

INTERPRETAÇÃO BÍBLICA, HISTORIOGRAFIA E LINGUÍSTICA: NOVOS PARADIGMAS PARA A EXEGESE LATINO-AMERICANA

*Anderson de Oliveira Lima**

Resumo:

O artigo propõe-se a introduzir a discussão de alguns pressupostos que estão se renovando desde o início do século passado na exegese bíblica, buscando apontar, em especial, os efeitos dessa renovação na atual exegese latino-americana e brasileira. As novidades dessa área se explicam pelos contatos interdisciplinares que são cada vez maiores, pelas influências que a exegese recebe de outras disciplinas, particularmente da historiografia e da linguística. Em relação às influências vindas dos estudos históricos, o artigo se ocupa com as transformações advindas desde a *Escola dos Annales* até os dias atuais, fazendo dessa *História da Historiografia* um roteiro para o trabalho. Quanto à linguística, busca mostrar como as teorias propostas por algumas escolas – como a *Semiótica Literária*, a *Análise do Discurso* e o *Pragmatismo* norte-americano – marcam nossa exegese. O texto destaca alguns pontos desse processo evolutivo a fim de divulgar entre leitores brasileiros da Bíblia esses novos paradigmas, ao mesmo tempo em que oferece um breve panorama bibliográfico da exegese no cenário nacional.

Palavras-Chave: Exegese. Interpretação Bíblica. Narratologia. Teoria da História.

* O autor é doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, especialista em Bíblia (Lato Sensu) também pela Universidade Metodista, doutorando em letras na Universidade Presbiteriana Mackenzie, e bacharel em música erudita pela Universidade Cruzeiro do Sul.

Abstract:

This article opens space for discussion of some assumptions that are being renewed since the beginning of last century in biblical exegesis, and especially for the effects of this renewal in contemporary Brazilian exegesis. The news of this area are explained by the interdisciplinary contacts that are constantly improving by the influences that exegesis receives from other disciplines, namely, historiography and linguistics. From history we'll deal with their transformations since the *Annales' School* to the present day, making this *History of Historiography* like a script to our work. As for language, we'll see schools as *Literary Semiotics*, *Discourse Analysis* and the *American Pragmatism* touch us. This paper presents some relevant sections of this evolutionary process in order to disseminate among Brazilian readers of the Bible these new paradigms, while also offering a brief bibliographic overview of exegesis on the national scene.

Key-words: Exegesis. Biblical Interpretation. Narratology. Theory of History.

Introdução

Ainda que a Bíblia seja um livro tão lido na América Latina devido à sua vinculação com a fé cristã, e ainda que nestes círculos de fé sua leitura seja de certa maneira incentivada, a verdade é que nos dias de hoje seu uso deixou de ser exclusivamente religioso e tornou-se também um objeto das ciências. O que fez de muitos intérpretes da Bíblia cientistas não foi a criação de cursos de teologia, mas o desenvolvimento de métodos para a interpretação crítica dos textos. Este novo status conquistado pelos biblistas, todavia, nem sempre é uma conquista bem aproveitada pela leitura popular ou religiosa. Na verdade, em muitos momentos parece mesmo haver um muro invisível que mantém exegetas e igrejas separados, o que nos parece ser um fator negativo para ambos. O resultado desta conjuntura, aqui apontada de maneira bem superficial, é que os exegetas são cientistas desprestigiados nos meios acadêmicos por se debruçarem sobre um objeto de estudo tão amarrado à cultura religiosa, e desprestigiados também nos círculos de fé por sua abordagem crítica da Bíblia que é desinteressante ao público em geral. Por sua vez, os círculos religiosos são tratados pela sociedade pós-moderna como fundamentalistas que nada têm a dizer.

Este artigo foi escrito por um exegeta brasileiro que enfrenta estes desafios na cidade de São Paulo. É um texto que tem por finalidade discutir a metodologia exegetica oferecendo sugestões para que os exegetas diminuam a sua defasagem acadêmica em relação às demais ciências, distância que muitas vezes é resultado das limitações metodológicas dos próprios biblistas, que em muitos casos ainda estão demasiadamente presos a pressupostos canônicos que simplesmente não interessam à academia. Por outro lado, este artigo também procura atender aos interesses da leitura popular da Bíblia, que está voltada principalmente para os fins pastorais, mas que não precisa continuar forçando a inteligência dos ouvintes e leitores cristãos ao insistir de maneira ingênua na historicidade de mitologias.

Ao longo das próximas páginas discutiremos as principais mudanças nos paradigmas da historiografia que afetaram diretamente o modo como nós, estudiosos da

literatura bíblica, lidamos com nosso objeto de pesquisa. Isto é, veremos como a história evoluiu nos últimos séculos e como hoje os cientistas sociais devem abordar as fontes antigas de sua pesquisa, fazendo considerações simultâneas em relação à exegese bíblica. Escolhemos falar sobre exegese por meio da história da historiografia por um motivo simples: as fontes da pesquisa historiográfica como ciência social são muitas vezes similares às nossas, e não por acaso, os caminhos trilhados por historiadores ligam-se aos caminhos dos exegetas. As maneiras como os historiadores lidam com textos antigos, com fontes orais, com vestígios humanos de todos os tipos, nos servem como guias para que a nossa exegese cresça e também conquiste maior espaço como ciência, além de oferecer um discurso mais atual aos leitores de modo geral. Sem dúvida, nessas páginas não poderíamos discutir a história da historiografia de maneira satisfatória se não escolhêssemos desse processo evolutivo apenas alguns fatores que nos parecem mais relevantes, e nem poderíamos discutir exegese ou metodologia de interpretação bíblica a não ser limitando nossa abordagem a pontos específicos. Assim, esperamos que o leitor interessado em detalhes ou conhecedor de história não se decepcione com nossa superficialidade no tratamento de questões de natureza tão complexa. Nosso objetivo é apenas oferecer ao leitor da Bíblia reflexões interdisciplinares que o levem a pensar sobre sua atividade.

1 – O fim das crônicas e a historiografia positivista

O primeiro ponto a ser mencionado é a quebra de um antigo paradigma que praticamente inaugurou a historiografia como ciência. Trata-se da desvinculação daquela velha tradição da *cronística*, onde historiar era nada mais que narrar cronologicamente os eventos marcantes dos impérios, as trajetórias políticas, as vitórias militares, entre outros fatos selecionados que só diziam respeito a minorias elitizadas. Este tipo de tradição reunia documentos sem interpretá-los, privilegiava sempre os fatos mais notáveis, heróicos, e por conseguinte, negligenciava a realidade muito mais complexa da história humana, que não se limita às elites, às guerras, e às mudanças de regimes políticos. A virada nesta situação ocorreu já a partir da influência do Iluminismo europeu, e consolida-se nos inícios do século 19. Julio Aróstegui falou sobre essa transição assim:

O pensamento do Iluminismo representou uma modificação profunda da concepção da História. Ele trouxe a idéia [...] de que a História não é uma narração de fatos memoráveis, geralmente políticos, que ilustram a vida dos grandes homens, os governantes e os poderosos, mas que se refere aos fatos da civilização e que é uma “explicação” do passado e não sua descrição. (1996, p. 102).

