).

dente, embora não faltem teorias a esse respeito. O que falta é consenso em relação a essas teorias. A partir dos textos religiosos do Antigo Oriente (incluindo os textos bíblicos), pode-se formular uma teoria a respeito da passagem do politeísmo ao monoteísmo, em três grandes etapas. A primeira etapa é a dos panteões com várias divindades; na segunda etapa se dá a hierarquização desse panteão; na terceira etapa se passa do Deus principal ao Deus único. Outra teoria, mais complementar que concorrente, toma como ponto de partida a concepção de divindades nacionais, ligadas à terra: cada povo tem seu Deus, cada Deus tem seu templo. As divindades participam das batalhas, medem forças junto com os povos, o Deus mais forte vence. Aqui, o politeísmo está ligado à polietnia.

O método histórico-crítico mostra, assim, sua grandeza e complexidade. Atualmente, também alguns de seus limites aparecem com mais clareza. Um deles nasce de um pré-juízo – típico do romantismo alemão – de que o que é mais antigo é sempre melhor. Ao identificar as camadas redacionais de um texto, corre-se o risco de valorizar apenas a camada mais antiga, esquecendo que acréscimos e mudanças inseridos em um texto também fazem parte do texto que, em seu conjunto, é identificado como Sagrada Escritura. Outro limite é a separação entre leitura exegética e leitura espiritual que esse método pode favorecer.

Paralelamente ao método histórico-crítico, nos últimos tempos, surgiram também os métodos de análise literária. Eles podem ser utilizados mais facilmente que o primeiro, mas também podem se tornar extremamente complexos e especializados. Eles dependem fundamentalmente da identificação do gênero literário de uma unidade textual. Daí a importância em compreender bem o que é gênero literário.

Gênero literário são formas textuais típicas e apropriadas para transmitir uma mensagem. Um livro de ciências é diferente de um livro de literatura, uma receita culinária é diferente de uma poesia de amor, e as duas são diferentes de um código de leis de trânsito. E, muito embora uma mesma mensagem possa ser transmitida de diversas maneiras, haverá sempre uma maneira que a expressará melhor. É por isso que um gênero literário não é algo exterior à transmissão de uma mensagem. Quando gênero literário e mensagem combinam bem, a mensagem é veiculada com mais facilidade.

Os dois gêneros literários básicos são o narrativo e o poético. Na Bíblia, também são importantes o gênero jurídico, o profético, o sapiencial, o epistolar e o apocalíptico. Esses gêneros comportam subgêneros e podem se apresentar misturados, por exemplo quando se narra uma história em forma de poesia, como é o caso do poema “Morte e vida severina”, de João C. de Melo Neto. Uma vez identificado o gênero literário de um texto, passa-se à análise literária apropriada àquele gênero literário.

A análise narrativa é usada para textos narrativos e serve para tornar o texto mais conhecido, fazendo aparecer certos detalhes que facilmente passam despercebidos.³⁰ Os passos para a análise narrativa são:

1. *Determinar o enquadramento do relato.* Trata-se de encontrar as anotações de tempo e de lugar e quais são as personagens do relato. Em geral, as informações mais importantes sobre o enquadramento são dadas no início do relato, mas também pode acontecer que se deixe para dar alguma informação relevante durante o desenrolar do relato, como, por exemplo, o aparecimento de uma

³⁰ Um estudo básico sobre as narrativas bíblicas pode ser encontrado no livro de Jean-Louis Ska, “Our Fathers Have Told Us”.

nova personagem que, enfim, terá um papel significativo. Quando se faz análise narrativa, há outras duas personagens por trás da narrativa que também são importantes: o narrador e o leitor. O narrador também pode deixar algumas lacunas em seu relato. Em geral, o leitor pode por si mesmo preencher essas lacunas, ou então se trata de informações que o narrador não considera como relevantes para sua história. Em geral, as narrativas bíblicas são simples e desprovidas de certos detalhes que um leitor moderno é acostumado a procurar. Isso pode levar a um descompasso na leitura, com o texto trazendo uma mensagem, e o leitor procurando outra.

- II. *Diferenciar narração e discurso.* Um relato pode ser formado apenas por narração, sem discurso, ou por uma narração permeada de discurso. Quando há um discurso, o narrador deixa o primeiro plano, cedendo esse lugar para as personagens. O tempo da narrativa, isto é, sua duração, não é o mesmo em um discurso e em uma narração: no discurso, o tempo da narrativa é igual ao tempo do que está sendo narrado; na narração, o tempo da narrativa é em geral mais breve e, inclusive, pode ser muito breve. O tempo da narrativa ajuda a compreender onde está o mais importante do relato.
- III. *Encontrar o plano narrativo.* Um plano narrativo se desenvolve (ou se desdobra) em etapas. Em geral, as etapas principais são: ambientação, enlace, desenvolvimento, clímax e desenlace. Na ambientação, aparecem as principais informações que o leitor precisa para compreender o relato ou ao menos seu início. Depois, vem o enlace ou problematização: a narrativa entra em um clima de tensão. A etapa seguinte é o desenvolvimento, quase sempre direcionado para a busca da solução do problema que apareceu na etapa anterior. O clímax é o momento que antecede a solução do

problema, que se caracteriza por um aumento da tensão. Enfim, vem o desenlace, quando o problema é solucionado. Em um relato, esse esquema pode se repetir mais de uma vez em um entrelaçamento. Isso se dá quando o desenlace de uma primeira parte do relato pode ser o enlace de uma segunda parte. Também pode acontecer que o narrador deixe sua narrativa inacabada. Em geral, essas narrativas são um convite ao leitor para que se pronuncie, para que tome uma posição. É o que acontece na parábola do filho pródigo (Lc 15,31-32).

- IV. *Identificar o tipo de plano.* Há dois tipos básicos de planos narrativos: planos de situação e planos de revelação. No plano de situação, há uma situação que é mudada. Se o relato começa mal e termina bem, diz-se que é uma comédia; se começa bem e termina mal, trata-se de uma tragédia. No plano de situação, o interesse se dirige para a situação das personagens. No plano de revelação, há algo a ser conhecido. A situação, no início do relato, é de desconhecimento; no final, é de conhecimento. A revelação é sempre uma prerrogativa do narrador. Ele pode escolher revelar seu “segredo” ao leitor no início, durante ou somente no final de seu relato. Quando ele o revela no início, o leitor está em uma situação privilegiada em relação às personagens (ou a uma personagem) do relato; se ele o revela somente no final, o leitor compartilha a mesma situação das personagens. É bastante comum que esses dois tipos de planos, de situação e de revelação, apareçam entrelaçados.

O gênero literário narrativo pode se estender em narrativas mais longas. Nesses casos, temos a saga ou epopeia e a novela. Um exemplo típico de epopeia está nos capítulos 1 a 15 do livro do Êxodo. Um exemplo de novela é dado pelo livro de Tobias.

Quando o gênero literário é o poético, o tipo de análise literária é diferente. A poesia serve para expressar coisas que tocam profundamente o coração humano. A poesia é usada para falar indiretamente das coisas, ou seja, para falar por metáforas. O amor, a amizade, o perdão são temas comuns da poesia. Tudo, porém, pode ser dito poeticamente. A poesia serve também para falar de Deus ou a Deus. É assim que o livro dos Salmos é o mais repleto de poesia de toda a Bíblia.

A análise de um texto poético, no entanto, comporta certa dificuldade, uma vez que as formas poéticas são próprias em cada língua. Isto é: cada língua e cada cultura têm seu jeito de fazer poesia. Por exemplo: a poesia hebraica tem formas próprias, que são difíceis de serem traduzidas, para não dizer impossíveis. Em geral, os tradutores optam por traduzir a poesia pelo seu sentido, deixando de lado a questão da forma, quase sempre intraduzível.

Um gênero típico da poesia bíblica é a lamentação. Há inclusive um livro na Bíblia chamado de “Livro das Lamentações”. Ele é composto de cinco lamentações. As quatro primeiras são em acróstico. Na terceira, todos os versos da estrofe começam com a mesma letra do acróstico. A função da poesia aqui não é falar do amor, mas chamar a atenção para a experiência da dor, em um momento de catástrofe nacional.

Há outras muitas formas de poesia, como a poesia erótica do Cântico dos Cânticos, ao que parece composta para ser declamada por uma personagem masculina (o amante), uma personagem feminina (a amante) e um coro (as Filhas de Jerusalém). Outro tipo de poesia é a elegia, que é a poesia composta em honra de um herói. Quase sempre essas poesias surgem quando morrem pessoas queridas. Quando Davi recebeu a notícia da morte de Jônatas e de seu pai, o rei Saul, compôs uma elegia para eles (2Sm 1,17-27). O estribilho dessa elegia é: “Como caíram os heróis”. Além de exaltar um herói, uma elegia tem como objetivo enaltecer as virtudes que levam ao heroísmo.

O gênero literário jurídico é encontrado no Antigo Testamento e, praticamente, não aparece no Novo Testamento. Ele é encontrado sobretudo nos códigos de leis. Nesses códigos, entram leis de todo tipo, tanto aquelas que regem a vida social, como aquelas da vida religiosa, como a conduta moral. Os textos jurídicos do Antigo Testamento se encontram principalmente no Pentateuco, que, para o judaísmo, contém os livros da Lei por excelência. Esses livros são chamados de *Torá*, que quer dizer “instrução”.

No Antigo Oriente, houve vários códigos de leis; um dos mais importantes foi o Código de Hamurábi, rei da Babilônia (1792-1750 a.C.). Ele consolidou a fusão entre a cultura suméria e a acádica. Foi um tempo de esplendor. O Código de Hamurábi foi encontrado em 1901, em forma de cone, com 2,25 m. de altura. Além das leis, há um alto-relevo que retrata Hamurábi recebendo o código de leis de Šamaš. O código é uma coletânea de leis referentes à família, ao cultivo dos campos, ao comércio, ao trabalho, aos escravos. O princípio básico é a lei do talião: infringir a quem comete um delito o mesmo dano por ele causado.

No Antigo Testamento, um bom exemplo de texto jurídico são os dez mandamentos (Ex 20,1-17). Quando completo, o esquema de um texto jurídico inclui, além do preceito, uma justificativa e uma promessa de recompensa ou uma ameaça. Quanto ao preceito, ele pode ser formulado de modo afirmativo ou negativo.

O gênero literário profético aparece nos livros proféticos do Antigo Testamento. Em geral, os discursos proféticos são chamados de oráculos. Basicamente, há dois tipos de oráculos: oráculos de condenação e oráculos de salvação. Por isso, diz-se que a missão do profeta é denunciar e anunciar. Há algumas fórmulas típicas nos oráculos proféticos. As principais são: “Assim falou YHWH” (Am 1,3); “Ouvi” (Am 3,1; 8,4); “Ai” (Is 5,8.11.18.20.21.22); “Oráculo de YHWH” (Jr 2,1-3).

Há ainda dois subgêneros proféticos importantes. Um são os relatos de vocação, quase sempre em forma de narrativa; é quando o profeta conta como percebeu o chamado de Deus em sua vida. O outro é chamado de confissão; nas confissões, o profeta se dirige a Deus, em geral, para se queixar das dificuldades de sua missão (Jr 1,4-10; 20,7-18).

O gênero literário sapiencial é encontrado nos escritos sapienciais do Antigo Testamento: Jó, Provérbios, Eclesiastes, Eclesiástico e Sabedoria. No Novo Testamento, a Carta de Tiago e o Sermão da Montanha, no Evangelho segundo Mateus, se aproximam do gênero sapiencial. No Antigo Oriente, esse gênero era bastante apreciado. Uma das formas como a sabedoria vem expressa é através de provérbios, como se pode ver pelas coleções de máximas no livro dos Provérbios. Outra forma de expressar a sabedoria é através da *pergunta* sobre o sentido das coisas, como fez o sábio Qohélet.

O gênero literário apocalíptico é mais difícil de ser definido e parece ter passado por mudanças. Em uma primeira fase, a linguagem apocalíptica teria sido criada para expressar grandes transformações, sobretudo de ordem cósmica. Cria-se, então, uma linguagem fortemente simbólica. A mensagem central dessa primeira fase da apocalíptica é de que nada é imutável.

O gênero apocalíptico aparece como o descendente direto do gênero profético, com o qual mantém afinidades, sem, contudo, serem idênticos. Alguns dos livros proféticos contêm trechos com discursos apocalípticos. É o caso de Is 24–27. No gênero profético, a mensagem é direta e clara, enquanto, no gênero apocalíptico, a mensagem é cifrada. Às vezes, aparece a figura de um intérprete. Também pode fazer parte do simbolismo o deslocamento de época, fazendo-se enquadrar uma história no passado ou no futuro, como ocorre em Dn 2,1-45. As razões para a linguagem cifrada são várias: elas podem ser de ordem

política, de ordem religiosa ou até mesmo por um simples gosto literário. O gênero literário apocalíptico se desenvolveu em uma época mais tardia, razão pela qual é menos importante no Antigo Testamento, mas há vários escritos extracanônicos desse gênero, como, por exemplo, o Livro de Henoc. No Novo Testamento, há um livro que se chama Apocalipse, todo ele em linguagem apocalíptica.

O gênero literário epistolar é mais utilizado no Novo Testamento que no Antigo Testamento. Nos primeiros tempos do cristianismo, as comunidades cristãs se serviram largamente de cartas para estabelecer uma rede de comunicação entre si. Na Antiguidade, uma carta começava quase sempre com a identificação dos emissários e dos destinatários. Em seguida, vinha uma saudação. Passava-se, então, ao corpo da carta. No final, havia outra saudação. O gênero epistolar tem certas afinidades com o gênero profético. Ambos reproduzem discursos: um escrito, outro proclamado (mesmo se hipoteticamente). Por isso, esses dois gêneros também se prestam à análise de tipo retórica. Nessa análise, busca-se identificar quem era o interlocutor ao qual o discurso se dirige, quais as técnicas de persuasão utilizadas pelo orador, qual atitude ele quer suscitar em seus ouvintes ou leitores. Aliás, essas perguntas também podem ser feitas para qualquer um dos gêneros literários, uma vez que quem comunica uma mensagem sempre quer suscitar uma determinada atitude. É isso que se chama de função pragmática do discurso.

Existem ainda outros métodos de interpretação da Bíblia. No momento, basta a apresentação desses dois: o método histórico-crítico e os métodos de análise literária. Esses métodos foram se especializando e se tornando cada vez mais complexos. Para alguém de fora, essa complexidade assusta e deixa a impressão de que interpretar as Sagradas Escrituras é coisa somente para especialistas. Além desses métodos, há

diferentes tipos de abordagem pelas quais um texto bíblico pode ser visto, o que é o próximo passo.

Tipos de abordagem do texto bíblico

Nem sempre se faz uma distinção clara entre o que é um método de interpretação de um texto bíblico e o que é um tipo de abordagem de um texto bíblico. Seguindo o documento da Pontifícia Comissão Bíblica, “A interpretação da Bíblia na Igreja”, tipos de abordagem são modos de interpretação do texto bíblico segundo determinadas perspectivas. Essas perspectivas são parciais e podem funcionar como complementares aos métodos de interpretação expostos anteriormente. Esses tipos de abordagens podem ser reunidos em três grupos, apresentados a seguir.

- I. *Abordagens baseadas na tradição.* Um primeiro modo desse tipo de abordagem consiste em procurar situar o texto bíblico no contexto da própria tradição bíblica, chamada de “abordagem canônica”. Outro modo consiste na pesquisa das “tradições judaicas” de interpretação das Escrituras situando nelas os textos bíblicos. Nessa pesquisa, é importante levar em consideração a pluralidade dessas tradições: a exegese rabínica, os documentos de Qumran, a exegese simbólica de Filon de Alexandria, as tradições da Septuaginta e dos *targumin* aramaicos. Também é preciso estar consciente da diferença de perspectiva dessas tradições com o cristianismo, que encontrou nos acontecimentos pascais do Cristo a chave de interpretação de toda a Escritura.

