

FILOSOFIA E EXEGESE BÍBLICA: UMA ABORDAGEM AO PENSAMENTO FILOSÓFICO COMO PARADIGMA DOS PRINCIPAIS MÉTODOS DE INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA

PHILOSOPHY AND BIBLICAL EXEGESIS: AN APPROACH TO PHILOSOPHICAL THOUGHT AS A PARADIGM OF THE MAIN METHODS OF INTERPRETING THE BIBLE

Petterson Brey¹

Resumo: O presente texto trabalha com a hipótese de que a análise narrativa, como método de exegese bíblica, se constitua como a abordagem mais adequada para a interpretação hodierna da Bíblia e que, só recentemente, com os avanços da filosofia da linguagem, essa constatação tornou-se possível. Em vista de se verificar a razoabilidade dessa proposição, pretende-se demonstrar, ao longo da história da interpretação bíblica, que as metodologias exegéticas sempre estiveram a serviço da teologia, enquanto esta, por sua vez, acessava a Bíblia na perspectiva de se validar os pressupostos filosóficos correntes em cada período da história da teologia. Portanto, discorrer-se-á, desde o período do Segundo Templo até a atualidade, acerca da interrelação entre Bíblia, teologia e filosofia. Em seguida, sob o amparo filosófico de autores hodiernos, demonstrar-se-á o quão surpreendente pode ser uma exegese literária, visto que, acima de tudo, a Bíblia é literatura religiosa. Além disso, atendendo a expectativa racional acerca da cientificidade exegética das narrativas bíblicas, apresentar-se-á a análise narrativa como proposta metodológica viável para se promover uma interação não fundamentalista entre o mundo narrado e o mundo do ouvinte-leitor das Escrituras Sagradas do cristianismo. Tal empresa, por conseguinte, requer que se inverta a ordem milenar na qual a interpretação bíblica sempre desempenhou o papel de coadjuvante no palco teológico-filosófico. Quem sabe, se a exegese bíblica, respaldada pela filosofia da linguagem, assumir o protagonismo, a teologia contemporânea não possa adentrar um novo estágio, dialogando objetivamente com a experiência espiritual da humanidade, em face de suas mais profundas questões existenciais.

Palavras-chave: Filosofia e Teologia. Bíblia e Filosofia. História da Interpretação Bíblica. Filosofia da Religião. Filosofia da Linguagem. Análise Narrativa.

Abstract: The present text works with the hypothesis that narrative analysis, as a method of biblical exegesis, constitutes the most adequate approach to the contemporary interpretation of the Bible and that, only recently, with the advances in the philosophy of language, this observation it became possible. To verify the reasonableness of this proposition, it is intended to demonstrate, throughout the history of biblical interpretation, that exegetical methodologies have always been at the service of theology, while theology, in turn, accessed the Bible in the perspective of validating the philosophical assumptions current in each period in the history of theology. Therefore, from the period of the Second Temple to the present, we will discuss the interrelationship between the Bible, theology and philosophy. Then, under the philosophical support of contemporary authors, it will be demonstrated how surprising a literary exegesis can be, since, above all, the Bible is religious literature. In addition, given the rational expectation

¹ Doutorando e Mestre em Teologia pela PUC-SP; Especialista em Interpretação Bíblica e Bacharel em Teologia pelo SALT; Licenciado em Filosofia pela UNÍITALO; Roteirista Cinematográfico pela Roteiraria-SP; Crítico de Cinema pela FAAP; Membro do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) CNPq da PUC-SP; Membro do Grupo de Pesquisa TCRC (Teologia Cristã e Religião Contemporânea) do LABÓ – Laboratório de Política, Comportamento e Mídia – da PUC-SP; Membro associado da ABIB (Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica); Docente do LABTEM – Laboratório de Teologia, Espiritualidade e Mística; Membro do Núcleo Diretor da ATESP (Academia Teológica de São Paulo); e-mail pettersonbrey@gmail.com; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2803712017811113>.

about the exegetical scientificity of biblical narratives, narrative analysis will be presented as a viable methodological proposal to promote a non-fundamentalist interaction between the narrated world and the world of the listener-reader of the Holy Scriptures of Christianity. Such an enterprise, therefore, requires reversing the millennial order in which biblical interpretation has always played a supporting role on the theological-philosophical stage. Who knows, if biblical exegesis, supported by the philosophy of language, takes the lead, contemporary theology may not be able to enter a new stage, dialoguing objectively with the spiritual experience of humanity, in the face of its deepest existential questions.

Keywords: Philosophy and Theology. Bible and Philosophy. History of Biblical Interpretation. Philosophy of Religion. Philosophy of Language. Narrative Analysis.

Introdução

Comentando acerca da famosa pergunta retórica de Tertuliano (160 d.C. – 220 d.C.), “o que Atenas tem a ver com Jerusalém?”, Diogenes Allen e Eric O. Springsted (2010, p. 10) asseveram que “o conhecimento filosófico nos capacita a apreciar mais profundamente o significado de virtualmente qualquer formulação doutrinária relevante e qualquer teólogo importante”. Eis, portanto, o ponto de partida do presente texto em direção ao seu objetivo de averiguar quais poderiam ser as interações metodológicas entre o pensamento filosófico de diversos tempos e lugares e o desenvolvimento da história da interpretação dos textos bíblicos. Porquanto, conforme Eryl W. Davies (2010, p. 732), embora a teologia encontre nas questões filosóficas sua motivação axiomática, são nos textos da Bíblia que se buscam a fundamentação dogmática.

Vislumbra-se, assim, no âmbito da abordagem aqui proposta, uma interação tridimensional envolvendo a filosofia, a teologia e a Bíblia. Entretanto, além dessa inter-relação, pretende-se dar realce às linhas fronteiriças entre esses três pólos, sobretudo, entre Bíblia e teologia, tendo a filosofia como mediadora. Isso significa dizer que, sob a ótica metodológica a ser desenvolvida a seguir, projeta-se estabelecer uma distinção epistêmica entre Bíblia e teologia, bem como justificar essa disjunção abordando, transversalmente, os pressupostos filosóficos de uma das mais sofisticadas metodologias de exegese bíblica da atualidade: a *análise narrativa*.

Tal empresa, por conseguinte, requer que se estabeleça tanto um recorte temático e pontual acerca de períodos históricos, aqui considerados como elementares para essa abordagem, quanto se estipule um procedimento de aproximação à proposição originária desse estudo. Assim, no que tange ao contorno das fatias temporais a serem tratadas, optar-se-á por uma divisão em três partes, que abrangerão os períodos: (1) dos

primórdios do cristianismo à escolástica medieval; (2) da reforma protestante e a renascença ao liberalismo teológico moderno; (3) revolução filosófica da linguística e os estudos literários da Bíblia na contemporaneidade. À vista disto, propõe-se uma análise acerca das convergências metodológicas entre filosofia, teologia e exegese bíblica, recorrendo-se ao exame de bibliografia pertinente ao objeto desse trabalho.

Dessa forma, a configuração redacional desse texto se constituirá de duas partes principais. A primeira, e mais extensa, dedicar-se-á ao levantamento dos pressupostos teóricos dessa pesquisa, mediante a verificação das convergências metodológicas entre filosofia, teologia e exegese bíblica no âmbito dos três períodos históricos propostos no parágrafo anterior. Na parte seguinte, investir-se-á, objetivamente, na avaliação argumentativa, proposta por autores hodiernos, acerca da possibilidade de uma subversão das vias de acesso ao texto bíblico, tradicionalmente observáveis ao longo da história.

Uma vez que seja possível verificar, no estudo da história da teologia e na história da interpretação bíblica em paralelo com a história da filosofia, que a Bíblia, na condição de *livro sagrado*, tem sido fundamentalmente acessada pela teologia na perspectiva de prover *textos-prova* para argumentos teológicos que se propõem a dar soluções cabais a questões oriundas da filosofia, é razoável que se considere a possibilidade de acesso aos textos bíblicos por uma via oposta. Ou seja, especificidades contemporâneas do pensar filosófico que possam estabelecer uma metodologia direta de acesso à Bíblia para, então, se produzir teologia. O reconhecimento hodierno de que os textos bíblicos são, acima de tudo, literatura religiosa, em consonância com o desenvolvimento da filosofia da linguagem, talvez, se constitua como uma proposta plausível de resposta à questão aqui levantada.

1. A Filosofia na história da interpretação bíblica

Em primeiro lugar, seja esclarecido que se seguirá, em parte, como parâmetro acerca do desenvolvimento da interpretação bíblica, a divisão histórica proposta na extensa obra, em três volumes, editada por Alan J. Hauser e Duane F. Watson (1990; 2009; 2017), intitulada *A History of Biblical Interpretation*. O objetivo é verificar o alcance da reflexão filosófica de cada período selecionado em referência às modalidades exegéticas aplicadas aos textos bíblicos em cada uma dessas épocas. Com isso, entende-se que seja possível observar elementos sintomáticos de uma relação consistente de interdependência metodológica entre a filosofia e a interpretação bíblica.