Além da evidente abertura que essa nova perspectiva traz para o florescimento de todas as chamadas ciências sociais, podemos dizer que a exegese bíblica como a conhecemos hoje desenvolveu-se significativamente nestes mesmos dias, embora seus primeiros passos possam ser datados num período anterior (Cf. VOLKMANN, 1992, p. 26-29). Referimo-nos principalmente ao *Método Histórico-Crítico* (MHC), que na verdade é uma coleção de métodos de análise dos textos que, hoje vemos, caracterizam-se por pressupostos típicos da historiografia do século 19 (a qual poderíamos aqui chamar de *historiografia positivista*) e que foi a abordagem exegetica predominante até meados do século 20. Temos no Brasil algumas publicações que servem como manuais de metodologia exegetica baseados no MHC, e o que nos parece mais influente é o de Uwe Wegner, chamado *Exegese do Novo Testamento* de 1998, que aparentemente continua sendo o principal instrumento para a o ensino do MHC entre os estudiosos brasileiros.¹

O método é chamado “histórico” porque aborda as fontes (os textos bíblicos) como documentos históricos, produzidos em tempos passados, e que precisam ser estudados dentro de sua própria perspectiva temporal. Ou seja, se dá grande importância ao “contexto histórico”, ao mundo em que os textos foram construídos, e à evolução dos textos no decorrer tempo. A exegese, conforme proposta pelo MHC, também é “crítica” porque analisa as fontes e emite juízos sobre os texto e seus significados, o que nos aproxima do caráter “explicativo” da historiografia de então. O primeiro pilar do MHC, portanto, é a análise cuidadosa dos elementos externos ao texto, que supostamente iluminariam suas

¹ Outra publicação para o aprendizado do *Método Histórico-Crítico* em português é *Introdução à Exegese do Novo Testamento* de Udo Schnelle, de 2004, que expõe os passos metodológicos seguindo a sequencialidade tradicional de maneira similar àquilo que fez Uwe Wegner, porém, numa obra menos extensa. Em 2000, Cássio M. Dias da Silva também publicou seu *Metodologia de Exegese Bíblica*, porém, sem exibir novas virtudes e conseqüentemente com pouca visibilidade.

palavras obscuras e as tornariam inteligíveis para o leitor de hoje. Essa ênfase no histórico, todavia, segue princípios hoje muito questionáveis. Como é típico da historiografia positivista do século 19, acreditava-se que a boa aplicação metodológica seria capaz de desvendar o “fato histórico”, aquilo que realmente aconteceu e que eventualmente deu origem ao texto. Mas os anos se passaram e os resultados contraditórios das pesquisas levantaram desconfianças sobre a validade desse paradigma e sobre a eficácia desses métodos.

Podemos observar o problema mais de perto quando olhamos para passos metodológicos tradicionais como a “crítica das fontes”. A partir da certeza de que os textos bíblicos eram compostos de diferentes fontes, algumas escritas outras orais, algumas identificáveis outras não, os exegetas passaram a procurar identificar essas fontes, e no final, privilegiavam aquela que julgavam ser mais antiga, como se fosse naturalmente a mais “autêntica”. Assim, se Marcos é mais antigo que Mateus e Lucas, deve ser preferido como fonte para quem quer saber realmente o que Jesus disse. Seguindo o mesmo princípio, a “crítica textual”, que compara os manuscritos em busca de reconstruir um texto mais próximo ao texto autógrafo, livre de interferências conscientes ou inconscientes dos copistas, acaba erroneamente se tornando um instrumento de “purificação” do texto bíblico. Se uma passagem é reconhecidamente do século 9, deve ser considerada de importância secundária diante das mais primitivas.

Os pontos superados dessa forma de fazer exegese não acabam por aqui. Há nos manuais um passo metodológico que expressa bem o que estamos dizendo. Trata-se da “Análise da Historicidade do Texto”, que não busca outra coisa senão avaliar quão fiel ao “fato histórico” é o evento em sua forma narrativa. Se alguma passagem revela incoerências cronológicas, geográficas, ou qualquer outra forma de incoesão, passa a ser vista como narrativa ficcional, o que na prática significa que possui menor valor como documento histórico. Outra vez, estava por trás dessa avaliação a idéia de que somente o que realmente aconteceu possui importância, sendo que os elementos fictícios ou mitológicos deveriam ser considerados de menor relevância. Somente no século 20, e novamente a partir de novos paradigmas da historiografia, a exegese veio a repensar seus métodos e objetivos. A partir

de então, o *Método Histórico-Crítico* e a própria exegese como ciência seriam transformados.

2 – O fim do “fato histórico”: a Escola dos Annales e a exegese sincrônica

A nova revolução na historiografia sem dúvida está ligada à chamada *Escola dos Annales*, cujos marcos cronológicos e geográficos foram fixados na França em 1929. Esta escola trouxe inovações significativas na maneira de fazer se história, e ainda hoje muito se fala sobre estas inovações. Para Julio Aróstegui, esta escola se caracterizou pela oposição à historiografia ideológica do século 19, de caráter documental e positivista (2006, p. 141-149). Mais do que expor os fatos supostamente descobertos em ordem cronológica sob a forma narrativa, modelo que foi colocado em cheque por seu caráter intrinsecamente criativo e ideológico, passou-se a dar ênfase no aspecto explicativo das estruturas e dos “problemas” relacionados à história. (Cf. WHITE, 2011, p. 447-452). Ou seja, o historiador tornou-se não somente um contador de histórias do passado, atividade que na época era mesmo um impedimento para o reconhecimento da história como ciência, e passou a ser um intérprete que utiliza-se de métodos para emitir juízos sobre suas fontes e o passado a partir de modelos e generalizações do comportamento humano.

Essa explicação é complementada pelas opiniões de Eric Hobsbawn (cf. 2006, p. 75), para quem a *Escola dos Annales* se caracterizou especialmente pela interdisciplinaridade, pela aproximação dos historiadores para com outras ciências sociais que lhes oferecia diferentes métodos de análise e modelos explicativos, e de José Carlos Reis (cf. 2000, p. 15-21), que defendeu que a grande inovação dos *Analles* foi uma nova maneira de representar o tempo histórico, que deixou de ser representado por uma mera sucessão de eventos, muitas vezes pontuais e focados em ações pessoais, e passou a ser mais estrutural, regular, previsível. As ações humanas passaram a ser percebidas como ações coletivas, inconscientes, anônimas, repetitivas. Isso, não obstante, também é consequência da proximidade entre a história e as outras ciências sociais. A partir de então a história, que até ali de maneira geral era considerada apenas um gênero literário, ganha o status de ciência. (Cf. NOVAIS; SILVA, 2011, p. 9-12).