Todo texto bíblico também formou uma *história de interpretação*. A reconstrução dessa história através dos séculos pode se constituir

numa abordagem interessante. Por exemplo: a passagem do encontro de Jesus com a Samaritana conheceu diversas formas de interpretação em séculos de exegese. Quais as grandes linhas dessa história?³¹ Muitas passagens bíblicas influenciaram diversas expressões artísticas. Por exemplo: como a parábola do filho pródigo foi retratada nas diversas artes?³²

- II. *Abordagens baseadas nas ciências humanas.* As principais ciências humanas que contribuíram para a criação de tipos de abordagem do texto bíblico foram a sociologia, a antropologia cultural, a psicologia e a psicanálise. A sociologia propôs que se compreendesse melhor as sociedades ou grupos que produziram os textos bíblicos. A antropologia cultural, por sua vez, buscou compreender os aspectos culturais dessas sociedades e grupos: suas festas, mitos, modos de celebração, formas básicas de construção do pensamento, papel das relações interpessoais. Enfim, as várias escolas de psicologia e psicanálise chamaram a atenção para o que se pode chamar de arquétipos do comportamento humano, religioso ou não, presentes nos textos bíblicos enquanto expressão da experiência humana.³³
- III. Ainda um grupo de tipos de abordagens do texto bíblico é aquele constituído pelas *abordagens contextualizadas*. Estas abordagens colocam o acento primeiramente na situação do leitor do texto bíblico. Do ponto de vista da hermenêutica, elas pressupõem uma hermenêutica da vida ou existencial, ou seja, aquela que se preo-

³¹ Um breve estudo, porém muito interessante, a esse respeito foi feito por Jean-Michel Poffet, *Jésus et la Samaritaine* (Jean 4,1-42).

³² Sobre esses tipos de abordagem pode-se ver o documento da Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 44-50.

³³ Sobre esses tipos de abordagem, pode-se ver o documento da Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 50-56.

cupa menos com compreender o texto e mais com compreender a existência com o auxílio do texto.³⁴

A primeira delas é a abordagem a partir do mundo dos pobres ou a abordagem a partir da Teologia da Libertação. Enquanto teologia, a Teologia da Libertação não é propriamente um método de interpretação da Bíblia, mas suscita uma preocupação de que a Bíblia seja lida a partir da realidade vivida pelos pobres, que são, de fato, empobrecidos por sistemas econômicos injustos e por regimes políticos opressores.

Esse tipo de abordagem nasceu na América e se serviu amplamente de pressupostos da sociologia em sua leitura da Bíblia. Na base dessa leitura, aparece a compreensão de que há semelhanças entre a situação vivida pelo Povo de Deus na Bíblia e a situação dos empobrecidos hoje, e que, portanto, compreender a situação do Povo de Deus na Bíblia ajuda a compreender a situação dos pobres hoje.

Um grande nome deste tipo de leitura é Carlos Mesters. Ele escreveu não apenas para estudiosos, mas também para o próprio povo. Mesters propõe a necessidade do encontro entre a exegese científica, notadamente aquela devedora do método histórico-crítico, com a leitura popular da Bíblia, feita de modo especial nas Comunidades Eclesiais de Base.

Na sequência da abordagem a partir do mundo dos pobres, outras abordagens contextualizadas podem ser propostas: a abordagem a partir das mulheres (feminista ou feminina), ou a partir da ecologia, ou a partir de questões étnicas, ou a partir de questões de gênero, e outras. Todas essas abordagens colocam importantes questões para as

³⁴ Ao tratar das abordagens contextualizadas, o documento da Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, menciona apenas a “abordagem da libertação” e a “abordagem feminista”.

Sagradas Escrituras, uma vez que há textos nas Sagradas Escrituras que parecem contradizer – e, de fato, contradizem – o que essas abordagens propõem como princípios de seus respectivos pontos de partida.

De fato, vistas em seu conjunto, todas essas perspectivas de leitura colocam uma questão de suma importância para as Sagradas Escrituras: há preconceito na Bíblia? A Bíblia ajuda a libertar ou ajuda a oprimir quem vive em uma situação de opressão? Como refletir sobre essas questões?³⁵

Para responder a essas questões, é preciso fazer um longo trabalho de hermenêutica bíblica, no qual dois passos são necessários:

- I. *Situar os textos bíblicos na história*, descrevendo o mais detalhadamente possível cada uma das grandes épocas dessa história, desde o ponto de vista econômico até o das relações familiares e interpessoais. Em seguida, perguntar-se em que medida os autores bíblicos assumiram e trouxeram para dentro da Bíblia os preconceitos de seu tempo e em que medida foram críticos desses preconceitos.
- II. *Identificar as grandes linhas teológicas presentes nas Sagradas Escrituras*. O Antigo Testamento refere-se a muitos deuses. Em que se pretendia que YHWH fosse diferente dos outros deuses? E ainda: mesmo dentro do próprio jlavismo, também os profetas criticaram muitas maneiras de cultuar YHWH. Por quê? No Novo Testamento, o conflito de Jesus e dos primeiros cristãos com o farisaísmo é um conflito de modos diferentes de como compreender a Deus. Os fariseus eram homens piedosos! Por que eles se opuseram a Jesus? Questões como essas ajudam a pensar e a situar a hermenêutica bíblica em um ponto de cruzamento com nossas próprias vidas. É jus-

³⁵ Pode-se ilustrar a questão levantada acima com alguns textos como Dt 23,20-21; Eclo 50,25-26; Rm 1,26-27; 1Cor 14,34-35; 1Tm 2,9-15.

tamente nesse ponto de cruzamento que surgem muitas resistências, uma vez que o sujeito se vê implicado e tem ou que responder ou que se refugiar. O círculo hermenêutico torna-se completo e delicado, uma vez que, caminhando em direção à interpretação do texto, o sujeito – enquanto pessoa – descobre-se em situação de interpelação. Sua vida se vê implicada em sua interpretação. É esse o próximo passo a ser assinalado.

A vida como princípio hermenêutico de interpretação da Bíblia

Se o mundo da exegese científica é um mundo repleto de especializações, como foi apresentado acima, ele pode deixar a impressão de que apenas o especialista pode interpretar as Sagradas Escrituras porque somente ele domina as ferramentas capazes de abrir o sentido dessas Escrituras. Ainda mais: para adquirir essas ferramentas são necessários anos de estudos, não apenas filosóficos e teológicos, como também de línguas, de filologia e de exegese propriamente dita. Para as outras pessoas restaria uma possibilidade de interpretação com um referencial mais ou menos reduzido conforme seus anos de estudos, ainda que em outras áreas do conhecimento. Para quem não tem especialização alguma, nem em exegese, nem em área alguma afim, ainda ficaria uma última possibilidade: a de fazer uma interpretação não especializada, uma interpretação como que provisória, enquanto não chega o especialista para fazer a interpretação decisiva e definitiva. A questão é que esse leigo, segundo essa visão, não domina ferramenta hermenêutica alguma. Apesar da contradição dos termos, o que parece é que essa pessoa faz uma interpretação não hermenêutica.

O que aqui se propõe é uma visão inteiramente diferente, segundo a qual esse leigo tem sua própria vida como ferramenta hermenêu-

tica de interpretação das Sagradas Escrituras. Em outras palavras, sua própria vida pode lhe valer como princípio hermenêutico. Outra questão deve, então, ser feita: se para quem não tem acesso às informações da exegese científica a vida pode valer como princípio hermenêutico, o que dizer para quem tem acesso às informações da exegese científica? Também esse especialista deve reconhecer que a vida pode valer como princípio hermenêutico? No final deste percurso, a resposta a essa questão somente pode ser positiva. Mas é necessário fundamentá-la.

- I. Assim como no passado, *Deus ainda continua se revelando*. Isso não implica que haja algum dado novo da revelação, mas que a mesma revelação do passado deve ser atualizada no presente. Essa atualização, inclusive, desperta novas possibilidades dessa revelação antes adormecidas.
- II. *O lugar privilegiado da manifestação de Deus é a vida*, seja a vida de cada pessoa, seja a história dos povos como tal. Deus continua chamando, na vida, para a vida.
- III. *O chamado de Deus para cada pessoa é primeiramente um convite para fazer parte do Povo de Deus*. A Bíblia ensina que esse povo começou com um arameu errante (Dt 26,5). Desde então, esse povo é um povo peregrino. Ora, se esse povo chama a Bíblia de Palavra de Deus, conferindo-lhe autoridade, essa Palavra chama esse povo de Povo de Deus, também lhe conferindo autoridade.
- IV. Todavia, permanece certo que *o Povo de Deus é anterior à Bíblia*. Foi esse povo, reunido por Deus, que primeiro viveu e contou o que depois foi posto por escrito. Assim, a história do Povo de Deus não se encontra apenas na Bíblia, palavra escrita, mas também na memória coletiva, como palavra vivida, guardada e transmitida de forma oral e no próprio modo de vida daquele que crê.

Portanto, a vida pode ser um princípio hermenêutico de interpretação da Bíblia, mas, para isso, ela deve ser vivida com sinceridade. No

mais, qualquer outro método (ou seja, instrumento) de leitura da Bíblia também tem de ser usado com sinceridade.

Para encerrar tanto esta última parte como este texto em seu conjunto, ajusta-se muito bem esta citação do documento preparatório à XII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, cujo título é *A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja, Lineamenta*:

Antes de mais, a Palavra de Deus deve ser encontrada com o espírito do pobre, tanto interiormente como também exteriormente, pois isso corresponde plenamente ao Verbo de Deus, “Nosso Senhor Jesus Cristo, que era rico, fez-se pobre por vossa causa, para vos enriquecer pela sua pobreza” (2Cor 8,9); um modo de ser, portanto, baseado no mesmo modo como Jesus escutava a Palavra do Pai e a anunciava a nós, com total desapego das coisas, e sempre pronto a evangelizar os pobres (cf. Lc 4,18). “É motivo de alegria ver a Bíblia nas mãos de gente humilde e pobre, que pode dar à sua interpretação e atualização uma luz mais penetrante, do ponto de vista espiritual e existencial, do que a que vem de uma ciência segura de si mesma”.³⁶

Referências

AGOSTINHO. *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.

ALAND, Barbara et al. (eds.). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. 27. revidierte Auflage.

ALAND, Barbara et al. (eds.). *O Novo Testamento grego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. 4ª edição revista.

³⁶ Palavra de Deus (A). *Lineamenta*. As últimas frases são uma citação do documento da Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, que, segundo a edição que estamos seguindo encontra-se na p. 115.

CONCÍLIO Vaticano II. *Constituição dogmática Dei Verbum*: sobre a revelação divina. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 19 NOV 2023.

ELLIGER, Karl; RUDOLF, Wilhelm (eds.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

GRECH, Prosper. *Ermeneutica*. Roma: PIB, 1991.

GRIFFITH, Sidney H. The Image of the Image Maker in the Poetry of St. Ephraem. In: LIVINGSTONE, E. A. (ed.). *Studia Patristica XXV: Papers Presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1991*. Leuven: Peeters, 1993. p. 258-269.

MESTERS, Carlos. *Rute*. Petrópolis: Vozes, 1986.

MURA, Gaspare. *Ermeneutica e verità: storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*. Roma: Città Nuova, 1990.

PALAVRA de Deus na vida e na missão da Igreja (A). Sínodo dos Bispos, XII Assembleia Geral Ordinária, Lineamenta. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_po.html>. Acesso em: 22 OUT 2021.

POFFET, Jean-Michel. *Jésus et la Samaritaine (Jean 4,1-42)*: avec la collaboration de Gilles Berceville et al. Paris: CERF, 1995.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1994.

RAHLFS, Alfred (ed.). *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

SKA, Jean-Louis. *“Our Fathers Have Told Us”*: Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives. Roma: PIB, 1990.

BÍBLIA E DIREITOS HUMANOS

Dado o tema deste capítulo (Bíblia e direitos humanos), meu olhar, necessariamente, tem de se espichar um pouco mais, voltando-se para um passado mais longínquo. A Bíblia, em sua versão cristã, terminou de ser escrita no princípio do século II d.C. Em sua versão hebraica, essa data deve ser retrocedida em ao menos dois séculos. Nesse retorno ao passado, contudo, não posso me esquecer que esta reflexão deve nos lançar para o futuro. Vamos no túnel do tempo.¹

Sagradas Escrituras e direitos humanos: uma relação nem sempre tranquila

Há um jogo de palavras que consiste em estabelecer associações de ideias que ligam diversas palavras entre si. Nesse jogo, poderíamos estabelecer, por exemplo, as seguintes ligações: quando penso a palavra “Bíblia”, lembro-me de Deus; quando penso a palavra “Deus”, lembro-me de amor (“Deus é Amor”, 1Jo 4,16); quando penso a palavra “amor”, lembro-me da palavra “paz”. O jogo poderia continuar, e poderíamos encontrar outras palavras tais como “respeito”, “fraternidade”, “solidariedade” (amor ao próximo), e quem sabe até as palavras “direitos humanos”.

¹ Boa parte deste artigo, de modo especial seu início, foi inspirada pela releitura de um artigo do professor Francolino J. Gonçalves, da Escola Bíblica de Jerusalém. O artigo foi escrito em 1988, quando se comemoravam cinquenta anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, e publicado nos *Cadernos do ISTA*, Lisboa, número 6, páginas 33-52, sob o título: “Antigo Testamento e Direitos Humanos”.

Mas e se alguém dissesse que a palavra “Bíblia” lhe recorda a palavra “guerra”? Há, de fato, muitas guerras narradas na Bíblia. Também há machismo e xenofobia. Há inúmeros casos de prescrição de pena de morte e de extermínio de vencidos. Liberdade de pensamento? É bom cuidar para não pensar demais nem querer ser livre demais.

Costumo dizer que a Bíblia é grande o bastante para provar tudo e seu contrário. Assim, seria justo dizer que, nos últimos dois milênios, a Bíblia inspirou grandes promotores da paz e do respeito humano, mas também seria verdadeiro dizer que houve pessoas que se serviram da Bíblia para oprimir, matar e negar direitos humanos. Posso citar exemplos.

O capítulo 3 do livro do Êxodo traz um dos textos mais belos de toda a Bíblia. Essa beleza, no entanto, não vai sem contradição. É a narrativa do encontro de Moisés com Deus no Horeb, com o episódio da sarça ardente, a revelação do nome divino e a vocação de Moisés. Vamos acompanhar alguns versículos:

⁷Iahweh disse: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvei seu grito por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. ⁸Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios e fazê-lo subir desta terra para uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel, o lugar dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus” (Ex 3,7-8).²

De um lado, YHWH aparece nesse texto como um Deus que vê, ouve e conhece a miséria, a opressão e as angústias de seu povo no Egito. Mas por que conduzi-lo a uma terra onde já há outros habitantes?

² As citações e referências bíblicas deste texto foram tomadas de *Bíblia de Jerusalém*, nova edição, revista e ampliada (São Paulo: Paulus, 2002).

Se tomamos esse fio e o acompanhamos pelos primeiros livros da Bíblia, vamos encontrando textos em que a expulsão dos antigos habitantes de Canaã vai tomando requintes de crueldade, até chegarmos à ordem de votar ao anátema essas populações, ou seja: exterminá-las. Vejamos mais um texto:

¹⁶Todavia, quanto às cidades destas nações que lahweh teu Deus te dará como herança, não deixarás sobreviver nenhum ser vivo. ¹⁷Sim, sacrificarás como anátema os heteus, os amorreus, os cananeus, os ferezeus, os heveus, os jebuseus, conforme lahweh teu Deus te ordenou, ¹⁸para que não vos ensinem a praticar todas as abominações que elas praticavam para seus deuses: estaríeis pecando contra lahweh vosso Deus (Dt 20,16-18).

A bem da verdade, essa ordem nunca chegou a ser cumprida em sua totalidade. Não só os vestígios históricos e arqueológicos o desmentem, como a própria Bíblia, que traz textos que dão conta tanto do extermínio total da população de Canaã (por exemplo Js 11,15-20), como outros que informam que os israelitas conviveram em Canaã, com a população local (como por exemplo Jz 1,27-35). Talvez, seja possível até mesmo pensar em uma convivência pacífica. Mas para tal é necessário ler alguns textos bíblicos no direito e no avesso. Não seria nem mesmo equivocado pensar em miscigenação entre populações no antigo território de Canaã, como nos sugere a história de Raab, contada nos capítulos 2 e 6 do livro de Josué.

Por outro lado, e para ser justo, é preciso acrescentar que essa ordem de votar ao anátema também existia entre povos vizinhos a Israel. Isso está testemunhado pela arqueologia e pela historiografia. Textos antigos desses povos testemunham entre eles essa mesma prática. Vejamos, por exemplo, o texto de um documento do séc. IX a.C., prove-

niente do antigo reino de Moab, vizinho aos reinos de Israel e Judá. Nesse texto, quem fala é o rei de Moab:

Camoch (deus de Moab) ordenou-me: “Vai e toma Nebo a Israel [...]”; conquistei-a e matei-os a todos: sete mil homens e escravos e mulheres e amas e mulheres grávidas (?), pois tinha-os votado como anátema a Camoch. Tirei de lá as alfaias de Javé e arrastei-as para diante de Camoch (Estela de Mechá, linhas 14 e 16-18).³

Mas voltemos aos textos bíblicos. A questão que proponho aqui é: esses textos que pregam o genocídio escandalizam os leitores da Bíblia? Provocam algum problema de consciência? Tenho a impressão de que não, ou pouco. Talvez alguém me responda que esses textos foram escritos em um passado longínquo e devam ser lidos levando-se em conta essa distância histórica. Estou de pleno acordo. Constato, no entanto, que não é isso que vejo ser feito.

