

AGENDA PARA O ESTUDO DE UM TEXTO BÍBLICO

Johan Konings e Súsie Helena Ribeiro

Apresentamos aqui a agenda daquilo que parece fundamental para a *leitura atenta* de um texto bíblico. Leitura que faça jus ao texto, não mera leitura de consulta para satisfazer a curiosidade, fundamentar um dogma ou dar autoridade a uma ideologia; mas empenho em ler o texto como texto, como uma entidade, quase uma pessoa que se apresenta a nós face a face. Daí o cuidado em não deformá-lo, em perceber-lhe a potencialidade, em não se apropriar dele, mas deixá-lo ser o que é: um *outro*. Cuidado em ler o texto respeitando sua alteridade, como num verdadeiro diálogo.

“Agenda” significa as coisas que precisam ser feitas. Não necessariamente na ordem em que são apresentadas. A numeração das tarefas, agrupadas em cinco blocos (A-E), tem função de inventário, não de seqüência¹. Às vezes, uma tarefa pode ser executada concomitantemente com outra (por exemplo, gêneros literários e tipo de texto). Outras vezes, um ponto da agenda deverá ser retomado diversas vezes (a crítica textual-documental pode sofrer modificação em consequência dos argumentos exegéticos). Por isso, aconselhamos abrir uma pasta específica – quer de cartolina, quer no computador – para cada tarefa, e completá-la à medida da descoberta de novos elementos.

Ora, se Carlos Mesters chamou a Bíblia de “livro feito em mutirão”², pode-se dizer que também a leitura e o estudo melhor se fazem em mutirão. Determinadas tarefas podem ser realizadas pela comunidade, como, por exemplo, o questionamento, a hermenêutica comunitária ou, mesmo, o estudo sócio-histórico (leitura pelos quatro lados). Outras tarefas exigirão algum “engenheiro” que, no seu gabinete, estude os assuntos mais especializados. O resumo final deste artigo (bloco F) visualiza essa organização de tarefas.

A. “Inter-esse”

Fundamental para entender uma pessoa é ter interesse por ela. O mesmo vale para um texto. E o interesse deve ser mútuo: eu interrogo o texto, que me interpela. *In-*

1. Como ponto de partida tomamos EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*: introdução aos métodos lingüísticos e histórico-críticos. São Paulo: Loyola, 1994; WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*; manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998; SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000; SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004. Evitamos a discussão se os métodos sincrônicos (§§ 11-16) devem seguir ou preceder os diacrônicos (§§ 7-10), mencionada por EGGER, o.c., p. 16-17; SCHNELLE, o.c., p. 47-48. – Estas e outras referências bibliográficas, normalmente em idioma acessível, servem de sugestão para a leitura.

2. MESTERS, Carlos. *Bíblia: livro feito em mutirão*. São Paulo: Paulus, 19ª edição, 1983. Não se constrói um centro social em mutirão sem a ajuda de um engenheiro. O problema é encontrar engenheiros que queiram participar do mutirão.

ter-esse significa o que está no meio, o que une a atenção. No meio, entre a Bíblia e nós, está a *vida*. Ler a Bíblia é conversar com a Bíblia sobre a vida. Eis o interesse³.

1. Perguntas/hipóteses (problematização)

Não se pode empreender uma leitura atenta sem tomar consciência de algum problema, sem alguma finalidade para ir até o texto, sem alguma hipótese que se deseje verificar. Muita leitura, qual chuva de verão, fica sem penetrar no chão porque não há expectativa de aprender, não há pergunta, nem idéia a ser verificada ou falsificada. Portanto, qualquer leitura fecunda ou qualquer estudo relevante deve iniciar pela problematização⁴. Essa pode se cristalizar em torno de um detalhe, um versículo, uma palavra, como também pode abranger a Bíblia no todo. Pode surgir da reflexão, da inquietude individual ou de uma reflexão comunitária, o importante é que haja um problema que oriente nosso estudo, ainda que ao longo do estudo o questionamento possa mudar de foco.

O questionamento em torno do texto confere ao estudo relevância para a vida pessoal, para a comunidade, a sociedade, a cultura, o mundo – para que não produzamos brilhantes respostas a perguntas não feitas. Vice-versa, o texto esclarecerá a situação vital a partir da qual lhe fazemos nossas perguntas. Esse questionamento recíproco fundamenta as duas fases da leitura. A primeira, que consiste em olhar bem o texto na sua circunstância – disciplina histórico-literária –, e a segunda, que é olhar para nossa circunstância a partir do texto – atitude hermenêutica. A ordem pode ser invertida: da vida para a Bíblia, da Bíblia para a vida. O importante é que ambas sejam respeitosa-mente escutadas.

O interesse deve estar presente em todas as fases do estudo. É em função do interesse que vamos delimitar a parte do texto que queremos estudar (§ 2), relevar variantes textuais (§ 3), analisar os dados sócio-históricos (§ 6), a estrutura semântica (§ 13)...

B. Olhando bem...

Muitas vezes as pessoas, inclusive os pregadores, comentam supostos textos bíblicos, trocando um pelo outro, misturando histórias, citando coisas que nem estão ali. Por isso, depois de suscitado o interesse do estudo, importa ver com atenção que parte da Bíblia se vai estudar, o que ali está escrito exatamente, que lugar ocupa, se constitui um texto coerente e tais coisas mais.

3. A ocupação com um texto da Escritura se dá na busca por conselho ou consolo, na constatação da realidade deficiente em que vivemos: a aflição ou necessidade humana, material ou espiritual. O que demanda a interpretação é a experiência aflitiva da realidade. Cf. BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sino-dal, 1999.

4. Ver SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 21. ed. São Paulo: Cortez, 2000, p. 75: “ter idéia clara do problema a ser resolvido, da dúvida a ser superada”.

2. Delimitar o texto

A primeira tarefa é *delimitar o texto* a ser estudado. Decerto, poderíamos escolher a Bíblia inteira como texto. É o que acontece no estudo do *cânon* (hebraico, helenista, cristão...): visa-se a compreender o sentido que surge do conjunto da Bíblia, desde a criação e o paraíso em Gn 1–2 até o novo paraíso e a nova criação em Ap 21–22. Podemos fechar o *zoom*: qual o sentido que surge do Antigo Testamento, ou da Bíblia Hebraica, ou da Septuaginta no seu conjunto, ou do Novo Testamento no seu conjunto, ou somente do Pentateuco, ou somente do *corpus* paulino, por exemplo. Geralmente, porém, fechamos mais ainda o *zoom*, estudamos trechos, recortes menores, *perícopes*⁵. Neste caso, a abrangência diminui, mas a definição aumenta. Quanto menor a abrangência, maior a definição. Por isso, pode ser mais proveitoso estudar aprofundadamente um único versículo do que um livro inteiro, pois o aprofundamento desse único versículo vai trazer à tona as linhas mestras e as características literárias da obra inteira.

Para delimitar o recorte cabe relevar indícios que permitam dizer: aqui começa e ali termina uma *unidade literária*. Num texto narrativo (que narra um fato, uma história, uma estória, uma utopia), tais indícios podem ser: a mudança de local ou de cenário (Mc 1,14), a entrada em cena de novos personagens (o leproso em Mc 1,40), o encerramento de um fato anterior (“Depois de terminar essas palavras...”: Mt 7,29; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1) ou anúncio de um novo momento temporal (“No dia seguinte decidi partir para a Galiléia...”, Jo 1,43). Podemos também operar um recorte dentro de uma unidade maior, por exemplo, quando aparece um novo momento da ação⁶. Tudo depende do que se quer “enquadrar” no *zoom*. E atenção, quando o fotógrafo não enquadra bem a fotografia, os personagens saem sem pernas ou sem cabeça! (O que às vezes acontece nos lecionários litúrgicos da Igreja...).

Se o texto é um oráculo, uma advertência ou um discurso, deve-se atentar para qual é o tema principal, como ele é introduzido, os mecanismos que indicam a relação causa e conseqüência, quando se começa a dar justificativas ou quando se utilizam exemplos, para apoiar ou refutar uma idéia. Há um fechamento, em forma de conclusão. As partes são marcadas por elementos como conjunções adversativas (mas, porém, contudo, todavia), conclusivas (então, portanto), explicativas (assim, por isso, para tanto) e outras.

Na delimitação convém olhar para trás e para frente, ver a relação da parte recordada com o que precede e com o que segue imediatamente, para julgar se a demarcação foi bem feita ou se é preciso deslocar os marcos. Às vezes convém modificar as divisões que aparecem nas edições da Bíblia; aliás, a divisão em capítulos e versículos não faz parte do texto bíblico original⁷.

5. Termo designando originalmente os trechos recortados para a leitura litúrgica.

6. Em Gn 22, a narrativa do sacrifício de Isaac, posso isolar o momento do sacrifício propriamente, anunciado no v. 9; “Quando chegaram ao lugar indicado...” e concluído no v. 13 “... viu o carneiro e ofereceu-o em holocausto no lugar de seu filho”.