1.1. Dos primórdios do cristianismo à escolástica medieval

Esse, que é o período mais longo do recorte aqui proposto, possui duas fases de intersecção bastante decisivas da filosofia com os processos interpretativos dos textos bíblicos. A primeira etapa se remete ao estágio pré-cristão, mais precisamente iniciado no reputado período do Segundo Templo, estendendo-se até a época de composição do Novo Testamento. A segunda parte, por sua vez, corresponde aos primórdios do cristianismo, desenvolvendo-se até aos ciclos escolásticos, tanto o católico medieval quanto o protestante.

1.1.1. Período pré-cristão

Abstendo-se de questões relativas à historicidade, ou não, da história dos hebreus tal qual é narrada ao longo do Antigo Testamento, de acordo com Julius Wellhausen (2004, p. 1-9), é evidente que existe uma grande mudança de mentalidade entre o que se poderia chamar de Antigo Israel e o Judaísmo do Segundo Templo. Dentro das narrativas da Bíblia Hebraica essa mudança de paradigma intelectual, por assim dizer, já começa a dar sinais de existência a partir dos relatos do exílio babilônico, quando jovens judeus passaram a receber educação de matriz curricular da Babilônia (JOSEFO, 2000, p. 247-248). Questões que sequer ocupariam a imaginação hebraica agora passam a intrigar as mentes dos exilados.

O pensamento da religião do Antigo Israel, historiografada em perspectiva épica – ou seja, tendo todo o seu entendimento acerca da realidade representado dramaticamente no enredo que narra a história de interação entre YHWH e seu povo (PERSON Jr, 2016, p. 73) –, entra em contato com a cultura dos deuses sumérios e babilônicos, que intervinham em assuntos humanos apenas *ad hoc* e/ou com intenções duvidosas (LAMBERT, 2010, p. 85). Além disso, um pouco mais adiante na história, no período persa, de acordo com Giovanni Garbini (1994, p. 180-188), é perceptível na constituição da produção literária dessa época que os intelectuais judeus precisavam formular concepções de realidade que dessem sentido a questões político-religiosas não monárquicas, uma vez que há muito tempo a nação vivia sem rei, exilada em terras estrangeiras. Esse contexto, por conseguinte, constitui-se como um dos primeiros

exemplos da necessidade de atualização interpretativa das narrativas bíblicas em face do contato com novas realidades e sistemas de pensamento.

O ápice desse processo, no entanto, decorre das transformações causadas pelas conquistas de Alexandre *O Grande* (356 a.C. – 323 a.C.) e a constituição, sem precedentes, de um *mundo helênico* (RUSSELL, 2015a, p. 275-285). Portanto, é a partir da expansão helenística que a história da interpretação bíblica cruza, de fato, o caminho da filosofia (GREENSPOON, 1990, p. 106-108). O helenismo, estendendo-se temporalmente da Grécia à Roma (323 a.C. – 33 a.C.) (ABBAGNANO, 2018, p. 579), ao florescer como a era das escolas filosóficas (LAW, 2011, p. 28-29), estabelece um paradigma intelectual que fenomenalmente reconfigura o modo de pensar judaico, quer seja teologicamente ou politicamente, fazendo surgir, também, as escolas rabínicas de interpretação das Escrituras Sagradas, bem como os partidos judaicos a partir da época dos Macabeus, tais como os fariseus, os saduceus, os essênios, os zelotes e os herodianos (SCHIFFMAN, 1991, p. 60-79).

Diante de uma pluralidade filosófica, questões como, por exemplo, “era necessário demonstrar como um texto antigo podia continuar funcionando como lei para o povo judeu?” (BRAY, 2017a, p. 55), se impunham como um desafio filosófico diante dos Rabis. Torna-se premente uma nova forma de abordagem aos textos sagrados a fim de trazer respostas às perquirições da época. Nesse ínterim, portanto, os intérpretes das Escrituras e suas escolas, tendo como célebres representantes Hillel e Shamai, desenvolvem correntes interpretativas mediadas, em grande parte, por questões atualizadas do contexto ideológico primitivo dos textos sagrados (KUGEL; GREER, 1986, p. 67-72).

Esse período, segundo Agnaldo C. Portugal (2012, p. 216-219), marca uma mudança de paradigma religioso em todos os sistemas que virão a dar origem às religiosidades hodiernas. Assim como nas mitologias de outros povos, o próprio judaísmo possuía uma compreensão de mundo e dimensões da vida social fundamentada nas suas narrativas míticas ancestrais. Essas narrativas tinham como preocupação manter uma ordem estável tanto do mundo natural quanto da sociedade como coletividade. Essa estabilidade, por sua vez, tinha sua manutenção na proporção em que o comportamento do povo refletia o comportamento justo dos deuses míticos.

Na Torá, por exemplo, ao promulgar a legislação do Antigo Israel (Ex 19,4-6), YHWH estabelece o seu próprio comportamento diante do sistema opressor do Egito escravista como arquétipo de justiça para a nação israelita (GRENZER, 2007, p. 13).

Outro elemento dessa narrativa que merece destaque é que, ao atribuir aos hebreus o título de *reino de sacerdotes e nação santa*, o SENHOR está designando um paradigma religioso sem dicotomia entre sacro e profano, o que é característico das religiões mitológicas pré-helenistas (PORTUGAL, 2012, p. 217). Na perspectiva da trama narrada no Pentateuco, os próprios preceitos eram assimilados pelo prisma da experiência mística do povo com seu Deus (BREY, 2022, p. 193-195).

Em contrapartida, como assevera Agnaldo C. Portugal (2012, p. 216-219), a índole racional da filosofia grega, difundida no período helenista, tende a transmutar os sistemas religiosos míticos, subvertendo sua experiência concreta em aparelhos doutrinários abstratos. Enquanto a religiosidade mítica se caracterizava por uma estabilidade focada no bem-estar social da coletividade e pela conservação da ordem natural, o novo modelo se concentra na transformação do mundo e a busca pela libertação-salvação, no entanto, muito mais em perspectiva individual do que coletiva. O social é subvertido pelo pessoal.

Além disso, a assimilação de preceitos, que antes era baseada na repetição dos comportamentos considerados justos, agora baseava-se na formulação de doutrinas e/ou leis que pudessem ser defendidas retoricamente por meio de processos racionais de argumentação (PORTUGAL, 2012, p. 218). As disputas entre Cristo e seus interlocutores do alto escalão religioso, por exemplo, acerca da adequada interpretação do Antigo Testamento, eram pautadas, muitas vezes, pelo posicionamento em relação a aspectos desses dois modelos religiosos. Em determinadas ocasiões em que Jesus priorizava uma leitura que favorecia questões sociais da coletividade, seus opositores estavam a valorizar ideias teológicas, muito bem formuladas, que privilegiavam seus próprios méritos religiosos em prol da legitimidade de alguma recompensa almejada.

Entretanto, de acordo com Gregory K. Beale (2014, p. 55), quando os autores neotestamentários, baseando-se no Antigo Testamento, fazem afirmações diretas, é de se pressupor que sua fala carrega uma gama de significados que amplia os conceitos extraídos de seu locus original. Isso significa dizer que, dentro da própria Bíblia, existe um processo interpretativo que impõe o desafio de se atualizar o sistema de pensamento religioso que eflui das narrativas do Antigo Testamento às questões que emergem da época neotestamentária. É um processo de tensão que acaba pressionando as formulações teológicas que, por sua vez, configuram novas lentes para a leitura interpretativa das Escrituras.

Tal dinâmica de atualização é nitidamente verificável na produção de Filo de Alexandria (20 a.C. – 50 d.C.), que talvez tenha sido o mais helênico dos intérpretes bíblicos do judaísmo dos tempos neotestamentários (BORGEM, 1990, p. 114-115). Apesar de Filo ter empreendido esforços para resistir à cultura helênica, ao tentar demonstrar que, tanto como religião quanto como filosofia, o judaísmo era superior ao helenismo, afirmando “que Platão havia roubado todas as suas melhores ideias de Moisés” (BRAY, 2017a, p. 55), sua metodologia argumentativa era uma mescla de exegese rabínica com filosofia estoica. Valendo-se, entretanto, de categorias platônicas de pensamento, Filo desenvolve uma leitura alegórica do Antigo Testamento, que, na opinião de muitos estudiosos, sobretudo no que se refere à compreensão do *Lógos*, servirá de base para a teologia cristã elaborar a doutrina que veio a ser conhecida como *crístologia* (YARCHIN, 2011, p. 18-20).