Em um passado não muito remoto, os textos bíblicos da “conquista da Terra Prometida” deram a mística da “conquista do Oeste” nos Estados Unidos, e as populações indígenas originárias foram os novos cananeus a serem exterminados. De 1948 até os dias de hoje, as populações autóctones palestinas são tratadas como uma espécie de descendentes de filisteus que devem deixar o país porque são infiéis, idólatras, gente atrasada e inculta. Certa maneira de ler a Bíblia tem muito a ver com isso tudo.

Esse caminho que tomamos é complexo e, de fato, não seria o único. Apontemos, ao menos, outro caminho: aquele do machismo presente na Bíblia. Claro que sabemos – é, no mínimo, senso comum – que a humanidade deu passos largos na superação do machismo, de modo

³ Citado por Francolino J. Gonçalves, *Antigo Testamento e Direitos Humanos*, p. 43.

especial no último século. Mas há ainda o que fazer. Ora, um dos aliados daqueles que ainda tomam atitudes machistas é a Bíblia. Não digo isso de modo geral para toda a humanidade. A Bíblia não é um livro de toda a humanidade. Digo para aqueles países onde o cristianismo é mais presente em sua formação histórica, como seria o caso da Argentina ou das Filipinas, para citar dois exemplos, um do Ocidente, outro do Oriente. Salvas exceções honrosas, o machismo predomina nas igrejas cristãs e ainda forma um tipo de mentalidade que crê que o homem é superior à mulher.

Ao lado dos exemplos dados acima, outro elenco de exemplos poderia ser dado. Seria, se me permitem dizer, o elenco dos bons exemplos. Seriam exemplos de pessoas, de organizações, de igrejas e de outras instituições que, inspiradas pela Bíblia, construíram e estão construindo bases mais sólidas para uma vivência em sociedade mais justa e mais fraterna. Não resisto a citar alguns desses casos.

Na América do Sul, mas influenciada também por fatores vindos de fora, surgiu a Teologia da Libertação. Daqui, ela atingiu todo o continente americano e foi para outras partes do mundo. Um nome símbolo desta teologia é o de Gustavo Gutiérrez. Outros nomes poderiam ser citados, incluindo o de biblistas como Carlos Mesters e Elsa Tamez. Enquanto teologia, ela colocou o pobre como ponto de partida para sua reflexão. As consequências disso foram enormes! Era a teologia cristã tomando a sério a encarnação do Verbo de Deus e abrindo-se para o diálogo com o mundo moderno a partir dos humilhados. Enquanto mística, a Teologia da Libertação alimentou a vivência cristã de muita gente, gente que deixou sua vida ser consumida no serviço aos pobres.

O pobre também tinha sido colocado como centro das atenções por Frederico Ozanam, que viveu na França no século XIX. Ozanam foi um homem de cultura, grande intelectual, professor universitário e de-

batedor dos rumos que a sociedade de seu tempo deveria tomar. Mas nunca deixou de encontrar-se pessoalmente com os pobres. Foi devido a esse contato pessoal que Ozanam pensava a sociedade a partir das necessidades dos pobres e foi por isso que fundou, com outros seus companheiros, a Sociedade São Vicente de Paulo.

Essa linha de reflexão, que não é apenas a de fazer caridade para os pobres, mas de ir repensando a sociedade para que seja mais justa, foi avançando por toda parte e trazendo à luz outras reflexões. Por exemplo, a questão da vida no planeta e de toda vida. Não seremos humanos – mesmo com direitos – sem nos colocarmos a questão dos direitos das outras criaturas que vivem conosco no planeta Terra. O poema da criação em Gn 1,1–2,3 tem ajudado a despertar o respeito pela vida. “Deus disse: ‘Haja a luz’, e houve luz” (Gn 1,3). A luz é a primeira das criaturas neste poema. A humanidade é criada no sexto dia. Depois de criá-la, “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom” (Gn 1,31a-b). Como humanidade, encontramos um mundo já existente e recebemos a missão de cuidar dele.

Ainda gostaria de dar um último exemplo, tirado do miúdo do cotidiano da vida. Uma senhora das comunidades de base me dizia outro dia em uma conversa informal que ela não tolera mais o termo “tolerância”. Tolerância é pouco, dizia ela, é preciso respeito. O assunto em pauta era homossexualidade, um tema condenado pela Bíblia, um desafio para quem quer pôr em relação Bíblia e direitos humanos.

Hermenêutica bíblica: a única saída possível

O que muda em uma e em outra postura? A Bíblia não é a mesma? Não é a mesma Bíblia que fala tanto de paz como de guerra, tanto de respeito como de preconceito? Aliás, não está nisso mesmo algo de sua beleza?

Tentemos encontrar alguma resposta. À primeira vista, parece que a questão está na seleção de textos. Quem defende os ricos encontra na Bíblia textos que elogiam os ricos. Quem defende os pobres encontra na Bíblia textos que encorajam os pobres a se libertar de jugos que os empobrecem. Quem quer conquistar seleciona os textos das estratégias de conquista, ocupação e permanência em um território, seja ele onde for. E quem quer resistir à conquista? Não sei, mas até pode ser que encontre seus textos.

O que quero dizer é que a Bíblia pode ser lida aos pedaços, toda fragmentada. Tem gente que põe em destaque os textos que mais gosta, o que também é uma forma de deixar na sombra outros textos. A questão, pois, fica assim resolvida: uns promovem a paz porque leem os textos bíblicos que falam da paz, outros promovem a guerra porque leem textos bíblicos que falam de guerra. E assim vai...

Essa fragmentação da Bíblia, no entanto, acaba causando um grave problema. Tomemos um exemplo. Se deixo de lado os textos bíblicos que considero violentos, mesmo com a melhor das intenções, silencio esses textos e eles deixam de ser textos que testemunham que a experiência de Deus muitas vezes também passou pela experiência da violência. Fazendo isso, deixo de dialogar com esses textos. Na verdade, esse diálogo poderia ser um caminho para a superação da experiência de Deus pela violência. Mas esse caminho fica fechado. No final, esse processo de silenciar o texto pode inclusive desencadear a própria violência, como uma vingança do que foi reprimido. Ao receio de tratar da violência presente em um texto bíblico corresponde um verdadeiro temor de tratar da violência presente em mim mesmo.⁴

⁴ José T. Mendonça trata deste mesmo assunto, embora em outra perspectiva, sob o título “Violência e interpretação”. Sua reflexão é muito interessante. José T. Mendonça, *A leitura infinita*, p. 54-59.

Tentemos, pois, outra resposta, que, para mim, tem sido mais convincente. Estamos diante de uma questão de hermenêutica, no caso, de hermenêutica bíblica. Muita gente se esquece de que, quando lê a Bíblia, lê um livro de, pelo menos, quase dois mil anos. Por quantas mudanças passou a humanidade nesses quase dois milênios? Quem é capaz de responder? Os avanços das ciências e das tecnologias foram imensos. E com eles vieram as mudanças de mentalidade. Eis um assunto apaixonante!

Vou trabalhar novamente com exemplos. No campo da medicina, as diferenças são enormes. Se comparamos o que se conhecia de medicina na época e na cultura em que os livros bíblicos foram escritos e o que se conhece de medicina atualmente, temos um fosso imenso. Juntemos a isso os conhecimentos da psicologia, e o fosso se torna ainda mais fundo. Ora, interessa-nos não somente a mudança em termos de conhecimento médico, mas igualmente a mudança de mentalidade que a existência desses conhecimentos proporciona em toda a sociedade, até mesmo entre aqueles que não detêm esses conhecimentos, e que sempre seremos a maioria, nós os leigos em medicina.

Os avanços em medicina nos possibilitam olhar para as doenças e buscarmos suas causas físicas, sem colocarmos em questão se estamos sendo castigados por Deus ou afligidos por demônios. Aliás, esse é dos pontos mais marcantes de diferença entre o Antigo e o Novo Testamento. De fato, o Novo Testamento já assinalava uma mudança importante de mentalidade nesse particular, de modo especial a partir da prática de Jesus de acolher os doentes.

Em contrário, será preciso admitir que ainda existe certa mentalidade religiosa que atribui tudo diretamente a Deus, que pune os pecadores com doenças e retribui aos justos com saúde, ou que se crê vivendo em um mundo povoado por demônios que constantemente lhe

causam enfermidades. Esse tipo de mentalidade parece resistir como um arquétipo coletivo do qual tentamos nos livrar sem conseguir. Diante desse tipo de mentalidade, continua a se ouvir o grito do silêncio de Jó, uma vez que ela oprime ainda mais quem já está oprimido pela dor.

Em resumo, não podemos tomar a mentalidade das personagens bíblicas em questões de doenças como normativas, nem mesmo a mentalidade daqueles que escreveram as páginas da Bíblia. Todos eram pessoas vivendo concretamente em situações históricas muito diferentes da nossa. Permanece, contudo, esse espírito presente na Bíblia do cuidado pelos que sofrem, sejam eles quem forem, seja de que males forem. É que há casos em que a letra deve morrer para que o espírito viva. Refiro-me à letra escrita da Bíblia e ao Espírito de Deus presente na Criação. Pretender o contrário, ou seja, dar mais importância à letra que ao Espírito, seria uma bibliolatria.

Da medicina, vamos para outro campo: o dos direitos humanos, tema central deste texto. Sem dúvida, uma das mudanças mais marcantes nos últimos tempos foi uma consciência crescente de que todos nós, homens e mulheres, somos seres de direitos. Desde 1948, temos uma Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela ONU e assinada por quase todos os países. Mais que para a Declaração em si com seus trinta artigos, gostaria de chamar a atenção para a mudança de mentalidade que possibilitou a existência dessa Declaração, e que essa Declaração, por sua vez, também vai consolidando-se. Oxalá chegue a toda a humanidade essa mudança de mentalidade!⁵

⁵“Oxalá” é uma palavra de origem árabe, uma interjeição que significa: “queira Deus”. Queira Deus que os ventos dessa mudança de mentalidade continuem chegando aos países árabes.

É essa nova mentalidade que nos ajuda a ler a Bíblia, em parte e no todo, de outra forma. Não precisamos repetir a consciência sobre Deus e sobre a humanidade de dois ou três mil anos atrás. Hoje, Deus nos abre novamente os olhos, para que, livres de antigas cegueiras, o contemplemos de modo mais límpido e vejamos o próximo, que devemos amar como a nós mesmos, ainda mais semelhante a nós.

Em outras palavras, o que quero dizer é que, se a Bíblia contribuiu para que chegássemos a uma Declaração Universal dos Direitos Humanos, ela sai desse processo muito recompensada, uma vez que essa Declaração e a mudança de mentalidade que a possibilitou – o que a meu ver é ainda mais importante que a própria Declaração – renovam nossas perspectivas de leitura dos textos bíblicos.

Para a hermenêutica bíblica, isso tudo quer dizer que há critérios fora da Bíblia que norteiam a própria leitura bíblica, ou seja, sua boa interpretação. E, de fato, deve ser assim. Ao menos a mais genuína tradição cristã sempre o compreendeu assim. Vejamos. No final do século II, Irineu chamava a atenção para a *regula fidei*, ou seja, a fé apostólica que professamos, que nos dá o quadro para a interpretação da Bíblia. Na *regula fidei*, está presente toda a tradição de fé do Povo de Deus (*Adversus haereses* I,10,1-3).⁶ Nunca é demais lembrar que o Povo de Deus é anterior à Bíblia. Foi ele que a vivenciou, que a escreveu, que a transmitiu e transmite e que a interpreta até o presente. Isso não quer dizer que a Bíblia, aos olhos da fé, seja apenas uma palavra humana. Ela é palavra divina. Aliás divina e humana, humana e divina.

Santo Agostinho, no século V, por sua vez, dizia que a interpretação da Bíblia é boa quando serve à caridade: “Se alguém julga ter entendido as Escrituras divinas ou parte delas, mas, se com esse enten-

⁶ Irineu de Lião, *Contra as heresias*, p. 61-64.

dimento não edifica a dupla caridade – a de Deus e a do próximo –, é preciso reconhecer que nada entendeu” (*De doctrina Christiana* I,XXXVI,40).⁷

A caridade é, portanto, um novo quadro colocado para a interpretação da Bíblia. Se uma interpretação da Bíblia não passa pelo crivo da caridade, não é verdadeira. Entre nós, mais recentemente, Carlos Mesters ensinava que a vida vem antes da Bíblia. Essa é, inclusive, uma opção metodológica de base de todo o trabalho do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos). O que propomos neste texto é algo semelhante, embora dito de outra maneira. O respeito pelos direitos humanos também dá um quadro para a interpretação da Bíblia. A consciência atual da humanidade sobre os direitos humanos já não pode mais ficar de fora quando fazemos a leitura da Bíblia.

Conheço alguns trabalhos que procuram estabelecer correspondências entre certos artigos da Declaração Universal dos Direitos Humanos e certos textos bíblicos. São trabalhos muito bons, que mostram como alguns dos direitos da Declaração já estavam presentes na Bíblia. Eles nos levam a pensar, o que é correto, que a Bíblia contribuiu para formar a mentalidade que gerou a Declaração. Agora, porém, chegou o momento contrário, isto é, o da Bíblia se aproveitar dessa mesma mentalidade que ajudou a formar para ser interpretada com toda a novidade do Espírito, com todo o respeito aos direitos humanos.

Três evangelistas trazem aquele episódio de um especialista da lei que pergunta a Jesus qual o maior dos mandamentos. Todos sabemos a resposta. Em vez de um, Jesus dá dois inseparáveis mandamentos: o do amor a Deus e o do amor ao próximo. Sozinho, o amor a Deus não é a mais genuína tradição bíblica. O evangelista Lucas continua essa

⁷ Agostinho, *A doutrina cristã*, p. 77.

história narrando que o interlocutor de Jesus lhe perguntou: “E quem é o meu próximo?” (Lc 10,29). Tanto ontem como hoje é essa a questão, aquela que nos faz passar da letra ao Espírito.

Referências

AGOSTINHO. *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

GONÇALVES, Francolino J. Antigo Testamento e direitos humanos. *Cadernos do ISTA*, Lisboa, n. 6, 1988, p. 33-52.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. Introdução, notas e comentários Helcion Ribeiro. Organização das notas bíblicas Roque Frangiotti. Tradução Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

MENDONÇA, José T. *A leitura infinita: Bíblia e interpretação*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

BÍBLIA: FERRAMENTA PARA A CONSTRUÇÃO DE JUSTIÇA E PAZ

Há algum tempo, escrevi um artigo intitulado “Bíblia e direitos humanos”, publicado na revista Estudos Bíblicos.¹ Compreendo este presente escrito como uma continuação daquele anterior. Ali, procurei mostrar que a Bíblia foi, muitas vezes, um grande estímulo para a defesa dos direitos humanos e mesmo uma das fontes inspiradoras para que se chegasse à elaboração de uma Declaração Universal dos Direitos Humanos. No entanto, a Bíblia também foi usada, ao longo da história, como depósito de justificativas para a violação dos direitos humanos. Aqui, a questão é semelhante: a Bíblia é uma ferramenta para a construção de justiça e de paz, ou arma e munição usadas para incitar violência e guerra?

A única saída para esse dilema está na hermenêutica, ou seja, no modo como se faz a interpretação da Bíblia. Em geral, a leitura da Bíblia usada para justificar a violação dos direitos humanos rejeita a mediação hermenêutica, pretendendo que a letra da Bíblia seja sempre cumprida sem levar em conta as diferenças socioculturais entre o ambiente no qual a Bíblia foi escrita e aquele de sua leitura ao longo dos séculos e nos dias de hoje.

Então como criar condições para que se faça uma leitura hermenêutica da Bíblia? O que esse modo de leitura pressupõe?

¹ Cláudio V. Malzoni, *Bíblia e Direitos Humanos*, p. 44-50. Neste livro, é o texto precedente.

Abrindo caminhos para a hermenêutica bíblica

A hermenêutica se move entre a ciência, a arte e a técnica. Ela pode ser definida como a ciência da interpretação, a arte da interpretação ou a técnica da interpretação. A hermenêutica bíblica começou com a própria Bíblia, uma vez que inúmeros textos bíblicos retomam e interpretam outros textos bíblicos que lhe são anteriores.

