

Uma Discussão sobre o método: Conjecturas a respeito da crítica, da estrutura e da hermenêutica dos textos bíblicos a partir das indagações filosóficas contemporâneas

Alessandra Serra Viegas¹ (PUC-Rio / IFCS-UFRJ)

<http://lattes.cnpq.br/7074740062362701>

Jean Felipe de Assis² (HCTE-UFRJ/ UNIBENNETT)

<http://lattes.cnpq.br/9602315559468030>

Resumo

A partir de uma discussão metodológica, pretende-se articular os aspectos recentes da pesquisa bíblica com os pressupostos filosóficos da contemporaneidade. Para tanto, deseja-se apresentar de forma sucinta as perspectivas essenciais do método histórico-crítico, a possibilidade de uma aproximação com os modelos linguísticos e o desenvolvimento do pensamento hermenêutico contemporâneo. Deste modo, sem a pretensão de uma sistematização plena, deseja-se ensaiar algumas perspectivas epistemológicas essenciais para a pesquisa, especialmente diante da crise da objetividade da razão a partir do século XX.

Palavras-chaves: método histórico-crítico, semiótica, semântica, pragmática, hermenêutica.

Abstract

Based on a methodological discussion this paper gathers the most recent aspects on the biblical research with their philosophical background. On this way some essential perspectives about the historical-critical method, the perception of the linguistic models and the contemporaneous hermeneutical development will concisely be shown. Without a whole systemically overviewed some essential epistemological perspectives are exposed, specifically after the crisis of the objective reason started on the 20th century.

Keywords: historical-critical method, semiotics, semantics, pragmatics, hermeneutics

Um texto é muito mais do que letras, vai além das palavras e dos versos, transcende a si mesmo. A *textura* do cultural³ impõe a todo escritor um trabalho etnográfico. Contudo, tal assertiva traz em si um discurso e este por

¹ Mestre em História Comparada (defesa da dissertação em 15/04/2009) pelo Programa de Pós Graduação em História Comparada do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, na linha de História Comparada das Formas Narrativas. Graduada em Letras - Português/Grego - pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2005) e em Teologia - pelo Seminário Teológico Betel (2001). Cursa, como mestrandra, desde março de 2009, o Programa de Pós Graduação em Teologia na PUC/ RJ na área bíblica. Atualmente é coordenadora pedagógica - Secretaria de Estado de Educação, e professora auxiliar do Centro Universitário Metodista Bennett, lecionando Grego Koiné, Leitura e Produção Textual e Exegese e Teologia do Novo Testamento. Trabalhou como professor substituto - UFRJ - Faculdade de Letras e professor substituto - UERJ - Instituto de Letras nos anos de 2006 e 2007 (período de contrato). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Portuguesa, Língua Grega (Clássica e Koiné), Literatura Grega, em História Antiga, com ênfase na Grécia Arcaica e Clássica, e em Teologia, na área de Exegese do Antigo e Novo Testamentos, atuando nos seguintes temas: aulas, palestra apresentada e comunicação apresentada.

² Graduado em Matemática pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Cursa o Mestrado em História da Ciência, Técnicas e Epistemologia na UFRJ e está concluindo o Bacharelado em Teologia no Instituto Metodista Bennett. A pesquisa vinculada ao Bennett sobre o ambiente bíblico é orientada pela Profa. Ms. Alessandra Serra Viegas. Também devem ser destacadas a filosofia e historiografia da ciência, presentes no escopo da pesquisa para a tese de mestrado orientada pelo Prof. Dr. Ricardo Kubrusly.

³ Entende-se aqui a cultura como um texto objetivado nos signos próprios de sua linguagem. Deste modo, a escrita é um meio de apreensão daquilo que permite o inefável ser dito, enquanto que a cultura se estabelece por outros meios diversos. A pesquisa etnográfica americana, especialmente a feita por Geertz, trabalha bem esta perspectiva a partir de um olhar hermenêutico, assim também os modelos europeus ancorados pelo método estruturalista de análise. Do ponto de vista epistemológico, o pensamento de Charles Sanders Peirce salienta bem a força da natureza em suas manifestações objetivas e significativas.

sua vez possui um *logos*⁴. Não há possibilidade de uma descrição sem participação, a dicotomia entre explicar e compreender deve ser superada, pois somente posso explicar quando compreendo e não posso compreender se não explico⁵.

Ao ponderar a respeito do fundamento do próprio fundamento necessariamente adentramos a esfera de reflexão metafísica. Deste modo, olhar atentamente o pensamento antigo, patrístico e medieval é prática comum na contemporaneidade. Busca-se, assim, uma nova epistemologia que supere a objetividade moderna – esta por sua vez embasada em um *sujeito duplo empírico transcendental*⁶. As lógicas de características consistentes e completas, subjacentes ao pensamento filosófico, aos poucos são transformadas em perspectivas modais, nas quais ou a consistência é obtida ou a completude desejada⁷. Descobre-se rapidamente que a lógica aristotélica e o pensamento dialético característico do pensamento platônico não admitem interpretações tão precisas e objetivas, conforme a tradição iniciada na modernidade e na renascença estipulou como ideal intelectual. A evolução do determinismo científico em suas mais variadas perspectivas – não apenas físicas, mas também biológicas, matemáticas, lógicas, sociais e, inclusive, filosóficas – propiciou uma deturpação do pensamento clássico grego, tomado como início da civilização ocidental e impossibilitado de toda e qualquer comparação. O dito *milagre grego* enalteceu um conceito de razão nascido somente em período escolástico, designado pelo termo latino *ratio*. Em detrimento da experiência, o experimento se consagrou a partir de um olhar materialista e crítico como o único admissível, pois dadas as condições iniciais seria possível prever e sustentar com segurança qualquer observação. A *episteme*⁸, o *logos*⁹, o *nous*¹⁰, o *logistikon*¹¹, o *hegemonikon*¹² foram reduzidos a um olhar