7. A divisão em capítulos provém de Stephan Langton (†1228) e em versículos, de Robert Estienne (†1559), que fez seu trabalho, em parte, viajando numa caleche. Cf. KONINGS, Johan. *A Bíblia nas suas origens e hoje*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 16.

3. O texto certo (crítica textual-documental)

Delimitado o texto, importa ver o teor exato do que materialmente se encontra aí escrito. Esse trabalho chama-se *crítica⁸ textual* ou *documental⁹*. Não diz respeito, diretamente, ao conteúdo literário ou significado do texto, mas ao estado material do texto como está conservado nos documentos primitivos, ou seja, aos sinais gráficos que a pena escreveu nas folhas de papiro ou pergaminho. O meio mais seguro para realizar esta tarefa seria examinar o documento original, mas só um especialista seria capaz disso e, além disso, de nenhuma parte da Bíblia temos o manuscrito original. Temos, sim, cópias mais ou menos próximas do original. Daí a pergunta: qual dessas é mais próxima do original? Não necessariamente a mais antiga, mas sim a mais fielmente copiada¹⁰.

Esta investigação é uma especialidade à parte. Porém, ela não é inacessível ao comum dos mortais, mas impõe-se à leitura atenta da Bíblia, apesar dos que não querem mudar um jota ou vírgula de seu *textus receptus*¹¹. Para os que dominam os idiomas bíblicos existem publicações com a *reconstituição hipotética* do texto, acompanhada de um “aparato crítico” que contém as principais *variantes textuais* (expressões divergentes que se apresentam nas cópias antigas): a *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, o *Novum Testamentum graece*, o *Greek New Testament*¹². Ora, como as variantes realmente importantes são mencionadas nas notas das “bíblias de estudo”¹³ e nos comentários científicos, o estudante ou leitor interessado podem se orientar por aí para selecionar as variantes a serem levadas em conta. Inclusive, o *Greek New Testament* já fez uma seleção dos casos realmente interessantes e publicou um fascículo acompanhante com a explicação do porquê¹⁴. (Quem não domina as línguas originais, deverá se servir de uma “crítica documental” já pronta, consultando as notas nas bíblias de estudo e nos comentários¹⁵.)

8. “Crítica” no sentido de investigação científico-crítica (em alemão, *Kritik*).

9. Acrescentamos “documental” porque os alunos facilmente confundem crítica textual com análise textual.

10. Isso interfere com a questão da canonicidade (§ 18): qual é o texto a ser considerado “autorizado”, e autorizado quando e por quem? Pelo autor ou pela comunidade de fé que o incluiu no cânon?

11. Pense-se na diferença entre a ARC, tradução de Joaquim Ferreira de Almeida “revista e corrigida” (baseada nos antigos manuscritos conhecidos no tempo da Reforma Protestante – o *textus receptus*), e a ARA, “revista e atualizada” (que leva em consideração os muitos e valiosos manuscritos descobertos no decorrer dos últimos dois séculos). Do lado católico: a Vulgata sisto-clementina (do Concílio de Trento) e a Nova Vulgata (do Concílio Vaticano II), que assimila os avanços da crítica textual.

12. As principais edições de texto (salvo novas edições): *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 2. ed. emend. 1984. – RAHLFS, Alfred (Ed.). *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart, 1979. – NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993 (as edições anteriores à 26ª estão superadas). – ALAND, Barbara et alii. *The Greek New Testament*. 4. ed. revis. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; USA: United Bible Societies, 1993 [= GNT]. – METZGER. Bruce. *A textual commentary on the Greek New Testament*. United Bible Societies, 1971.

13. No Brasil, a Bíblia de Jerusalém (BJ) e a Bíblia Tradução Ecumênica (TEB) e, até certo ponto, a Bíblia Sagrada Tradução da CNBB. Além das edições de estudo da tradução de João Ferreira de Almeida.

14. METZGER, *A textual commentary...* (ver nota 12); PAROSCHI, Wilson. *Crítica textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida nova, 1993, lembra alguns critérios básicos.

15. As notas que citam as variantes *gráficas* nos antigos documentos/manuscritos, a não confundir com as notas que explicam o sentido ou a tradução do texto, os dados históricos ou literários etc.

4. Texto/tradução instrumental

Estabelecidos (provisoriamente) a delimitação e o teor, transcreva-se o texto ou a tradução de modo a visualizar melhor os seus elementos.

(1) *Texto de trabalho e/ou tradução instrumental*. Caso se use o texto em *idioma original*, pode-se copiá-lo segundo a edição crítica em uso, com menção às variantes textuais relevantes. Geralmente, porém, usar-se-á uma *tradução*. Essa deve ser a mais literal possível, por exemplo, a de João Ferreira de Almeida ou uma tradução feita especialmente para este fim¹⁶. Neste caso, convém mencionar logo depois do texto traduzido as principais variantes textuais, em forma simplificada e transpostas para o português¹⁷.

(2) *Disposição analítica*. Cada proposição (principal ou subordinada), normalmente caracterizada por verbo e sujeito, seja disposta numa nova linha¹⁸. Os números dos versículos devem ficar numa margem à parte, à esquerda, pois servem somente para localizar os elementos, sem interferir na análise do texto.

(3) *Referências de textos paralelos*. Porque na exegese é importante ver logo a semelhança entre o texto em pauta e outros textos bíblicos (pois a Bíblia vive de releitura!), convém inserir na margem do texto instrumental uma coluna com as referências dos textos paralelos relevantes, como fazem as bíblias de estudo.

5. Lugar da perícopes dentro da obra

Para compreender que lugar o trecho ocupa no contexto interno da obra, proceda-se por camadas. A camada central é constituída pelos textos que antecedem e seguem imediatamente o trecho em estudo (*contexto imediatamente anterior* e *contexto imediatamente posterior*): completando o que já foi constatado na delimitação do trecho (§ 2), observe-se como o trecho se relaciona com esses contextos. Num segundo momento situe-se o texto, com seu contexto imediato, no *contexto amplo*: em que parte maior do livro se encontra, que lugar ocupa *no conjunto do livro* (por exemplo, na “grande viagem” de Lc 9–19)¹⁹.

16. Assim a tradução literalíssima dos evangelhos sinópticos em KONINGS, Johan. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da Fonte Q*. São Paulo: Loyola, 2005.

17. P.ex., Lc 3,22: na tradução instrumental escreva-se *Tu és meu filho amado, em ti está o meu agrado*; e depois da tradução acrescente-se: “v. 23: *Tu és... está o meu agrado*: variante: *Tu és meu filho, hoje te gerei* (poucos)”.

18. Existem também proposições nominais, sem verbo: exclamações, apóstrofes...

19. P.ex., situando Lc 11,27-28:

1–2: Infância

3,1–4,13: J. Batista, batismo, tentação

4,14–9,50: O início na Galiléia

9,51–19,27 A “viagem” a Jerusalém

11,14–26 contexto imediato antecedente: Jesus e Beelzebu

11,27–28 texto: **Bem-aventurança da mãe**

11,29–32 contexto imediato conseqüente: o sinal de Jonas

19,28–24,53 Paixão, morte e Ressurreição

Dependendo da obra, essa “geografia” do texto pode ser muito importante para a compreensão. No evangelho de João, os caps. 1-12 descrevem os “sinais” de Jesus junto à multidão, mas seu sentido profundo aparece nos caps. 13-20, a “glorificação” de Jesus, com sua “elevação” na cruz. No Gênesis, as grandes unidades devem ser lidas em função de seu gênero literário próprio (§ 10): Gn 1–11 deve ser lido como uma “antropologia universal” na qual se situarão Abraão e Israel, enquanto Gn 37–50 tem ares de romance, de cunho sapiencial, sobre José e seus irmãos, os filhos de Israel²⁰.

6. A coerência do texto

Um texto pode parecer “acidentado”, seja porque o autor não conseguiu dominar bem o que queria escrever (velho, cansado, preocupado, emocionado...), seja porque um colaborador houve por bem encurtar ou completar o texto (os profetas e evangelistas, e mesmo Paulo, trabalhavam com secretários), seja porque foi composto de material heterogêneo (recordações, traduções, fontes...). O analista literário percebe logo essas coisas. Via de regra, o teor geral da obra permite iluminar o que as passagens mal-enjambradas deixam pouco compreensíveis. A Primeira Carta aos Coríntios, por exemplo, instrui como as mulheres devem falar na assembléia, mas 1Cor 14,35b-36 lhes proíbe falar: estes versículos, interrompendo a seqüência dos v. 35a e 37, foram, provavelmente, acrescentados por um colaborador mais escrupuloso que o próprio Paulo. Nesses casos, o exegeta pode até *imaginar* como o texto ficaria melhor, mas não tenha a pretensão de reescrevê-lo! Os indícios de incoerência servirão de alerta para as fases posteriores do estudo e às vezes encontram aí sua explicação (tradições, redação, §§ 8-10).