Durante séculos, a hermenêutica bíblica esteve centrada no texto a ser interpretado. O importante era compreender o que o texto queria transmitir, encontrando, assim, sua mensagem. Posteriormente, houve uma mudança no método da hermenêutica bíblica, pois se compreendeu que o texto tinha sido produzido por um autor (ou autores) situado historicamente. A investigação se deslocou do texto para o autor do texto. Essa abordagem hermenêutica deu origem ao chamado método histórico-crítico, que teve seu auge nos séculos XIX-XX e que trouxe importantes contribuições à compreensão da Bíblia. Na segunda metade do século XX, a hermenêutica conheceu uma mudança que repercutiu também na hermenêutica bíblica. Agora, o acento se deslocava para o leitor, não apenas no sentido de que é o leitor o sujeito da interpretação, que depende, em última análise, das perguntas que ele faz ao texto, mas também e, sobretudo, porque o texto torna-se um pretexto para que o leitor se compreenda a si próprio.²

A base dada pela teologia bíblica

Essa virada da hermenêutica bíblica, colocando o acento na relação que o leitor estabelece com o texto, só aconteceu onde havia uma

² Conferir a esse respeito José T. Mendonça, *A leitura infinita*, p. 25-29.

teologia bíblica bem sedimentada; onde não havia, tudo fazia medo. Um dos pontos principais dessa teologia bíblica foi a compreensão de que a Bíblia é uma grande obra de colaboração entre Deus e a humanidade, de modo que os autores humanos são verdadeiros autores e não apenas instrumentos utilizados por Deus (DV 11).³ Aliás, Deus não usa nem instrumentaliza pessoa alguma. Ele chama colaboradores, que são pessoas concretas, com suas histórias, situadas em seus contextos.

Outro ponto essencial é a clareza que se alcançou quanto ao modo como a Bíblia é Palavra de Deus, uma expressão usada analogicamente para exprimir diversas realidades (VD 7).⁴ Deus não fala somente pela Bíblia. Fala também pela criação, na história dos povos e na vida de cada pessoa. Pretender que Deus fale apenas pela Bíblia não seria pretender aprisionar sua palavra?

Alguns passos da hermenêutica bíblica

A hermenêutica bíblica, ancorada na teologia bíblica, conforme exposto acima, pressupõe alguns passos a serem dados. O primeiro é saber distinguir o que é essencial e perene na mensagem bíblica daquilo que é secundário e circunstancial. No livro do profeta Miqueias, há um versículo que diz: “Já te foi anunciado, ó homem, o que é bom e o que lahweh exige de ti: nada mais do que isto: praticar a justiça, amar a misericórdia e caminhar humildemente com teu Deus” (Mq 6,8).⁵ Eis um exemplo do que é essencial e perene.

³ Concílio Vaticano II, *Constituição dogmática Dei Verbum*.

⁴ Bento XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini*, p. 16-19.

⁵ As citações e referências bíblicas deste texto foram tomadas de *Bíblia de Jerusalém*, nova edição, revista e ampliada (São Paulo: Paulus, 2002).

O secundário e circunstancial é, como o nome já diz, o que depende das circunstâncias. Não é difícil reconhecê-lo. É tudo quanto diz respeito a costumes culturais, a fatores históricos, ao nível de conhecimento científico de um povo. Também se juntam, aqui, determinadas noções teológicas que influenciam na concepção de Deus presente na mentalidade coletiva de um povo em determinada época. Todos esses fatores influenciam os autores humanos da Bíblia, verdadeiros colaboradores de Deus, como já foi enunciado.

A questão das diversas noções teológicas presentes na Bíblia merece um aprofundamento. A própria Bíblia, inúmeras vezes, se contradiz e se supera em muitos assuntos, mas não tanto, em nenhum deles, como no campo teológico, ou seja, quando trata de Deus, e a Bíblia trata de Deus a todo o momento. A cada vez que a Bíblia descobre Deus, Deus se apresenta um pouco mais além, e é preciso voltar a buscá-lo. Com isso, a noção de Deus vai se tornando cada vez mais pura. Um exemplo: a noção de Deus que premia e castiga, abençoa e amaldiçoa da literatura deuteronomista é radicalmente questionada pelo livro de Jó, que narra a vida de um homem íntegro, que não aceita ver, na enfermidade que o acometeu, um castigo de Deus, conforme determinava a teologia mais tradicional de seu tempo.⁶

O segundo passo é buscar conhecer cada vez melhor o ambiente no qual a Bíblia foi escrita, uma vez que é esse conhecimento que possibilita descobrir a mensagem do texto em seu contexto para, em

⁶ A literatura deuteronomista é constituída pelo livro do Deuteronômio e pelos livros que compõem a historiografia deuteronomista, ou seja, Josué, Juízes, 1 Samuel, 2 Samuel, 1 Reis e 2 Reis. Esses livros seguem o princípio teológico de que Deus abençoa os bons e castiga os pecadores. As bênçãos de Deus eram: saúde, riqueza, vida longa e posteridade. Esse princípio foi radicalizado de modo que se passou a ver as doenças e deficiências físicas, a pobreza e a esterilidade como castigos de Deus, e as pessoas que viviam nessas condições como pecadoras. É isso que o livro de Jó questiona já no Antigo Testamento e que o Novo Testamento contradiz inteiramente.

seguida, transportá-la, com as adaptações necessárias, para o contexto atual. Tal conhecimento se adquire com o estudo que vem através de boas leituras e bons cursos de formação bíblica. Cursos e leituras que vão nessa direção são muito melhores do que aqueles que querem explicar a mensagem da Bíblia substituindo o leitor em sua própria busca.

O texto bíblico, contudo, ainda assim, pode permanecer estranho. Isso não é de estranhar, uma vez que se trata de um texto muito antigo, de pelo menos dois mil anos. O terceiro e último passo é deixar-se atingir pela estranheza do texto. Há muitos textos que já não causam mais efeito algum sobre quem os lê porque a leitura se tornou superficial e viciada. Depois de ouvir as primeiras palavras, o ouvinte se dá conta de que já conhece o texto e pode repetir sua mensagem. O texto não o atinge mais. Talvez nunca o tenha atingido.

De fato, o leitor pode se esquivar do texto, sem se deixar atingir. Ele sabe que, se for atingido, sairá ferido. Se aceita confrontar-se, entra em luta com o texto. Depois silencia, colocando-se à escuta de um texto que já passou por ele. É necessário, então, recorrer à memória para relembrar o que foi lido.

Leitura individual e leitura comunitária

O que foi dito vale para uma leitura individual, mas, sobretudo, para uma leitura partilhada da Bíblia. A prática da leitura partilhada ou comunitária da Bíblia acontece, de modo especial, em pequenos grupos formados por pessoas que se reúnem a partir de afinidades comuns, tais como as comunidades eclesiais de base. Nos grupos de reflexão ou círculos bíblicos, as pessoas se confrontam com o texto bíblico e com a realidade na qual vivem. Desses confrontos emerge a interpretação do texto bíblico e da realidade. Grupos de reflexão como esses ainda existem, apesar de já terem sido mais numerosos.

Nesses grupos, tem-se a vantagem do confronto também com a leitura do outro, em uma busca comum por um sentido do texto que ilumine a vida. Confronto não é necessariamente conflito, também pode ser aprendizagem de dizer uma palavra que ilumine o texto e a vida.

Nas comunidades eclesiais de base, leva-se em consideração não somente a vida particular das pessoas, suas vidas em família, mas também suas vidas em um mesmo bairro ou região, diante de um mesmo conflito ou desafio.

Caminhar histórico

Uma das dificuldades para a compreensão da Bíblia é a constante tentativa (ou tentação?) de interpretá-la sem levar em conta o caminhar histórico, isso tanto em relação à Bíblia quanto em relação à vida dos leitores da Bíblia. Na verdade, essa questão é bastante complexa, um verdadeiro desafio. A Bíblia apresenta a história do povo de Israel, narra suas origens e seu caminhar histórico. Compreender essa história bíblica é importante, mas ainda não é tudo.

Não é tudo, primeiramente, porque a Bíblia não é um livro de história, compreendendo-se história a partir do ponto de vista da ciência histórica. A Bíblia é história muito de seu jeito. Diferente dos livros de história, a Bíblia não se interessa apenas pelos fatos políticos, mas também narra o cotidiano das pessoas.

A questão aqui, propriamente dita, é que a Bíblia pressupõe um devir histórico. Há, nela, textos muito antigos e outros menos antigos e, inclusive, textos mais antigos que foram reescritos posteriormente. Esse é seu sentido histórico. A Bíblia, no entanto, muitas vezes é lida sem levar em consideração esse caminhar histórico. Tudo é visto como em um só momento, o que faz com que não se perceba a necessidade da mediação hermenêutica.

Também os leitores da Bíblia vivem sempre em uma situação histórica. Dar-se conta dessa realidade é imprescindível, pois a leitura da Bíblia tem como finalidade iluminar essa situação histórica para que os leitores possam compreender o que Deus lhes pede no hoje no qual vivem.

A justiça e a paz que queremos

Neste hoje é que se apresenta a questão de qual realidade queremos, de qual natureza e de qual sociedade queremos. Nem sempre se tem clareza a respeito dessas questões, mas, ao se começar a caminhar, as dúvidas vão se dissipando. Não há modelo já pronto. Não são as ciências sociais que irão determinar a sociedade que queremos, nem as elites dirigentes. O maior engano dos últimos tempos parece ter sido justamente esse.

Nesse sentido, a Bíblia aparece muito mais livre, não com um modelo para impor, mas com muitos modelos para propor. Na leitura, o leitor, ou o grupo de leitores, descobre esses modelos. A estrutura narrativa de grande parte dos textos bíblicos cria esse mundo de possibilidades. Percorrendo as páginas da Bíblia, o leitor se depara com uma variedade de personagens e de situações. Lendo essas narrativas, tem a possibilidade de construir a narrativa de sua própria vida.

Desse modo, a Bíblia ajuda a tomar consciência da realidade e a transformá-la. Isso pela sua própria estrutura narrativa. Os leitores da Bíblia reconstróem suas histórias a partir das histórias bíblicas, descobrindo que essas histórias podem ser mudadas.

Reescrever a própria vida

Há um método que ajuda a compreender esse processo. Ele pode ser descrito em três etapas.

Primeira etapa: reler a Bíblia e a própria vida, individual e comunitariamente.

Segunda etapa: identificar em que aspectos as histórias da vida e as histórias da Bíblia precisam ser transformadas.

Terceira etapa: reconstruir as histórias da vida e da Bíblia.

A ideia de reconstrução das histórias da Bíblia pode gerar algum mal-entendido e precisa ser explicitada. A Bíblia já foi escrita e não se pretende escrevê-la outra vez, sob o risco de que ela deixaria de ser o documento histórico que é, único em sua significação.

A reconstrução incide na maneira como as narrativas bíblicas são recontadas. Por exemplo, em Gn 4,1-16, está a narrativa de Caim e Abel. A história é contada na perspectiva de Caim, sua personagem central. A narrativa é feita de modo a envolver o leitor para que se identifique com Caim e responda para si a questão sobre o que faria caso sentisse ciúme de seu irmão: controlaria seu ciúme ou mataria seu irmão? Esta é uma das várias qualidades das narrativas bíblicas: o envolvimento do leitor. Em outras palavras, há inúmeras narrativas bíblicas criadas para serem apropriadas pelo leitor e recontadas de outro modo.

Há outras narrativas, no entanto, que provavelmente não foram criadas com essa intenção, mas que também se prestam para esse fim. Eis mais um exemplo. Em Gn 27,1-45, é narrado que Isaac, já velho e com a visão muito enfraquecida, abençoa Jacó em lugar de Esaú. Quando Esaú se apresenta diante do pai, já não há bênção para ele. Essa narrativa pode suscitar a pergunta: por que esse pai tem só uma bênção? Então, a história pode ser recontada de modo a que Isaac tenha uma

bênção para cada filho, e todos saiam abençoados. Se, por um lado, esse novo final deriva da visão universal do Novo Testamento, ele já está implícito na promessa que Deus faz a Abraão: “Serão abençoadas em ti todas as famílias da terra” (Gn 12,3).

O melhor é que as histórias de vida também possam ser recontadas e, assim, sanadas em suas próprias buscas.

A modo de conclusão

No início deste texto, havia a pergunta sobre se a Bíblia é ou não uma ferramenta para a construção de justiça e de paz. A resposta, após este percurso, é sim, mas à condição de que se busque a mediação da leitura hermenêutica da Bíblia.

Em outras palavras, entre a Bíblia e seu leitor sempre há uma mediação. Quanto melhor for essa mediação, mais a Bíblia ajudará na construção de mais justiça e de paz. Ao longo deste texto, foram enumeradas algumas dessas mediações que podem aqui ser resumidamente retomadas: uma boa teologia bíblica, de modo especial quanto à compreensão da autoria divina e humana da Bíblia; um bom conhecimento do contexto histórico no qual a Bíblia foi escrita, que ajuda a distinguir o que nela é essencial e o que é circunstancial; a leitura atenta, que se deixa atingir pelo texto bíblico; a leitura comunitária, que também é escuta do outro; a consciência do sentido histórico de nossas existências e a vontade de reescrever a própria vida; a certeza de que não há modelos prontos de configuração social.

Nesse sentido, a Bíblia só tem a ajudar.

Referências

BENTO XVI. *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.

BÍBLIA de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

CONCÍLIO Vaticano II. *Constituição dogmática Dei Verbum: sobre a revelação divina*. Disponível em <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 19 NOV 2023.

MALZONI, Cláudio V. Bíblia e direitos humanos. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 104, p. 44-50, 2009.

MENDONÇA, José T. *A leitura infinita: Bíblia e interpretação*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

O IMPACTO DAS SITUAÇÕES REAIS DE LINGUAGEM NO ENSINO DA SAGRADA ESCRITURA

A questão que se pretende tratar neste texto é a dos diferentes registros de linguagem que se podem identificar no processo de ensino da Sagrada Escritura nos cursos de teologia e o quanto esses registros se aproximam ou recebem algum impacto das situações reais de linguagem. Identificam-se, primeiramente, três campos de linguagem com diferentes registros linguísticos: a linguagem dos alunos, a do professor e a da Sagrada Escritura. Em princípio, a linguagem dos alunos é a mais próxima da linguagem das situações reais.

Pode acontecer, no entanto, que a linguagem dos alunos tenha se distanciado da linguagem do cotidiano e tenha se tornado uma linguagem fictícia, estilizada para atender a padrões de comportamento que deles são esperados. Tal risco também corre a linguagem do professor. Quando isso acontece, é a linguagem da Sagrada Escritura a que mais se aproxima das situações reais de vida.

A língua falada por alunos e professor e as línguas bíblicas

Isso não deixa de ser paradoxal, pois, se há uma diferença entre a linguagem dos alunos e a linguagem do professor, quase sempre motivada pela diferença de idade entre eles, diferença ainda maior é a que existe entre a linguagem deles e a linguagem da Bíblia.

Essa diferença aparece, primeiramente, no que diz respeito às línguas nas quais a Bíblia foi escrita (hebraico, aramaico e grego) e a língua falada por alunos e professor. Alguns cursos de teologia trazem, em sua matriz curricular, cursos de línguas bíblicas, em especial, grego e hebraico, como disciplinas obrigatórias ou optativas. O estudo dessas línguas antigas exige esforço, mas também pode ser prazeroso, desde que se saiba aproveitar o lado lúdico que comporta o aprendizado de uma nova linguagem, incentivando a superação de obstáculos e estimulando a descoberta de um novo campo de conhecimentos.

É certo que o estudo das línguas bíblicas em um curso de teologia será sempre introdutório. Isso, porém, não significa que seja prescindível. Esses cursos podem funcionar como uma ponte para o mundo da Bíblia, mundo outro, no qual outras línguas são faladas.

As palavras refletem mundos

Essa diferença de idiomas é mais facilmente transposta pela utilização da Bíblia em uma tradução. Isso, contudo, não deveria impedir que se percebesse, claramente, que o mundo da Bíblia é outro. Inúmeras palavras que alunos e professor usam em seu cotidiano estão ausentes da Bíblia, como também o contrário: palavras comuns na Bíblia estão ausentes do cotidiano de linguagem de professor e alunos.

As palavras refletem mundos. O aluno que entrar no mundo da Bíblia perceberá, em menos de dez minutos, que nesse mundo não há celular. O mundo do texto é irredutivelmente outro, provocando uma sensação de estranhamento. O cotidiano de vida das personagens dos relatos bíblicos é profundamente diferente do cotidiano de vida da atualidade.