⁴ A sintaxe como estruturação ou ordenamento da linguagem implica um discurso, o qual é uma tradução latina para o *logos*, tendo um sentido de oração. *Curso* é derivado do verbo *currere*, ou seja, fluir, o correr e o decorrer do tempo. O discurso, portanto, diria Manuel de Castro, é um cursar histórico do homem ao se estruturar como tempo no finito de seu não-finito, gerando o presentificado como presentificante do presentificável. Por isto, no discurso há uma ligação com a memória (CASTRO: s/d).

⁵ Desde Kant é comum perceber no pensamento filosófico a distinção entre o fenômeno e a coisa em si. Deste modo, a razão é a faculdade sintetizadora dos dados coletados pela sensibilidade, estes que são interpretados racionalmente, inclusive, pela imaginação. A supremacia científica determinou o estabelecimento dos modelos empíricos de descrição do cosmo como critérios de verdade, isto é, a explicação dos fenômenos por suas causas e atribuições prováveis, de acordo com a indução do experimento, tornou-se hegemônica. Tal assertiva favorece ao gradativo desaparecimento das características metafísicas. Schleiermacher, ao procurar estabelecer uma teoria geral da interpretação, afirma ser impossível para as regras consideradas objetivas, como a filologia e a exegese, de chegarem à coisa em si. O kantismo constitui o horizonte filosófico mais próximo da atividade hermenêutica, pois a crítica kantiana visa relacionar a teoria do conhecimento a uma teoria do ser – temos que mensurar a capacidade de conhecer, antes de nos aventurarmos no entendimento do ser. O aspecto romântico do pensamento de Schleiermacher possibilita a compreensão, ou seja, esta se volta para a singularidade da mensagem do autor, procurando conhecê-lo mais do que ele mesmo poderia ter se conhecido. Entre Schleiermacher e Dilthey temos os grandes inauguradores da ciência histórica contemporânea. Desta forma, antes do texto há a história, ou seja, o texto que se deve interpretar é a realidade, a história é o grande documento do homem. Ao distinguir entre a explicação e compreensão Dilthey buscava fundar cientificamente a pesquisa historiográfica. Estes aspectos possibilitam a ontologia de Heidegger da hermenêutica, contudo a separação feita por Dilthey em busca de objetividade promove dicotomias entre o sintático e o semântico do texto, ou ainda, a impossibilidade de uma articulação com a subjetividade ontológica do Ser. Tais questões serão reavaliadas posteriormente por Paul Ricoeur.

⁶ Termo cunhado por Foucault em *As palavras e as coisas* ao descrever a situação epistemológica do homem na contemporaneidade quando se depara com a analítica de sua finitude. Ao considerar no final do livro o homem como uma invenção moderna, pondera a respeito da *escatologia* deste conceito de humanidade. Há a constituição de uma filosofia transcendental embasada pelas ciências de caráter empírico na qual o homem aparece como sujeito e objeto do conhecimento. Ao analisar a linguagem, o filósofo procura evidenciar a mudança entre o pensamento antigo e a perspectiva moderna.

⁷ O surgimento das geometrias não-euclidianas promoveu uma transformação epistemológica profunda, da qual ainda não temos mensuração precisa. Sabe-se, entretanto, que os conceitos de Verdade até então vigentes não são mais aplicáveis. O desenvolvimento de outros espaços consistentes para a descrição da realidade implicou, entre outras coisas, no surgimento da Teoria da Relatividade de Einstein. Os modelos baseados nos *Elementos de Euclides* não deixam de ter validade, contudo, experimentos em ambientes *micro e macro-cosmicos* exigem uma nova concepção da realidade – que pode ser constatada também na quântica e no princípio da Incerteza de Heisenberg. Cantor assinalou os paradoxos inerentes no desenvolvimento da lógica clássica, prevendo o resultado da *incompletude* do Teorema de Gödel. Destes últimos resultados há a conclusão: ou o sistema lógico é consistente ou incompleto. Em outras palavras, não há a possibilidade de uma objetividade lógica na determinação completa da realidade. As lógicas n-valentes, em destaque a desenvolvida por Lukasiewicz, procuram trabalhar sem o terceiro excluído e em muitos casos com a contradição. Desta maneira, o aspecto semântico e hermenêutico da realidade é assinalado.