Muito poderia, ainda, se falar acerca das interrelações entre a filosofia e a interpretação judaica da Bíblia, tanto em perspectiva de um aprofundamento detalhado do período brevemente abordado nesse tópico, quanto a respeito do desenvolvimento posterior da exegese rabínica até a atualidade. Tal exercício, entretanto, que poderia incluir o desenvolvimento de tópicos como, a Mishná, Gemara, Talmud e Midrash, extrapolaria as pretensões do recorte aqui proposto. No entanto, ao passo que se dirige, a partir de agora, a atenção para a interpretação bíblica cristã, reconhece-se que, na esfera judaica, a evolução exegética da Bíblia Hebraica desenvolveu-se através de estágios similares ao que se apresentará, daqui por diante, em âmbito cristão: exegese judaica medieval, período moderno e atualidade (MAGONET, 2010, p. 754-774).

1.1.2. Período cristão

Apesar de os escritores do Novo Testamento usarem com frequência métodos rabínicos de interpretação do Antigo Testamento (BRAY, 2017b, p. 50), a própria designação do termo *novo*, em Novo Testamento, denota que se trata de uma leitura distinta teologicamente da interpretação judaica corrente em seu tempo (DUNN, 2010, p. 700). Isto quer dizer que, no que tange ao embate interpretativo com a exegese judaica vigente na época, acerca do Antigo Testamento, os escritores neotestamentários não destoam tanto dos seus critérios de abordagem, mas de suas pressuposições teológicas. Por conseguinte, tanto a interpretação judaica tradicional quanto os autores do Novo

testamento, em termos de raciocínio interpretativo, não razoam mais ao modo da mentalidade da religião do Antigo Israel, de acordo como é narrada nos textos bíblicos.

Enquanto a interpretação bíblica do judaísmo, em perspectiva alegórica, ou não, diante dos desafios filosóficos impostos por sua época, abordava o Antigo Testamento na intenção de ratificar a sua condição de povo escolhido, os escritores do Novo Testamento mapeavam nas Escrituras elementos tipológicos que favorecessem a messianidade de Cristo (BRAY, 2017b, p. 56-58; TREVIJANO, 2009, p. 73, 78-79). O texto neotestamentário, ao mesmo tempo que pretende demonstrar, em sua leitura do Antigo Testamento, aquilo que se considerava que a interpretação judaica não havia compreendido, precisa fundamentar-se racionalmente, para que faça sentido aos olhos dos gentios de mentalidade grega que Cristo é Deus, que Cristo salva, do que Cristo salva, como Cristo salva e assim por diante (DUNN, 2010, p. 705-714). Esse processo de elaboração argumentativa, portanto, diverge do judaísmo apenas no que tange às proposições teológicas, porquanto ambos transcendem o método narrativo de entendimento da realidade, característico da religiosidade expressa na literatura do Antigo Israel, em direção a análise abstrata do pensamento grego.

Os cristãos, em perspectiva da necessidade de comprovar argumentativamente suas crenças diante da oposição filosófica de diversas correntes de pensamento (OLSON, 2014, p. 29), desde o primeiro até ao século VIII, precisaram ter domínio da filosofia grega, tanto para refutá-la quanto para assimilá-la em sua teologia (KELLY, 2015, p. 3-5). Visto que, em virtude da pluralidade de correntes filosóficas concorrendo simultaneamente nos processos de disputa teológica, essa época dos pais da igreja também ficou conhecida como período filosófico helênico-patristico (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 25). Destarte, essa etapa inicial do cristianismo, marcado, inclusive, por grandes disputas internas acerca de suas crenças, foi, também, reputado como ciclo de enfrentamento às heresias (FRANGIOTTI, 2016, p. 7-9).

Uma vez que o pensamento teológico cristão, diferentemente da mentalidade hebraica concreta das narrativas que estabeleciam o pensamento religioso do Antigo Israel, encontrava-se configurado pela lógica filosófica grega, as especificidades abstratas precisavam ser milimetricamente ajustadas. Dessa forma, as premissas interpretativas dos textos bíblicos eram constantemente disputadas. Ou seja, paradoxalmente, muitas vezes o sentido dos textos que, em tese, deveriam fundamentar retoricamente alguma proposição teológica, eram manipulados pelos mesmos pressupostos interpretativos utilizados para acessá-los. Esse artifício podia ser facilmente verificado em diversas

correntes de pensamento, tais como, “os gnósticos, Montano e os montanistas e o orador anticristão Celso” (OLSON, 2014, p. 29).

A teologia cristã estaria perdida, caso não estabelecesse uma base referencial sólida para que pudesse fundamentar suas proposições. Dessa forma, a filosofia, que era considerada “a religião mais profunda da maioria das pessoas de inteligência” (KELLY, 2015, p. 11) do mundo greco-romano, em virtude de sua precisão conceitual abstrata, constituiu-se como a mais importante estrutura intelectual para que os teólogos cristãos pudessem expressar suas ideias (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 11). Dentre os filósofos gregos mais reivindicados como referencial teórico no período patrístico, destaca-se Platão (429 a.C. – 347 a.C.) e a sua teoria do conhecimento (KELLY, 2015, p. 11-15).

Para Platão, o conhecimento no sentido estrito só é possível quando se transcende a percepção dos sentidos e se atinge o mundo não sensível, ou seja, o mundo das ideias, percebido apenas pelo intelecto (DURANT, 2021, p. 36-47). A transposição dessa matriz filosófica para a teologia cristã, contrapondo a mentalidade religiosa do Antigo Israel acerca do paradigma não dicotômico entre sacro e profano, típico das religiões mitológicas pré-helenistas (PORTUGAL, 2012, p. 217), estabelece o conceito de alma como entidade imaterial, imortal e pré-existente ao corpo, denotando, assim, a ideia de uma esfera carnal/mundana, onde se limita a existência do corpo e dos sentidos, e uma esfera espiritual, acessível apenas às almas que se esforçam para negar os sentidos e os prazeres carnis (KELLY, 2015, p. 11-12). O teólogo/filósofo cristão que melhor assimilou o platonismo foi Agostinho de Hipona (354 d.C. – 430 d.C.), o qual adquiriu o título de “o mestre do ocidente” (BOEHNER; GILSON, 2012, p.139, 151).

Embora Santo Agostinho seja reconhecido como um filósofo assaz copioso acerca de temas teológicos, empenhado em adaptar a filosofia, sobretudo platônica, às Escrituras (RUSSELL, 2015b, p. 69), seus primeiros contatos com a Bíblia, depois de ter sido iniciado em estudos filosóficos, demonstraram-se frustrantes, pois lhe parecia que os textos bíblicos não estavam à altura das questões filosófico-teológicas de sua época (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 143). Portanto, valendo-se de categorias neoplatônicas, Agostinho desenvolveu a ideia de que, por meio de uma abordagem alegórica das Escrituras, buscando-se seu sentido espiritual, era possível ao intelecto humano perceber o ideal cristão, isto é, as doutrinas de Deus, subjacentes do sentido das palavras do texto (YARCHIN, 2011, p. 61-62). Assim, para Agostinho, o sentido espiritual dos textos bíblicos, ou seja, sua doutrina, não está oculto, no entanto, só é acessado por meio de uma exegese que, valendo-se de uma explicação espiritual, resista ao confronto de textos de

diversos contextos que discorram sobre o mesmo tema teológico (WANSBROUGH, 2010, p. 86-87).

Como expoente da filosofia patrística, Agostinho estabeleceu estruturas de pensamento que perduram até a atualidade. No entanto, o período abordado possui, ainda, dezenas de nomes importantes com inúmeras questões filosófico-teológicas que poderiam ser abordadas aqui, mas não haveria espaço. O que se poderia sintetizar, talvez, como mais relevante para o recorte proposto, é o fato de que foi durante a Patrística que, em meio a intensos embates filosóficos, se estabeleceram as grandes doutrinas da fé cristã, também reputadas como tradição cristã (PELIKAN, 2014, p. 25-32). A interpretação bíblica dessa época, portanto, tanto em perspectiva alegórica quanto literal, atuou como coadjuvante no processo de adequação dos pressupostos teológicos a matrizes filosóficas e/ou vice-versa, a depender do caso (KELLY, 2015, p. 21-37).

Depois de séculos de turbulência proveniente da saga patrística contra as heresias, enfim, a calma filosófica abre caminho para o período da Escolástica (Séc. IX – Séc. XIII), que, por sua extensão, divide-se em três fases: Primeira Escolástica; Alta Escolástica; Escolástica Posterior (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 225-226). Apesar de ter sido considerada, por muitos, como a *idade das trevas*, por ter sido uma época em que o poderio papal e suas questões geopolíticas se sobressaíram em relação às preocupações de cunho teológico-filosófico (RUSSELL, 2015b, p. 111-123), foi durante esse tempo que surgiram as grandes universidades europeias. Modestamente, a princípio, foi na serenidade desses espaços acadêmicos que os escolásticos empreenderam uma jornada intelectual sem precedentes: entronizaram a teologia como a rainha das ciências (OLSON, 2014, p. 325-329).