No entanto, os relatos bíblicos mostram essas personagens enfrentando dramas e conflitos semelhantes àqueles de muitas pessoas de hoje, se não os mesmos. Nisso, o estudo da Sagrada Escritura pode ser uma porta aberta para que as situações reais de linguagem entrem nas salas de aula, como um reflexo de um mundo menos artificial e mais real, inclusive em seus aspectos de cotidianidade.

Ademais, a Sagrada Escritura introduz um conceito teológico importante: a noção de Povo de Deus. As personagens bíblicas não são apenas pessoas tomadas individualmente, o que já não seria pouco, mas também pessoas que participam de uma coletividade que lhes dá um sentimento de pertença a um povo, o Povo de Deus. Ora, esse povo continua até o presente, de modo que sentir-se Povo de Deus é sentir-se parte dessa coletividade e sentir a Sagrada Escritura como o registro escrito das origens e do caminhar desse povo com seu Deus.

Deus que fala

A Sagrada Escritura relata como, no cotidiano, Deus se faz presente e se comunica com seu povo. Na Bíblia, há inúmeros discursos diretos atribuídos a Deus. Tais discursos levantam a questão do modo como Deus se comunica, tanto quanto a questão dos procedimentos literários e teológicos que estão na base do modo de produção do texto bíblico. No início da Carta aos Hebreus, há um texto espetacular a esse respeito: “Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos pais, pelos profetas. Agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio de seu Filho” (Hb 1,1-2a).¹

¹ As citações e referências bíblicas deste texto foram tomadas de *Bíblia de Jerusalém*, nova edição, revista e ampliada (São Paulo: Paulus, 2002).

No Antigo Testamento, inúmeras vezes, Deus aparece como personagem de um relato e, não raro, toma a palavra. O autor da Carta aos Hebreus, no entanto, não parece tomar esse dado em consideração. Por outro lado, menciona a comunicação de Deus com seu povo por intermédio dos profetas, e sua última comunicação através de seu Filho, Jesus.

A linguagem do sublime

Se a Bíblia registra uma infinidade de discursos diretos de Deus, também registra casos de pessoas que, depois de ouvir uma mensagem divina, nada disseram: Zacarias ficou mudo (Lc 1,20), Paulo afirma ter ouvido palavras inefáveis, que não se devem repetir (2Cor 12,4), Jó reconhece que ousou falar de coisas que lhe ultrapassavam e que apenas falou palavras sem sentido (Jó 42,3). Nesses casos, a Bíblia move-se entre o dito e o indizível e, de modo semelhante, mas não equivalente, entre a fala e o silêncio.

No ponto de contato entre esses elementos – o dito e o indizível, a fala e o silêncio – está o sublime. A linguagem bíblica é aquela que toca o sublime, não raro comunicando mais quando diz menos. No monte Horeb, ao ouvir o murmúrio de uma brisa suave, Elias esconde seu rosto (1Rs 19,12-13).

A linguagem do cotidiano de alunos e professor também é assim, também se constitui em torno do sublime. Também o cotidiano está permeado de falas e silêncios, de dizeres e de indizíveis. Quem quer dizer tudo pode comunicar pouco e inclusive não dizer o essencial. Em outras palavras, a linguagem das situações reais não precisa ser desvelada em sala de aula para que esteja presente nas situações de aprendizagem.

Fazer amizade com a palavra

Na Bíblia, aparecem diversos gêneros literários, sendo os mais comuns o narrativo, o poético, o epistolar, o jurídico e o apocalíptico. São modos que envolvem a mensagem e permitem que a comunicação aconteça. Diferente é o discurso teológico, que se inscreve em outro registro para falar de Deus, também ele importante. Para a teologia, no entanto, voltar, de tempos em tempos, à linguagem bíblica parece salutar. Soa como redescobrir uma linguagem elementar ou redescobrir situações reais de linguagem.

Em um curso de teologia, a leitura contínua da Sagrada Escritura pode ajudar alunos e professor a construir a narrativa de suas próprias existências e, desse modo, dar lugar a que as situações reais encontrem uma linguagem para poderem também elas ser ditas.

Um nome ainda por ser descoberto

Ainda haveria que chamar a atenção para o território sem nome pelo qual, vez por outra, a Bíblia passa. O alimento dado ao povo no deserto chama-se *maná* porque os israelitas perguntavam: “O que é isso?” (Ex 16,31). Sem saber o nome do alimento, eles o chamam pela pergunta de seu nome.

O sem nome é também, de certa forma, o território das Escrituras. Na tradição cristã, ela é comumente chamada de Bíblia, Sagrada Escritura ou ainda Palavra de Deus. Todos os três nomes têm limitações. A expressão “Palavra de Deus” pode levar a pensar que a Bíblia seja a única Palavra de Deus, e proibir Deus de falar por outros canais. A expressão “Sagrada Escritura” ficou viciada pelo seu uso, que acentuou

mais o adjetivo (Sagrada) que o substantivo (Escritura), reproduzindo o desequilíbrio entre o divino e o humano que, com frequência, acontece em assuntos de religião. O termo “Bíblia”, por sua vez, provém do grego (*tá*) *biblía*, que significa “(os) livros”. É como se alguém perguntasse: “E esses livros aí, como se chamam?”. Ao que lhe seria respondido: “Chamam-se livros!”. A passagem do plural do termo grego que está na origem etimológica ao singular do termo resultante constitui, no entanto, sob determinada ótica, um empobrecimento: deixa-se de ver a pluralidade dos escritos, que passam a ser considerados como um único livro.

Essa breve lista pode incluir também o nome de Deus, nome revelado para que, a partir dele, os israelitas guardassem a lembrança do Deus que os tirou do Egito (Ex 3,15). A tradição judaica, no entanto, seguiu o costume de não mencionar o nome de Deus. Nos manuscritos hebraicos, foram inseridos sinais para que o tetragrama divino fosse substituído, na leitura, pela forma *Adonay*. A versão grega dos LXX, radicalizando o princípio de que o nome de Deus é impronunciável, traduziu o tetragrama divino por *Kýrios* (“Senhor”). Esse costume foi seguindo pelas grandes traduções cristãs da Antiguidade e continua sendo seguido pela maioria das traduções atuais.

A linguagem do cotidiano também passa, vez por outra, pelo que ainda não tem nome, pelo nome imperfeito ou pelo nome que não se pode ou não se deve pronunciar. Também aqui a linguagem bíblica se aproxima da linguagem das situações reais, guardando uma reverência diante do mistério, cuja profundidade, se fosse dita, ecoaria como sua banalização.

Considerações finais

A presente reflexão procurou mostrar como diferentes registros linguísticos se entrecruzam no processo de ensino da Sagrada Escritura em um curso de teologia. Havia uma questão que norteava essa apresentação: as situações reais de linguagem provocam algum impacto nesse processo?

À primeira vista, tem-se a impressão de que, nesse processo de ensino, o mundo real, com sua linguagem real, é substituído por uma linguagem artificial que revela um mundo artificial. Nesse caso, é a própria Sagrada Escritura que abre a porta para a linguagem real do cotidiano, ainda que tenha sido escrita em outros idiomas e revele um mundo irredutivelmente outro.

Esse mundo é habitado por pessoas que se encontram como Povo de Deus e por um Deus que se comunica. Enquanto registro escrito, a Bíblia move-se entre o dito e o indizível e entre a fala e o silêncio, mostrando outra forma de inclusão do real, sublime e subliminar. Com seus diversos gêneros literários, a Bíblia ensina diversas formas de narrativa para a própria existência.

Talvez por isso a linguagem bíblica possa ser mais direta, justamente por não pretender dizer tudo. Esse seria o aprendizado maior para o qual o estudo da Sagrada Escritura poderia contribuir, proporcionando a troca gradativa da linguagem fictícia e estilizada de professor e alunos pela linguagem das situações reais, tanto quanto isso seja possível, com certa gentileza e menos agressividade.

Referências

BÍBLIA de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

HERMENÊUTICA BÍBLICA NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO E NA TEOLOGIA

Quando estive no Brasil para o VII Congresso da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica, em 2016, na Universidade Metodista de São Paulo, em São Bernardo do Campo, o biblista Jean-Louis Ska começou sua primeira conferência com as seguintes palavras:

A exegese bíblica é uma ocupação existente desde quando surgiu a Bíblia. Segundo alguns autores bem informados, a exegese bíblica se inicia no interior da própria Bíblia. Portanto, a exegese bíblica não é invenção nossa. Aprendemos de outros, das gerações que nos precederam. Além do mais, a exegese é praticada por muitas pessoas em diversos países e contextos culturais diferentes. Ninguém possui o monopólio sobre a Bíblia e ninguém tem o monopólio de sua interpretação. De forma que a exegese hoje se faz mediante o diálogo com três interlocutores: primeiro com os textos, não somente com o texto bíblico, mas também com textos do Antigo Oriente Médio; segundo com os outros exegetas, e não somente com exegetas contemporâneos; terceiro com o nosso mundo, pois não vivemos em uma cidadela ou torre de marfim em uma ilha feliz.¹

Trata-se de um texto programático do que é fazer exegese. Não vou entrar, neste breve espaço, em justificativas a respeito de quais seriam as diferenças entre exegese e hermenêutica, mesmo porque não estou seguro de que elas se sustentem, nem em quais seriam as

¹ Jean-Louis Ska, Tendências fundamentais na pesquisa do Pentateuco nos últimos dez anos, p. 16.

diferenças entre a perspectiva da exegese e hermenêutica por um lado, e a perspectiva da teologia bíblica por outro lado, também porque não estou seguro de que se possa fazer claramente tal distinção. Em outras palavras, a perspectiva de diálogo que aqui proponho serve, em meu modo de ver, quer para a exegese bíblica, quer para a hermenêutica bíblica, quer para a teologia bíblica.

Nos últimos tempos, um dos marcos dos estudos bíblicos entre os exegetas católicos foi o documento “A interpretação da Bíblia na Igreja”, da Pontifícia Comissão Bíblica, de 1993. Ao abordar a questão das relações entre exegese e teologia, esse documento expressa muito bem certo mal-estar dos exegetas em relação aos teólogos: “Por causa de sua orientação especulativa e sistemática, a teologia muitas vezes cedeu à tentação de considerar a Bíblia como um reservatório de *dicta probantia* destinado a confirmar teses doutrinárias”.²

O que se espera, no entanto, é uma colaboração mútua. Não se pensa em um exegeta sem uma formação teológica básica, do mesmo modo que não se pensa em um teólogo sem uma formação bíblica básica. Mais ainda: o exegeta sabe que tem uma palavra importante a dizer a respeito dos textos bíblicos, mas também sabe que não tem a palavra final sobre temas importantes da teologia, que dependem da articulação de outras contribuições, a saber: da história da teologia, das definições conciliares, dos ensinamentos do Magistério e do senso de fé do Povo de Deus. Do teólogo, seria de esperar uma postura análoga em relação ao exegeta.

Essa reflexão sobre a colaboração entre o exegeta e o teólogo pressupõe que um e outro sejam figuras distintas. Ainda seria possível pensar na figura do exegeta enquanto teólogo e do teólogo enquanto

² Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 102-103.

exegeta? Penso que não. Tomando como ponto de partida uma formação comum (a graduação em teologia), na sequência cada um parte para seus estudos próprios, que são muito especializados. O exegeta passará horas de sua formação estudando as línguas bíblicas, o que não se exige de um teólogo.

Sendo essencial na formação, por si só, o estudo das línguas bíblicas não faz um exegeta. Em termos de conhecimentos básicos, também são contados os estudos de geografia, história e arqueologia das terras bíblicas, que compreendem o território da porção oriental da bacia do Mediterrâneo, até a antiga Pérsia a leste, até Roma a oeste.

O filósofo francês Paul Ricœur utiliza com frequência a expressão “mundo da Bíblia”, o qual aparece refletido nos textos bíblicos. Importa conhecer esse mundo da Bíblia de onde provêm os textos bíblicos. A geografia, a história e a arqueologia das terras bíblicas contribuem para que o mundo da Bíblia se torne conhecido, assim como o próprio texto bíblico é uma janela aberta para o mundo da Bíblia. Nesse sentido, noções básicas de antropologia, de sociologia e de psicologia também podem ser de grande valia para um exegeta. Por essa via, também se pode começar a estabelecer um diálogo com aqueles que trabalham com as ciências da religião (ou religiões) pelo viés antropológico, sociológico e psicológico.

No século das grandes descobertas arqueológicas (1850-1950), diversos textos religiosos dos povos vizinhos ao Israel bíblico começaram a aparecer. O estudo comparado desses textos com os textos bíblicos também foram se multiplicando, de modo especial com textos mesopotâmicos, egípcios e ugaríticos. Para citar alguns exemplos, foram estudados a Epopeia de Gilgamesh e os poemas a Baal na literatura ugarítica. Dessa forma, o exegeta passou a se abrir para essa nova frente de diálogo que é o estudo comparado das religiões.

Da metade do século XX em diante, outro campo de estudos passou a chamar a atenção: aquele do estudo dos textos bíblicos enquanto textos literários que podem ser submetidos às diversas formas de análise literária, segundo os gêneros literários desses mesmos textos. A qualidade literária da Bíblia passou a ser posta em evidência, e não por exegetas, mas sim por estudiosos de crítica literária. Cabe destacar os trabalhos de Erich Auerbach, Northrop Frye e Robert Alter, entre os mais importantes. Uma nova porta de comunicação se abria: agora entre os estudos bíblicos e os estudos literários.

Por essa porta, também começaram a passar os estudos da influência exercida pela Bíblia na literatura do Ocidente. Destaco, nesse campo, as contribuições de Jean-Pierre Sonnet. Em um artigo publicado no Brasil em 2010 com o título “A Bíblia e a literatura no Ocidente: língua mãe, lei do pai e descendência literária”, esse autor chamava a atenção sobre o modo como a Bíblia aparece na genealogia de muitos textos da literatura do Ocidente, ou como ele se expressa: como vários autores se apropriam da linguagem bíblica para expressar as angústias da humanidade de seu próprio tempo.

No campo dos estudos bíblicos, é de grande importância o estudo dos gêneros literários. A poesia bíblica e a narrativa bíblica foram colocadas em destaque pelos trabalhos de Erich Auerbach e Robert Alter, autores já mencionados. Outro campo de estudos que se desenvolveu foi o da análise retórica, de modo especial para as cartas paulinas. As regras da retórica grega e latina foram aplicadas às cartas de Paulo, e o resultado desses estudos tem demonstrado o quanto Paulo se movia bem nesse contexto em sua argumentação.

O que nem sempre os exegetas se mostram dispostos a assumir é o diálogo com o mundo atual, preferindo muitas vezes se situar “em uma cidadela ou torre de marfim em uma ilha feliz”, para utilizar as

expressões de Jean-Louis Ska. Ainda assim, mesmo aqui não se pode negligenciar a enorme contribuição das hermenêuticas bíblicas contextualizadas. Em primeiro lugar, cabe lembrar a obra produzida por Carlos Mesters em diálogo com os pobres e a partir dos pobres. Em seguida, vem todo o trabalho do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos), que, não se pode esquecer, é um trabalho ecumênico, no qual outras abordagens contextualizadas ganharam espaço, como é o caso da leitura bíblica a partir das questões de gênero.

O diálogo do exegeta com o mundo atual deveria assumir e ultrapassar esse âmbito das leituras contextualizadas. Ele também é chamado a dialogar com a cultura, seja nos espaços acadêmicos que eclesiais, nos meios de comunicação, e em outros que se apresentarem.

O nível de conhecimento bíblico da sociedade brasileira é baixo, mal passa de um conhecimento superficial, o que se traduz, muitas vezes, no que se convencionou chamar de leitura fundamentalista. Tal leitura se caracteriza pela negação, implícita ou explícita, das mediações hermenêuticas para a interpretação do texto bíblico, como se o mundo de hoje estivesse em continuidade com o mundo da Bíblia. No fundamentalismo, não há espaço para a história.

Particularmente, parece-me muito difícil abordar a trajetória do Povo de Deus na Bíblia em uma nação que, enquanto tal, nega constantemente sua própria história, como é o caso do Brasil. A história de Israel não substituirá a história do povo brasileiro, que, aliás, mais se parece ao povo samaritano, mestiço e sincretista. O relato do encontro de Jesus com a Samaritana bem que poderia nos ajudar a encontrar o caminho para o encontro com nossa própria verdade. Talvez um dia se chegue a isso.

No diálogo com o mundo contemporâneo, há também a questão do diálogo com o mundo das artes. Esse diálogo sempre foi fecundo,

produzindo obras de grande beleza na literatura, nas artes plásticas e nas artes cênicas. A questão é que, com a secularização, as referências bíblicas tornam-se menos frequentes deixando de influenciar de maneira marcante as obras artísticas, que passam a expressar outras referências. Paralelo a isso, mas em direção oposta, surge também uma produção audiovisual que busca reproduzir o texto bíblico, mas de sensibilidade artística bastante duvidosa.