C. O olhar histórico-literário

Os textos bíblicos são quase sempre produtos de uma gestação na história da comunidade. Isso lhes confere características próprias, que não se podem perder de vista. Tanto os fatos e as palavras citados quanto a gênese histórica do texto devem, num determinado momento, ser tomados em consideração.

7. Abordagem histórica e contexto sócio-histórico-cultural

Nos manuais clássicos de estudo bíblico fala-se da “crítica (= investigação) histórica”. Originalmente, esse termo designava a verificação histórica (factual) dos *acontecimentos e palavras* mencionados. Hoje em dia sabe-se que a Bíblia testemunha uma visão de fé, que, mesmo se menciona fatos históricos, não faz isso com uma intenção científica. Ainda assim, continua indispensável a aferição histórica das narrativas e palavras, não para aceitar ou negar “a verdade da Bíblia”, como acontecia no tempo do “racionalismo selvagem”, mas para situar os dados factuais no “mundo do texto” e perceber sua função na mensagem²¹.

20. Cf. RAD, Gerhard von. *A história de José do Egito*. Petrópolis: Vozes, 1973.

21. Dependente do tipo do texto, esses dados podem ser meramente narrativos, sem incidência histórico-científica nenhuma (p.ex., a data do dilúvio); ou visar à informação bio-histórica (p.ex., a história dos hasmoneus em 1Mc); ou mencionar dados históricos reais para servir de quadro narrativo (p.ex. os “sincronismos” dos reis de Israel e de Judá em 1-2Reis).

Além disso, é necessário o conhecimento científico da *história em torno da Bíblia*: os impérios, os grandes fatos políticos e culturais, a estrutura sociopolítica, o modo de viver e os costumes das populações, o cotidiano – sofrido ou alegre – do povo. Considerem-se também os dados arqueológicos, as relíquias materiais do passado, pedras monumentais, vestígios de habitações e de utensílios, testemunhas mudas e, contudo, eloqüentes de uma vida que passou. Só que nem sempre é fácil entender a voz dessas testemunhas mudas. As ruínas de Meguido são os estábulos da cavalaria de Salomão, as casamatas de seus soldados ou a senzala de seus escravos? Faz diferença...

“Os tempos eram outros, as pessoas eram diferentes”, diz a narradora no início do filme *The Go Between*²². É preciso compreender a história sócio-político-cultural e religiosa do tempo bíblico, inclusive do tempo de Jesus, que era um judeu filho de seu tempo. Sem compreender o espírito do antigo Israel, do judaísmo pós-exílico e do tempo de Jesus, não se compreende a Bíblia.

O ponto de amarração da compreensão histórica é o exílio babilônico, quando Israel e Judá tomaram consciência de sua identidade²³. Antes, eram conglomerados de clãs ou tribos, concentrados em torno de dois centros de poder: Samaria (Norte) e Jerusalém (Sul). Unia-os a religião do deus Iahô (Javé), que se tornou sempre mais um espírito monoteísmo, não sem veementes intervenções de profetas e chefes militares (Jeú!). A partir de 722, o reino do Norte desapareceu no cadinho assírio; em 597/586, as elites de Jerusalém foram levadas à Babilônia. Entre essas duas catástrofes, surge a consciência deuteronomista, movimento que, em vez de atribuir os desastres à fatalidade ou a Deus, situou o problema na infidelidade à lei e à aliança de Moisés²⁴. Assim, o melhor ponto de partida para o estudo histórico da Bíblia é a narrativa deuteronomista (de Josué até o exílio babilônico), escrita no espírito do grande profetismo (Amós, Miquéias, Jeremias...) e tendo como prólogo o Deuteronômio, releitura das tradições do Êxodo²⁵.

Entrementes surgiu, nos círculos sacerdotais, outra obra monumental, recolhendo as tradições em torno dos patriarcas e de Moisés: a Torá (= “Instrução”, em hebraico) ou Pentateuco (= “os cinco rolos”, em grego). Os profetas emblemáticos desta orientação são Ezequiel, o profeta dos exilados, e Ageu e Zacarias, no grupo que voltou da Babilônia (depois de conquistada por Ciro, o Persa). Neste ambiente consolidou-se, no século V aC, o “judaísmo” (concentrado em Judá), com figuras como Esdras e Neemias. Reinava a “paz persa”, mas havia também graves crises sociais²⁶.

22. Filme de Joseph Losey (1971, port. *O Mensageiro*), sobre uma noiva aristocrata (Julie Christie) tendo um caso com um camponês; filme notável por sua construção com *flashbacks* e *flash-forwards*.

23. Cf. KONINGS, *A Bíblia...* (o.c.), p. 46. Ultimamente, ouve-se dizer, às vezes, que a matriz geradora da Bíblia é o êxodo e/ou a aliança. Tal opinião deve ser matizada: o interesse pelo êxodo e pela aliança se tornou tema literário por volta do exílio e como espelho daquilo que o povo estava vivendo nesse momento.

24. A referência histórica desse movimento é a reforma religiosa de Josias (640-609 aC). – Cf. *Estudos Bíblicos* n. 88: *Obra Histórica Deuteronomista*. Os artigos deste fascículo serão em breve publicados em forma de livro pela Ed. Vozes, com o título provável: *História Deuteronomista: fidelidade de Deus e infidelidade do Povo*.

25. Veja, no presente fascículo, o artigo de Cássio Murilo Dias da SILVA, “Por que é necessário um método para ler a Bíblia?”

26. Indícios disso se encontram em Jó, Pr e, sobretudo, em Ne 5. Pense também na exclusão dos não-judeus.

Foi o tempo da expansão das comunidades judaicas fora da Palestina (a diáspora), em contato com as culturas babilônica, persa, grega e egípcia, porém sempre conservando sua identidade.

No fim do século IV aC, com as conquistas de Alexandre, o Grego (por volta de 330), advém o helenismo, o predomínio da cultura grega (*hellen* = “grego”). A partir de 175 aC, os selêucidas, sucessores sírios de Alexandre, invadem Judá. Em 167, o rei Antíoco Epífanes profana o templo de Jerusalém. Explode a revolta dos macabeus, que resultará na dinastia dos hasmoneus. É quando surgem os grupos religiosos nacionalistas, os hassideus, os fariseus (leigos), os saduceus (a aristocracia sacerdotal do templo de Jerusalém) e os seus adversários, os essênios (Qumrã?). Em 63 aC entram os romanos (Pompeu) para “pacificar” as brigas dos últimos hasmoneus, e ficam. Nomeiam Antípater como fantoche político e, depois dele, o “rei” Herodes Magno, despota à maneira helenista. Os filhos de Herodes reinam, a partir de IV aC, como governantes regionais, ao lado de procuradores romanos como Pôncio Pilatos.

Em todo esse tempo reinam grande desigualdade e progressivo empobrecimento da população rural, com crescente concentração das terras. O âmbito sócio-econômico-cultural de Jesus era o da população rural empobrecida, com pontos de apoio nas cidades bem judaicas de Cafarnaum, Corazin, Betsaida e Mágdala.

As influências religiosas que Jesus recebeu parecem vir do farisaísmo galileu por um lado, e do profetismo escatológico de João Batista, por outro. Quanto aos autores do Novo Testamento, todos situados no judaísmo *de língua grega* (língua internacional daquele tempo), percebemos contatos com a tradição farisaica (Tiago, Mateus), com o judaísmo cosmopolita (Marcos), com a cultura helenista formal (Paulo, Lucas) e até com os grupos gnosticizantes (João, Carta de Judas).

Desta abordagem faz parte estudar as estruturas sociológicas do povo e o “lugar sociológico” dos autores e redatores: escrevem a partir de quem e para quem? Tiago parece escrever para comerciantes da diáspora, porém a partir da profética opção pelos pobres, misturando o estilo sapiencial (Tg 3) com o profético-apocalíptico (Tg 4). O Apocalipse revela comunidades de resistência contra a ideologia e o comércio do Império Romano (sobretudo Ap 12–18), enquanto no evangelho e nas cartas de João a dimensão socioeconômica parece ficar no segundo plano, focalizando-se os conflitos religiosos, tanto do lado judaico como do lado gnóstico.

8. Tradições e fontes

Observando assim o texto, pode-se descobrir que ele é o resultado do material recebido de outros e da criatividade própria de quem o redigiu. Temos, portanto, uma dialética de *tradição* (aquilo que foi transmitido) e *redação* (a assimilação criativa pelo redator ou autor). Para compreender melhor a mensagem do autor, cumpre saber qual foi o material que usou (fontes escritas, tradições orais, citações literárias) para, com isso, criar seu sentido próprio (§ 9). Procurem-se, portanto, os indícios de tradições e fontes subjacentes ao texto, com as quais o texto pode ter tido contato direto (“dependência literária”) ou indireto (influência literária ou cultural em sentido difuso).

(a) *Tradições*. “O que nossos pais contaram”, assim soa o lema do Salmo 78,3. Por trás do texto bíblico – o Antigo Testamento e sua releitura cristã que é o Novo – estão as tradições de Israel, transmitidas de pai para filho, seja em torno do fogo de chão nas aldeias, seja na sinagoga (a reunião da comunidade, que podia acontecer até ao ar livre), seja nas festas e outras atividades litúrgicas. É nessas tradições narrativas, proféticas e sapienciais, quer orais, quer escritas, que beberam os redatores da Bíblia.