Em atenção aos limites de espaço determinados pelo recorte aqui proposto, bem como em perspectiva dos objetivos do presente texto, justifica-se que conquanto haja diversas personagens e temáticas de extrema relevância nesse período, o foco será direcionado à Santo Tomás de Aquino (1225 – 1274), considerado por muitos como o maior teólogo católico de todos os tempos (RUSSELL, 2015b, p. 183). Desde muito jovem a reconhecida erudição de São Tomás, mesmo contrariando as pretensões políticas planejadas para ele por sua mãe (TORRELL, 2015, p. 2-15), o conduziu rapidamente ao magistério universitário tanto em Paris (1245 – 1248) quanto em Colônia (1248 – 1252), onde, também, produziu sua vasta obra escrita (RUSSELL, 2015b, p. 184). Foi, inclusive, ao chegar ao ambiente acadêmico que Aquino aprofundou-se nos estudos de Aristóteles

(384 a.C. – 322 a.C.), que há muito tempo haviam sido obliterados pelo pensamento de categoria platônica de Santo Agostinho (GARDEIL, 2013, p. 28-31).

A recepção, no entanto, da filosofia aristotélica no seio teológico medieval, em virtude de sua reputada subversividade em relação aos postulados agostinianos, não ocorreu sem desconfiança (RUSSELL, 2015b, p. 184). Porquanto, baseado em Aristóteles, Tomás de Aquino “defendeu que a unidade do corpo e da alma na pessoa humana implicava uma unidade similar de letra e espírito nas Escrituras, de modo que não era possível separar essas duas coisas como havia sido o costume na exegese alegórica” (BRAY, 2017a, p. 141-142). Havia, portanto, por parte dos líderes da igreja, o receio de que uma filosofia de inspiração peripatética desconstruísse os pilares da fé, tal qual estavam erigidos sobre alicerces platônicos (GARDEIL, 2013, p. 29).

Uma das principais diferenças entre platonismo e aristotelismo, para a teologia cristã, segundo Diogenes Allen e Eric O. Springsted (2010, p. 136), era que, na perspectiva aristotélica, a revelação das verdades divinas não se deu unicamente na esfera sobrenatural, mas, também, no âmbito daquilo que Tomás de Aquino denominou *teologia natural*. Segundo ele, as verdades reveladas na instância natural, ao alcance da percepção humana, poderiam ser afirmadas mediante o emprego da razão, isto é, da filosofia. Além disso, questões metafísicas, ou seja, verdades sobrenaturais, que transcendem o intelecto, poderiam ser teologicamente compreendidas por dedução, conforme o modelo aristotélico, por analogia com as verdades naturais.

Com isso, enfim, a filosofia se torna alicerces da teologia (ALLEN; SPRINGSTED, 2010, p. 136), legando, assim, à exegese bíblica um papel de referencial teórico, só que agora, ao invés de lida em perspectiva mística, era lida com uma visão filosófica (BRAY, 2017a, p. 152). Por conseguinte, em vista da precisão requerida da interpretação bíblica para a formulação de conceitos abstratos, a busca pelo sentido literal aboliu as abordagens alegóricas do espectro exegético das Escrituras, que passou, daí em diante, a ser reputado como processo científico (OCKER, 2009, p. 254-259). Assim, o conhecimento acerca do campo semântico de cada termo empregado no texto bíblico passou a ser de extrema relevância, visto que o acesso às verdades teológicas, reveladas por Deus através das palavras, deveria se dar pelo exercício da cognição (YARCHIN, 2011, p. 93-94).

Tomás de Aquino deu sequência ao método de interpretação bíblica aplicado por Pedro Lombardo (1096 – 1160) em seu livro *As Sentenças*, no qual compilava citações dos pais da igreja acerca de afirmações teológicas, enquanto lhes conferia embasamento

atribuindo referências bíblicas (PELIKAN, 2015, p. 323). O trabalho de Santo Tomás, entretanto, atingiu um grau de sofisticação muito superior ao de Lombardo. Através das lentes da filosofia aristotélica, ele organizou toda a teologia cristã por meio de um sistema de questões configuradas da seguinte forma: proposição inicial, seguida de duas ou três objeções retoricamente preparadas, e, por fim, uma resposta positiva referenciada pela interpretação de textos bíblicos (YARCHIN, 2011, p. 95).

1.2. Da reforma protestante e a renascença ao liberalismo teológico moderno

Depois que Tomás de Aquino praticamente reconfigurou toda a teologia católica ao redor de um sistema filosófico extremamente rígido, conferindo ao cristianismo uma sensação de consolidação hegemônica de pensamento, não demorou mais que dois séculos para que um novo espírito de investigação, na Europa ocidental, desafiasse a expansão dos horizontes mentais da teologia cristã (BRAY, 2017a, p. 165). Por volta da virada do Séc. XVI para o Séc. XVII, o domínio das ciências e do conhecimento, que em épocas passadas pertenciam quase que exclusivamente a igreja, estavam agora, e cada vez mais, sendo franqueados às pessoas comuns (RUSSELL, 2015c, p. 11-15). Esse ambiente, carregado de turbulências políticas relacionadas à expansão do poderio político e territorial papal (LATOURETTE, 2006, p. 857-859), torna-se prolífico para o surgimento de anseios por reformas morais, que terão, no seu desenrolar, profundos questionamentos teológicos (PIERRARD, 2014, 158-169).

Nesse ínterim, conforme a opinião de muitos estudiosos, a Reforma Protestante constituiu-se como a primeira fase do Iluminismo, pois, ao lutar contra o absolutismo religioso papal, estava, também, enfrentando o mesmo inimigo daqueles que eram reprimidos no campo da ciência, como: Copérnico (1473 – 1543), Kepler (1571 – 1630) e Galileu (1564 – 1642) (RUSSELL, 2015c, p. 53-69). Na opinião de Hegel (1770 – 1831), por exemplo, “a Reforma e especialmente Lutero constituíram um momento crucial na história do pensamento, visto que foi nessa conjuntura que o conceito da liberdade humana se tornou conspícuo” (GEORGE, 2013, p. 16). Essa predisposição de Lutero pelo reconhecimento da autonomia do indivíduo lhe rendeu a simpatia de muitos filósofos humanistas, cuja contribuição ideológica, em contrapartida, viria a influenciar a exegese bíblica protestante (BRAY, 2017a, p. 170-171).

Uma das principais influências do Humanismo Renascentista sobre os estudos bíblicos foi a predileção dessa vertente de pensamento pelos clássicos da filosofia, isto é,

em sua rejeição à filosofia medieval e sua leitura da filosofia grega, sobretudo à interpretação tomista de Aristóteles, a Renascença Humanística optou por reler os filósofos da antiguidade e construir o seu próprio alicerce intelectual (RUMMEL, 2009, p. 280). Esse processo foi praticamente idêntico no protestantismo acerca do retorno às fontes originais das Escrituras, grego e hebraico, em desconfiança à integridade das traduções latinas da Igreja Católica (YARCHIN, 2011, p. 171). No âmbito da exegese bíblica, no entanto, esse descolamento do tomismo, talvez, tenha sido mais teológico do que metodológico, porquanto, no que se refere aos parâmetros de categoria científica, que Tomás de Aquino introduziu por meio da interpretação literalista do texto bíblico, não houve nenhuma mudança significativa de paradigma.

Em dois dos pilares fundamentais da interpretação bíblica de Martinho Lutero (1483 – 1546), conforme comentadas por Gerald Bray (2017a, p. 198-199), é possível perceber as feições escolásticas de Santo Tomás. No primeiro, ao dizer que “o sentido literal das Escrituras é também o sentido espiritual”, Lutero acompanha Aquino ao rejeitar a validade da alegoria para se chegar à verdade revelada de Deus através do texto bíblico. O outro pilar, quando Lutero diz que “a Bíblia é a palavra de Deus em forma escrita, que aponta para a palavra de Deus encarnada em Jesus Cristo”, evoca a ideia literalista de Tomás de que se tem acesso às verdades teológicas reveladas por Deus através das palavras.

Entretanto, é bastante curioso que o próprio Lutero admita que ele mesmo faz uso de alegoria para afirmar uma verdade que já tivesse sido provada de outra maneira, ao analisar algum texto que não estivesse afirmando literalmente determinada doutrina (BRAY, 2017a, p. 198). Isso o aproxima, também, de Agostinho, quando este assevera acerca da interpretação espiritual oriunda da vinculação de vários textos para a validação de uma verdade. É importante destacar, no entanto, que tanto Santo Agostinho quanto Tomás de Aquino admitiam acessar a Bíblia, por assim dizer, na perspectiva de um catálogo de verdades que validavam suas proposições filosóficas, ao passo que Lutero afirmava que a Bíblia é “um relato do propósito salvador de Deus, que se cumpriu em Jesus Cristo” (BRAY, 2017a, p. 199), e que deveria ser acessada livre de qualquer pressuposição filosófica.