⁸ O termo *episteme*, entendido como conhecimento verdadeiro oposto à *doxa*, constitui-se em um corpo organizado de conhecimento, ou conhecimento teórico, e tem seu início nos pré-socráticos. Contudo, nestes não há uma distinção de conhecimento, sobretudo devido à análise da *physis*, mesmo para Heráclito em sua concepção do *logos* como componente oculto descoberto pela inteligência. A percepção sensualista entra em descrédito na irrupção da filosofia socrática, de acordo com o relato platônico. A partir deste período é possível estabelecer uma diferenciação entre *episteme* e *eide* em relação à *doxa* e *aistheta*. Para Platão o único conhecimento verdadeiro é um conhecimento a partir do *eide* por meio do método dialético. A transcendência do *eide* platônico é substituída pela variedade imanente das categorias aristotélicas. Neste caso, a mudança nos objetos implica necessariamente uma mudança na *episteme*. Ora, o verdadeiro conhecimento para Aristóteles é o conhecimento das causas – basta lembrar as famosas causas final, eficiente, formal e material. Enquanto estas se referem a coisas que são necessariamente verdadeiras, a *doxa* trata das que são contingentes. O conhecimento por meio dos sentidos é uma condição necessária para a

científico, o qual por sua vez, baseia-se em tabelas de continências ou ausências, de acordo com os experimentos desejados e pré-organizados. A confusão gradual entre o necessário e o contingente, o compreender e o explicar, torna-se pública e notória quando a partir das particularidades deseja-se afirmar o Universal. É justamente na mais audaciosa tarefa lógica e sistemática para consolidar todas as descobertas empíricas da modernidade, com suas *sobre-simplificações*, que surge o inevitável: paradoxos e mais paradoxos, como contorná-los?

Kierkegaard, ao descrever o desespero de um ser finito no encontro com o Absoluto, justamente *no temor e no tremor* expresso no encontro com o numinoso, já havia apontado a incompletude e inconsistência da relação entre a ciência e o mundo. Enquanto os conceitos, assim como a ciência, procuram verdades lógicas e objetivas, a existência transcende esta busca, pois não possui lógica alguma, não podendo ser mensurada por nenhum modelo lógico. Hegel, anteriormente e sem uma reflexão de caráter existencial, já havia afirmado o inefável *Geist* como substância inapreensível e articuladora do mundo, visto que as reflexões posteriores a Kant assumiram um valor fenomenológico em detrimento do ontológico, isto é, privilegia-se o fenômeno e não se discute a substância daquilo que se manifesta. Deve-se ter em mente os pressupostos newtonianos da reflexão de Kant, assim também o seu despertar pela obra de Hume. Hegel, em sua extraordinária obra *A fenomenologia do Espírito*, procura enfatizar a ciência como saber, não podendo estar restrita incondicionalmente a modelos empíricos como o pensamento moderno a estabelecia e a sustentava – ao mesmo tempo em que epistemologicamente amparava

episteme, isto é, o conhecimento demonstrativo embasado pela Lógica. As causas do ser são consideradas supremas, o que não impede a decomposição da *episteme* em corpos organizados de conhecimento racional com objetos próprios. Destacam-se: *pratike, poietike, theoretiike, mathematike, physike, theologie*.

⁹ O substantivo derivado da raiz *leg* – colecionar, apanhar, falar – tem como significado palavra, discurso, linguagem, conta. Em Heráclito o termo ganha vigor filosófico assumindo uma variação semântica: discurso, preleção didática, ensino; reputação; relação, proporção; significado; lei universal comum, verdade. Para este o *logos* é um princípio subjacente e organizador do universo, esta realidade do *logos* é oculta e percebida apenas pela *noesis*. Para Platão, a oposição entre *logos* e *mythos* é encontrada, mas também salienta como característica da *episteme* – verdadeiro conhecimento – a capacidade de fazer um relato (*logos*) daquilo que se sabe. Ainda mais profundamente: o *logos* é o relato do verdadeiro ser pelo método dialético. Os estóicos partem da concepção heraclitiana do *logos*, assumindo-o como organizador universal e divino, possuindo, portanto um *nomos*. Fílon e Plotino fornecem aspectos similares e ao mesmo tempo distintos do termo: causa instrumental da criação e luz arquetípica são pontos semelhantes, enquanto a divisão do *logos* e do *nous* feita por Plotino em consonância aos estóicos é um ponto divergente. Vale ainda lembrar a releitura de Heidegger: o *logos* faz e deixa ver (*phainesthai*) aquilo sobre o que discorre e o faz para quem fala e para todos aqueles que falam uns com os outros. A fala deixa e faz ver a partir daquilo sobre o que fala. Mais: a fala em seu sentido autêntico é aquela que retira o que diz daquilo sobre o que fala, tornando assim revelado e acessível aquilo sobre o que fala. Concretamente podemos afirmar que a fala deixa ver em um caráter de dizer, a partir de uma articulação em palavras. Tal termo já foi analisado mais profundamente e aplicado em algumas considerações exegéticas recentemente (Viegas; De Assis, 2009).