Além dos avanços metodológicos da multidisciplinaridade, e da abertura para novos horizontes de pesquisa, o paradigma que nos toca está relacionado ao relacionamento do historiador com o passado em si e suas fontes. Dependendo das evidências disponíveis, dos métodos utilizados para a análise, da capacidade do intérprete, e da habilidade do historiador na produção de sua narrativa, o passado é reconstruído com maior ou menor qualidade, mas nunca o historiador chega a representar fielmente o “fato histórico”. (Cf. REIS, p. 24-28; LE GOFF, 2011, p. 138). Esta quebra de paradigma é um marco na historiografia que ficou para trás há quase um século, porém, até hoje a busca inútil pelo “fato histórico” é uma barreira presente para muitos leitores da Bíblia e de outros documentos da antiguidade. A mesma discussão foi abordada pelo italiano Carlo Ginzburg, que vai mais longe dizendo que o problema não se resume à natural deformação que a interpretação e escrita do autor impõe sobre o objeto; para ele, as dificuldades multiplicam-se quando o historiador deseja conhecer alguma vertente da cultura popular do passado. Seu problema está na dificuldade de encontrar fontes para o estudo da cultura de grupos marginalizados, cultura esta que era predominantemente oral. Então ele lamenta que os historiadores...

Precisam servir-se sobretudo de fontes escritas (e eventualmente arqueológicas) que são duplamente indiretas: por serem *escritas* e, em geral, de autoria de indivíduos, uns mais outros menos, abertamente ligados à cultura dominante. Isso significa que os pensamentos, crenças, esperanças dos camponeses e artesãos do passado chegam até nós através de filtros e intermediários que os deformam. (GINZBURG, 2006, p. 13).

Não é por acaso que Ginzburg deixa noutra obra uma provocação ao comparar os historiadores aos romancistas (Cf. 2007, p. 311-335). Deveras, os autores da ficção sempre foram transparente ao preencher com a imaginação as muitas lacunas que a análise dos documentos deixam, enquanto que os historiadores faziam o mesmo, mas de maneira velada, e acabavam produzindo narrativas menos interessantes e mais incompletas. A pergunta que a leitura do texto de Ginzburg nos deixa é esta: será que os romancistas do passado, em suas ficções que retratavam a vida cotidiana através da imaginação, não

estiveram mais perto da realidade histórica da maioria da população do que as crônicas reais nos permitiram chegar?

Logo se vê que o *Método Histórico-Crítico* precisava de muitas revisões. Seus passos metodológicos já não podiam ser empregados ingenuamente em busca do único e verdadeiro sentido do texto. Falando de forma mais direta, estava sendo enterrada a busca pela intenção do autor, pelo sentido original do texto, e assim como a “análise da historicidade do texto”. Tinha-se que admitir que Jesus agora era um personagem, alguém só existente dentro dos limites da linguagem tradicionalmente mítica da Bíblia, e que a tarefa de reconstruí-lo com segurança já era impossível. Opções mais sistematizadas e que seguiam pressupostos mais modernos, capazes de substituir o *Método Histórico-Crítico* como o principal instrumento de trabalho exegético, só foram desenvolvidas em meados do século 20, quando a análise “sincrônica” do texto, baseada no que alguns chamaram de *Estruturalismo*, ganhou vigor (Cf. VIEGAS; ASSIS, 2010, p. 7-8). Esta proposta não nasce dos historiadores, mas de estudiosos dedicados principalmente à crítica literária. E como o próprio nome diz, o que estava em pauta já não eram as pesquisas da história que envolvia o texto, seu contexto, mas as estruturas internas, as dinâmicas linguísticas, as relações paradigmáticas e sintagmáticas... Pensando na aplicação do método à análise dos textos bíblicos, o que importa é o texto fixado, não mais levando em conta sua evolução ao longo da história, suas redações ou diferentes edições. Já não se busca pelo mais antigo como se fosse mais histórico, já não importa quem o escreveu, mas apenas os sentidos implícitos ao texto. Sem dúvida, esta virada na história da exegese ofereceu aos estudiosos novos recursos para a análise interna dos textos, para a análise literária, para a crítica das formas, e hoje a exegese já assimilou tais recursos unindo-os à análise “diacrônica” do *Método Histórico-Crítico*. Até aqui, as propostas se completam, os novos pressupostos corrigem os antigos, e as ferramentas se somam.

Talvez caibam aqui dois breves exemplos influentes desse tipo de análise sincrônica aplicada à Bíblia. O primeiro vem do alemão Erich Auerbach, que no livro *Mimesis* (1998) apresentou ao mundo uma admirável análise da narrativa de Gênesis 22:1-13, que é comparada à *Odisséia* de Ulisses, ressaltando as estratégias literárias que dão riqueza à

econômica narrativa do “quase” sacrifício do filho de Abraão (cf. 1998, p. 1-20). O segundo exemplo é mais recente, e pode ser encontrado em *A Aventura Semiológica*, livro que reúne ensaios de Roland Barthes (2001). A obra traz um capítulo especialmente interessante em que Barthes analisa Atos dos Apóstolos 10 e 11 (2001, p. 249-283). São expostos alguns pressupostos e passos metodológicos (dispositivos operacionais) da *Análise Estrutural da Narrativa*, como o próprio Barthes designa sua atividade; e segue-se a identificação dos “códigos” do texto com algumas observações sobre suas relações internas e externas de significados, ou oposições sintáticas e semânticas. Ou seja, Barthes destaca os códigos e a partir deles identifica o gênero, as características do personagem, o lugar do evento narrado e seus possíveis sentidos, demarca as sequências de ações e a relação entre elas, e identifica a mensagem que se quer transmitir e retransmitir no texto através do código “metalinguístico”.

Esse tipo de análise estruturalista ou pós-estruturalista é uma opção absolutamente viável para análise do texto bíblico; é capaz de produzir ótimos resultados mesmo sem qualquer preocupação com a história do texto. Porém, é geralmente rejeitada como método, tanto porque os biblistas ainda se mostram conservadores, como se quisessem ser os últimos adeptos das análises historicistas dos documentos antigos, como porque seus manuais são vistos como tratados extremamente complexos, de linguagem inacessível para a grande maioria dos leitores que pretendem se iniciar na disciplina. (Cf. SIMIAN-YOFRE, 2000, p. 162; WEGNER, 1998, p. 16-17).

3 – O pós-modernismo e a crise dos paradigmas históricos

A historiografia passou e ainda passa por um novo período de transição e redefinições. Julio Aróstegui diz mesmo que trata-se de uma crise que possui relações diretas com a linguística e a nova cultura intelectual do chamado *pós-modernismo*, que trouxe grande enfraquecimento da confiança que se tinha na própria construção científica do passado (cf. 2006, p. 175-192). Em poucas palavras, hoje é cada vez mais consensual que o passado não existe a não ser através da mediação da linguagem, e “a documentação, os dados – tem pouco o que fazer frente ao domínio absoluto da interpretação do

historiador” (ARÓSTEGUI, 2006, p. 187). A linguística separou o texto do seu autor, as narrativas dos fatos, e criou as chamadas “instâncias enunciativas” para que aprendêssemos a lidar apenas com o texto no processo interpretativo, deixando de lado definitivamente o autor-real, que já não poderíamos conhecer pela leitura. Mais recentemente outra dessas “instâncias”, a do leitor, ganhou importância. A ênfase na “vida própria” das estruturas do texto passou nos últimos anos para fora do texto, para a voz do leitor, sua intencionalidade e influência sobre o texto que lê, e nos deparamos com o pragmatismo que dá mais importância à intenção do leitor do que à do autor.