A famosa proposição luterana do SOLA SCRIPTURA coaduna-se com o ideal humanístico renascentista, de que todo e qualquer homem deveria ter acesso livre e pessoal às Escrituras, sem interferência do clero (MATHESON, 2010, p. 260-267). A Bíblia deveria estar nas mãos do povo, em sua própria língua, para que, empoderadas pela

Palavra, as pessoas pudessem ter acesso a Cristo (GEORGE, 2013, p. 307-314). Um detalhe, entretanto, não deve passar despercebido. De acordo com Peter Matheson (2010, p. 272-273), a exemplo dos jesuítas, os protestantes também desenvolveram sua versão de catecismo, porquanto, ainda que o povo tivesse a Bíblia em sua própria língua em mãos, assim como aconteceu no período patrístico, o protestantismo estaria perdido desde o início caso não estabelecesse uma unidade teológica. Na concepção de Lutero, a doutrina da Palavra de Deus também se estendia ao conceito da importância de se ensinar a verdade (BRAY, 2017a, p. 199).

Assim, retomando a questão acerca do contraste entre Tomás de Aquino e Lutero, parece razoável que se diga que suas disputas sejam acerca do ponto de vista teológico relativo a determinadas verdades/doutrinas cristãs. Pois, ainda que Lutero, ao defender o princípio da SOLA SCRIPTURA, diga estar rechaçando o viés filosófico grego, reputado como pagão, ele está, na verdade, fazendo teologia em categoria abstrata, portanto, grega. Isto é, só o fato de se estabelecer uma doutrina, já é uma categoria grega de pensamento. O que estava em jogo, portanto, entre Lutero e Aquino não era metodologia exegética necessariamente, mas, em primeiro lugar, teologia.

Obviamente, o reformador protestante estava em busca de uma teologia bíblica que estivesse desvinculada da filosofia grega, no entanto, sua forma categórica de estabelecer doutrinas era, sem dúvidas, um método de raciocínio abstrato, ao invés de concreto, como o que emana das narrativas bíblicas acerca da religião do Antigo Israel. Ao estipular determinadas lentes doutrinárias para se interpretar os textos bíblicos, como ele mesmo admite, Lutero procede ao modo patrístico de exegese. Por exemplo, ao estabelecer uma cristologia sob a qual toda a Bíblia deve ser interpretada, metodologicamente muito próximo ao que empreendeu Santo Agostinho, Lutero está recorrendo a categorias abstratas que remontam à Filo de Alexandria, ao discorrer sobre o *Lógos* (THOMPSON, 2009, p. 304-306).

Muitos outros reformadores e suas peculiaridades exegéticas poderiam, ainda, ser elencados aqui, como Calvino (1509 – 1564) por exemplo, no entanto, isso extrapolaria o espaço proposto para essa abordagem. Antes, porém, de se avançar para a influência iluminista sobre a teologia e o surgimento dos *métodos histórico-críticos* de interpretação bíblica, é importante que se estabeleça o vínculo entre a exegese protestante primitiva e a interpretação bíblica conservadora hodierna, reputada por muitos como fundamentalista. Trata-se do quase não mencionado, em círculos acadêmicos hodiernos, *método histórico-gramatical*.

A utilização do termo *método*, no rigor científico da palavra, associado à interpretação bíblica, sem dúvidas é uma especificidade adquirida atendendo ao espírito filosófico do Iluminismo (LEGASPI, 2017, p. 73). De acordo com Gerald Bray (2017a, p. 87, 247-248), a designação *método histórico-gramatical*, porém, para se referir à metodologia exegética dos pais reformadores, possui seus princípios estabelecidos desde a época de Erasmo (1466 – 1536), no entanto, encontra vestígios em Diodoro de Tarso (m. 390 d.C.) e Teodoro de Mopsuéstia (350 d.C. – 428 d.C.), sendo, depois, referenciado em Karl August Gottlieb Keil (1754 – 1818) e Carl Friedrich Stäudlin (1761 – 1826). Embora carregue a palavra *histórico* em sua qualificação, os seus adeptos, desde o início, evitaram qualquer acepção crítica desse termo, se atendo mais a aspectos de análise textual que não envolvessem muitas questões teológico-filosóficas, visto que, no caso de necessidade de se decidir entre diversas variantes textuais, o sentido teológico poderia ficar comprometido (BRAY, 2017a, p. 356).

Entretanto, segundo William B. Tolar (2002, p. 21-38), o *método histórico-gramatical* abriga em si duas dimensões indispensáveis para a exegese: o princípio gramatical e o princípio histórico, respectivamente. No que se refere ao empreendimento de se imergir no estudo do texto, prioriza-se os idiomas originais, enquanto à investigação do contexto histórico de um determinado texto, lança-se mão de ferramentas como, estudos arqueológicos, dados históricos extrabíblicos etc. De acordo com Gerald Bray (2017a, p. 358), porém, os proponentes desse método possuíam a limitação de não conseguir lidar com questões críticas mais radicais, como a questão de como o próprio texto analisado havia surgido, por exemplo. Além disso,

os praticantes desse método também esbarravam na objeção que se havia feito desde a época de Filo ao sentido literal do texto: por si mesmo, ele era ‘não espiritual’ e, portanto, não edificava a alma do cristão (BRAY, 2017a, p. 358).

Enquanto o *método histórico-gramatical*, com o passar do tempo, foi sendo utilizado cada vez menos, restringindo-se a determinados círculos teológicos e, também, à esfera eclesiástica de algumas denominações protestantes, os *métodos histórico-críticos* de interpretação bíblica, por sua vez, ganharam progressivamente mais espaço na esfera acadêmica. Isso aconteceu em decorrência da transformação filosófica iluminista que influenciou a teologia e, por conseguinte, interferiu, mais uma vez, nas metodologias de exegese bíblica. Basicamente, como bem aduz Gerald Bray (2017a, p. 221-224), a razão

dessa alomorfia de grandes proporções encontra-se na controvérsia entre a autoridade religiosa em declínio e o conhecimento científico em ascensão, a partir do século XVII.

Um dos filósofos mais importantes, no que tange à racionalidade iluminista como parâmetro de exegese da Bíblia, foi Baruch Spinoza (1632 – 1677), e seu método *spinozano* (YARCHIN, 2011, p. 195-197). De acordo com ele, em uma época em que a autoridade religiosa estava em xeque diante das descobertas científicas, fundamentadas em rígidas metodologias de investigação da natureza, a Bíblia, por ser reputada como fundamento teórico da teologia da igreja, também estava em risco de descrédito. Dessa forma, segundo ele, a solução para o futuro da exegese bíblica e, por consequência, para o surgimento de uma teologia desviesada da tradição religiosa medieval, seria o desenvolvimento de uma metodologia de análise que atendesse aos rigores da racionalidade. Enfim, Spinoza repudiou qualquer método interpretativo que servisse principalmente para alinhar textos bíblicos com dogmas religiosos.

Como filósofo e, ao mesmo tempo, por ter estudado a Bíblia junto ao rabinato na sua juventude, Spinoza empreendeu com ambas as competências um processo de investigação da Bíblia e da teologia, conseguindo, assim, estabelecer com bastante precisão quais formulações teológicas pertenciam à categoria filosófica e o que, de fato, era proveniente da tradição bíblica propriamente dita (FRAMPTON, 2017, p. 120-124; RUSSELL, 2015c, p. 105-117). Em seu modelo investigativo, Spinoza constatou que emana dos textos bíblicos uma sabedoria moral atemporal, que pela sua sofisticação não há dúvidas de que pode ser reputada ao próprio Deus (YARCHIN, 2011, p. 196). Entretanto, no que tange à cosmologia, antropologia e história, Spinoza não reconheceu um domínio de conhecimento atemporal, como seria de se esperar, caso o texto fosse, de fato, uma revelação divina ao nível da literalidade das palavras (FRAMPTON, 2017, p. 136-141). Portanto, deduziu ele, tais conhecimentos só poderiam refletir o discernimento da época dos autores daqueles textos, razão pela qual, como proposta científica, Spinoza alvitrou que a exegese e a teologia se ocupassem de questões de *crítica-histórica* (YARCHIN, 2011, p. 197).

A essa altura, dezenas de outros filósofos e teólogos começaram a se atentar para questões de natureza *crítica-histórica*, tanto é que diversos filósofos racionalistas haviam alcunhado uma *ortodoxia racional*, causando admiração em empiristas como John Locke (1632 – 1704) Tomas Hobbes (1588 – 1679), por exemplo (BRAY, 2017a, p. 228-229). Mais tarde, Kant (1724 – 1804) e Hegel (1770 – 1831) também acrescentaram análises que vieram a fomentar o período denominado de liberalismo teológico clássico,

entretanto, o pai da teologia liberal moderna é Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834). Diferentemente do que se afirma popularmente, o liberalismo teológico não se define por uma negação e/ou desconstrução da ortodoxia, mas, em perspectiva da humanística renascentista, uma reconstrução do caminho teológico (OLSON, 2014, p. 577-586). Nesse processo, a exegese bíblica, mais uma vez, é convocada a acompanhar as novas pressuposições filosófico-teológicas.