(b) *Fontes escritas*. O uso mais maciço de fontes escritas, no Antigo Testamento, encontra-se no Pentateuco, na obra histórica deuteronomista e nos livros das Crônicas²⁷. Quanto ao Novo Testamento, os evangelhos de Mt e Lc se alimentaram do Evangelho de Mc e de um outro documento comum, Q (*Quelle*, ou Fonte dos Ditos de Jesus), além das tradições particulares de cada um. Portanto, quando se examina um texto de Mt ou de Lc, observe-se, com a ajuda de uma “sinopse”, a dependência de Mt ou Lc em relação a Mc e Q²⁸. Outros casos são os da Carta aos Efésios e da Segunda Carta de Pedro²⁹.

Um ponto de partida para este trabalho pode ser o levantamento dos “paralelos bíblicos” (textos semelhantes), indicados nas notas das bíblias e dos comentários³⁰. As citações do Antigo Testamento no Novo são muito importantes, ainda que o Novo possa lhes mudar o sentido e até a letra (§ 17). Via de regra, o Novo Testamento cita o Antigo segundo a tradução grega (Septuaginta ou LXX), que inclui os livros deuterocanônicos, coisa que escapou à atenção de muitos comentadores clássicos. Mas olhem-se também as paráfrases aramaicas e os comentários das comunidades judaicas (targum, talmude e midrax)³¹, os escritos extracanônicos (“apócrifos e pseudepígrafos”)³² e extrabíblicos (p.ex. os historiadores profanos ou pensadores contemporâneos do período bíblico)³³. Esses escritos, embora geralmente compostos depois dos textos bíblicos, podem conter traços das tradições que estes assimilaram.

O estudo de fontes e tradições não é a mesma coisa que o estudo sincrônico da intertextualidade (§ 16), o qual examina a capacidade significativa do texto pela comparação com outros textos, pouco importa que pertençam ao mundo do autor ou lhe sejam alheios.

27. Também nos Salmos e nos Provérbios reconhece-se o uso de coleções, possivelmente escritas, como os “salmos de Asaf” ou os “provérbios de Lemuel”. Exemplo de profecia escrita: o rolo de Jeremias (Jr 35).

28. Cf. KONINGS, *Sinopse...* (o.c.), p. ix-xvi (apresentação sintética da “questão sinóptica”).

29. 2Pd se serve amplamente de Jd, Ef é uma ampliação de Cl.

30. Os paralelos referidos nas edições da tradução de Almeida, de origem protestante, não mencionam os paralelos dos deuterocanônicos, o que é uma pena, pois muitos escritos do Novo Testamento mostram influências destes.

31. Ver, sobretudo, a conhecida coleção de Hermann L. STRACK e Paul BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Considerações metódicas: MERINO, Luiz Diez, Los estudios targumicos en la actualidad. *Estudios Bíblicos* 62, p. 347-390, 2004 (tb. RIBERA-FLORIT, J. em *Estudios Bíblicos* 57, p. 441-457, 1999).

32. O termo “apócrifos” é ambíguo, pois, no uso protestante, inclui também os livros que os católicos chamam de “deuterocanônicos”. É preferível falar em “extracanônicos”.

33. Principalmente Flávio Josefo, historiador judeu contemporâneo dos evangelhos.

9. O trabalho autoral ou redatorial

Situadas as tradições e as fontes, podemos dirigir nossa atenção ao *trabalho autoral* dos que produziram ou, como se prefere dizer, *redigiram* o texto (daí “história da redação”, *Redaktionsgeschichte*). Pois os textos bíblicos não são meras compilações de tradições e fontes, mas verdadeiras redações intencionais dos autores, com concepção e traços literários próprios.

No Antigo Testamento, por exemplo, admiramos a redação da obra deuteronomista. A partir do seu “prólogo”, que é o livro do Deuteronomio, o redator³⁴ repete incansavelmente, até o fim da obra histórica (2Rs 25), seu critério teológico: se Israel obedece à lei e mantém a Aliança, encontra a vida; se não, a morte (Dt 30,15-18)³⁵.

O trabalho autoral/redatorial foi atentamente estudado no caso dos evangelhos sinópticos. Marcos, na crise dos anos 65-73 (na Palestina e em Roma), transformou a memória da pregação apostólica (a tradição pré-marcana) em anúncio atualizado para seus contemporâneos. Uniu o passado (o tempo de Jesus) ao presente (o tempo da pregação). A parusia de Cristo estava tardando quase meio século. Surgiam “falsos profetas”, pretendendo ser o Messias (Mc 13,6) ou apontando-o (13,21). Fazendo a releitura da tradição acerca da chegada de Jesus em Jerusalém, Mc 13 ensina que nem essa chegada anunciada no ano 30, nem os acontecimentos aterradores dos anos 70, são “o Fim”. Mas é preciso ser vigilante, sempre³⁶.

O Evangelho de Mateus é como uma “nova edição revista, atualizada e aumentada” de Mc, especialmente pela integração da coleção dos Ditos de Jesus (“Q”). Situa-se na proximidade do novo judaísmo (o “judaísmo formativo”, de inspiração farisaica), que surgiu depois da destruição do templo em 70. Mt se dirige a uma comunidade que toma distância desse novo judaísmo, mas nem por isso despreza a herança de Israel! Pelo contrário, ensina à sua comunidade judeu-cristã que ela é “o verdadeiro Israel”. Qual novo Moisés, Jesus “aperfeiçoa” a Lei (5,17-47), em oposição expressa àquilo que fazem os fariseus e os escribas (5,20). Jesus é “o único Mestre”. Mt insiste na boa formação dos discípulos. É o evangelho da “sinagoga cristã”³⁷.

Na mesma época, também Lucas julgou necessário escrever um evangelho, tomando maior liberdade do que Mt com relação ao “modelo” que é Mc. Lucas escreve para as Igrejas do mundo grego, que ele mesmo, ao lado de seu mestre Paulo, ajudou a evangelizar. Recorre a indicações da história mundial, diálogos, cenas de simpósio, de viagem, como fazem os literatos helenísticos. Lucas não se limita a evocar a atividade de Jesus, mas estende seu olhar sobre a Igreja (Atos dos Apóstolos). Ele ensina a viver

34. Chamamos assim aquele que concebeu a obra na forma em que ela foi entregue à comunidade, pouco importa se se trata de um autor individual ou de um grupo de escribas.

35. Cf. acima, nota 24.

36. Cf. RUIZ DE GOPEGUI, Juan A. A vigilância escatológica em constante conflito com as especulações apocalípticas. Ensaio de leitura teológica de Mc 13. *Perspectiva Teológica* v. 20, n. 52, p. 339-358, set.-dez. 1988.

37. Cf. OVERMAN, J. Andrew. *Igreja e comunidade em crise: o Evangelho segundo Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1999; Id. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. São Paulo: Loyola, 1997.

no “longo prazo”. Em vez da oposição bipolar entre “este mundo” e o reino anunciado por Cristo como tempo do Fim, periodiza o tempo como uma “história da salvação”: o tempo da promessa (o Antigo Testamento), o tempo do cumprimento (a atuação de Jesus), o tempo da vida dos cristãos no mundo, reunidos na Igreja e animados pelo Espírito Santo³⁸.

10. Os gêneros literários

Cada texto e cada parte do texto devem ser lidos conforme seu *tipo de literatura*, chamado também *gênero literário*. É como na música: não se escuta a Paixão segundo Mateus, de Bach, como se escuta uma música dos Beatles ou de Tom Jobim, e mesmo entre as músicas de Tom Jobim cabe distinguir vários tipos, que se escutam com um ouvido diferente. Essa abordagem não considera necessariamente a gênese histórica do texto. Por isso, voltaremos a falar do tipo de texto na análise lingüística (§ 12).

Com facilidade distingue-se entre os grandes gêneros: prosa, poesia, drama (Jó), narrativa, diálogo, discurso... Mas nem sempre os leitores fazem essa distinção: tomam por descrição da realidade o que é uma parábola dentro do discurso (p.ex., Mt 25,35-46), ou por fato histórico o que é uma narrativa didática (a história da criação) ou simbólica (as bodas de Caná). Mais difícil ainda torna-se a distinção pormenorizada: apotegmas (palavras enquadradas numa mini-história, que não é necessariamente “histórica”), parábolas, enigmas, paradoxos (ditos contraditórios para fazer a gente pensar)...³⁹ A fronteira entre o gênero literário e as figuras de linguagem é fluida (assim o uso da hipérbole ou exagero intencional etc.).