Daí já é possível notar que tanto a historiografia como a exegese, disciplinas voltadas exatamente para a interpretação do passado e seus indícios, sofreriam com essa incredulidade diante das ciências humanas. Para muitos, os juízos oferecidos pela análise exegética não são diferentes dos palpites desprezíveis de qualquer leitor, já que ambos encontram nos documentos os sentidos que servem para seus propósitos imediatos, mas que não são únicos, e nem possuem segurança histórica. Tal posicionamento, que se tornou mais marcante nas últimas três décadas, fez com que ruíssem os critérios que diferenciavam as interpretações corretas das erradas; passaram a existir apenas leituras diferentes, que devem ser avaliadas a partir do próprio leitor e dos seus condicionantes de leitura. Os norte-americanos deram origem a vários defensores deste tipo de pensamento num *Pragmatismo* mais institucionalizado, hoje considerado mesmo uma filosofia. O *Pragmatismo*, como campo de conhecimento específico, ainda está em desenvolvimento e não possui um cânon estabelecido, como observa Barbara Weedwood, mas no que diz respeito à linguística, ele já é responsável por significativas mudanças, principalmente pelo modo particular com que avalia as interações sociais que influenciam nossas formas de linguagens e os efeitos desta sobre as outras pessoas, ou seja, voltando-se para as relações da linguagem que se dão fora do próprio enunciado ou do texto (2002, p. 143-148). Um nome bastante representativo deste *Pragmatismo* nos dias de hoje é o do controverso Richard Rorty (cf. NIELSEN, 2006), que disse as seguintes palavras:

Segundo nossa visão, tudo o que alguém faz com alguma coisa é usá-la. Interpretar alguma coisa, conhecer alguma coisa, penetrar em sua essência, e assim por diante, tudo

isso são apenas diversas formas de descrever um processo de fazê-la funcionar [...] a coerência do texto não é algo que ele tem antes de ela ser descrita, assim como os pontos não têm coerência antes de os ligarmos. (RORTY *apud* ECO, 2005, p. 110 e 115).

O pragmatismo que acima amarramos ao nome de Richard Rorty parece estar presente como pressuposto de uma nova disciplina ainda em expansão que já exerce certa influência sobre os biblistas. Estamos falando da *História da Recepção*. Esta disciplina enfatiza, por meio da análise das contraditórias interpretações que um mesmo texto é capaz de originar, como são transitórias as intenções autorais que os exegetas “descobriram” ou “inventaram”, e demonstra como cada leitura, por mais divergente que seja das demais, pode ser julgada não em relação ao “sentido original” de um texto, mas a partir da metodologia empregada pelo intérprete e pelo valor que esta leitura tem para a sua própria geração. Como disse Alexander L. Milton: “Rompeu-se a ligação entre a intenção do autor e o significado do texto. O texto libertado do seu contexto original torna-se objeto de uma meditação imaginativa quase sem limites” (2005, p. 23).

Para os historiadores e para os biblistas, todavia, essa abertura completa de sentidos quando aplicada à interpretação de um texto é uma questão difícil, que põe em cheque toda a atividade de pesquisa, e para muitos, os fundamentos de sua fé no “texto sagrado”. Não sugerimos a rejeição à *História da Recepção*, que sem dúvida é um recurso bastante atual, mas esse impulso pragmático que pretende sobrepujar a historiografia e a exegese parece mesmo ser um modismo temporário, resultante da resistência aberta ao positivismo que simplificava sobremaneira o relacionamento entre a realidade e as evidências. Estamos de acordo com Carlo Ginzburg, que disse que “essa atitude antipositivista radical, que considera todos os pressupostos referenciais como ingenuidade teórica, acaba se tornando, à sua maneira, um positivismo invertido” (2011, p. 347).

Em *Interpretação e Superinterpretação*, obra que reúne o conteúdo de conferências realizadas em Cambridge em 1990,² Umberto Eco trata desses problemas chamando a atenção para a necessidade de se impor alguns limites para a interpretação de textos. Nas

² As palavras de Richard Rorty, citadas acima, foram expressas em reação às palestras de Umberto Eco no evento de Cambridge. A partir daqui, concentramo-nos nas opiniões de Eco, que embora sejam contrárias às de Rorty, hoje compõem a mesma obra, intitulada *Interpretação e Superinterpretação*.

suas palavras: “Dizer que a interpretação é potencialmente ilimitada não significa que a interpretação não tenha objeto e que corra por conta própria. Dizer que um texto potencialmente não tem fim não significa que todo ato de interpretação possa ter um final feliz” (2005, p. 28). Eco propõe, então, que há um lugar mais seguro para o intérprete, que não está na intenção do autor, que como temos visto é inatingível (já que na crítica literária moderna se reconhece que a língua é um código cujos significados transcendem à intencionalidade consciente do locutor), nem na intenção criativa do leitor, que em muitos casos resulta em interpretações que carecem de critérios. Para Eco, um texto pode ter muitos sentidos, mas na qualquer sentido (2005, p. 165); e diz que os limites da interpretação se dão na intenção do próprio texto. O que seria necessário, neste caso, é o conhecimento das estruturas linguísticas de cada gênero literário e de cada texto a ser interpretado, para que se reconheçam os limites interpretativos impostos pelo próprio texto. Eco não está sozinho na defesa de que há um núcleo de sentido invariável no texto que deve nortear de certa forma nossas livres interpretações. José Luiz Fiorin escreveu um parágrafo que parece reafirmar a posição de Umberto Eco (e a nossa), e gostaríamos de citá-lo na íntegra:

Inúmeras vezes ouvimos dizer que um texto é aberto e que, por isso, qualquer interpretação de um texto é válida. Quando se diz que um texto está aberto para várias leituras, isso significa que ele admite mais de uma e não toda e qualquer leitura. Qual é a diferença? As diversas leituras que o texto aceita já estão nele inscritas como possibilidades. Isso quer dizer que o texto que admite múltiplas interpretações possui indicadores dessa polissemia. Assim, as várias leituras não se fazem a partir do arbítrio do leitor, mas das virtualidades significativas presentes no texto. (ECO, 2005, p. 112).