Neste ínterim, diversos estudos sobre as fontes de redação dos textos bíblicos, desenvolvidos com base em dados históricos e arqueológicos, já estão em andamento, sob a dedicação de diversos estudiosos, dos quais se destaca Julius Wellhausen (1844 – 1918) e a sua *hipótese documentária* (BRAY, 2017a, p. 277-278). Apesar dessa teoria sofrer inúmeras modificações, por colaboração de diversos outros pesquisadores, basicamente, no que se refere ao Pentateuco, acredita-se na existência de, pelo menos, quatro fontes redacionais distintas, que captaram a tradição oral dessas narrativas em tempos imemoriais, tendo sido compiladas, por volta do quarto ou quinto século antes de Cristo, em um processo de edição final (GARCIA LÓPEZ, 2016, p. 25-76). Esse tipo de exegese *histórico-crítica*, de categoria diacrônica, que se propõe a identificar o contexto fundante (*Sitz im Leben*) dos textos bíblicos para, então, desenvolver uma teologia (SIMIANYOFRE, 2009, p. 79-81), dominou os principais centros acadêmicos nos últimos duzentos anos.

1.3. A revolução filosófica da linguística e os estudos literários da Bíblia na contemporaneidade

Durante as últimas décadas do século XIX e início do século XX, os *métodos histórico-críticos* empolgaram algumas gerações de teólogos biblistas. Inúmeras descobertas ora se confirmavam ora se contrapunham e faziam com que os estudos diacrônicos da Bíblia se tornassem cada vez mais empolgantes. Entretanto, a sensação de uma certa superação do liberalismo teológico por uma perspectiva existencialista e fenomenológica, vinculada ao pensamento filosófico/teológico de Kierkegaard (1813 – 1855), Karl Barth (1886 – 1968), Heidegger (1889 – 1976), Husserl (1859 – 1938), Bultmann (1884 – 1976), entre outros (ALLEN; SPRINGSTED, 2010, p. 280-310), levou a exegese *histórico-crítica* a um certo desapontamento.

De acordo com Félix Garcia López (2016, p. 71-75), depois de quase dois séculos de exegese *histórico-crítica*, que pela impossibilidade de verificação empírica acerca de

suas *hipóteses documentárias* se demonstrou controversa, os estudos diacrônicos acabaram por transformar o texto bíblico em uma colcha de retalhos com pouco conteúdo teológico que realmente dialogue com as questões existenciais da humanidade. Razão pela qual, diversos teólogos biblistas da metade do século XX acreditavam ser a última geração de exegetas da teologia bíblica. O mundo das Escrituras não dialogava mais com o mundo hodierno, a exegese bíblica se limitava a um jogo acerca de hipóteses históricas do suposto contexto originador dos textos bíblicos.

Neste ínterim, muito tardiamente em relação às outras disciplinas da filosofia, “foi apenas a partir do século XX que os progressos científicos no estudo da linguagem permitiram que a filosofia da linguagem progredisse” (MARQUES, 2012, p. 283). Para além das questões sintáticas e semânticas, os filósofos têm se ocupado das relações entre “linguagem-mente-mundo” (MARQUES, 2012, p. 285). Dentre tantos expoentes, destaca-se aqui, primeiramente, Lévi-Strauss (1908 – 2009), por seu pioneirismo (ROVIGHI, 2015, p. 548-549), mas, também, Paul Ricoeur (1913 – 2005), que reconhece a necessidade, no processo de exegese bíblica, de se transcender a mera esfera da semântica das palavras e/ou da sintaxe das frases, em direção à forma narrativa (RICOEUR, 2006, p. 139).

Concomitantemente, Vladimir Propp (1895 – 1970) e Northrop Frye (1912 – 1991), dentre outros, ao longo do século XX, desenvolveram produtivas investigações acerca de estudos literários da Bíblia. Primeiramente, Propp empreendeu uma análise que conseguiu identificar as relações entre diferentes contos de fada heroicos e as narrativas etnopoéticas da Bíblia Hebraica, principalmente no que tange à descrição da estrutura de superfície de uma narrativa (MILNE, 1988, p. 263). Posteriormente, Northrop Frye, após uma minuciosa análise da estrutura de superfície das narrativas bíblicas, concluiu que “a Bíblia pode até ser outras coisas mais do que uma obra literária, mas sem dúvida é também uma obra literária” (FRYE, 1994, p. 97). Ademais, segundo ele, a Bíblia, como literatura, é o mito fundador de toda a ideologia civilizatória ocidental (FRYE, 2002, p. xi-xxiii).

Por volta da década de 1940, Umberto Cassuto (1883 – 1951), um dos mais renomados exegetas do Antigo Testamento do século XX, ao discorrer acerca dos critérios metodológicos da *hipótese documentária* e considerar as limitações exegéticas existentes – conforme salientado anteriormente, com base em Garcia López – sugere que os estudos literários podem atribuir sentidos inéditos a problemas textuais insolúveis ao olhar diacrônico dos *métodos histórico-críticos* (CASSUTO, 2014, p. 6-17, 117-126). Essa afirmativa, destarte, veio a ser confirmada na prática pouco tempo depois através de

diversos estudos publicados a partir da segunda metade do século XX. A título de exemplo, destaca-se a análise de Robert Alter (1935 —...) acerca da suposta inserção tardia da história de Judá e Tamar (Gn 38) dentro da narrativa de José do Egito (Gn 37 – 50).

Na perspectiva dos *métodos histórico-críticos*, e suas *hipóteses documentárias*, essa suposta inserção era uma evidência flagrante de que se tratava de duas narrativas que pertenciam a fontes de tradição literárias diferentes e, de alguma forma, no processo de edição final do texto, as histórias foram interpostas. Alter (2011, p. 1-24), entretanto, argumenta que ao invés de ter ocorrido uma inserção narrativa, o que há, aqui, é o emprego de um recurso literário intencional. Porquanto, segundo ele, elementos linguísticos utilizados na configuração literária da narrativa evidenciam o arranjo retórico que faz a história de Judá e Tamar potencializar a temática trabalhada na narrativa principal.

Outro exemplo de *análise narrativa* encontra-se na abordagem de David M. Gunn e Danna N. Fewell (2009, p. 90-100), acerca da famosa personagem Abraão, nas narrativas do Pentateuco (Gn 12 – 25). Uma leitura tradicional dessa história, acessada pela perspectiva teológica, que por sua vez se constitui de categorias abstratas da filosofia grega, certamente chegará ao texto mentalmente condicionada a mapear o tema da *fé*. Abraão, o pai da fé, eis o *spoiler* teológico que vai nortear a interpretação dessa narrativa. Gunn e Fewell, no entanto, baseados na abordagem literária que leva em conta a estrutura de superfície da trama onde se desenvolve o arco narrativo da personagem, propõem que essa história não é sobre a fé de Abraão. A personagem, na verdade, possui o defeito de sempre sacrificar outras pessoas para poder desviar-se de alguma questão desconfortável. Ele fez isso com Sara, fez isso com Hagar e Ismael, e agora faria com Isaque.

O desenrolar dessa análise possui, ainda, muitos detalhes surpreendentes acerca do poder da *análise narrativa*, quando essa acessa o texto desvinculada de alguma conceituação teológica *a priori*. De acordo com Shimon Bar-Efrat (2008, p. 197), a *análise narrativa* convida o ouvinte-leitor para dentro do *mundo narrado*. Esse ambiente possui a sua própria lógica de realidade. As personagens vivem e interagem pelas regras desse mundo. Assim, como metodologia de interpretação bíblica, a *análise narrativa* propõe-se, primeiro, a entender o *mundo narrado* e, depois, verificar qual é a sabedoria que dali eflui, para que, então, encontre sentido correspondente e atualizado no *mundo do leitor*.

2. A análise narrativa como alternativa para a exegese bíblica contemporânea

Retomando, por um instante, Baruch Spinoza do contexto iluminista em direção ao desenvolvimento dos *métodos histórico-críticos* de exegese bíblica, talvez seja possível explorar um detalhe que passou despercebido durante muito tempo. Spinoza havia feito uma série de observações acerca da Bíblia e, com isso, sugerido a elaboração de um método de abordagem rigorosamente científico. Decerto ele não estava errado, no entanto, é possível que o espírito científico da época estivesse demasiadamente otimista com a possibilidade de se tornar possível reconstruir historicamente o contexto fundante das Escrituras, que acabou ignorando outra possibilidade, quem sabe, mais promissora. Dentre as sugestões spinozanas, que incluíam a investigação acerca da origem dos textos bíblicos, havia, também, uma sutil inferência sobre a análise da estrutura literária que configuram as narrativas bíblicas (FRAMPTON, 2017, p. 140).