Um dos principais ambientes para o diálogo é precisamente o ambiente universitário. Por isso é importante que o exegeta se faça presente nesse ambiente, convivendo com professores e estudantes de outras áreas do saber.

No Brasil, ainda não há um programa de pós-graduação em exegese bíblica. Os exegetas que trabalham nos programas de pós-graduação estão, em sua maioria, nos programas de pós-graduação em teologia, em alguma área de concentração específica ou em determinada linha de pesquisa na qual se encaixam com mais facilidade. Antes que lamentar a inexistência de um programa de pós-graduação em exegese bíblica, melhor seria aproveitar a configuração atual naquilo que ela pode oferecer enquanto possibilidade para o diálogo. Em algumas instituições, como é o caso da Universidade Católica de Pernambuco, coexistem um programa de pós-graduação em ciências da religião e um programa de pós-graduação em teologia. Antes de ser um problema, essa coexistência tem sido uma excelente oportunidade de diálogo e colaboração.

Em âmbito maior, entre as várias instituições, é importante propiciar ocasiões para que todos os programas da Área de Ciências da Religião e Teologia estejam sempre em diálogo, cada qual aportando sua própria contribuição.

Referências

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SKA, Jean-Louis. Tendências fundamentais na pesquisa do Pentateuco nos últimos dez anos. In: CARNEIRO, Marcelo da Silva; OTTERMANN, Monika; FIGUEIREDO, Telmo José Amaral de (Orgs.). *Pentateuco: da formação à recepção: contribuições ao VII Congresso ABIB – UMESP*. São Paulo: Paulinas, 2016. p. 13-87.

SONNET, Jean-Pierre. A Bíblia e a literatura do Ocidente: língua mãe, lei do pai e descendência literária. *Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP*, Recife, v. 9, n. 2, 2010, p. 185-202.

ITINERÁRIO DA PALAVRA: POR UMA TEOLOGIA BÍBLICA FUNDAMENTAL

O ponto de partida deste itinerário é a afirmação de que a palavra é o elemento central da comunicação, sendo uma realidade humana por excelência. As pessoas se comunicam, de modo especial, ainda que não exclusivamente, através dela, quer pela fala quer pela escrita. Enquanto componente da linguagem, o tema da palavra ganha relevância nos estudos filosóficos e teológicos e, sobremaneira, nos estudos bíblicos.

No âmbito dos estudos bíblicos, a menção desse tema evoca o título da “Constituição dogmática *Dei Verbum*, sobre a revelação divina”, do Concílio Vaticano II, e a “Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*”, de Bento XVI. Neste texto, contudo, o objetivo principal não é apresentar ou comentar esses importantes documentos eclesiais, ainda que, de certo modo, eles permanecerão no horizonte desta reflexão.

Este texto se divide em três partes. Na primeira, será apresentada a palavra a partir de uma perspectiva filosófica; na segunda parte, a partir de uma perspectiva teológica; na terceira, por fim, a palavra vista a partir dos estudos bíblicos.

A palavra em perspectiva filosófica

A primeira etapa deste itinerário será percorrida com a filosofia. Para a filosofia, o ser humano era compreendido como um ser dotado de razão. Essa compreensão tornou-se ainda mais radicalizada no período chamado de racionalismo. O filósofo racionalista por excelência é René Descartes, que viveu no século XVII. Assim ele escreveu no *Discurso do método* (quinta parte):

Ora, por esses dois meios, pode-se também conhecer a diferença existente entre os homens e os animais. Pois é uma coisa bem notável que não haja homens tão embrutecidos e tão estúpidos, sem excetuar mesmo os insanos, que não sejam capazes de arranjar em conjunto diversas palavras, e de compô-las num discurso pelo qual façam entender seus pensamentos; e que, ao contrário, não exista outro animal, por mais perfeito e felizmente engendrado que possa ser, que faça o mesmo.¹

A partir do racionalismo, a perspectiva da linguagem vem para o primeiro plano. O ser humano passa a ser compreendido como ser capaz de usar a linguagem.

A filosofia da linguagem, contudo, de certo modo, não pode se sustentar por si mesma. Ela desemboca nas diversas filosofias do outro que, com mais vigor, colocam a questão da ética.

Um dos maiores filósofos brasileiros, Henrique C. de Lima Vaz, padre jesuíta, publicou em 1974 um texto com o título *A experiência de Deus*, no qual faz uma distinção sutil entre experiência religiosa e experiência de Deus, a primeira sendo a vivência das práticas do cotidiano religioso, a segunda como uma experiência radical de sentido. Eis um extrato desse texto:

¹ René Descartes, *Discurso do método*, p. 61.

Experiência de Deus como experiência de uma plenitude ou de um sentido radical: eis o risco a correr sem atenuações. Esperamos mostrar que não se trata de uma plenitude que nos submerge e nos esmaga, mas de uma plenitude que é sentido: que nos liberta e ilumina. Apenas precisamos dizer sem equívoco que buscamos uma experiência de Deus na sua Verdade. Sem a Verdade experiencial de Deus, nossa vida andarรก errando entre muitos deuses e muitos senhores: mas serรก ídolos ou imagens enganosas da Verdade que perdemos.²

Alguns termos desse extrato podem ser colocados em destaque: experiência, plenitude, sentido, verdade. Experiência que é uma experiência de Deus que não se confunde com uma experiência religiosa; plenitude que é sempre uma plenitude de sentido; sentido que se expressa na verdade.

Assim, já do ponto de vista filosófico, a palavra só tem sentido enquanto busca de sentido, enquanto busca de verdade. Não basta ao ser humano ser capaz de se expressar através da linguagem, pois a linguagem pode ser vazia de sentido ou enganosa. Essa palavra vazia de sentido ou com sentido pervertido não conduz à experiência da verdade, à experiência da plenitude e, enfim, à experiência de Deus.

A palavra em perspectiva teológica

A segunda etapa deste itinerário será percorrida em companhia da teologia. Caminhar com a teologia antes de caminhar com os estudos bíblicos é proposital. No cristianismo atual, de um modo geral, conhece-se mais a Bíblia que a teologia. Bíblia e teologia deveriam andar juntas. Isso, no entanto, nem sempre acontece. Atualmente, esse dese-

² Henrique C. de Lima Vaz, *A experiência de Deus*, p. 75.

quilíbrio tendendo para o lado da Bíblia tem gerado um conhecimento da Bíblia inútil e, algumas vezes, perigoso.

A situação tende a ser a seguinte: lê-se a Bíblia com frequência, o que é bom e deve ser incentivado, mas há pouca formação a respeito das questões teológicas que dizem respeito à Bíblia. Essas questões são aquelas que compõem o conteúdo programático de uma disciplina que se chamaria Teologia Bíblica Fundamental e que foram tratadas de maneira profunda e sucinta na “Constituição dogmática *Dei Verbum*”. É de se esperar que um estudante de teologia tenha contato com essas questões no decorrer de seu curso de teologia.

Sem uma base dessas questões, o conhecimento bíblico torna-se um conhecimento sem referencial. A hermenêutica bíblica cristã, qualquer que seja o método de interpretação do qual se sirva, pressupõe respostas a essas questões teológicas. Uma dessas questões é aquela da Bíblia como Palavra de Deus. A “Exortação apostólica *Verbum Domini*, sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja”, trata longamente do assunto logo em sua primeira parte.

Atualmente, em certas correntes do cristianismo, a Bíblia ou a Sagrada Escritura tende a ser apresentada e compreendida, sem mais, como a Palavra de Deus. Nesse modo de ver as coisas, há uma identificação dessas duas realidades. O documento preparatório ao Sínodo já advertia para o risco de se transformar o cristianismo em uma religião do livro: “Antes de mais nada, há que recordar que o cristianismo não é religião do livro, mas da Palavra de Deus encarnada no Senhor Jesus” (n. 31).³

De fato, a expressão “Palavra de Deus” refere-se a uma realidade mais ampla do que aquela à qual se refere a expressão Sagrada Escri-

³ Palavra de Deus (A). *Lineamenta*.

tura. Deus fala de muitos modos: na criação e na história da salvação, pelos profetas e apóstolos, sua palavra é transmitida na Tradição viva da Igreja e é atestada na Sagrada Escritura (VD, 7).⁴ Na “Exortação apostólica *Verbum Domini*”, para concluir a apresentação dessa questão, Bento XVI escreve: “[P]or conseguinte a Sagrada Escritura deve ser proclamada, escutada, lida, acolhida e vivida como Palavra de Deus, no sulco da Tradição Apostólica de que é inseparável” (VD, 7).⁵

Com efeito, a Sagrada Escritura tem sua força como Palavra de Deus não porque seja uma palavra escrita, mas porque antes de ser escrita foi palavra vivida. Ou seja: é palavra que conta uma experiência de Deus e de busca de plenitude. Essa Palavra narra a trajetória de um povo em busca do sentido de sua existência. Não é, pois, uma palavra vazia ou enganosa. Esse povo hoje são os que buscam essa palavra capaz de dizer o sentido radical que anseiam.

Isso, contudo, não faz dessa Palavra uma palavra sem fragilidade. No tocante à Sagrada Escritura, ela é Palavra de Deus que foi escrita e, uma vez escrita, ela se aloja no tempo, torna-se circunscrita a um idioma, a uma cultura, a determinadas formas de pensamento etc. Ela permanece, todavia, uma palavra possível de ser enunciada novamente em outro idioma, em outra cultura, em outros modos.

A palavra em perspectiva bíblica

A partir daqui, começa a terceira etapa desse itinerário, a ser percorrida em companhia da hermenêutica bíblica. Sim, por mais paradoxal que possa parecer, a Bíblia, com suas inúmeras páginas escritas de um lado e do outro, leva a refletir mais sobre a fragilidade da palavra

⁴ Bento XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini*, p. 16-19.

⁵ Bento XVI, *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini*, p. 18-19.

que sobre sua força. Uma das páginas magistrais sobre o tema se encontra no início da Primeira Carta aos Coríntios (1Cor 1,17-2,5). Ali, o Apóstolo fala da linguagem eloquente, mas vazia e enganosa, da sabedoria humana, à qual contrapõe a linguagem de Deus, que se manifesta na sabedoria da cruz. Para Paulo, a sabedoria de Deus, que se manifesta na cruz, já antes se manifestava no modo como Adonay intervinha na história de Israel escolhendo os mais fracos, em uma lógica que força quem se pergunta a buscar outro sentido para a existência: “Pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens” (1Cor 1,25).⁶

O prólogo do Evangelho segundo João é o texto mais citado na “Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*”. Trata-se de um poema – e isso, por si só, já diz muito – que fala da Palavra. Essa Palavra estava junto de Deus, e era Deus (Jo 1,1-2). Tudo foi feito por meio dela (Jo 1,3). Nela, estava a vida que é a luz das pessoas (Jo 1,4). Logo, porém, já surge a perspectiva da recusa: “E a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a apreenderam” (Jo 1,5).

No Antigo Oriente, a luz é símbolo da sabedoria, de modo que o poema se refere à sabedoria de Deus que ilumina a humanidade em seu caminhar. Aqui, luz é o correspondente de sentido no texto de Lima Vaz. Sentido que não é apreendido por muitos ou mesmo recusado.

A poesia segue e chega a seu ponto mais alto quando afirma que a Palavra-Luz se fez carne e armou sua tenda entre nós (Jo 1,14). Essa Palavra é Jesus Cristo. O que não se pode afirmar da Sagrada Escritura se pode afirmar do Cristo: ele é a Palavra de Deus. Isso não no sentido de os outros modos de Deus falar deixem de ter importância, mas sim no sentido de nele a Palavra de Deus alcançar sua plenitude.

⁶ Os textos bíblicos estão sendo citados de acordo com a seguinte edição: *A Bíblia de Jerusalém: Novo Testamento* (São Paulo: Paulinas, 1979).

Aqui, já não se trata mais de uma palavra que pode ser vazia e enganosa, mas da Palavra em seu sentido radical e pleno. Mas isso, em última instância, não significa absolutamente que a Palavra abandone sua fragilidade. Para o cristianismo, a cruz permanece no horizonte da história.

Consideração final

A modo de conclusão, gostaria de evocar o que à primeira vista pode parecer o avesso da palavra: o silêncio. O silêncio, no entanto, pode ser tão denso quanto a palavra, tão cheio de significados quanto ela. O silêncio pode ser o caminho por excelência da busca do sentido, para que as palavras não sejam mais vazias ou enganosas. O silêncio pode ser também o final desse itinerário, quando para vivenciar a experiência de Deus – experiência de sentido – as palavras já não são mais necessárias.

Referências

BENTO XVI. *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini*: sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010.

BÍBLIA. *A Bíblia de Jerusalém*: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1979.

CONCÍLIO Vaticano II. *Constituição dogmática Dei Verbum*: sobre a revelação divina. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 19 NOV 2023.

DESCARTES, René. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. Introdução Gilles-Gaston Granger.

Prefácio e notas Gérard Lebrun. Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PALAVRA DE DEUS na vida e na missão da Igreja (A). Sínodo dos Bispos, XII Assembleia Geral Ordinária, Lineamenta. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_po.html>. Acesso em: 22 OUT 2021.

VAZ, Henrique C. de Lima. A experiência de Deus. In: BETTO, Frei et al. *Experimentar Deus hoje*. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 74-89.

BÍBLIA, EXEGESE E TEOLOGIA

De 1893 a 2010, em um intervalo de pouco mais de um século, o Magistério da Igreja Católica publicou importantes documentos sobre a interpretação das Sagradas Escrituras. Em primeiro lugar, deve ser citada a “Constituição dogmática *Dei Verbum*”, do Concílio Vaticano II (1965). Em seguida, vêm as encíclicas papais: *Providentissimus Deus*, de Leão XIII (1893); *Spiritus Paraclitus*, de Bento XV (1920), e *Divino Afflante Spiritu*, de Pio XII (1943). Há também a “Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*”, de Bento XVI (2010), e a “Carta apostólica *Scripturæ Sacræ Affectus*”, de Francisco (2020). Também são de grande importância os documentos da Pontifícia Comissão Bíblica, dentre os quais se destaca aquele chamado de “A interpretação da Bíblia na Igreja” (1993).

Aqui, não se trata de apresentar todos esses documentos, mas apenas três, que fizeram aniversários redondos em 2023: cento e trinta anos da “*Providentissimus Deus*”, oitenta anos da “*Divino Afflante Spiritu*” e trinta anos de “A interpretação da Bíblia na Igreja”. Ao mesmo tempo, há também uma perspectiva dada pelas duas questões que serão aqui tratadas: a relação entre Bíblia e teologia e a relação entre exegese e teologia.

Bíblia e teologia

Para começar, pode-se retomar um texto da “Constituição dogmática *Dei Verbum*” (DV, 24):

A sagrada teologia apoia-se, como em seu fundamento perene, na Palavra de Deus escrita e na sagrada Tradição, e nela se consolida firmemente e sem cessar se rejuvenesce, investigando, à luz da fé, toda a verdade contida no mistério de Cristo. As Sagradas Escrituras contêm a Palavra de Deus, e, pelo fato de serem inspiradas, são verdadeiramente a Palavra de Deus; e, por isso, o estudo desses sagrados livros deve ser como que a alma da sagrada teologia. Também o ministério da palavra, isto é, a pregação pastoral, a catequese e toda a espécie de instrução cristã, na qual a homilia litúrgica deve ter um lugar principal, com proveito se alimenta e santamente se revigora com a palavra da Escritura.¹

Desse parágrafo, vale destacar a afirmação: “O estudo desses sagrados livros deve ser como que a alma da sagrada teologia”, que é uma referência que remete à “Carta encíclica *Providentissimus Deus*”, de Leão XIII (PD, 35): “É muito desejável e necessário que o uso da Escritura divina influencie toda a ciência teológica e seja como sua alma”,² que já tinha sido mencionada na “Carta encíclica *Spiritus Paraclitus*” (SP, 51), de Bento XV.³

A palavra “alma” pode ser vista como sinônimo de “vida” e de “animação”. Nesse sentido, sem o estudo dos sagrados livros, a sagrada teologia fica sem vida, torna-se cansativa, desanimada e desanimadora. Como, no entanto, tornar mais concreta essa afirmação, saindo

¹ Concílio Vaticano II, *Constituição dogmática Dei Verbum*.

² Leão XIII, *Carta encíclica Providentissimus Deus*.