Ora, certos gêneros estão em relação estreita com a história das comunidades bíblicas e podem ser percebidos melhor a partir dela. Tal abordagem dos gêneros literários, sobretudo do Novo Testamento, ganhou novo impulso no início do século XX, quando se percebeu que o gênero textual, muitas vezes, se relacionava com o interesse ou a situação da pregação. Nasceu assim a *Formgeschichte* ou estudo das “*formas literárias*” que a comunidade criou para conservar a memória de Jesus, refletindo o interesse e a situação vivencial (*Sitz im Leben*) da comunidade⁴⁰. Essas formas primitivas de pregação, subjacentes aos atuais escritos, mostram a vida e a criatividade das primeiras comunidades cristãs no afã de “cristalizar” aquilo que as pessoas precisavam saber para se converter a Jesus de Nazaré e viver em sua comunidade. Podem ser comparadas à “folha de estilos” do computador: formatam espontaneamente o texto em função da intenção concreta da comunidade. Assim, as palavras de Jesus foram “refor-

38. Cf. CONZELMANN, Hans. *El centro del tiempo: estudio de la teología de Lucas*. Madrid: Fax, 1974.

39. RODRIGUES, Maria Paula (org.). *Palavra de Deus, palavra da gente: as formas literárias na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 89, traz um prático panorama dos principais gêneros, suas características e intenção. Sobre a questão teológica, veja KONINGS, J., Gêneros literários e verdade bíblica. *Vida Pastoral*, São Paulo, v. 4, n. 232, p. 20-25, 2003.

40. KONINGS, *A Bíblia...* (o.c.), p. 140-141, menciona como principais formas literárias no Novo Testamento: o querigma ou primeiro anúncio; a profissão de fé; a catequese dos candidatos e a instrução dos convertidos (palavras e gestos de Jesus: apotegmas, milagres...); formas litúrgicas (doxologias, a “história da Paixão” de Jesus); a exortação à firmeza (parênese); as discussões e debates de Jesus ou dos apóstolos, entre outras.

matadas” pela comunidade, para deixar claro que quem fala (Jesus) é agora Senhor glorioso (forma pós-pascal).

D. O olhar literário-lingüístico

Com as análises históricas (“diacrônicas”, §§ 7-10) no segundo plano, podemos abrir na “tela ativa” a análise literária de tipo “sincrônico”⁴¹, focalizando o texto tal qual se apresenta diante de nós, hoje, como resultado final de seu desenvolvimento na comunidade⁴². Nas Faculdades de Lingüística e Literatura (Ciências da Linguagem), este tipo de estudo é conhecido como análise textual – a não ser confundida com a supracitada crítica textual-documental (§ 3).

Perguntamos agora o que o texto significa, não só segundo a intenção explícita de quem o concebeu – pois esse não está mais aqui, “o autor morreu” –, mas também segundo a própria potencialidade do texto, que agora talvez diga mais do que o autor conscientemente quis dizer.

11. A arquitetura do texto

É notável o cuidado com que a maioria dos textos bíblicos são compostos, estruturados, com início, meio e fim, com pés e cabeça, muito diferente das redações escolares e jornalísticas de hoje. Esse cuidado arquitetônico se explica, por um lado, pelas formas narrativas e poéticas bem lapidadas da tradição do povo (pense nos cordéis nordestinos ou nas trovas gauchescas), por outro, pela arte de escrever que era rara, mas muito valorizada naqueles tempos.

Para visualizar a arquitetura do texto, retome-se a tradução instrumental (§ 4) e acrescente-se, com lápis e borracha (pois é um trabalho sujeito a revisão), as articulações do texto: início, meio e fim, eventuais correspondências entre início e fim, formas de simetria ou inclusão, paralelismos literários...⁴³ Tal levantamento da estrutura visível ou arquitetura do texto é importante, não apenas por razões estéticas, mas também para a interpretação, pois o típico das repetições e paralelismos é que uma expressão ajuda a compreender a outra.

Às vezes, o texto é estruturado por palavras-gancho e encadeamentos, ligando dois temas por uma palavra semelhante, como nós fazemos nas anedotas. Outro aspecto da arquitetura é o numerismo, ou seja, o fato de certas palavras-chave serem repetidas em número simbólico (três vezes, sete vezes...), dando realce a determinado tema.

41. Ultimamente cresceu a percepção da estrutura intrínseca da “linguagem”, independente da “palavra” que ela fala. A linguagem não é apenas o revestimento de conceitos que o autor quer comunicar. Ela fala por si, e o texto, uma vez escrito, deixa o autor para trás. O autor morreu... não está mais aí para explicar o que ele quis dizer, enquanto a linguagem vai desdobrando sua própria competência no texto que ficou aí. É nesta perspectiva que a análise literária descrita a seguir considera o texto.

42. Cf. SCHNELLE, Introdução... (o.c.), p. 48. Por esta razão, a abordagem sincrônica não pode ser separada da diacrônica.

43. Cf. o excelente resumo de SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 33-40.

Tudo isso, evidentemente, só aparece numa tradução bastante literal, como é a tradução instrumental (§ 4). Indicando-se nela tais ligações, transforma-se num mapa para a interpretação.

12. Análise lingüístico-sintática, tipo de texto e estilo

A arquitetura do texto reflete uma série de intenções, opções, mensagens, valores que o redator quer imprimir no seu processo comunicativo. Croatto a chama de estrutura manifesta e utiliza recursos da análise estruturalista para organizá-la, além da análise lingüístico-sintática⁴⁴.

A *análise lingüística e sintática*⁴⁵ faz o inventário dos elementos com os quais o texto é construído: os *tipos* de palavras (substantivo, verbo, adjetivo, pronome, preposição, artigo, conjunção), as *formas gramaticais* das palavras (tempo, gênero, modo, número, declinação), a concatenação interna segundo as regras da *gramática*. Descreve a articulação dos “significantes” (elementos portadores de sentido) dentro do texto: como as palavras, locuções e frases se inter-relacionam e de que maneira se estabelece a coerência (por repetição, variação, amplificação, substituição, supressão, termos-chave, termos-gancho...).

Comparando-se esse “inventário” (vocabulário, formas...) do texto em pauta com o da obra toda ou com um grupo de escritos comparáveis (por exemplo, a história deuteronomista, os evangelhos sinópticos), descobre-se a *peculiaridade lingüística do texto*, para depreender-lhe a função comunicativa e as estratégias de persuasão, argumentação e indicação.

Em todo esse trabalho é sempre fundamental a observação das relações gramaticais básicas, a sintaxe dos elementos da proposição (sujeito, predicado, objeto...) e a sintaxe das proposições (coordenação, subordinação). O que supõe o domínio do idioma original e a fidelidade sintática da tradução instrumental, se a tal se recorre.

Na análise textual, o que historicamente foi relevado como “gênero literário” ou “forma literária” (§ 10), aparece como *tipo de texto* (prescindindo-se de como historicamente chegou a nascer). Na prática, os resultados do estudo histórico da forma ou do gênero poderão intervir na definição do tipo de texto. Também os conceitos teológicos determinantes, termos raros, vocabulário peculiar ou preferencial ajudam a perfilar o texto e suas construções. Um acúmulo de verbos, por exemplo, é indício de um texto narrativo, um acúmulo de substantivos abstratos aponta para um texto argumentativo.

Outro aspecto do perfil textual é o *estilo*, como já apareceu na análise redacional (§ 10). Paulo escreve num estilo apaixonado, João e o autor do Deuteronomio, num estilo hierático, o de Números se distingue pelos exemplos casuísticos, Marcos parece usar o idioma grego como um comerciante alógeno... Se em João e Lucas as frases,

44. Cf. KRÜGER, René; CROATTO, Severino; MÍGUEZ, Néstor. *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: EDUCAB/ISEDET, 1996.

45. Inspiramo-nos aqui em SCHNELLE, o.c., p. 50.

normalmente “fecham” bem, em Marcos e Paulo, e sobretudo no Apocalipse, notamos incongruências gramaticais (falta do verbo, dos complementos, conjunção de vocativo com nominativo...) que realçam alguma palavra, produzem um efeito de surpresa ou coisa semelhante (anacolutos)⁴⁶.

Observem-se as *figuras de linguagem*: figuras retóricas e narrativas, exageros, paradoxos e muitas outras coisas a não serem tomadas ao pé da letra, nem explicadas da maneira edulcorada. A palavra de Jesus sobre o camelo passar pelo olho da agulha não precisa ser facilitada, dizendo que o olho da agulha é a portinha noturna da cidade e o camelo um erro de tradução. Jesus (ou quem anotou a palavra) gosta mesmo de exageros orientais, pois, se não exagera, ninguém escuta...

13. A análise semântica

A *semântica*⁴⁷ é o estudo da significação, perguntando a que realidade se refere a estrutura de significantes analisada pela sintaxe. Tal estudo atenta para o sentido de cada expressão em si, no contexto da frase e do assunto. A análise semântica detecta os níveis de significação de um texto, descrevendo os nexos semânticos entre os *elementos parciais* e tentando identificar o *arcabouço de sentido* do texto com base em temas, contraposições e linhas de sentido. Primeiro, partindo do significado de uma palavra e de sua articulação concreta no contexto atual, compilam-se as palavras com significado afim e os portadores de significado de um texto. Depois, procura-se estabelecer o potencial de sentido de um texto, definindo e relacionando entre si as linhas de sentido (grupos de palavras com significado correlato, temas, vetores, oposições).