Ora, Spinoza era adepto do método de raciocínio geométrico que remonta a Epicuro (341 a.C. – 270 a.C.) e adaptado por Descartes (1596 – 1650), segundo o qual, no entendimento dele, toda explanação filosófica, por mais abstrato que possa ser seu objeto, deveria ser apresentada esteticamente segundo padrões geométricos (RUSSELL, 2015c, p. 108). Ao compor sua célebre obra intitulada *Ética*, Spinoza apresenta seus argumentos a respeito de Deus, por exemplo, seguindo padrões estéticos rigorosamente planejados (DURANT, 2021, p. 183-188). Portanto, uma vez que Spinoza repudiou qualquer método interpretativo que servisse principalmente para alinhar textos bíblicos com dogmas religiosos, talvez, a *análise narrativa*, tal qual será designada a seguir, seja a metodologia que mais atenda as especificidades das questões levantadas por ele.

De acordo com Adele Berlin (2004, p. 2184-2191), no que se refere à configuração artístico-literária dos textos bíblicos, a mensagem de uma narrativa é, ao mesmo tempo, tanto a forma e/ou a estética como ela é narrada quanto o conteúdo que se narra, de sorte que, em um processo de interpretação, forma e conteúdo são inseparáveis. Como arte literária, as narrativas bíblicas impressionam seu ouvinte-leitor através da forma de sua composição, sendo, inclusive, muitas vezes, mais importante que os próprios acontecimentos relatados, ou seja, a maneira como a história é contada é visivelmente planejada (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 32). Segundo Jan P. Fokkelman (1999, p. 73-78), essa configuração estética, que emoldura o conteúdo, faz parte de uma estratégia retórica que compõe o *discurso narrativo* do narrador, destinado a sensibilizar o seu narratário acerca de seu *ponto de vista* da *unidade temática* que norteia a trama.

Quando Jean L. Ska (2009, p. 139) diz que “as narrativas bíblicas dormem até o leitor vir despertá-las de seu sono”, ele está levantando, pelo menos, na perspectiva das proposições do presente texto, duas questões importantes. A primeira, é a contraposição à ideia tradicional concebida desde Filo e desenvolvida tanto na patrística quanto na escolástica, bem como na exegese protestante, de que a mensagem (verdade/teologia/doutrina) se encontra involucrada unicamente no sentido das palavras do texto. Em segundo lugar, de acordo com Ska, os textos bíblicos requerem contribuição ativa por parte do leitor para tornar-se o que realmente são, ou seja, assim como a ideia concebida por Paul Ricoeur (2019, p. 267-309), acerca da interação do mundo do texto com o mundo do leitor, a mensagem (verdade/teologia/doutrina) só se torna mensagem quando o ouvinte-leitor aceita o convite de imergir no mundo narrado e se permitir interagir com ele.

Reconhecendo, portanto, que além do estrato das palavras e suas relações sintáticas e acepções semânticas, os textos bíblicos são configurados pragmaticamente (COTTERELL; TURNER, 1989, p. 18-19), o trabalho da análise narrativa, segundo Danna N. Fewell (2016, p. 3-26), consiste em descodificar o *mundo narrado*. Portanto, uma vez que esse *mundo narrado* é o objeto de análise, é prescindível qualquer pressuposição teológica. O que se quer identificar, em primeiro lugar, é a lógica de funcionamento interna desse ambiente. Depois, quando se houver identificado a *unidade temática* que configura a trama e o *discurso narrativo* que eflui da narração, o ouvinte-leitor terá elementos para estabelecer possíveis relações entre a sabedoria que emana do *mundo narrado* e o seu próprio contexto.

Entenda-se, no entanto, *mundo narrado* como o universo descrito nas narrativas, com suas peculiaridades, suas regras, seu tônus artístico, seu tempo etc., ou seja, se a história possui animais que falam, personagens com poderes especiais, entre outros detalhes, ouvinte-leitor não tem que se questionar acerca da verossimilhança com a sua realidade. A *unidade temática*, por sua vez, corresponde aos temas que gravitam ao redor do enredo: sobre o que essa narrativa se trata? Por fim, o *discurso narrativo* consiste no *ponto de vista* da narração: qual é a retórica do narrador ao contar essa história da forma como contou?

Um novo método exegético dito “narratologia”. Esta sublinha no texto os pontos interrogativos, as lacunas e as elipses que interrompem o fio da narrativa. Além disso, e é ponto essencial desse método, ela mostra como esses indícios são sinais dirigidos ao leitor. Cabe a ele responder a essas interrogações. E sem sua resposta o texto fica incompleto. Em

outras palavras, a narrativa requer contribuição ativa por parte do leitor para tornar-se o que realmente é. Certamente, essa contribuição não é arbitrária, e a narrativa lhe fixará as regras, mas nem por isso a parte do leitor é dispensável (SKA, 2009, p. 139).

Vilém Flusser (2019, p. 26-31), filósofo contemporâneo, em um texto provocativo intitulado *Design als Theologie* (*Design* como teologia), aborda uma questão interessante acerca da fusão entre a abstração filosófica e a fruição estética como expressão do mais elevado nível teológico que nenhuma religião na história alcançou isoladamente. O *design*, segundo ele, representa a completude de uma experiência sensorial com uma sabedoria subjacente. Essa ideia, que ele considera, ainda, ensaística, coaduna-se com a perspectiva da *análise narrativa*, enquanto método de exegese bíblica, a respeito de seu objeto de estudo: se a Bíblia foi concebida para ser artisticamente experimentada, a teologia deveria fluir desse encontro entre o ouvinte-leitor e a sabedoria que emana do texto.

Considerações finais

Ao se acolher a filosofia e a exegese bíblica, por meio de uma abordagem do pensamento filosófico como paradigma dos principais métodos de interpretação, vislumbrou-se uma interação tridimensional envolvendo a filosofia, a teologia e a Bíblia. Notou-se uma inter-relação entre esses três pólos, sobretudo, entre Bíblia e teologia, tendo a filosofia como mediadora. Além disso, verificou-se uma disjunção epistêmica entre Bíblia e teologia, sobretudo em função dos compromissos filosóficos entre a teologia e seus pressupostos de interpretação bíblica. Por fim, apresentou-se a *análise narrativa* como proposta metodológica para a exegese bíblica hodierna.

O trabalho aqui empreendido, recorrendo-se ao exame de bibliografia pertinente ao seu objeto, se valeu de um recorte temático e pontual acerca dos seguintes períodos históricos: (1) dos primórdios do cristianismo à escolástica medieval; (2) da reforma protestante e a renascença ao liberalismo teológico moderno; (3) revolução filosófica da linguística e os estudos literários da Bíblia na contemporaneidade. Primeiramente, dedicou-se ao levantamento dos pressupostos teóricos dessa pesquisa, mediante a verificação das convergências metodológicas entre filosofia, teologia e exegese bíblica no âmbito desses três períodos históricos propostos. Em seguida, investiu-se, objetivamente, na avaliação argumentativa, proposta por autores hodiernos, acerca da

possibilidade de uma subversão das vias de acesso ao texto bíblico, tradicionalmente observáveis ao longo da história.

Foi possível verificar, na abordagem feita da história da teologia e da história da interpretação bíblica em paralelo com a história da filosofia, que a Bíblia, na condição de *livro sagrado*, tem sido fundamentalmente acessada pela teologia na perspectiva de prover *textos-prova* para argumentos teológicos que se propõem a dar soluções cabais a questões oriundas da filosofia. Assim, considerou-se razoável que, em vista de especificidades contemporâneas do pensar filosófico, possa se estabelecer uma metodologia direta de acesso à Bíblia para, então, se produzir teologia. O reconhecimento hodierno de que os textos bíblicos são, acima de tudo, literatura religiosa, se constitui como um pressuposto plausível para que, enfim, a exegese possa dar vazão a uma teologia bíblica que privilegie mais a essência artístico-literária da bíblia, bem como aproxime mais adequadamente o ouvinte-leitor ao *mundo narrado*.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Helenística, Filosofia*. In: ABBAGNANO, N. (Ed.). *Dicionário de filosofia*. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018, p. 579.
- ALLEN, D.; SPRINGSTED, E O. **Filosofia para entender Teologia**. 3. ed. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- ALTER, R. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 2011.
- BAR-EFRAT, S. *Narrative Art in the Bible*. New York: T&T Clark, 2008.
- BEALE, G K. *O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas implicações hermenêuticas*. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BERLIN, A. *Reading Biblical Poetry*. In: BERLIN, Adele; BRETTLER, M. Z. (Eds.). *The Jewish Study Bible*. New York: Oxford University Press, 2004, p. 2184-2191.
- BOEHNER, P.; GILSON, E. *História da filosofia cristã*. 13. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- BORGEN, P. *Philo of Alexandria as Exegete*. In: HAUSER, Alan J.; WATSON, Duane F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 1: The Ancient Period*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990, p. 114-143.
- BRAY, G. *História da interpretação bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2017a.
- _____. *História da teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2017b.
- _____. *Experiência de Deus no Pentateuco: existe mística na lei?* In: ANÉAS, A. (Org.). *Diálogos sobre experiência de Deus – volume II: questões sobre mística*. São Paulo: Editora Recriar, 2022, p. 169-203.
- CASSUTO, U. *The Documentary Hypothesis and the composition of the Pentateuch*. Jerusalem: Shalem Press, 2014.
- COTTERELL, P.; TURNER, M. *Linguistics e Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1989.
- DAVIES, E. W. *The Bible in Ethics*. In: ROGERSON, John. W; LIEU, Judith M. (Eds.). *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. New York: Oxford University Press, 2010, p. 732-753.