³ Bento XV, *Carta encíclica Spiritus Paraclitus*.

do que seria uma afirmação muito bonita, mas sem sentido prático algum? Eis dois exemplos.

Para se ter uma ideia, no século XIII, o estudo da teologia teve um papel fundamental no processo de surgimento das universidades. Essa história é apaixonante, mas, aqui, será focado apenas um aspecto dela: como era o programa dos estudos teológicos na ocasião. Depois de cursada a faculdade de artes, isto é, filosofia, que compunha o ensino básico superior e que durava seis anos, tinha início o aprendizado de teologia, que durava oito anos. Ao todo, eram quinze anos para a formação de um teólogo, o que corresponderia, na nomenclatura atual, à formação de um doutor em teologia. O currículo de estudos consistia basicamente em permanecer como ouvinte das aulas nas quais um mestre comentava os textos fundamentais, para depois, sob a supervisão de um mestre, o aluno, também ele, comentar esses textos fundamentais, na proporção de seis mais dois anos. Como textos fundamentais se compreendiam as Sagradas Escrituras e as sentenças de Pedro Lombardo.⁴

Atualmente no Brasil, a organização de um currículo de graduação em teologia é uma tarefa que pode ser bem complexa. Para citar um exemplo, a organização do currículo do curso de bacharelado em teologia da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) tem de levar em conta as orientações da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), uma vez que se trata de um curso apto para a formação de presbíteros, as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em teologia, uma vez que é um curso reconhecido pelo Ministério da Educação, e as orientações da Pontifícia Universidade

⁴ Gilberto G. Garcia, Diretrizes curriculares nacionais para o curso de graduação em teologia, p. 2.

Gregoriana, de Roma, uma vez que o curso de teologia da UNICAP tem o reconhecimento canônico por meio de sua afiliação à Gregoriana. Para organizar o percurso de disciplinas nesse currículo, partiu-se em primeiro lugar daquelas de Sagrada Escritura, que foram dispostas nos oito períodos do curso. Em seguida, vieram as disciplinas de Teologia Sistemática, fazendo-as coincidir, quanto possível, com as de Sagrada Escritura. É assim que estão no mesmo semestre Cartas Paulinas e o tratado Pecado e Graça. Na sequência, vieram as demais disciplinas que compõem o currículo teológico, também tentando estabelecer vínculos com as disciplinas de Sagrada Escritura e de Teologia Sistemática que já estavam dispostas em seus períodos. Isso é mais um exemplo de como, praticamente, tentar responder ao apelo dos papas e do Concílio de que a Sagrada Escritura seja a alma da teologia.⁵

Os exemplos dados dizem respeito à organização de um curso de teologia. Pode-se passar, agora, à questão da Sagrada Escritura como fonte para a teologia. Vale voltar àquele parágrafo da *Dei Verbum*, agora, em seu início (DV, 24):

A sagrada teologia apoia-se, como em seu fundamento perene, na Palavra de Deus escrita e na sagrada Tradição, e nela se consolida firmemente e sem cessar se rejuvenesce, investigando, à luz da fé, toda a verdade contida no mistério de Cristo.⁶

⁵ Em 2013, participei do Colóquio Internacional *La formation presbytérale aujourd'hui* (“A formação presbiteral hoje”), organizado pela Cátedra Monseigneur-de-Laval, em comemoração aos trezentos e cinquenta anos do seminário de Québec, Canadá. Lá, expus como se deu a organização do currículo do bacharelado em Teologia da UNICAP, a partir das disciplinas de Sagrada Escritura, com a finalidade de operacionalizar a máxima de que o estudo da Sagrada Escritura seja a alma da Sagrada Teologia. O texto foi publicado com o título *L'étude de la Bible dans le premier cycle de théologie*.

⁶ Concílio Vaticano II, *Constituição dogmática Dei Verbum*.

A leitura desse texto basta para mostrar que não haverá bom teólogo que não tenha uma sólida formação bíblica. A questão também é abordada em “A interpretação da Bíblia na Igreja”, onde se lê:

O dogmático realiza uma obra mais especulativa e mais sistemática. Por essa razão ele só se interessa verdadeiramente por certos textos e por certos aspectos da Bíblia e, aliás, ele leva em consideração muitos outros dados que não são bíblicos – escritos patrísticos, definições conciliares, outros documentos do Magistério, liturgia –, assim como sistemas filosóficos e a situação cultural, social e política contemporânea. Sua tarefa não é simplesmente interpretar a Bíblia, mas visar a uma compreensão plenamente refletida da fé cristã em todas as suas dimensões e especialmente em sua relação decisiva com a existência humana.⁷

Esse texto mostra que o teólogo sistemático trabalha a partir das Sagradas Escrituras, mas não só. Ele trabalha também com os escritos patrísticos, com as definições conciliares, com outros documentos do Magistério e com a liturgia; isso no tocante às fontes teológicas. Ele também precisa ter uma boa formação filosófica e conhecer a situação social contemporânea. Isso tudo é necessário porque seu atuar teológico tem como finalidade “uma compreensão plenamente refletida da fé cristã em todas as suas dimensões e especialmente em sua relação decisiva com a existência humana”. Obviamente, não é uma tarefa fácil. Certamente, ela será realizada de maneira mais efetiva se puder sê-lo em colaboração uns com os outros, em coletivos de teólogos, para usar uma linguagem atual. Também transparece nessa proposição que o teólogo precisará da colaboração de outros especialistas, dado que

⁷ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 102.

não há pessoa que consiga ser ao mesmo tempo competente em sociologia, filosofia, estudos patrísticos e bibliologia.

No mesmo documento, chama-se a atenção para um tipo de relação entre teologia e Bíblia que não seria correto. Eis, mais uma vez, o texto:

Por causa de sua orientação especulativa e sistemática, a teologia muitas vezes cedeu à tentação de considerar a Bíblia como um reservatório de *dicta probantia* destinado a confirmar teses doutrinárias. Em nossos dias, os dogmáticos adquiriram uma viva consciência da importância do contexto literário e histórico para a correta interpretação dos textos antigos e eles recorrem muito mais à colaboração dos exegetas.⁸

Como a Bíblia é grande o suficiente para provar tudo e seu contrário, usá-la como um reservatório de sentenças comprobatórias é um grande risco. A Bíblia sai desse processo mutilada e fragmentada. Todavia, em contrário, o correto é tomar cada sentença em seu contexto literário e em seu contexto histórico. Para isso, o teólogo precisa da colaboração do exegeta.

No que concerne aos biblistas – os estudiosos da Bíblia de um modo geral, o que abrange os exegetas, os que fazem teologia(s) bíblica(s) e os agentes de animação bíblica –, esses têm muito proveito em estudar a teologia antes de iniciar seus estudos específicos nas Sagradas Escrituras. Dessa vez, vale a citação de um texto da “Carta encíclica *Providentissimus Deus*” (PD, 28):

É preciso, portanto, que o mestre desta ciência seja excelente também sob este aspecto, isto é, possua egregiamente a teologia e seja perito nos comentários dos santos Padres, dos doutores e dos intérpretes insignes.⁹

⁸ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 102-103.

⁹ Leão XIII, *Carta encíclica Providentissimus Deus*.

A razão pela qual essa formação teológica preliminar é necessária é óbvia, mas nem por isso não precisa ser explicitada. A interpretação das Sagradas Escrituras é regida por determinados princípios, ou, dito de outro modo, acontece no interior de determinados marcos. O primeiro desses princípios ou marcos é a *regula fidei*, como se vê em Santo Irineu (*Adversus haereses* I,10,1-3).¹⁰

Também é preciso se ter clareza sobre aqueles tratados da teologia que dizem respeito mais diretamente às Sagradas Escrituras, de modo especial os tratados sobre a Revelação, sobre as Sagradas Escrituras como Palavra de Deus, sobre a Inspiração, sobre a história da formação do cânon bíblico e sobre a verdade das Sagradas Escrituras. Quando não se tem suficiente clareza sobre essas questões, mesmo um grande conhecimento bíblico não será mais que erudição ou, na pior das hipóteses, uma porta aberta ao fundamentalismo.

Visto isso, ainda falta chamar a atenção para o imenso bem que faz o estudo das Sagradas Escrituras na formação de ministros para a Igreja, sejam eles ordenados ou não. Na Primeira Carta aos Coríntios, Paulo ensina que para um ministério (*diaconía*) que se assume na Igreja há, como base, um dom gratuito (*chárisma*) concedido pelo Espírito (1Cor 12,4-11). Todos, no entanto, precisam estar atentos para desempenhar seu ministério com o senso eclesial. Alguns ministérios, porque mais relacionados com a palavra, demandam uma preparação mais minuciosa em vista de seu exercício, mas todos os ministérios, dada sua importância para o bom funcionamento do corpo eclesial, requerem uma boa preparação para seu exercício.

Em “A interpretação da Bíblia na Igreja”, há outras reflexões e outras orientações sobre a relação entre teologia e Bíblia. Um tema que

¹⁰ Irineu de Lião, *Contra as heresias*, p. 61-64.

merece ser mencionado é aquele da relação entre exegese e Teologia Moral. Em Teologia Moral, as posições mais reacionárias, de um modo geral, se apoiam na Bíblia, como se fosse possível, ao homem de hoje, voltar a viver no mundo da Bíblia. A expressão “mundo da Bíblia” é bastante utilizada por Paul Ricœur. Viajando pelo túnel do tempo, Simão Pedro viria passar uma semana no mundo atual. O que ele estranharia? De que sentiria falta? Quais comportamentos dele causariam espanto? Em sentido inverso, alguém de hoje também entraria no túnel do tempo e passaria uma semana em Cafarnaum, no início do século I, na casa de Simão Pedro. O que lhe seria estranho? De que sentiria falta? Esse breve exercício de imaginação tem como objetivo levar a perceber o quanto o mundo da Bíblia é diferente do atual. É essa diferença que exige que se faça uma leitura hermenêutica do texto, que se opõe à leitura fundamentalista. Mas isso, que parece tão claro para alguns, é completamente obscuro para outros.

Concluindo esta primeira parte sobre a relação entre Bíblia e teologia, pode-se afirmar que um dos desafios atuais, talvez o maior, provenha dos contextos evangélicos, devido à falta de uma distinção clara, nesses contextos, entre os campos dos estudos bíblicos e o dos estudos teológicos, com suas especificidades. Em tais contextos, todas as questões são tratadas como se fossem bíblicas, quando, de fato, muitas são do âmbito da Teologia Sistemática e, sobretudo, da Teologia Moral. A Bíblia sofre muito nessas situações. E, como tem havido uma influência crescente da mentalidade evangélica em ambientes católicos, esse tipo de postura começa a aparecer também nesses ambientes. É preciso resistir a ela.

Exegese e teologia

A abordagem deste segundo tema será feita a partir da perspectiva da formação de um(a) exegeta. Do ponto de vista das personagens em cena, as luzes se dirigem agora não mais para toda a categoria dos biblistas antes elencada, mas apenas aos(às) exegetas, que são aqueles(as) que têm a formação mais longa dentre os biblistas.

Em uma entrevista concedida em 2006, quando estive no Brasil, Francolino J. Gonçalves, professor da Escola Bíblica de Jerusalém, de nacionalidade portuguesa, afirmou que é impossível que um exegeta seja teólogo e que um teólogo seja exegeta, a começar porque o tempo necessário para a formação de um exegeta é muito longo. Como essa entrevista é quase desconhecida, convém citá-la mais longamente no tocante a essa relação entre exegeta e teólogo:

Enquanto tal, o exegeta crítico não faz Teologia Sistemática... Dogmática ou outra. São especialidades para as quais a grande maioria dos exegetas não está preparada, porque as exigências para fazer exegese crítica são tão grandes, e são precisos tantos conhecimentos, ter tantos instrumentos, que é difícil fazer as duas coisas ao mesmo tempo. O muito que o exegeta pode fazer é estudar a Teologia Bíblica. Aliás, hoje percebemos cada vez mais claramente que não há unidade teológica nem no Antigo nem no Novo Testamento. Tanto um como outro contêm várias teologias. Do ponto de vista teológico, é tentar descrever estas teologias. Mas parece impossível que alguém possa fazer uma síntese de tudo isso, o que seria negligenciar o que cada uma destas teologias tem de mais característico. O teólogo bíblico pode descrever as teologias bíblicas e pôr isso entre as mãos dos teólogos sistemáticos para que eles prossigam a tarefa. A comunicação entre exegetas e teólogos nem sempre é fácil, e não é fácil porque são dois tipos de estudo bem característicos: o exegeta faz o melhor que pode e entrega isso ao teólogo. Não raro, o teólogo não sabe bem o que fazer com o que o exegeta o apresenta, porque na maioria dos casos se

trata de estudos parciais, difíceis de organizar. O teólogo tentará organizar isso em função de outros princípios, de outros critérios e, muitas vezes, em função de um sistema filosófico. Não raro, os teólogos queixam-se de que os exegetas não lhes apresentam um material utilizável e, por sua vez, os exegetas queixam-se de que os teólogos simplificam indevidamente os resultados dos seus estudos.¹¹

No processo de formação de um(a) exegeta, é possível enumerar quatro etapas.

Primeira etapa: os estudos superiores de filosofia e de teologia. Também essa questão já foi abordada. Para haver um bom exegeta, é preciso uma base sólida de formação teológica, a qual, por sua vez, requer uma boa formação filosófica. Por exemplo, um curso superior de educação física, que é de grande utilidade, não vale como preparatório para um curso de teologia. Dentre as disciplinas filosóficas, uma parece ter uma importância maior neste contexto: a hermenêutica. No estudo da teologia, não haveria o que destacar: toda a teologia tomada em seu conjunto é de grande importância. Ainda assim, pode-se destacar um bom percurso de disciplinas bíblicas. Elas são a base para os estudos posteriores, que nem sempre, por sua especificidade, poderão dá-la. As disciplinas bíblicas no curso superior de teologia servirão para dar uma visão de conjunto das Sagradas Escrituras. Nessa etapa, é importante que se mantenha o contato com alguma equipe de animação bíblica da pastoral.

Segunda etapa: o estudo das línguas bíblicas. A esse respeito, escreveu Pio XII, na “Carta encíclica *Divino Afflante Spiritu*” (DAS, 12):

Ao intérprete católico que se aplica a entender e expor as Sagradas Escrituras, já os Padres da Igreja – e sobretudo Agosti-

¹¹ Francolino J. Gonçalves, Os caminhos da exegese, p. 94.

no – recomendaram vivamente o estudo das línguas antigas e o recurso aos textos originais.¹²

O estudo das línguas bíblicas deveria começar no curso superior de teologia, ainda que seja apenas uma introdução. No currículo do curso superior de teologia, o estudo do grego bíblico deve ter lugar fixo. Há cursos de teologia que têm o grego bíblico como disciplina obrigatória, outros como disciplina optativa, outros não a têm. O estudo do grego bíblico, de fato, é importante não apenas para aqueles que, posteriormente, seguirão os estudos bíblicos, mas o é para todos que estudam a teologia, uma vez que a base do vocabulário teológico provém da língua grega. Já o estudo do hebraico bíblico poderia ser oferecido como disciplina optativa, a ser seguida por aqueles que por ela demonstrarem algum interesse. Não obstante, a aprendizagem de noções de hebraico bíblico também será proveitosa para todo estudante de teologia, no sentido de que experimentará, de fato, as grandes diferenças entre sua língua e a língua do Antigo Testamento, seu mundo e o mundo do Antigo Testamento. O estudo das línguas bíblicas continuará depois até o ponto de criar familiaridade entre o leitor e o texto lido. Para isso, é preciso de tempo, tempo, tempo. E dedicação, muita dedicação. O esforço na aprendizagem das línguas bíblicas pode ser balanceado pelo contato com algum grupo de partilha de vida e de reflexão bíblica.

Terceira etapa: os estudos específicos e o estudo das disciplinas auxiliares, como a arqueologia, a antropologia e a história. Nessa etapa, os estudos são mais detalhados e o foco deveria estar mais no método do que no conteúdo, uma vez que, apreendido o método, o formando alcance esse e outros conteúdos. Esse é também o tempo para

¹² Pio XII, *Carta encíclica Divino Afflante Spiritu*.

o aprendizado do manuseio dos principais instrumentos de trabalho exegético. Nessa etapa, será de bom proveito uma viagem de estudos à Terra Santa, mas não é o caso de fazer uma viagem de turismo, nem de peregrinação. Mais uma vez, também nesta etapa é importante o contato com gente de fé, a partilha de vida e de reflexões bíblicas.