A importância dessa circunscrição do significado aparece, por exemplo, no suposto “antijudaísmo” do quarto evangelho. João apresenta Jesus em discussão veemente com “os judeus”, mas Jesus mesmo é “judeu” (Jo 4,9) e declara que “a salvação vem dos judeus” (4,22). A análise do campo semântico “judeu” e correlatos não indica desvalorização da etnia judaica e muito menos do povo da Aliança, que João chama de Israel (1,47). Quando “os judeus” são mencionados em sentido negativo, trata-se dos compatriotas de Jesus (e dos cristãos joaninos) que pertencem ao grupo oposto do autor dentro da mesma etnia⁴⁸. Tal observação implica levar em consideração os elementos apreendidos da abordagem histórica (§§ 7-9).

A análise semântica permite ver melhor as significações latentes no texto, o dito do não-dito: o dito e seu contrário que é negado (se o texto for coerente), as possíveis ilações...⁴⁹ Interessante é, neste sentido, o texto jurídico-legislativo. Ordenando ou

46. Por exemplo, em Mc 2,10, Jesus numa mesma frase começa falando aos escribas e na metade continua para o paraplético.

47. Resumindo SCHNELLE, o.c., p. 51.

48. Outro caso é “a carne” nos escritos paulinos, muitas vezes interpretada como se significasse exclusivamente a sexualidade, enquanto significa tanto a humanidade, como o orgulho e auto-suficiência humana, mesmo dos “espirituais” (1Cor 3,1-3). Assim se pergunta se os “pobres pelo espírito” (Mt 5,3, em tradução literal) são os “pobres espirituais” de nossa classe A, os “curvados (da terra)” dos salmos e dos profetas (Is 29,19 etc.) ou os “pobres pelo espírito” que Pr 16,19 opõe aos orgulhosos?

49. Um exemplo clássico neste sentido é o “quadrilátero semântico” (ver, p.ex., EGGGER. o.c., p. 95-97).

proibindo determinadas ações, ele nos ensina sobre os usos e abusos que estavam reinando naquela sociedade, transformando-se assim numa fonte de informações sócio-histórico-culturais.

Para relevar o sentido dos termos conforme o uso em determinado contexto, ou questões semelhantes, é indispensável o uso de bons comentários e dicionários, bem como dos programas eletrônicos criados para este fim (“Bible Works” e outros).

Cabe aqui uma observação sobre o uso de traduções, na análise lingüística. De fato, há quem diga – certamente com a boa intenção de incentivar o leitor comum – que não é preciso usar o texto original para o trabalho semiótico. Bastaria uma tradução confiável (se é que existe). Isso parece muito ideal. Supõe que na semiótica estaríamos destilando significações puras, tal signo gerando tal significado, prescindindo do idioma. Na realidade, porém, os significantes lingüísticos disponíveis em determinado idioma não cobrem exatamente o mesmo significado que seus equivalentes em outro idioma. Por exemplo, o hebraico *dabar* (“palavra”) não cobre exatamente o mesmo potencial de sentido que seu equivalente grego *logos*⁵⁰. Ainda que a função semântica dos termos não se defina pelo léxico, mas também pela estrutura sintático-discursiva – de modo que, em linhas gerais, a análise semiótica se possa fazer sobre a tradução –, uma semântica “de alta definição” exigirá, no fim, sempre a verificação no idioma original. Por isso, quem for capaz, faça isso desde o começo...

14. Análise da narrativa/análise do discurso

Ao olharmos para o texto, depois de tê-lo dividido, avaliado seus signos e suas relações, é preciso, novamente, transformá-lo em unidade. Essa unidade pode ser de dois tipos: ou narrativa ou discurso. Caso se tenha percebido que é uma história, estória, parábola, ou seja, se conta algo que aconteceu de tal e tal modo, se o foco está na ação, com determinadas pessoas ou situação, então é uma narrativa. Se está ensinando, pregando, exortando, definindo, aconselhando, ilustrando, argumentando ou demonstrando, se o foco está em um diálogo de convencimento, então é um discurso.

A *análise narrativa*⁵¹ investiga o percurso das ações e dos atores: como, e por que meios, uma ação é levada adiante. Para a análise narrativa importa que algo aconteça. Esse acontecimento é carregado de significados. A trama resolve o conflito em um tempo e lugar específico. Há um narrador que organiza esses elementos para produzir a significação. Consideram-se os atos de linguagem (fala direta/indireta, perguntas, exigências, ameaças...), a seqüência do(s) acontecimento(s) e a construção de contraposições. Na leitura sociopolítica, por exemplo, procura-se perceber que forças se enfrentam na dimensão narrativa. A estrutura da ação é determinada, preponderantemente, por pessoas enquanto atuantes (actantes); por isso cumpre analisar que atores entram em cena e como eles se relacionam entre si. Assumem importância especial os

50. Escolhemos este exemplo porque o desconhecimento deste fato levou à infeliz leitura filosófica, “à grega”, do Prólogo joanino.

51. Veja SCHNELLE, o.c., p. 51.

pontos de conexão dos quais resultam alternativas de ação: a ação poderia ter-se desenvolvido numa outra linha, a “escolha” ocorrida é “significativa”. E significativas também são as rupturas na seqüência da ação.

*A análise do discurso*⁵² se preocupa com a mensagem comunicada e as intenções por trás dessa comunicação. O discurso ensina, adverte, corrige, elogia, orienta, ordena, define, organiza; e implica num diálogo. Não há uma estória, não há trama ou enredo, mas há um etos que configura a credibilidade do enunciador. Não há uma ação, mas há uma cena. Não há personagens fazendo algo, mas há alguém que deseja que outro alguém faça algo.

15. A análise pragmática

O próximo passo é ainda mais “unificador”, na medida em que o texto se transforma em uma unidade de sentido e que provoca efeitos no seu leitor/ouvinte. *A análise pragmática*⁵³ pergunta pelo que o texto pode “fazer” nos leitores/ouvintes, e por quais meios. Com essa finalidade, a análise pragmático-textual faz o inventário dos elementos com que o texto tenciona produzir, da parte dos leitores, um envolvimento pessoal. Ao âmbito do pragmatismo textual pertence também a retórica, arte da persuasão.

Um exemplo é o testemunho de amor fraterno que, em meio de muitas falhas, continua sendo a marca da comunidade que se guia pela palavra de Jesus. “Nisto todos reconhecerão que sois discípulos meus: se tiverdes amor uns para com os outros” (Jo 13,35). Ou seja, o que Jesus quis indicar pelo termo amor apreende-se na realização efetiva nos seus ouvintes hoje.

Podemos incluir nesta abordagem a resposta do leitor (implícito), pois a significação não se realiza se ninguém a concede. O significado do texto não se constitui apenas pela obra do autor/emissor, mas também pela contribuição do leitor/ouvinte (§ 18)⁵⁴. Ambos, o emissor e o receptor, são necessários para se ter um processo de comunicação. Espera-se que os leitores/ouvintes cooperem com a inferência e implicação induzida pelo texto.

16. Intertextualidade e confronto cultural

Se o olhar histórico já constatou a contribuição de outros textos (tradições e fontes) para a gênese do texto (§ 8), cabe agora confrontar a competência significativa do texto em pauta com o mundo em torno de si, com a literatura em geral, pouco importa se anterior ou posterior, em um processo metalingüístico: textos que se remetem a tex-

52. Veja SOUZA, Lícia Soares de. *Introdução às teorias literárias*. Petrópolis: Vozes, 2006.

53. Veja SCHNELLE, o.c., p. 52.

54. “O texto é, desta forma, um espelho no qual os leitores podem “ver” o mundo no qual vivem. O significado do texto é produzido pela experiência da leitura do evangelho e se remete a este lado do texto, entre o leitor e o texto.” CULPEPPER, Alan R. *Anatomy of the Fourth Gospel*. Philadelphia: Fortress, 1983, p. 4-5. – Para compreender os termos “mundo do texto”, “intertextualidade”, “refiguração do leitor”, “trabalho da interpretação”, ver RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

tos, os quais se remetem a outros textos e por aí vai. É o princípio de Lavoisier aplicado à linguagem: nada se cria, nada se perde, tudo se transforma (ou se copia, ressignifica, re-interpreta...). O significado de algum outro texto pode ajudar a compreender melhor o do texto em questão. Parafraseando Paul Valéry, se um leão é feito dos carneiros que devorou, um texto é feito dos mundos e da vida que devorou... A análise de um romance do século XX, por exemplo, pode ajudar a descobrir mais riqueza na história de José e seus irmãos (Gn 37–40)⁵⁵.

O que dizemos aqui vale também para outras expressões culturais: o cinema, a pintura... E como esse confronto cultural é global, não deve fechar-se numa tradição cultural peculiar, por exemplo, a judaico-cristã – e muito menos na platônico-cristã. Trata-se de um confronto intercultural.