¹⁰ *Nous* é entendido como inteligência, intelecto, espírito. Tanto a filosofia como a mitologia almejam um princípio ordenador, aquilo que Heráclito caracterizou como uma ordem oculta nas aparências das coisas pelo termo *logos*, analisado anteriormente. Para os pitagóricos esta ordem poderia ser expressa em termos matemáticos e tornada explícita na harmonia do *kosmos* como um todo. Há uma distinção clara entre a perspectiva pitagórica e o pensamento de Anaximandro: onde este via desarmonia, caos e ausência de balanço, o pensamento numérico dos pitagóricos buscava a beleza, a harmonia e a ordem. Acreditavam que o *Peras* impunha forma ao *apeíron*, ou seja, as partes finitas são postas em uma preciosa estrutura harmônica contra o vazio do indeterminado e disforme, assim, salientando a finitude e a limitação dos entes. O confronto entre o *Peras* e o *apeíron* ocorre em ato contínuo, visto que o que não tem limites avizinha-se do mundo ordenado, ou seja, o *kosmos* supera o caos ao ordená-lo, sem nunca, porém, eliminá-lo. Esta imposição da ordem era representada pelos números. Tais questões foram tratadas recentemente no âmbito de uma Poética hermenêutica do Infinito (De Assis, 2009). Há uma aproximação teológica do *nous* como causa cósmica do universo, contudo, deseja-se salientar a perspectiva epistemológica subjacente. Para Platão o *nous* é a capacidade da alma perceber o *eide*. Aristóteles, ao falar da *noesis* enfatiza a passagem da potência ao ato, comparando em muitos casos a *noesis* humana com a divina. Distingue, assim, dois intelectos em paralelo à matéria e à forma. Deve-se ressaltar que para Aristóteles conhecemos porque o *nous pathetikos* está ativo, torna o objeto inteligível porque outra parte do *nous* está no ato, a qual ficou conhecida como *nous poietikos*, ou intelecção agente. De um salto cronológico incrível pode-se relacionar estas discussões com as considerações sintéticas, analíticas e sintéticas *a priori* de Kant em sua tentativa de relacionar o Racionalismo e o Empirismo, ou em última análise as conjecturas do Nominalismo e do Realismo Medieval. Os estóicos pensam o *nous* como uma faculdade cognitiva distinta da *aisthesis*.

¹¹ *Logistikon* é a faculdade racional, associada tanto à *psyché*, como ao *nous*, ao *pathos*, ou ao *oneiros*. Deve-se ter em mente que a *psyché*, conforme analisada por Aristóteles no *De anima* é o princípio do movimento e da percepção (*aisthesis*). A diferenciação entre a sensação e o conhecimento por esta obtido é antiga no mundo grego, sendo associada aos termos *aisthesis*, *episteme*, *doxa* e *noesis*. A aproximação das sensações à alma permite pressupor que aquilo que a alma conhece deve ser da mesma matéria da coisa conhecida. A *psyché* é dividida por Platão entre racional (*logistikon*), dotada de espírito (*thymoeides*) e a apetitiva (*epithymetikon*) – esta última com virtude e *pathe* adequada a cada uma. O *logistikon* pode ser visto como uma *arché* cognitiva de aspectos não sensoriais. No que se refere ao *pathos*, há uma multiplicidade semântica, tendo o significado geral ‘algo que acontece’ em referência ao próprio evento ou à pessoa afetada. Deste modo, há uma bifurcação na investigação filosófica: o que acontece aos corpos e o que acontece à alma. É neste sentido associado ao *logistikon* em Platão como resultado da conjunção entre a alma e o corpo, seguindo a posição atomista de entender o *pathos* como uma espécie de percepção, ao tentar reduzir a sensação ao contato. Aristóteles resume o uso do termo por seus predecessores como as experiências feitas por um corpo. Por fim, *oneiros* entendido como sonho desde Homero é visto como uma realidade objetiva, como manifestações de uma experiência interior, sendo posteriormente associada aos deuses e a objetivos proféticos.

¹² É a faculdade diretiva da alma. Para os estóicos o *hegemonikon* governa as outras faculdades psíquicas.

este modelo científico, também se *auto-afirmava* a partir dele. O conhecimento, saber o que é em verdade para o filósofo, serviria apenas para alcançar o Absoluto, o qual já está no conhecimento como presença. Deste modo, a dicotomia estabelecida por Dilthey entre o compreender e o explicar já havia sido assinalada em outros termos pela reflexão filosófica anterior.

Ao retornar para a antiguidade em busca de fundamento, descobre-se que estamos a caminho de nós mesmos e somente podemos nos expressar *na* linguagem – observe que não se trata de algo meramente funcional, ou seja, uma expressão pela linguagem. Contudo, a pergunta transcende aos aspectos meramente fenomenológicos e afeitos à sensibilidade para o questionamento racional crucial: o que é a linguagem? De acordo com as mais variadas respostas buscou-se uma solução para a problemática contemporânea, visto que a Verdade não se apresenta em si, mas dentro dos jogos das mais variadas linguagens. Percebida como um conjunto de signos ordenados, a linguagem apresenta sua característica sintática; entendida como referencial, indicação e possuidora de sentido é apreendida em seus aspectos semânticos; observada a partir de sua intencionalidade a linguagem assume perspectivas pragmáticas. Tais pressupostos da pesquisa semiótica contemporânea não são novos, desde a antiguidade já estão presentes conforme podem ser atestados nos diálogos platônicos, nos trabalhos de Aristóteles, no material dos Padres da Igreja, na controvérsia entre o Nominalismo e o Realismo na Idade Média, na concepção de Leibniz, Locke e seus sucessores¹³.