Quarta etapa: aquela da pesquisa pessoal. Como a pesquisa exegética é essencialmente bibliográfica, esta será a etapa das horas e horas nas quais se fica enfiado em bibliotecas. Será o momento de colocar em prática o aprendizado do manuseio dos instrumentos de trabalho exegético. De novo, o contato habitual com pessoas será muito importante, de modo especial, com pessoas dentre as mais sofridas.

Assim, passaram-se os anos e está formado o(a) exegeta, apto para realizar suas tarefas que, de acordo com o documento “A interpretação da Bíblia na Igreja”, são três: a pesquisa, o ensino e as publicações. Ao elencar essas três tarefas, o documento também dá orientações de como elas devem ser realizadas. A explicitação dessas tarefas é introduzida do seguinte modo:

A tarefa dos exegetas católicos comporta vários aspectos. É uma tarefa de Igreja, pois ela consiste em estudar e explicar a Santa Escritura de maneira a colocar todas as riquezas à disposição dos pastores e dos fiéis. Mas é ao mesmo tempo uma tarefa científica que coloca o exegeta católico em relação com seus colegas não católicos e com vários setores da pesquisa científica. De outro lado, esta tarefa compreende ao mesmo tempo o trabalho de pesquisa e aquele de ensinamento. Tanto um como outro concluem-se normalmente em publicações.¹³

O referido documento também dá orientações de como realizar esse trabalho. A primeira delas é que, “[a]plicando-se às suas tarefas,

¹³ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 93.

os exegetas católicos devem levar em séria consideração o caráter histórico da revelação bíblica”.¹⁴ A segunda é que, “[n]o trabalho de interpretação que fazem, os exegetas católicos não devem nunca esquecer que o que eles interpretam é a *Palavra de Deus*”.¹⁵ Por ter sido escrito no âmbito da Igreja Católica, aparece no documento a expressão “os exegetas católicos”, ainda que, de fato, as orientações que são dadas possam servir para os(as) exegetas como tal, mesmo que não sejam católicos(as). A terceira é que “[o]s exegetas têm também de explicar o alcance cristológico, canônico e eclesial dos escritos bíblicos”.¹⁶ Essas orientações são dadas e explicadas.

Além dessas três orientações, de caráter mais geral, há outras três de caráter mais prático e que são também de suma importância. A primeira insere o trabalho do(a) exegeta no diálogo ecumênico, inter-religioso e intercultural. Ou seja: “[P]elo fato de que a Bíblia exprime uma oferta de salvação apresentada por Deus a todos os homens, a tarefa dos exegetas comporta uma dimensão universal, que requer uma atenção às outras religiões e aos anseios do mundo atual”.¹⁷ A segunda é para que o ensinamento da exegese seja feito por professores e professoras.¹⁸ A terceira é para que as publicações dos(as) exegetas não sejam apenas para seus pares, mas que se dirijam também aos fiéis em geral, bem como que se leve em conta outros meios de divulgação que não apenas textos impressos.¹⁹ Desde a publicação desse documen-

¹⁴ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 94.

¹⁵ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 94.

¹⁶ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 94.

¹⁷ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 95.

¹⁸ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 95. Na UNICAP, neste momento, essa orientação está sendo plenamente seguida. O corpo docente de Sagrada Escritura é formado por duas professoras e dois professores.

¹⁹ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 97-98.

to, a internet abriu um leque de possibilidades para a divulgação dos trabalhos dos(as) exegetas, seja para seus pares, seja para o público em geral. É necessário, contudo, nesse domínio, ajudar estudantes de teologia e fiéis em geral a discernir o que é um bom estudo, bem fundamentado, e o que não passa de sofismas camuflados de sabedoria, como, aliás, já fez Paulo escrevendo aos Coríntios (1Cor 2,1-5) quando ainda não havia internet, mas já havia sofistas.

Em um texto magistral, Jean-Louis Ska, professor de Pentateuco do Pontifício Instituto Bíblico durante anos, se refere ao fazer exegese, que é uma atividade a ser realizada sempre em diálogo. Eis o texto:

A exegese bíblica é uma ocupação existente desde quando surgiu a Bíblia. Segundo alguns autores bem informados, a exegese bíblica se inicia no interior da própria Bíblia. Portanto, a exegese bíblica não é invenção nossa. Aprendemos de outros, das gerações que nos precederam. Além do mais, a exegese é praticada por muitas pessoas em diversos países e contextos culturais diferentes. Ninguém possui o monopólio sobre a Bíblia e ninguém tem o monopólio de sua interpretação. De forma que a exegese hoje se faz mediante o diálogo com três interlocutores: primeiro com os textos, não somente com o texto bíblico, mas também com textos do Antigo Oriente Médio; segundo com os outros exegetas, e não somente com exegetas contemporâneos; terceiro com o nosso mundo, pois não vivemos em uma cidadela ou torre de marfim em uma ilha feliz.²⁰

Vale citar, para terminar, ainda uma vez o documento “A interpretação da Bíblia na Igreja”, no tocante à tarefa do ensino da Sagrada Escritura:

Os professores de exegese devem comunicar aos estudantes uma profunda estima pela Santa Escritura, mostrando o quan-

²⁰ Jean-Louis Ska, Tendências fundamentais na pesquisa do Pentateuco nos últimos dez anos, p. 16.

to ela merece um estudo atento e objetivo que permita apreciar melhor seu valor literário, histórico, social e teológico.²¹

Ainda seria o caso de acrescentar que o ensino das Sagradas Escrituras também visa a transmitir um modo de expressão (a linguagem bíblica), de modo que, uma vez aprendida essa linguagem, quem a aprendeu possa se expressar através dela, criando narrativas que narrem sua vida, criando salmos que salmodiem sua existência, que escrevam cartas, que contem sonhos e visões, que formulem leis e que escrevam genealogias; enfim, que se torne um artista em toda sorte de artes que a Bíblia ensina.

Referências

BENTO XV. *Carta encíclica Spiritus Paraclitus*: sobre la interpretación de la Sagrada Escritura. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict-xv/es/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_15091920_spiritus-paraclitus.pdf>. Acesso em: 20 NOV 2023.

CONCÍLIO Vaticano II. *Constituição dogmática Dei Verbum*: sobre a revelação divina. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 19 NOV 2023.

GARCIA, Gilberto G. Diretrizes curriculares nacionais para o curso de graduação em Teologia. Ministério da Educação / Conselho Nacional de Educação. Relatório. Processo N° 23001.000088/2010-35. 12/03/2014.

GONÇALVES, Francolino J. Os caminhos da exegese: entrevista com frei Francolino Gonçalves, OP. *Revista Dominicana de Teologia*, São Paulo, ano 1, n. 2, p. 91-103, janeiro/junho 2006.

²¹ Pontifícia Comissão Bíblica, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 96.

LEÃO XIII. *Carta encíclica Providentissimus Deus*: sobre los estudios bíblicos. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18111893_providentissimus-deus.html>. Acesso em: 20 NOV 2023.

MALZONI, Cláudio Vianney. L'étude de la Bible dans le premier cycle de théologie. In : CHAIRE de théologie Monseigneur-de-Laval sous la direction de Marc Pelchat. *La formation presbytérale aujourd'hui*. Montréal: Novalis, 2014. p. 325-331.

PIO XII. *Carta encíclica Divino Afflante Spiritu*: sobre os estudos bíblicos. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_30091943_divino-afflante-spiritu.html>. Acesso em: 29 NOV 2023.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1993.

ADENDO:

30 DE SETEMBRO: DIA DE SÃO JERÔNIMO, DIA DA BÍBLIA

São Jerônimo nasceu em meados do século IV no norte da Itália. Estudou em Roma e ainda jovem fez uma primeira viagem ao Oriente, chegando até Antioquia, na época um importante centro cultural. Desde muito tempo, Antioquia tinha se tornado um ponto de referência para o cristianismo. Nos Atos dos Apóstolos, Lucas nos diz que foi ali que, pela primeira vez, os discípulos receberam o nome de “cristãos” (At 11,26).

Em Antioquia, Jerônimo entrou em contato com a espiritualidade oriental, com sua ascese bastante exigente. Ele mesmo foi passar um tempo como eremita. Jerônimo, que já conhecia o grego, nessa ocasião começou a aprender também o hebraico com um cristão convertido do judaísmo. Antes de regressar a Roma, Jerônimo esteve em Constantinopla, onde foi discípulo de Gregório Nazianzeno.

Em Roma, ele reuniu um grupo de mulheres ao qual transmitiu seu entusiasmo pelo estudo da Bíblia e pela espiritualidade. Ele também se tornou amigo do papa Dâmaso. Após a morte desse papa, decidiu voltar ao Oriente. Dessa vez, não foi sozinho. Um pequeno grupo de homens e mulheres o acompanhou, entre os quais estava Paula, grande amiga de Jerônimo. Depois de uma peregrinação pela Palestina, conhecendo os lugares em que Jesus vivera, e pelo Egito, visitando mosteiros, o grupo resolveu se estabelecer em Belém, fazendo, das grutas da

região, celas onde monges e monjas viveriam de modo simples. É aqui que Jerônimo vai estar até 419, ano de sua morte.

A grande obra que Jerônimo deixou para a Igreja foi a Vulgata, uma versão da Bíblia ao latim. Essa versão se difundiu por todo o Ocidente e foi a partir dela que se fizeram as primeiras traduções da Bíblia para diversos idiomas, inclusive para o português.

Além da Bíblia, Jerônimo traduziu obras de espiritualidade e comentários bíblicos, sobretudo aqueles de Orígenes. Tendo nascido no Ocidente, Jerônimo passou muitos anos no Oriente. No Ocidente, sua língua era o latim, sua cultura era latina. No Oriente, o grego era a principal língua. Em Belém, o aramaico. O próprio Jerônimo muito se esforçou para estudar o hebraico: não somente conhecer a língua na qual foi escrita grande parte do Antigo Testamento, mais que isso: compreender o próprio modo de vida do povo da Bíblia expresso em sua linguagem.

Ainda em Roma, Jerônimo começou por fazer uma revisão da tradução latina dos evangelhos. Em seguida dos salmos. Mas foi em Belém que ele iniciou o grande projeto de fazer uma nova tradução do Antigo Testamento ao latim. Jerônimo tinha uma predileção pelos profetas e foi pelos livros proféticos que ele começou sua nova tradução.

Um homem de estudo como Jerônimo estava consciente de que a Bíblia refletia muito da mentalidade popular oriental, algumas vezes estranha para a mentalidade ocidental. Nisso tudo, Jerônimo via a humildade da Palavra. Ele próprio reconhece que a Palavra se apresenta humilde – sob uma aparência que convém à encarnação –, mais acessível aos pobres que aos filósofos.

Entre nós, no Brasil, os cursos bíblicos se multiplicam. Em nossas comunidades o povo vem numeroso para “estudar” a Bíblia. Quantas pessoas que não puderam fazer um curso superior ou nem mesmo

terminar seus primeiros estudos não estão frequentando com grande afinco um dos inúmeros cursos de teologia pastoral espalhados pelo país? E há gente do povo se esforçando para estudar até mesmo as línguas bíblicas! É a toda essa gente que Jerônimo deixa hoje seu incentivo. Dizem que o temperamento de Jerônimo se caracterizava pela impetuosidade. Nosso temperamento se caracteriza pela teimosia. Essa teimosia que nos ajuda a manter sempre vivo o interesse em estudar e viver a mensagem da Bíblia.

ÍNDICE DE AUTORES CITADOS

Agostinho (santo)	p. 18.22.24.54	Jerônimo (são)	p. 18.24.105.106.107
Almeida, Vilma R. de	p. 8	João Crisóstomo (são)	p. 17
Alter, Robert	p. 77	Justino (são)	p. 15
Alves, José F.	p. 8	Kraft, Thomás K.	p. 8
Auerbach, Erich	p. 77	Lagrange, Marie-Joseph	p. 24
Barth, Karl	p. 20	Leão XIII (papa)	p. 89.90
Bento XV (papa)	p. 89.90	Lombardo, Pedro	p. 90
Bento XVI (papa)	p. 81.85.89	Lutero	p. 19
Bultmann, Rudolf	p. 20	Melo Neto, João C.	p. 30
Clemente de Alexandria	p. 17	Mendonça, José T.	p. 51.58
Dâmaso (papa)	p. 105	Mesters, Carlos	p. 28.39.49.78
Deodoro de Tarso	p. 17	Oliveira, Jelson	p. 8
Descartes, René	p. 82	Orígenes	p. 17.24.106
Dilthey, Wilhelm	p. 20	Ozanam, Frederico	p. 49.50
Efrém de Nisibe	p. 18.19	Paula (santa)	p. 105
Fílon de Alexandria	p. 14.37	Pio XII (papa)	p. 21.89.98
Francisco (papa)	p. 89	Ricœur, Paul	p. 20.76.96
Frye, Northrop	p. 77	Rudolf, Wilhelm	p. 24
Gadamer, Hans-Georg	p. 20	Ska, Jean-Louis	p. 30.74.78.102
Gonçalves, Francolino J.	p. 45.97	Sonnet, Jean-Pierre	p. 77
Gregório de Nissa	p. 17	Tamez, Elsa	p. 49
Gregório Nazianzeno	p. 105	Teodoro de Mopsuéstia	p. 17
Gutiérrez, Gustavo	p. 49	Tomás de Aquino (santo)	p. 19
Heidegger, Martin	p. 20	Vaz, Henrique C. de Lima	p. 82.86
Irineu (santo)	p. 17.54.95		

ÍNDICE DE PASSAGENS BÍBLICAS

Gn 1,1-2,3	p. 26.50	Js 11,15-20	p. 47
Gn 1,3	p. 50	Js 21,43-45	p. 25
Gn 1,9	p. 7	Js 23	p. 25
Gn 1,31	p. 50	Jz 1,27-35	p. 47
Gn 2,4-25	p. 26	Jz 11,29-40	p. 28
Gn 4,1-16	p. 65	1Sm 17	p. 26
Gn 12,3	p. 65	2Sm 1,17-27	p. 33
Gn 22,1-19	p. 28	1Rs 19,12-13	p. 71
Gn 27,1-45	p. 64	Jó 42,3	p. 71
Gn 35,16-20	p. 25	Sl 16,8-11	p. 15
Gn 37,10	p. 25	Sl 51,18-19	p. 25
Ex 1-15	p. 32	Sl 51,20-21	p. 25
Ex 2,15	p. 16	Sl 78,24	p. 15
Ex 3,6	p. 15	Sl 110,1	p. 15
Ex 3,7-8	p. 46	Eclo 50,25-26	p. 40
Ex 3,15	p. 72	Is 5,8.11.18.20.21.22	p. 34
Ex 16,31	p. 71	Is 6,2	p. 16
Ex 20,1-17	p. 34	Is 24-27	p. 35
Ex 33,7-11	p. 26	Jr 1,4-10	p. 35
Ex 33,18-23	p. 26	Jr 2,1-3	p. 34
Dt 20,16-18	p. 47	Jr 20,7-18	p. 35
Dt 23,20-21	p. 40	Dn 2,1-45	p. 35
Js 2	p. 47	Am 1,3	p. 34
Js 6	p. 47	Am 3,1	p. 34
Js 6,1-21	p. 27	Am 8,4	p. 34

Mq 6,8	p. 59	At 2,1	p. 7
Mt 1,22	p. 16	At 2,22-31	p. 15
Mt 2,5.15.17.23	p. 17	At 7	p. 16
Mc 2,23-26	p. 15	At 11,26	p. 105
Mc 12,10-11	p. 16	Rm 1,26-27	p. 40
Mc 12,26-27	p. 15	Rm 5,12-21	p. 16
Mc 12,35-37	p. 15	1Cor 1,17-2,5	p. 86
Lc 1,20	p. 70	1Cor 1,25	p. 86
Lc 4,18	p. 43	1Cor 2,1-5	p. 102
Lc 10,29	p. 56	1Cor 12,4-11	p. 95
Lc 15,31-32	p. 32	1Cor 14,34-35	p. 39
Lc 17,26-30	p. 15	2Cor 8,9	p. 43
Jo 1,1-2	p. 86	2Cor 12,4	p. 70
Jo 1,3	p. 86	1Tm 2,9-15	p. 40
Jo 1,4	p. 86	Hb 1,1-2	p. 69
Jo 1,5	p. 86	Hb 7,26-28	p. 16
Jo 1,14	p. 86	Tg 2,20-25	p. 15
Jo 4,1	p. 26	Tg 5,10-11	p. 15
Jo 4,2	p. 26	Tg 5,16b-18	p. 15
Jo 4,1-42	p. 38	1Pd 3,18-22	p. 16
Jo 4,5-6	p. 16	1Jo 4,16	p. 45
Jo 6,30-33	p. 15	Ap 4,8	p. 16
Jo 19,28-30	p. 16		