- DUNN, J. D. G. *New Testament Theology*. In: ROGERSON, John. W; LIEU, Judith M. (Eds.). *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. New York: Oxford University Press, 2010, p. 698-715.
- DURANT, W. *A história da filosofia 1: a origem, formação e pensamento dos grandes filósofos*. São Paulo: Faro Editorial, 2021.
- FEWELL, D. N. *The Work of Biblical Narrative*. In: FEWELL, Danna N. (Ed.). *The Oxford Handbook of Biblical Narrative*. New York: Oxford University Press, 2016, p. 3-26.
- FLUSSER, V. *Vom Stand der Dinge: Eine kleine Philosophie des Designs*. Gottingen: STEIDL, 2019.
- FOKKELMAN, J. P. *Reading Biblical Narrative: an introductory guide*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.
- FRAMPTON, T. L. *Spinoza and His Influence on Biblical Interpretation*. In: HAUSER, Alan J.; WATSON, Duane F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 3: The Enlightenment through the Nineteenth Century*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2017, p. 120-150.
- FRANGIOTTI, R. *História das heresias: séculos I-VII: conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2016.
- FRYE, N. *The Educated Imagination*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- _____. *The Great Code: The Bible and Literature*. New York: Mariner Books, 2002.
- GARBINI, G. *Hebrew Literature in the Persian Period*. In: ESKENAZI, Tamara C.; RICHARDS, K. H. *Second Temple Studies: 2. Temple and Community in the Persian Period*. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series – 175). Sheffield: JSOT Press, 1994, p. 180-188.
- GARCIA LÓPEZ, F. *Pentateuco: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2016.
- GARDEIL, H.-D. *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino: introdução, lógica, cosmologia*. São Paulo: Paulus, 2013.
- GEORGE, T. *Teologia dos reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- GREENSPOON, L. *Hebrew into Greek: Interpretation In, By, and Of the Septuagint*. In: HAUSER, Alan J.; WATSON, Duane F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 1: The Ancient Period*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990, p. 80-113.
- GRENZER, M. *O projeto do êxodo*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.
- GUNN, D. M.; FEWELL, D. N. *Narrative in the Hebrew Bible*. (The Oxford Bible Series). New York: Oxford University Press, 2009.
- HAUSER, A. J.; WATSON, D. F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 1: The Ancient Period*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.
- _____.; _____. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 2: The Medieval through the Reformation Periods*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- _____.; _____. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 3: The Enlightenment through the Nineteenth Century*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2017.
- JOSEFO, F. *História dos Hebreus*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
- KELLY, J. N. D. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- KUGEL, J. L.; GREER, R. A. *Early Biblical Interpretation*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.

- LAMBERT, W. G. *Ancient Near Eastern Studies: Mesopotamia*. In: ROGERSON, John. W.; LIEU, Judith M. (Eds.). *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. New York: Oxford University Press, 2010, p.74-88.
- LATOURETTE, K. S. *Uma história do cristianismo: volume I: até 1500 a.D.* São Paulo: Hagnos, 2006.
- LAW, S. *Filosofia: história, ideias, teorias, quem é quem, como pensar*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- LEGASPI, M. C. *The Term “Enlightenment” and Biblical Interpretation*. In: HAUSER, A. J.; WATSON, D. F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 3: The Enlightenment through the Nineteenth Century*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2017, p. 73-95.
- MAGONET, J. *Jewish Interpretation of the Bible*. In: ROGERSON, J. W.; LIEU, J. M. (Eds.). *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. New York: Oxford University Press, 2010, p. 754-774.
- MARQUERAT, D.; BOURQUIN, Y. *Pour Lire les Récits Bibliques: initiation à l’analyse narrative*. Paris: Les Éditions Du CERF; Genève: Labor Et Fides, 2009.
- MARQUES, T.; GARCÍA-CARPINTERO, M.. *Filosofia da linguagem*. In: GALVÃO, P. (Org.). *Filosofia: uma introdução por disciplinas*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 283-340.
- MATHESON, P. *The Language of the Common Folk*. In: MATHESON, P. (Ed.). *Reformation Christianity. (A People’s History of Christianity – volume 5)*. Minneapolis: Fortress Press, 2010, p. 259-283.
- MILNE, P. J. *Vladimir Propp and the Study of Structure in Hebrew Biblical Narrative*. Decatur / Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988.
- OCKER, C. *Scholastic Interpretation of the Bible*. In: HAUSER, A. J.; WATSON, D. F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 2: The Medieval through the Reformation Periods*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009, p. 254-279.
- OLSON, R. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradições e reformas*. São Paulo: Editora Vida, 2014.
- PELIKAN, J. *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600, volume 1*. São Paulo: Shedd Publicações, 2014.
- _____. *A tradição cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina: o desenvolvimento da teologia medieval 600-1300, volume 3*. São Paulo: Shedd Publicações, 2015.
- PERSON Jr, R. F. *Biblical Historiography as Traditional History*. In: FEWELL, Danna N. (Ed.). *The Oxford Handbook of Biblical Narrative*. New York: Oxford University Press, 2016, p. 73-83.
- PIERRARD, R. *História da igreja*. São Paulo: Paulus, 2014.
- PORTUGAL, A. C. *Filosofia da religião*. In: GALVÃO, Pedro (Org.). *Filosofia: uma introdução por disciplinas*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 215-248.
- RICOEUR, P. *A hermenêutica bíblica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- _____. *Tempo e narrativa – vol. 3: o tempo narrado*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.
- ROVIGHI, S. V. *História da filosofia contemporânea: do século XIX à neoescolástica*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- RUMMEL, E. *The Renaissance Humanists*. In: HAUSER, Alan J.; WATSON, Duane F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 2: The Medieval through the*

- Reformation Periods. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009, p. 280-298.
- RUSSELL, B. *História da filosofia ocidental – Livro 1: a filosofia antiga*. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015a.
- _____. *História da filosofia ocidental – Livro 2: a filosofia católica*. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015b.
- _____. *História da filosofia ocidental – Livro 3: a filosofia moderna*. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015c.
- SCHIFFMAN, L. H. *From Text to Tradition: A History of Second Temple & Rabbinic Judaism*. Hoboken: Ktav Publishing House, Inc., 1991.
- SIMIAN-YOFRE, H. *Diacronia: I Metodi Storico-Critici*. In: SIMIAN-YOFRE, Horacio (Ed.). *Metodologia Dell’Antico Testamento*. (Studi Biblici – 25). Bologna: Edizione Dehoniane Bologna, 2009, p. 79-119.
- SKA, J. L. *Sincronia: L’Analisi Narrativa*. In: SIMIAN-YAOFRE, Horacio. (Ed.). *Metodologia Dell’Antico Testamento*. (Studi Biblici – 25). Bologna: Edizione Dehoniane Bologna, 2009, p. 139-170.
- THOMPSON, M. D. *Biblical Interpretation in the Works of Martin Luther*. In: HAUSER, A. J.; WATSON, D. F. (Eds.). *A History of Biblical Interpretation – vol. 2: The Medieval through the Reformation Periods*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009, p. 299-318.
- TOLAR, W. B. *The Grammatical-Historical Method*. In: CORLEY, Bruce; LEMKE, Steve W; LOVEJOY, Grant I. (Eds.). *Biblical Hermeneutics: A Comprehensive Introduction to Interpreting Scripture*. Nashville: B&H Publishing Group, 2002, p. 21-38.
- TORRELL, J.-P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e obra*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- TREVIJANO, R. *A Bíblia no cristianismo antigo: pré-nicenos, gnósticos, apócrifos*. (Introdução ao Estudo da Bíblia – vol. 10). São Paulo: Editora Ave Maria, 2009.
- WANSBROUGH, H. *The Use and Abuse of the Bible: A Brief History of Biblical Interpretation*. New York: T&T Clark, 2010.
- WELLHAUSEN, J. *Israelitische und Jüdische Geschichte*. (de Gruyter Studienbuch). Berlin: Walter de Gruyter, 2004.
- YARCHIN, W. *History of Biblical Interpretation: a reader*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

Recebido em: 03/03/2022
Aprovado em: 29/04/2022