Desta maneira, abordar-se-ão os limites metodológicos e, por que não dizer, os limites de nossos próprios limites. É notório que uma epistemologia traz em si uma ideologia, a qual não necessariamente atua de maneira alienante (Mannheim, 1972). Contudo, cabe-nos questionar a própria fundamentação epistemológica e avançar na superação de nossas fronteiras, as quais inadvertidamente transformaram-se rapidamente em barreiras.

Observando o método

Deve-se ter em mente duas abordagens nas transformações epistemológicas: a crise interna de seus fundamentos e a interação com fatores externos. Ambas as perspectivas favorecem o surgimento de uma nova abordagem. Não é possível detalhar este processo – por ainda estarmos inseridos no mesmo e não termos uma visão clara da totalidade, mas também por não conseguirmos objetivamente expor a relação entre as inúmeras relações internas do método exegético e as transformações vigentes. Não é possível negar a metafísica subjacente ao pensamento científico. Assim, fica claro que a transformação epistemológica iniciada no início do século XIX nas ciências da natureza proveu uma renovação da concepção interpretativa. Não apenas isto: a causalidade não pode ser assumida de maneira absoluta, pois causas dessemelhantes podem produzir efeitos semelhantes e causas semelhantes podem produzir efeitos dessemelhantes (Boas, 1940)¹⁴; o trabalho etnográfico traz em si um etnologia inerente, ou seja, não pode ser isento de intencionalidade, isto é, na medida em que

¹³ No âmbito contemporâneo temos o pensamento compilado de Saussurre na exposição da distinção entre significado e significante, isto é, entre o objeto ou signo em suas características fenomenológicas e o seu significado. A semântica como disciplina acadêmica específica tem início na Europa no final do século XIX, especialmente nos trabalhos de Michel Bréal – filólogo francês (1832-1915). Para os norte-americanos Charles Sanders Peirce (1839-1914) seria o precursor. Charles Morris destaca os três níveis da linguagem: sintático, semântico e pragmático. Louis Hjelmslev e Roland Barthes exploram o desenvolvimento recente da semiótica como disciplina em suas características transdisciplinares. Romam Jakobson e Algirdas Greimas também devem ser destacados, especialmente pela formação de um pensamento estruturalista. Deve-se ponderar a respeito dos resultados obtidos, assim também a epistemologia e a filosofia resultante deste processo. Deste modo, deve-se evitar as armadilhas teóricas do método estruturalista, sobretudo, a tentativa de absolutização do mesmo e da *desubstancialização* do sujeito, decorrente da confusão entre método e epistemologia, ou seja, entre aplicabilidade e *ethos*.

¹⁴ Franz Boas, com estudos prévios em Física, faz algumas observações que podem ser postas em paralelo com o pensamento de Maxwell. Há uma descontinuidade entre o pensamento evolucionista presente no século XIX e o projeto antropológico de Boas. A impossibilidade de classificação simplificadora e arbitrária, também como a questão da causalidade, são pontos nodais neste debate. Procurava, deste modo, eliminar a força da teoria na pesquisa, afirmando que causas dessemelhantes poderiam produzir efeitos semelhantes, ou ainda causas semelhantes possuiriam efeitos dessemelhantes. Desta maneira, cogita a presença do indeterminado, a complexidade e a necessidade de uma lógica n-valente (Boas, 1896; 1932). Por outro lado, Maxwell afirma que fenômenos de grande complexidade possuem um enorme número de singularidades, a ponto do princípio, o qual se afirma que causas semelhantes produzem efeitos semelhantes, não mais é verdadeiro (Maxwell, 1873, p. 442). A busca pela análise sistemática, estatística e indutiva dos dados antropológicos tornou Boas conhecido como aquele que procurou cientificar o pensamento antropológico.

observa, o cientista social já comunga dos bens sociais, mesmo parcialmente, visto que em sua totalidade somente os nativos poderiam (Geertz, 1978; 1983)¹⁵. Ora, uma exegese que leve em conta os avanços da crítica literária, os aspectos hermenêuticos e as perspectivas das ciências sociais não pode estar imune a estas gradativas mudanças. Apresentar-se-ão de forma resumida os aspectos já postulados de maneira implícita: pressupostos do método histórico-crítico; a consolidação da semiótica e dos métodos estruturalistas; o caminhar hermenêutico contemporâneo; um panorama da exegese antiga, patrística e medieval. Deste modo, destacar-se-ão tais metodologias em seus respectivos contextos, salientando as práticas subjacentes e suas finalidades históricas. Por exemplo, o método histórico-crítico e suas bases modernas como a invenção da autonomia; a semiótica e a aproximação com o método estruturalista; a hermenêutica e o Romantismo alemão; assim também o desejo de uma reflexão mais holística e integrada ao cotidiano, conforme o princípio de racionalidade antiga e medieval. Almeja-se, assim, tangenciar uma metodologia que abarque um desejo antigo que contemporaneamente se reveste de aspectos sintáticos, semânticos e pragmáticos sob o nome de semiótica, ou ainda nutre as reflexões hermenêuticas em suas mais profundas ponderações.