A despeito das discussões sobre a multiplicidade de sentidos dos textos e seus signos, permanecem válidos inúmeros critérios que podem determinar o valor de uma ou outra interpretação, sem ignorar o fato de que tanto na pesquisa sobre as fontes quanto na produção da “meta-narrativa” que é nossa exegese, permanece certo grau de incerteza e arte. Ao colocar essa proposta para a exegese, não devemos olhar para ela como um

retrocesso ou como uma resistência conservadora e alheia à sua época; a própria historiografia buscou saídas à crise imposta pelo *pós-modernismo* e surgiram outros tipos de historiografia, não tão influenciados pelos novos paradigmas, mas procurando novas alternativas ao esgotamento das antigas formas. Muitos historiadores seguem rejeitando a mudança de paradigma proposto pelo *pós-modernismo*. Eric Hobsbawn, num livro que reúne diferentes ensaios sobre história produzidos desde a década de 70, escreveu: “Defendo vigorosamente a opinião de que aquilo que os historiadores investigam é real [...] acredito que sem a distinção entre o que é e o que não é assim, não pode haver história” (2006, p. 8). Para Hobsbawn, a evolução da historiografia não possui relação com as filosofias sobre a arbitrariedade dos signos, mas pode ser notada numa mudança mais discreta, de caráter essencialmente temático.

4 – A Nova História: novos paradigmas e sinais da superação da crise

Para alguns historiadores, os *Annales* inauguraram uma nova era na história da história, e até o momento atual ainda estaríamos trabalhando dentro das perspectivas inauguradas em 1929. Diriam que a historiografia desde os *Annales* já pode ser dividida em três fases, sendo a primeira a da revolução típica de Marc Bloch e Lucien Febvre, com a assimilação ampla das ciências sociais no discurso do historiador que agora pretendia ser também um cientista. A segunda fase, cujo principal expoente talvez seja Fernand Braudel, poderia ser identificada com a crise dos paradigmas que acima expusemos sucintamente, quando historiadores deram mais ênfase ao caráter explicativo do que ao narrativo em seus trabalhos, chegando ainda mais perto das ciências sociais do que nunca. A partir da década de 70 até o momento atual, teríamos uma suposta terceira fase dessa historiografia, que se auto-intitula *Nova História*, onde talvez se encaixe bem a reação de Hobsbawn, que volta à história mais narrativa que conceitualizante, e que se expande tematicamente (NOVAIS; SILVA, 2011, p. 35-37).

Contudo, a reação de Eric Hobsbawn à crise dos paradigmas que em certo momento parecia mesmo um ataque direto a toda a prática das ciências humanas não é a melhor, pelo menos nas linhas que citamos acima. A insistência na manutenção da busca pelo “fato

histórico” sem a devida discussão teórica soa aos nossos ouvidos como puro conservadorismo antiquado. Exatamente por isso, nesta seção traremos outros historiadores que lidam hoje com os mesmos problemas, mas de maneira mais profunda, e fornecem argumentos que realmente parecem oferecer caminhos conciliadores para o futuro da historiografia.

Para começar, lembremos que um dos impasses de sérias implicações para a história se deu em relação à própria forma literária com a qual a historiografia lida, que é a forma narrativa. O gênero narrativo mostrou-se um mediador entre a realidade e sua enunciação, um inimigo da objetividade histórica. Mas o caráter narrativo dos textos historiográficos que durante o último século foi visto como um ponto fraco para a disciplina parece ser o que dá identidade à historiografia, o elemento que nos permite fazer distinção, por exemplo, entre história econômica e economia histórica. Exatamente nesta peculiaridade da historiografia foi encontrado o problema, que repetimos, se apóia na constatação de que toda narrativa, mesmo quando construída com a finalidade de encadear eventos reais, possui um forte traço ficcional. Qualquer narrativa não só descreve eventos como também os posiciona numa sequência temporal que é fictícia, num cenário ou mundo fictício, e faz com que os fatos sigam uma sequência de ações (enredo) que está sob o controle do narrador. Tais características levam os linguistas a afirmar que toda narrativa é ideológica (cf. CHARAUDEAU, 2010, p. 153-156), colocando mais dúvidas sob o status de “ciências” que a historiografia recebeu ou atribuiu a si mesma.

Quem se debruçou sobre este impasse o ofereceu com inigualável lucidez um caminho para a historiografia contemporânea é Hayden White. Ele reconhece o problema, o fato de a narrativa ser um modo de discurso predominante no discurso mítico e ficcional, o que a torna suspeita como maneira de falar sobre acontecimentos “reais”. A linguagem “científica” comum às ciências exatas sempre nos parecem mais apropriadas para lidar com o que é “real”. (Cf. 2011, p. 482-483). Sua proposta, que não seria recebida como uma “defesa” por historiadores mais conservadores, apresenta uma nova maneira de entender a produção historiográfica. Primeiro ele reconhece que toda narrativa histórica possui tanto um “conteúdo”, nome que ele dá aos eventos extraídos da análise das fontes documentais,

quanto uma série de ornamentos, que são recursos mais ou menos artísticos não tão seguros, mas que são indispensáveis para a “dramatização”. Para ele, sem estes recursos a historiografia voltaria à tradição cronística (2011, p. 464). Então White apresenta sua maneira de lidar com as narrativas históricas dizendo:

Na narrativa histórica, as experiências estão destiladas na ficção como tipificações sujeitas ao teste de sua capacidade de dotar de sentido eventos “reais” [...] Assim entendida, a narrativa compõe o corpo de eventos que servem como referente primário, transformando-os em proposições de modelos de sentido que qualquer representação literal deles como fatos jamais produziria [...] se um discurso histórico não concorda com uma avaliação nesses termos, perde toda a justificativa de sua pretensão de representar e conferir explicações a eventos especificamente reais. (WHITE, 2011, p. 468-469).

Portanto, para White a pesquisa histórica deve ser apresentada sob a forma narrativa, e devemos aceitar o fato de que entre os “fatos” há inúmeras colocações ficcionais, e pergunta: “De que modo pode qualquer passado, que por definição compreende acontecimentos, processos, estruturas, e assim por diante, considerados não mais compreensíveis, ser representado tanto pela consciência como pelo discurso se não em uma forma ‘imaginária’?” (WHITE, 2011, p. 483). É exatamente a partir dessa estratégia narrativa, perfeitamente adequada à tarefa de representar as “narrativizações vividas”, que o historiador pode fazer suas explicações, testar suas hipóteses para as causas e efeitos dos eventos extraídos da análise das fontes.

Certamente a proposta de White não é exatamente de uma inovação, mas uma nova maneira de encarar a historiografia que simplesmente destitui de importância todas as acusações feitas contra a narrativa histórica e seu valor. Ele não inaugura um novo momento, em partes, até retrocede ao aceitar passivamente a produção histórica com suas grandes pretensões e problemas de objetividade científica. White diz que uma narrativa histórica deve ser avaliada em três níveis: 1) quanto a veracidade de suas assertivas individuais, os “eventos históricos” extraídos da pesquisa e da análise das fontes; 2) quanto às seções discursivas, onde o historiador intervêm sob a voz de um narrador que descreve e explicar; 3) e quanto aos recursos narrativos empregados para criar o mundo fictício que

representa a realidade construída pelo historiador a partir dos eventos, mundo em que suas hipóteses podem ser experimentadas. (Cf. WHITE, White, 2011, p. 469-471).