Um aspecto peculiar da intertextualidade é *o mundo que trazemos ao texto*, mediante nossas expressões culturais, influenciadas pelo espaço social e cultural. Uma coisa é ler a Bíblia no contexto judaico sinagoga, outra coisa é lê-la – na tradução da Vulgata! – no contexto da cristandade medieval, sob influência dos tratados escolásticos e das vidas dos santos. Outra coisa ainda será a leitura da Bíblia na situação socio-política da África hoje.

E. Da exegese à hermenêutica

Unindo agora o olhar histórico e o olhar literário-lingüístico, podemos ver como, do sentido primeiro percebido no momento histórico em que o texto nasceu, desdobra-se um mundo de significação que permite ao texto falar a nós hoje.

17. A exegese do sentido “primeiro” do texto

Com as ferramentas acima mencionadas, procuremos primeiro perceber a mensagem que os “emissores” (comunidade/autor/redator) do texto transmitiram aos destinatários originais (comunidade/leitor/ouvinte): o *sentido primeiro* do texto. Podemos chamá-lo de sentido literal, mas esse sentido literal pode conter elementos não-literais, como as parábolas, metáforas, citações do Antigo Testamento num “sentido pleno” etc. Assim, o sentido figurativo visado por uma parábola é o sentido literal que o autor transmite.

Cabe aqui uma palavra sobre o *sentido pleno* do Antigo Testamento que, no Novo, se transforma em sentido primeiro, literal⁵⁶. Em Gn 19,5-6, o povo eleito por Deus para tornar presente seu Nome entre as nações é o povo de Israel. 1Pd 2,9 confere ao texto de Gn 19 um sentido pleno: ele se completa no novo povo de Deus que é a Igreja, prescindindo da etnicidade israelita. Mas esse sentido, que é pleno em relação a Gn 19, é o sentido literal que 1Pd 2,9 quer expressar! O evangelho de Mateus é espe-

55. Cf. o romance de Thomas MANN, *José e seus irmãos*.

56. É sempre útil retomar, a este respeito, o estudo clássico: LUBAC, Henri de. *A Escritura na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1970. Ele explica, sobretudo, o sentido pleno como tipo e antítipo. Na tradição judaica conhecemos o *pésher*, ou seja, o esquema promessa-cumprimento ou atualização escatológica.

cialista em atribuir sentidos plenos a textos do Antigo Testamento, especialmente pela fórmula: “para que (ou de modo que) se cumprisse (= plenificasse) o que foi dito (por Deus!) por meio do profeta...” Assim, Mateus (4,14) vê em Jesus percorrendo a Galiléia o “sentido pleno” da luz que ilumina as trevas, anunciada em Is 9,1. Esse sentido pleno de Isaías (para Mateus) é o sentido literal de Mateus para nós.

Na explanação do sentido primeiro cumpre explicar bem o sentido lexical das palavras, os fatos históricos referidos, a situação sócio-histórico-cultural, os processos lingüísticos que operam na fala e na escrita humana. Esses detalhes, porém, ainda não são a mensagem que o texto dá a conhecer. É preciso fazer a *síntese* de tudo o que o texto anuncia como mensagem nova ao leitor/ouvinte (no nível do conhecimento) e de que ele efetua em seu coração e em sua vida (no nível pragmático). A isso é que chamamos de sentido exegético.

18. A recepção e a re-transmissão do texto

Há autores que escrevem para si mesmos. Esse não é o caso dos textos bíblicos. Esses se caracterizam por serem *recebidos* e por encontrarem seu sentido primeiro nessa recepção. Ora, essa recepção não é coisa de um momento só. Os receptores conservaram os textos para as gerações ulteriores. Este fato confere ao texto um novo significado: acontece uma re-significação, um novo processo de comunicação. Os que conservaram o texto enriquecem o texto com um julgamento de valor: dizem, implicitamente, que ele tem importância para novos leitores. Ao sentido encontrado pela comunidade que recebeu o texto e depois o conservou e transmitiu, acrescentam-se novos sentidos, que resultam no sentido que nos é passado hoje. Tudo isso é levado à consciência na “história da recepção”, que muito nos ajuda para divisar o potencial de sentido que o texto leva em seu bojo.

Um indício muito especial da compreensão dos textos bíblicos é a *canonicidade*, ou seja, o fato de que os textos bíblicos foram incluídos numa lista (“cânon”, regra) que rege a sua fé, ao mesmo tempo em que por esta é regida. O fato de textos que parecem bem profanos, como o Cântico dos Cânticos e o Eclesiastes (Coélet), serem canonicizados leva-nos a compreender algo a respeito da divina bondade da criação que nelles se reflete. Nessa perspectiva, o Eclesiastes aparece como uma reflexão de bom senso – entre estóico e epicureu –, sobre a vida e sobre como vivê-la dum jeito de que Deus terá boa lembrança.

Além da canonicidade, há inúmeros outros elementos que podemos deduzir da recepção do texto. Veja-se a leitura patrística da Bíblia, mas também a religiosidade popular, que inclusive traz até o nosso hoje figuras da tradição apócrifa. Ora, essa recepção do texto nem sempre vai na linha que o emissor parece ter visado. O fato de o evangelho de João ter dado azo a uma leitura gnóstica nos obriga a examiná-lo mais de perto, para compreender melhor o que significa, por exemplo, a presença da glória divina em Jesus-“carne” (abominação para os gnósticos!). A religiosidade popular veicula “recepções” que nos obrigam a aprofundar o sentido do texto para ver se não houve desvios perigosos. Tudo isso supõe a consciência ou atitude hermenêutica, de que falaremos adiante (§ 20).

O confronto entre o provável sentido primeiro e o sentido em que o texto foi recebido na história pode assim servir como aferição crítica da compreensão da fé na comunidade, da teologia, da catequese... Por exemplo, uma leitura atenta de Jo 6,51-58 deve mostrar que João não entende o corpo (ele diz: “carne”) e o sangue na refeição eucarística como mera realidade *física* – o que seria o entendimento antropofágico que ele atribui aos adversários (Jo 6,52) –, mas como uma realidade de outra ordem, que se presentifica num rito de verdadeiro alimento e bebida: a realidade do dom da vida de Jesus. Contudo, não é raro ouvir este texto para inculcar uma compreensão *fisicista* da presença real de Cristo na Eucaristia.

19. O efeito do texto

Outro elemento para compreender o que o texto foi e é capaz de significar é o efeito que ele produziu ou produz. A análise histórica desses efeitos (*Wirkungsgeschichte*, dizem os alemães) nos permite descobrir melhor o que o texto pode significar, mas tal análise deve ser crítica, pois nem sempre os desenvolvimentos na história correspondem ao que o significado primeiro “permite”.

Um caso de sentido reconhecido a partir dos efeitos parece-me a própria constituição da Igreja. Os textos alegados para justificar a “fundação” da Igreja não falam disso expressamente, mas a vida segundo o legado de Jesus parece ter levado quase que espontaneamente a isso, se podemos dar confiança aos Atos dos Apóstolos e às cartas do Novo Testamento. Até certo ponto, também a ressurreição de Cristo parece atestada mais pelo efeito do texto (a fé de que Jesus “vai à frente de seu rebanho”, cf. Mc 14,28; 16,7) do que por uma compreensão meramente histórico-crítica dos textos, não livres de problemas nesse nível.

O texto torna-se gerador de história. A partir de Mt 20 constrói-se toda uma eclesiologia e prática batismal. Por outro lado, tal “história” pode ser questionável: a partir de Gn 3,16, desenvolveu-se um preconceito contra a mulher⁵⁷ com conseqüências práticas, proibindo-lhe, entre outras coisas, o ministério na comunidade!

A “história dos efeitos” é importante para compreender a moral (pretensamente) derivada dos textos bíblicos.

20. A hermenêutica

A hermenêutica nasce da atitude e da competência sensível e criativa para captar os sentidos que um texto *pode* comunicar, em inter-relação com o contexto sempre dinâmico no qual ele se faz presente. É a “arte”⁵⁸ da interpretação, é mais que a exegese do sentido original. A hermenêutica consegue ver potencialidades que não se mostraram na primeira hora, inclusive por causa da recepção e do efeito do texto (§§ 17-18). Assim, o texto é um ser social e cultural, um ser vivo, que se desenvolve alimentado pelo ambiente no qual ele é “cultivado”.

57. Cf. Tertuliano, a mulher seria *diabolo ianua* (em *De cultu feminarum*) e para Agostinho, a esposa de Jó completa o trabalho de Eva, ao se prestar a ajudante do diabo: *diaboli aiudatrix* (*In Eundem Psalmum 29 Enarratio II* e *Sermo de symbolo ad catechumenos 3,10 Iob 2,7-8*).