1. A exegese Patrística e Medieval: o início da era Moderna

No período da patrística, a preocupação com a autoria dos textos bíblicos girava em torno de duas premissas básicas: o cunho teológico e apologético – por exemplo, Moisés era o autor do Pentateuco – e a influência do helenismo, sob a qual nenhuma grande obra poderia estar desvinculada a um grande nome¹⁶ – cite-se novamente o exemplo de Moisés. Três escolas principais estudam os textos neste período. A escola de Alexandria, a mais influente, primava pela análise alegórica¹⁷. Essa alegoria era praticada pelos filósofos platônicos na leitura dos clássicos gregos; no judaísmo, Fílon propõe leituras alegóricas do Antigo Testamento, as quais fará Orígenes e os outros padres. A escola de Antioquia utiliza o contexto histórico e um método mais literal, tendo João Crisóstomo como um de seus representantes. Os padres síriacos se aplicavam mais aos estudos litúrgicos. Influenciados por Platão, os padres latinos e gregos crêem que a letra – o mundo sensível – é apenas a sombra da realidade verdadeira: o espírito, as ideias eternas¹⁸. Assim também, o conceito de *mimesis* é percebido implicitamente, já que a linguagem não possui consistência própria, é mera imitação da realidade, sinal desta.

Na Idade Média a mais importante transformação que vai desembocar na exegese é a passagem da filosofia hierárquica e idealista de Platão para o realismo de Aristóteles, manifesta em Averróis, Alberto Magno e Tomás de Aquino. A leitura bíblica vai-se afastando da dogmática paulatinamente, o estudo literal – principalmente o filológico, como se fazia com os clássicos gregos – suplanta o espiritual e começa-se a questionar a autoria dos textos.

Contudo, é no início da era moderna que a exegese dará um salto qualitativo no que tange ao estudo mais profundo dos textos. O Renascimento traz em seu bojo a redescoberta da antiguidade clássica, o humanismo e o gosto pela filologia e pelas línguas orientais, o qual chega para ficar. O movimento de re-torno às línguas originais tem seu início na Espanha, é fundada a Universidade de Alcalá, que patrocinará a chamada “Bíblia de Alcalá” impressa entre 1514 e 1517¹⁹. Em 1516, Erasmo de Roterdã, considerado um dos pais da exegese moderna,

¹⁵ Quanto mais profundas e *densas* a etnografia e a análise cultural (etnologia), mais incompletas elas se mostram. A separação entre sujeito e objeto implica a pesquisa antropológica em um mergulho nas águas profundas, nas teias das dimensões sociais da realidade. Para Geertz o que a etnografia fixa não é o acontecimento da fala (significante ou os aspectos sintáticos), mas aquilo que foi dito (significado ou as perspectivas semânticas). Uma pesquisa *densa*, necessariamente necessita e implica uma leitura profunda da realidade e do trabalho etnográfico. Deste modo, os textos antropológicos são eles mesmos interpretações, frutos de uma criação – *poiésis*.

¹⁶ Daí Homero como autor inquestionável da Ilíada e da Odisseia neste período.

¹⁷ Agostinho, em *De doctrina christiana*, apresenta os princípios da interpretação alegórica, tendo como base a distinção platônica entre *signum* (sinal) e *res* (realidade). Como o texto é formado por palavras – sinais – estas remetem à única e verdadeira realidade – a Trindade. Cabe à exegese indicar como saltar dos sinais para a realidade que é Deus (SKA, 2003:112).

¹⁸ A distinção fundamental entre letra e espírito baseia-se na doutrina dos “quatro sentidos da escritura”: sentido literal, sentido alegórico ou cristológico, sentido tropológico ou moral, sentido anagógico ou mítico (SKA, 2003:112).

¹⁹ Trata-se de uma bíblia na qual o Antigo Testamento vem em hebraico, grego e latim, com o Targum aramaico do Pentateuco, e o Novo Testamento vem em grego – pela primeira vez, depois dos manuscritos antigos – e em latim.

publica seu Novo Testamento em grego²⁰. Dois outros nomes importantes são Baruch Spinoza e Richard Simon. O primeiro, porque conclui, por suas análises, que realmente não foi Moisés quem escreveu o Pentateuco, mas talvez Esdras – conclusão a que chega também Thomas Hobbes no capítulo 33 do *Leviatã* (1651). Spinoza, judeu português que estuda Descartes e Galileu, é expulso da sinagoga por seu racionalismo e tem suas obras postas no Índex da igreja católica. Simon, admite a autoria mosaica, mas sugere que a forma final do Pentateuco é composta por escribas e juízes desde o tempo das origens até Esdras.

2. Método histórico-crítico

Por meio de um processo gradual de transformações, assinaladas especialmente a partir daquilo que se tornou comum chamar Renascença, ainda que possua raízes profundas na interpretação patrística e medieval, desenvolve-se uma metodologia que procurou assegurar a máxima certeza diante dos documentos recebidos, a partir de um olhar crítico para a história. Desta forma, não se pode omitir a imprecisão do conceito de historicidade, também assim relacionar o surgimento das reformas religiosas, sociais e políticas que transformaram a Europa. A centralidade das escrituras no pensamento reformado, somada à livre interpretação, promove um apelo pneumatológico em oposição à crítica dogmática. A autonomia disciplinar em relação ao saber teológico, o advento do pensamento empírico, o enraizamento da dúvida metodológica propiciaram tanto o surgimento do Deísmo como do Iluminismo.