Dando sequência a esse tipo de postura conciliadora, numa obra recente sobre a *Nova História* Fernando A. Novais e Rogério Forastieri da Silva (2011) também seguem o caminho de propor novos olhares e continuar fazendo história como antes. Para eles, o mais importante papel da história é a constituição de uma memória social, e para isso, eles afirmam que:

[...] o discurso do historiador tem necessariamente que chegar ao nível do acontecimento, quer dizer, do particular, do singular. Na historiografia tradicional essa abordagem é imediata; na historiografia moderna, é *mediada* por conceitos hauridos das ciências sociais. Mas o objetivo final é sempre o *mesmo*, a reconstituição do acontecimento, quer dizer, a *revivescência* de um fragmento da vida num determinado momento. Esta ânsia de criação – reviver a vida no texto – imprime ao discurso do historiador uma dimensão de arte, e um caráter inevitável de *utopia*. (NOVAIS; SILVA, 2011, p. 26)

A *Nova História*, como definida por estes autores, não é tão nova. Parece mesmo que alguns dos novos historiadores, depois de lidar com a crise dos paradigmas e debruçar-se sobre os problemas teóricos de sua disciplina, estão aceitando que a história é a menos científica das ciências humanas, e reconhecendo que a falta de objetividade na historiografia não diminui sua importância. (Cf. NOVAIS; SILVA, 2011, p. 28). Peter Burke (cf. 1992, p. 13-19) tentou reunir em seis pontos os paradigmas que caracterizam esta *Nova História*, e neles repete paradigmas historiográficos que como temos visto, não são tão novos assim. Lendo Burke, nos perguntamos se a novidade mais significativa dessa *Nova História* não seria aquela que está implícita na maneira como os historiadores lidam com seu objeto, nos pressupostos que os guiam. Resumiremos estes seis pontos enumerados por Burke com nossas próprias palavras, inclusive fazendo alguns acréscimos próprios que partem das conclusões tiradas das páginas anteriores:

1) A *Nova História* não se interessa apenas nos acontecimentos políticos, toda atividade humana pode ser objetivo de sua observação; 2) A *Nova História* se preocupa, como

acontece nas ciências sociais, não só com a exposição cronológica dos acontecimentos, mas também com a análise de problemas ou estruturas; 3) A *Nova História* não apresenta uma visão “de cima” da história humana, mas preferencialmente “de baixo”, evitando assim que nos limitemos à história das elites ou dos acontecimentos mais notáveis como antes se fazia; 4) A *Nova História* deixou de dedicar-se apenas à análise dos documentos escritos, e ampliou sua pesquisa a todo tipo de fonte de informação, hoje considerando também tradições orais ou visuais diversas, além de dados estatísticos; 5) A *Nova História* é consciente de que suas explicações, ou narrativas históricas, não podem retratar o passado a não ser por algumas das muitas óticas possíveis. A *Nova História* oferece leituras do passado, que são apenas parte da real complexidade histórica que livro algum é capaz de reconstruir; 6) A *Nova História* é consciente da impossibilidade de acesso à verdade histórica, e admite que em suas interpretações do passado há um alto grau de relativismo. Isso se dá, também, pelas muitas influências pessoais que condicionam o olhar e a análise do historiador, problema que também é minimizado pelo rigor metodológico. Porém, a *Nova História* continua a valorizar o gênero narrativo como o mais adequado para a representação histórica do passado, como o meio mais dinâmico para re-viver a história.

Há muito tempo falamos de história e aparentemente nos esquecemos da exegese bíblica. Mas agora voltamos a ela para dizer que, deste olhar panorâmico que oferecemos sobre a *Nova História*, é possível constatar quão urgente é para a exegese a discussão teórica e a renovação dos paradigmas. O estudo bíblico parece seguir os passos dados pelos novos historiadores ao empregar, em suas abordagens contemporâneas, análises variadas assimiladas de diferentes disciplinas. Não só a própria historiografia, a sociologia e a arqueologia são instrumentos reconhecidamente importantes ao exegeta, hoje vemos biblistas fazendo análises psicológicas, análises de gênero, análises sob óticas ideológicas, feministas, igualitárias, marxistas, semióticas... Tudo isso reflete uma vez mais a presença de concepções pós-modernas de pluralidade e complexidade na prática da interpretação bíblica, dando forma a um tempo em que o estranhamento entre diferentes leituras produzirá aceitação e não conflito. (Cf. CARROLL, 1998, p. 57-62). A falta de objetividade científica da exegese que afeta o orgulho de alguns também precisa ser

considerada, a exemplo que têm feito os historiadores acima mencionados. Da virada linguística, a exegese aprendeu a dar maior importância ao leitor, e pelo menos a utopia de que o cientista poderia se utilizar dos métodos para produzir uma interpretação pura, livre de influências pessoais, é uma idéia que parece sepultada.

Se a história está lindando com a crise e se saindo bem, também temos motivos para acreditar que a exegese também não morrerá. Porém, não poderá manter-se como ciência humana se não abrir mão do *positivismo* típico do *Método Histórico-Crítico*. A exegese não deixou de lidar com os textos bíblicos e com as questões metodológicas em busca de uma interpretação mais coerente, contudo, já não pode ignorar as mudanças de paradigmas trazidas pelos historiadores, pela linguística e pela filosofia. Cada exegeta deve se posicionar diante das mudanças, sob o risco de que seu trabalho seja visto como mais uma leitura maculada pelos filtros religiosos que condicionam a interpretação popular da Bíblia. Quiçá o *Manual de Exegese* escrito por aqui há alguns anos por Júlio Zabatiero (2007) sirva como um primeiro guia para este momento de redefinições para o exegeta brasileiro. Ele mostra-se mais atual que os demais manuais supracitados por assimilar como nenhum deles os pressupostos deste momento atual em sua perspectiva *sêmio-discursiva*.³ O livro de Zabatiero apresenta ao leitor da Bíblia no Brasil conceitos da linguística, especialmente os praticados pela semiótica discursiva descendente de Algirdas J. Greimas, conhecido por aqui também pelos trabalhos sobre a *Análise do Discurso* de José Luiz Fiorin, professor da Universidade de São Paulo. Zabatiero mescla elementos teóricos complexos herdados da semiótica com objetivos práticos (eclesiásticos muitas vezes), oferecendo-nos um manual que acertadamente não dispensa o conhecimento adquirido por propostas metodológicas anteriores, mas que pretende contribuir com os exegetas exatamente por se adequar às hermenêuticas contemporâneas, diminuindo a distância entre os biblistas e os demais profissionais da crítica literária. É sem dúvida, um trabalho que vale a pena conhecer, um passo importante para o encontro frutífero entre biblistas e críticos literários, que é uma

³ Júlio Zabatiero também publicou recentemente ao lado de João Leonel um livro intitulado *Bíblia, Literatura e Linguagem* (2011), que não pretende ser um manual de metodologia exegética como o outro, mas que contribui especialmente para a divulgação de novos pressupostos entre biblistas. Outra obra recente intitulada que merece ser citada é *Linguística y Exégesis Bíblica* de Santiago García-Jalón, lançada em Madri em 2011. Esta obra também apresenta discussões sobre como o desenvolvimento da linguística atinge a exegese.

necessidade premente para este campo de estudo no Brasil, embora possamos discutir a sua aplicabilidade a iniciantes da atividade exegetica.