58. No sentido de habilidade criativa, não de arbitrariedade (cf. Beseleel em Ex 31,1-3).

Há muitos modelos para conceber essa compreensão enriquecida e atualizada. Conhecido é o modelo da fusão dos horizontes: o horizonte do texto original e o do leitor atual⁵⁹. Este modelo justifica que tanto se leia o texto a partir da vida hoje quanto a vida hoje a partir do texto. Outro modelo para compreender essa dinamicidade é o do reiterado fechamento e nova abertura de sentido⁶⁰. Desde a origem até hoje, em qualquer momento da transmissão, a interpretação do texto pode se fechar em torno de um determinado sentido, válido nessa situação. Esse sentido – visto que o texto tem um efeito pragmático (§ 15) – produz um agir que transforma a situação, criando assim um novo contexto de compreensão, que produz uma nova leitura, que produz uma nova práxis... até que ressoe a proclamação “para nós hoje”.

De fato, a hermenêutica moderna se desenvolveu como teoria da *pregação*, da atualização da palavra proclamada no culto (Schleiermacher). Entretanto percebeu-se que essa teoria se abre também para a interpretação prática da palavra e para sua leitura em determinadas perspectivas (política, “libertadora”, feminista...)⁶¹.

A hermenêutica é, assim, a arte de captar o sentido do texto antigo fecundado pela circularidade de práxis e interpretação. (No início era o círculo hermenêutico... e daí surgiram os círculos bíblicos!) Tal compreensão se pode manifestar tanto em novas palavras para dizer as coisas d’antanho quanto numa nova práxis, e muitas vezes a nova práxis é a interpretação mais eloqüente da semente que foi a palavra primitiva: a compreensão expressa não só pela cabeça, mas pelas mãos e pelos pés.

Estas considerações podem parecer estranhas para uma mente positivista, que quer saber “as coisas como são, sem interpretação” – juntando-se assim ao lema fundamentalista. A teoria do conhecimento e até os textos do Magistério eclesiástico contrapõem, a tal mentalidade, o “perspectivismo” de todo o nosso saber e especialmente de nossa memória histórica. Um fato só se torna evento fundador de sentido porque é acolhido numa percepção de sentido que o eleva ao grau de “evento”⁶².

A tradição judaico-cristã tem um nome para esse fenômeno do contínuo reavivamento prático – e por isso afetivo e cognitivo – da palavra-evento fundadora: o Espírito⁶³. “O Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, ele vos anunciará tudo e recordará tudo o que eu vos tenho dito. (...) Quando ele vier, o Espírito da Verdade, ele vos guiará em toda a verdade. Ele não falará por si mesmo, mas dirá tudo quanto tiver ouvido e vos anunciará o que há de vir. Ele me glorificará, porque receberá do que é meu para vos anunciar” (Jo 14,26; 16,13-14). Nós o aplicamos ao espírito da hermenêutica, que nos ajuda a ler a Escritura “naquele espírito em que foi escrita”⁶⁴. À luz de nossas perguntas, transformando-as...

59. Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 2002.

60. Cf. CROATTO, José Severino. *Hermenêutica bíblica: para uma teoria da leitura como produção de significado*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

61. Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 35-39.

62. Evento no sentido de evento interpretado: cf. MARROU, Henri-Irénée. *Sobre o conhecimento histórico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

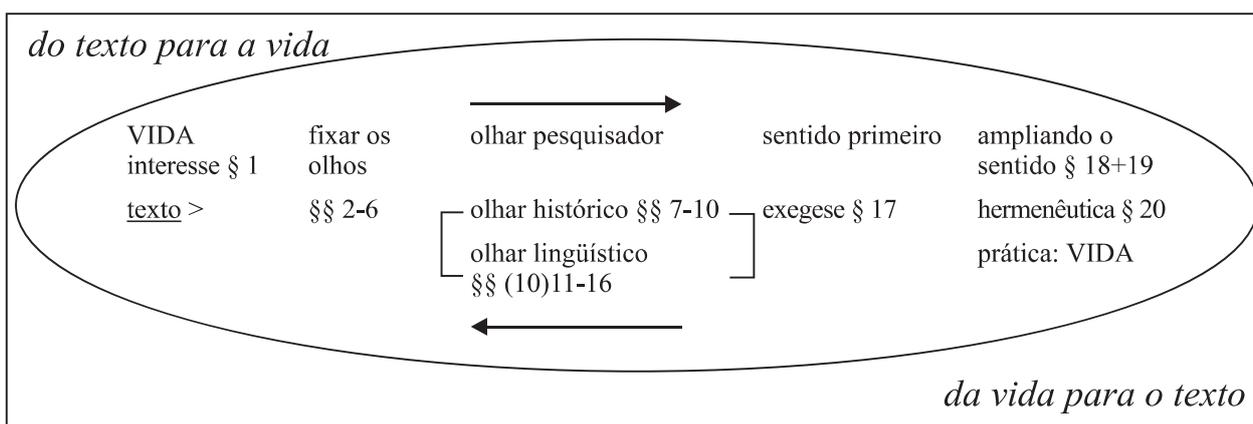
63. Pensamos nos paradigmas de Gn 1 (o espírito “prático”) e de Sb 1 (o espírito que conhece tudo).

64. CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum*, 12.

F. Organizando

Podemos agora organizar esse trabalho ingente que é o estudo da Bíblia. Ninguém é capaz de fazer sozinho tudo o que consta desse programa. Assim, este quadro é ao mesmo tempo um convite aos especialistas para se unirem, como “intelectuais orgânicos”, aos grupos de estudo bíblico que querem organizar seu trabalho metodicamente.

I. O “círculo”: falar com a Bíblia sobre a vida



II. Tarefas (para a comunidade e para os especialistas)

Tarefa	Objetivo	Ajudantes
1. Problematizar	Pela reflexão da comunidade ou grupo de estudo, bem como pela reflexão pessoal, definir o interesse e levantar as perguntas que devem presidir o estudo.	todos
2. Delimitar	Demarcar os limites (recorte) do texto a ser estudado.	biblista, leitor atento
3. Crítica textual-documental	Com a ajuda de uma edição crítica do texto ou pelo menos notas e comentários, definir o teor verbal exato do texto com documento.	biblista
4. Texto instrumental	Fazer uma tradução bem literal do trecho com indícios de paralelos...	biblista
5. Lugar na obra	Situar o trecho escolhido no conjunto da obra (contexto imediato e contexto amplo).	leitor atento
6. Coerência do texto	Localizar incoerências e perguntar qual pode ser a causa.	biblista, lingüista
7. Dados históricos e estrutura sócio-histórico-cultural	Com a ajuda de um especialista ou com base em bibliografia adequada levantar os dados históricos e arqueológicos em torno do texto e compreender o contexto sócio-histórico-político, cultural e religioso.	biblista, historiador
8. Gêneros literários	Reconhecer a característica, intenção e finalidade do tipo do texto que se estuda.	biblista, lingüista

9. Tradições e fontes	Rastrear as tradições na base do texto, apontar o uso de fontes (escritas) e descrever o modo em que o(s) autor(es) transforma(m) o que receberam para atualizar a mensagem.	biblista
10. Trabalho autoral/redatorial	Com a ajuda de um entendido em letras ou exegese analisar o trabalho do autor ao transformar o material de que dispunha.	biblista, lingüista
11. Arquitetura/estrutura de superfície	Perceber a composição bem-ordenada do texto e as conseqüências para a compreensão.	biblista, lingüista
12. Análise lingüístico-sintática	Estudar como os elementos do texto funcionam para produzir o sentido. Perceber o caráter geral do texto (tipo de texto/ estilo) e o modo em que deve ser lido e compreendido.	biblista, lingüista
13. Análise semântica	Com a ajuda de bibliografia adequada, comentários, dicionários, ver a que realidade se referem as expressões e o conjunto do texto.	biblista, lingüista, teólogo
14. Análise narrativa	Rastrear o movimento do texto para desenvolver a história que narra.	biblista, lingüista
15. Análise pragmática	Reconhecer os elementos do texto que influem na prática do leitor, inclusive procedimentos retóricos.	biblista, lingüista
16. Intertextualidade e confronto cultural	Com conhecedores da literatura e da arte, enriquecer o entendimento do texto pela comparação com outras expressões literárias e artísticas.	lingüista, culturalista
17. Exegese do sentido primeiro	Explanação do texto no sentido do “autor” e dos destinatários originais.	biblista
18. Recepção do texto	Ver em que sentido o texto foi recebido, compreendido e passado adiante pela comunidade da fé.	biblista, teólogo
19. Efeito do texto	Rastrear, na história da comunidade, as práticas geradas pelo texto, desvelando sua capacidade significativa.	biblista, teólogo, historiador
20. Hermenêutica	Com a comunidade e seus sábios, explicitar o que o texto nos fala hoje e retomar o questionamento inicial.	“sábios”

Johan Konings

Av. Dr. Cristiano Guimarães 2127
CEP 31720-300 – Belo Horizonte – MG (Brasil)
e-mail: konings@faculdadejesuita.edu.br

Súsie Helena Ribeiro

Rua Waldir Leite Pena, 175/201
CEP 31140-420 – Belo Horizonte – MG
e-mail: susieribeiro@hotmail.com