O triunfo da razão possibilitou a percepção da bíblia como um simples objeto literário antigo, passível de observação crítica à luz dos resultados obtidos em outras áreas. De maneira natural, o interesse por perspectivas históricas eram postas em oposição a visões dogmáticas e a necessidade de fundamentação epistemológica se fazia evidente. Os estudiosos críticos da bíblia refinaram os métodos e as técnicas obtidos, muitos em consonância com o desenvolvimento hermenêutico, por exemplo, de Schleiermacher. A tensão entre conhecimento histórico e fé permeou profundamente as estruturas do método, basta observar a pesquisa pelo Jesus histórico: a diferença entre o Jesus considerado histórico e o Cristo da fé; os romances e os estudos sobre a vida de Jesus; a impossibilidade hermenêutica de objetividade na pesquisa; o estudo do mediterrâneo antigo por meio das ciências sociais na chamada *Third Quest*.

Superadas as dificuldades, a análise histórica pretende analisar tão objetivamente quanto possível o material antigo, isto é, fornecer estruturas significativas para o passado a fim de coletar determinados fatos e explicá-los de acordo com as possibilidades metodológicas existentes. Contudo, tal premissa somente pode ocorrer diante de um material textual claro e mais próximo do original possível (Crítica textual); o estudo dos originais acarreta uma perspectiva filológica e paleográfica, no qual a gramática histórica, a morfologia, a semântica e a sintaxe são vitais; a crítica literária, tanto no âmbito dos estudos específicos dos gêneros, mas também como a pesquisa dos textos anteriores ao material formatado; o estudo de unidades precisas e de valor pragmático para a comunidade no entorno do texto, visando compreender como a tradição foi modificada pelas características sociais do local de produção (crítica da forma); se há um processo de composição ao longo do tempo, resta saber quais as modificações e manutenções feitas pelo redator final do documento discriminado pela crítica textual (crítica da redação).

Resumem-se, assim, os objetivos da análise histórico-crítica: a determinação do texto e suas possíveis inter-relações com material anterior; a forma literária da passagem em destaque; o entendimento da situação histórica na formação ou redação do texto, o *Sitz im Leben*; o significado que cada palavra possuía para o emissor e ouvinte; o entendimento da passagem a partir das ações técnicas realizadas – a exemplo da síntese cartesiana, após realizar a análise do objeto. Atualmente, pondera-se a respeito das perspectivas sincrônicas, os atos da fala, a estética da recepção e o enunciado na escrita de tais textos. Contudo, tais hipóteses, apesar de implicitamente

²⁰ O qual, após algumas correções, servirá de base para a edição de Estienne, o *textus receptus* até o século XIX.

constarem e serem passíveis de análise no método histórico-crítico, não possuem a devida atenção, especialmente pelos pressupostos epistemológicos inerentes à pesquisa.

3. Semiótica e estruturalismo

Os estudos exegéticos e da crítica literária se aproximam dos métodos linguísticos de maneira natural, sempre subsidiados pelo espírito filosófico de cada período. Na contemporaneidade, o estruturalismo e suas consequências teóricas imediatas propiciaram um exame profundo dos modelos anteriores, especialmente os aspectos de características definidas como diacrônicas, como é o caso dos seguintes passos: a crítica da constituição do texto; a crítica da redação e da composição; a crítica da transmissão do texto; a crítica da forma; a crítica das tradições. Não cabe aqui analisar a epistemologia destes passos metodológicos, tampouco fazer a distinção entre tradição e crítica, mas somente apontar a necessidade de uma abordagem sincrônica, na qual a intencionalidade, os jogos de linguagem, a estrutura fixada do texto, sua mensagem para um público definido e sua recepção ganham relevância. É evidente que não há uma dicotomia ou separação restrita entre as metodologias, a diacronia e a sincronia não se excluem, mas se complementam. Em ambas as esferas há espaço para abordagens díspares não contempladas no outro campo de análise.

Somente a partir da década de setenta a abordagem exegética com características sincrônicas, a maioria baseada em métodos estruturalistas, ganha vigor. Deve-se ter em mente a controvérsia hermenêutica, assinalada, por exemplo, por Paul Ricoeur no livro *O conflito das interpretações*, a qual representava ainda uma tensão essencial na constituição de toda e qualquer abordagem. Soma-se a isto a desubstancialização do sujeito pelos métodos estruturais, também assim a tentativa crescente de matematização e objetividade científica nas obras de caráter social – como é o caso dos trabalhos de Lévi-Strauss a partir da teoria matemática de Grupos. Estas discussões permeiam a *textura* cultural contemporânea em obras fundamentais. Não se reduzem a nomenclaturas ou a filiações a determinadas escolas ou filosofias, mas estão presentes na essência do pensamento ocidental. Por isto, não é surpreendente encontrar tais assertivas em outros termos nas obras de Heidegger, Walter Benjamin, Gadamer, Habermas e tantos outros. Jean Piaget procurou elucidar esta perspectiva estruturalista: o estruturalismo é um método e não uma doutrina, por isto não pode ser exclusivo e não suprime a vida em geral (Piaget, 2003:118). Processo semelhante faz Ricoeur no pensamento hermenêutico ao assinalar a necessidade tanto da crítica como da tradição, ou seja, ao negar a dicotomia entre o explicar e o compreender. A aproximação com a filosofia analítica demonstrou que o método estruturalista não se ocupa somente da linguagem, assim também o estudo da linguística em seus mais variados campos se utiliza de outros métodos. Deste modo, fica evidente a necessidade de novas abordagens teóricas que não se limitem ao método estruturalista. Contudo, devem ser analisados seus resultados e atentamente repensadas suas disposições iniciais, conforme salientado acima nos casos paradigmáticos de Ricoeur e Piaget.