A *Narratologia* é outra destas novas abordagens que atualmente ganha adeptos como método de interpretação bíblica, embora suas publicações ainda sejam poucas no Brasil. Intrínsecos à *Narratologia* estão alguns dos pressupostos que hoje são relevantes para a linguística em geral, como a leitura orientada para a reação do leitor ao texto, a atenção para o texto em sua forma final, a análise essencialmente sincrônica que oferece soluções à confusa análise de conteúdo do MHC etc. A *Narratologia* examina elementos textuais como o desenrolar das partes do enredo, a caracterização dos personagens, os diferentes pontos de vista adotados pelo narrador, e o uso de diferentes tempos narrativos, dentre outros aspectos. (Cf. STAMPS, 2002, p. 229-232). Outra virtude dessa nova escola interpretativa é a assimilação das “instâncias da enunciação”,⁴ chamadas nesses manuais de “instâncias narrativas”, descritas com detalhes nos mais recentes manuais de *Narratologia*, como o de Daniel Marguerat e Yvan Bourquin (2009), obra importante nesta área para o leitor de língua portuguesa. (Cf. 2009, p. 84-86). No lugar da busca por um autor real e sua intenção, que agora acreditamos ser inatingível, podemos buscar o chamado “autor implícito”, que é o autor/personagem que o próprio texto nos permite encontrar. Da mesma forma, já não nos perguntamos pelos destinatários como se o texto nos dissesse tudo sobre eles. Quem nos garante que o leitor real de um texto era como o leitor que o autor tinha em mente enquanto escrevia?

Uma obra de influência no estabelecimento desse novo método aplicado ao estudo da literatura bíblica, que foi publicada no início da década de 80 por Robert Alter, e que possui uma tradução para o português (2007). Intitulada *A Arte da Narrativa Bíblica*, ela é até hoje uma leitura de considerável importância para a assimilação dos novos paradigmas narratológicos, que parecem já assimilar com coerência as propostas anteriores. Muitos

⁴ A teoria *semiolinguística* de Patrick Charaudeau (2010, p. 43-63) desenvolve o conceito de “instâncias de enunciação” de maneira didática e atual, porém, utilizando-se de terminologias próprias. Ali, tais instâncias são tratadas como “sujeitos da linguagem”. Tratando-se de obra recente, publicada no Brasil, vale a pena sua consulta.

outros títulos sobre o tema estão sendo publicados, principalmente em língua inglesa, e os tais tornam-se cada vez mais imprescindíveis para o exegeta.

Enfim, falando de historiografia, o simples fato de encontrarmos tantos historiadores tendo que lidar as teorias relativas à sua disciplina já é uma forte evidência de que os problemas da historiografia não estão plenamente resolvidos. Para a exegese brasileira, que também está em evolução e carecendo de reflexões teóricas, é preciso reconhecer que seu trabalho possuirá sempre um grau de imprecisão e de influências pessoais, o que não permitirá à sua pesquisa alcançar o caráter de trabalho definitivo. O resultado de uma exegese é apenas mais um resultado entre muitos possíveis, mas pode ser mais valioso que outros dependendo da competência metodológica do exegeta e da assimilação desses novos paradigmas por parte dele.

5 – O método indiciário: a Bíblia sob novo paradigma

Num artigo de ampla influência do já citado Carlo Ginzburg (1989), ele oferece reflexões sobre o que chama de “método indiciário”, que privilegia dados marginais àqueles mais notáveis destas fontes. Esta é uma abordagem das fontes que está de acordo com os pressupostos acima expostos. Ele começa com exemplos bem didáticos sobre este método: primeiro ele fala da análise de pinturas de Giovanni Morelli, que avaliava a autenticidade de quadros observando os indícios menores. Para ele, um falsificador dedica maior atenção aos traços mais marcantes da obra de um artista, mas pode não ser convincente na imitação de elementos que comumente não são observados. Daí, Morelli defendia que a avaliação da autenticidade de uma obra deve focar-se nestes elementos secundário, em particularidades insignificantes da obra. Outro exemplo de Ginzburg foi baseado em Sigmund Freud e a influência que o método de Morelli exercera sobre sua psicanálise. Freud também defenderia que não são as atitudes formais ou conscientes, mas os pequenos e quase imperceptíveis gestos inconscientes que revelam melhor a personalidade humana. (Cf. 1989, p. 143-151). Em outros termos, diríamos as palavras superpostas num texto deixam de ser meramente signos do tipo simbólico, cuja interpretação depende sempre do conhecimento do intérprete das convenções culturais, dos

acordos tácitos que guiam o diálogo entre falantes de uma mesma língua na compreensão das relações entre significantes e significados. Aqui, as palavras são signos indiciários, que podem ser compreendidos também por associações mais indiretas.

Oferecendo um exemplo bem simples de como esta perspectiva influencia em nossos julgamentos sobre textos, pensemos em Mateus 23:8-12:

Mas vós não sereis chamados rabis, pois um (só) é vosso senhor, e todos vós sois irmãos. E pai não chameis sobre a terra, pois um (só) é vosso pai celestial. Nem sereis chamados guias, porque vosso guia é um (só), o Cristo. E o maior de vós será vosso servo. E aquele que exaltar a si mesmo será humilhado, e aquele que humilhar a si mesmo será exaltado.

O texto oferece um padrão não-hierárquico ao dizer que entre os destinatários do evangelho ninguém seria chamado rabi, guia, ou pai, mas que todos são irmãos, e deveriam agir como servos uns dos outros. Esta é a mensagem do texto se lido assim, simbolicamente, com base no significado das palavras apenas. Porém, a interpretação de um texto evangélico não se limita a isso. Há muitas associações que precisam ser feitas para que este texto seja compreendido de maneira mais completa, e essas associações são encontradas por meio da leitura indiciária.

Começemos com observações sobre possíveis erros interpretativos, superinterpretações que são encontradas quando as relações entre os signos e seus contextos são mal compreendidos: 1) Ao ler o texto e entender que ele é contra hierarquias, alguém poderia supor que o cristianismo primitivo não possuía hierarquias. Porém, o texto não diz que não haviam hierarquias, e tal associação dependeria de uma cuidadosa averiguação de muitas outras fontes do cristianismo primitivo, que pudessem nos dizer se realmente nenhuma forma do cristianismo primitivo assumira formas hierárquicas. 2) Menos generalizante seria a suposição de que o proto-cristianismo mateano não conhecia hierarquias, o que também é uma conclusão precipitada, já que tal instrução bem poderia ser uma ação contrária a uma tendência hierarquizante já constatável no grupo. Então poderíamos supor que há hierarquias na comunidade que está por trás de Mateus? Outra

vez, a afirmação é incerta; pode até ser que existissem iniciativas hierárquicas no grupo, mas não temos como afirmar que este é o motivo que levou o texto à existência tendo em mãos um objeto tão limitado. 4) Mais sensata seria a hipótese de que o proto-cristianismo de Mateus idealiza em seu discurso a formação de uma comunidade não hierárquica, e que essa instrução que lemos pode ter sido criada por diferentes motivos: a) ela pode ter se originado do desejo de criar uma nova identidade comunitária que os distinguisse das sinagogas, onde o judaísmo provavelmente já era hierarquizado; b) ela pode mesmo ser uma espécie de reação à hierarquização pela qual o grupo passava em seu processo de desenvolvimento; c) quem sabe ambas as alternativas estão corretas, mas estas imagens negativas da sinagoga e do próprio grupo poderiam não passar de óticas particulares do autor, de uma interpretação pessoal, e tais fatores não seriam constatados por meio da análise direta de nenhum dos grupos.

Podemos notar que esta leitura sugerida (número 4) permite que permaneçam muitas dúvidas; questões que não dizem respeito à interpretação do texto, mas que concentram-se nas possibilidades das associações indiciárias com a realidade histórica. Há possibilidades, maiores ou menores probabilidades, e diferentes hipóteses, mas poucas certezas, o que nos mostra que o método indiciário é tanto útil como arriscado. Ao mesmo tempo, as alternativas 1, 2 e 3 são erradas por rapidamente criarem vínculos entre o texto e seus autores e leitores, fazendo afirmações que podem momentaneamente parecer satisfatórias, mas que seriam facilmente contraditas. Por fim, a única certeza que temos com base neste texto (aqui analisado singularmente como um exemplo didático) é que ele quer transmitir ao leitor a idéia (provavelmente utópica) de que é necessário construir uma comunidade igualitária, não hierárquica, que pelo menos no texto é o tipo de comunidade ideal.

Conclusão

Para encerrar nós perguntamos: e onde fica a leitura popular da Bíblia nisso tudo? Falamos muito de história, literatura e exegese, e o leitor que não se vê como cientista deve se perguntar sobre que contribuições toda essa discussão lhe traz. Na verdade, nossa proposta é a de que o exegeta, como profissional da interpretação bíblica, esteja plenamente capacitado para o exercício de sua atividade, o que implica no conhecimento e utilização consciente dos atuais paradigmas expostos nas páginas acima. Se o exegeta, sob o pretexto de querer falar “a língua do povo” abster-se dos modernos instrumentos, nada será suficiente para que sejam reduzidas as distâncias entre o discurso cristão e os interesses da sociedade atual. É o exegeta, o profissional da leitura bíblica, que deve influenciar seus ouvintes contra conservadorismos ou fundamentalismos antiquados.

Entretanto, não se deve pensar que a complexidade metodológica da análise exegetica tenha que se expressar no discurso do intérprete para com o povo em geral. Há discussões especializadas, necessárias para que o biblista tenha espaço em meios de comunicação científicos, e há exposições mais práticas, dirigidas àqueles que nada sabem de grego ou de crítica textual. Na verdade, só interessa aos ouvintes de fé o resultado final da nossa exegese, e não as questões técnicas que nos conduziram a tais conclusões. Toda a complexidade metodológica empregada a portas fechadas e a atualidade dos paradigmas que norteiam o exegeta farão das mais simples exposições atos iluminadores, que guiarão os ouvintes pouco a pouco a um cristianismo coerente com o mundo que o recebe. Ou seja, discursos populares, quando construídos sobre paradigmas interpretativos coerentes, são sempre instrutivos.

Referências Bibliográficas

- ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa histórica: Teoria e Método*. Bauru: Edusc, 2006.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BURKE, Peter. *A Revolução Francesa da historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)*. São Paulo: Unesp, 1992.
- CARROLL, Robert P. Poststructuralism Approaches, New Historicism and Postmodernism. In. BARTON, John (Ed.). *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*. United Kingdom: Cambridge University Press. 1998, p. 50-66.
- CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e Discurso: Modos de organização*. São Paulo: Contexto, 2010.
- ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FIORIN, José Luiz. *Elementos de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2005.
- GABEL, John B.; WHEELER, Charles B. *A Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2003.
- GARCÍA-JALÓN, Santiago. *Lingüística y Exégesis Bíblica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.
- GINZBURG, Carlo. Controlando a Evidência: O Juiz e o Historiador. In. NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério F. da (orgs.). *Nova História em perspectiva* (Vol. 1 - Propostas e Desdobramentos). São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 341-358.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O Cotidiano e as Idéias de um Moleiro Perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. Provas e Possibilidades. In: *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 311-335.

GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um Paradigma Indiciário. In. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 143-179.

HOBSBAWN, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LE GOFF, Jacques. A História Nova. In. NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério F. da (orgs.). *Nova História em perspectiva* (Vol. 1 - Propostas e Desdobramentos). São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 128-175.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: Iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.

MILTON, Alexander Leslie. História da recepção da Bíblia: Novos Enfoques na Pesquisa Britânica. *Oracula*, São Bernardo do Campo, v. 1, n. 2, p. 85-99, 2005.

NIELSEN, Kai. Richard Rorty. In. SHOOK, John R.; MARGOLIS, Joseph (Eds.). *A Companion to Pragmatism*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell, 2006, p. 127-138.

NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério F. da (orgs.). *Nova História em perspectiva* (Vol. 1 - Propostas e Desdobramentos). São Paulo: Cosac Naify, 2011.

REIS, José Carlos. *Escola dos Annales: A Inovação em História*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

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

STAMPS, Dennis L. Rhetorical and Narratological Criticism. In. PORTER, Stanley E. (Ed.). *Handbook to Exegesis of the New Testament*. Boston/Leiden: Brill, 2002, p. 219-239.

VIEGAS, Alessandra Serra; ASSIS, Jean Filipe de. Uma Discussão sobre o Método: Conjecturas a Respeito da Crítica, da Estrutura e da Hermenêutica. *Jesus Histórico*, Rio de Janeiro, ano III, v. 5, 2010, p. 1-13.

VOLKMANN, Martin; DOBBERAHN, Friedrich Erich; CÉSAR, Ely Éser Barreto. *Método Histórico-Crítico*. São Paulo: CEDI, 1992.

WEEDWOOD, Barbara. *História Concisa da Linguística*. São Paulo: Parábola, 2002.

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

WHITE, Hayden. A Questão da Narrativa na Teoria Histórica Contemporânea. In. NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério F. da (orgs.). *Nova História em Perspectiva* (Vol. 1 - Propostas e Desdobramentos). São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 438-483.

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

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. *Bíblia, Literatura e Linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011.