A pesquisa estrutural em seus dinamismos linguísticos, psicanalíticos, sociais e filosóficos favoreceu um olhar para a totalidade, mesmo que as estruturas não desempenhem uma atitude fixa e determinada. Há um interesse por modelos globais e suas organizações subjacentes, privilegiando as perspectivas sincrônicas. Complementa, assim, a abordagem crítica das partes e seus aspectos diacrônicos. A tentativa de evidenciar uma lógica nos fenômenos pela apreensão de uma estrutura, imperceptível pelos sentidos, mas inteligível, está de acordo com as discussões lógicas oriundas do surgimento das geometrias não-euclidianas, dos teoremas de Cantor e Gödel, mas também a definição de campo da Física moderna. A veemência pela construção lógica ou coerente das estruturas mínimas do texto, em detrimento dos aspectos visíveis, favorece a busca por elementos universais. Há mais interesse nas estruturas internas, ou seja, no modo como o texto se compõe, o motivo de suas partes serem vistas em conjunto, do que propriamente na sequência das partes de uma frase ou texto. A preferência pelo sincronismo se encontra relacionada ao que acaba de ser dito. Não há interesse pela evolução do texto ao longo

do tempo, isto é, a história da redação (*Redaktionsgeschichte*) e a história da forma (*Formgeschichte*) não possuem importância em uma abordagem estrutural ou linguística. Procuram trabalhar os textos ou frases conforme estes se apresentem em um dado momento, o que para a linguística poderia significar uma diminuição de estudos etimológicos ou da gramática histórica.

Há uma diferença essencial de enfoque que pode ser percebido em uma abordagem terminológica. *Geschichte* entendido como história tanto em *Redaktionsgeschichte*, como em *Formgeschichte*, não se refere essencialmente à historicidade e ao condicionamento histórico do texto, isto é, nestes métodos não há a preferência de enfoque na gênese histórica dos textos, mas privilegiam o receptor, por isso mesmo há a valorização do lugar vivencial ou o *Sitz im Leben*. O enfoque no ponto de vista do redator final, da situação final na qual se efetuou a unidade do texto predispõe uma dependência da situação original e dos dados recebidos anteriormente na composição do texto, o que à primeira vista parece estranho ao enfoque sincrônico. A busca diacrônica parte de alguns pressupostos de difícil análise e verificabilidade, como a origem do texto e o *Sitz im Leben* do mesmo²¹. Há razões mais profundas pela preferência destes modelos, como o pensamento autônomo da Modernidade e sua profunda conexão com a relação de causa e efeito, profundamente associada à lógica aristotélica.

O significado passa a ser gerado pela diferença entre os signos dentro de um sistema significativo. Deste modo, o significado das palavras ocorre em uma rede de significados e na relação que elas estabelecem entre si. A relação entre os signos pode ser atestada por combinação ou seleção, a repetição ou a variação dos signos, desempenham padrões os quais servem de modelos interpretativos para os elementos fundamentais da cultura – a vida é entendida como um texto e o próprio *kosmos* é repleto de signos, conforme Peirce havia anteriormente assinalado. O estudo dos códigos – sejam eles linguísticos, culturais ou de que ordem for – aproxima os estudos literários do pensamento cultural, assim como abre espaço para a crítica literária adentrar no sentido do texto, ou seja, propicia a saída da exegese para um estudo hermenêutico.

4. A perspectiva Hermenêutica

O pensamento hermenêutico contemporâneo tem um caminho já notadamente conhecido que leva de uma teoria regional para um âmbito geral, a saber: Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Paul Ricoeur. Nota-se uma oposição à pretensão da ciência em encontrar uma Verdade em suas características objetivas ao fundar a experiência na historicidade. Busca-se uma universalidade própria, a qual opera na contestação do distanciamento metodológico, afirmando a existência de fundamentos prévios. Nesta problemática a linguagem adquire importância central, pois esta não se reduz a explicar mecanicamente o universo, mas ontologicamente se vê articulada em todas as esferas do homem em sua historicidade própria. Desta forma, o processo hermenêutico rompe com a epistemologia moderna e procura, diante do desencantamento do mundo, o sentido exilado pela crítica, ao mesmo tempo em que pondera a respeito da objetividade negligenciada pela tradição.

Schleiermacher, em seus estudos nos textos antigos, sente a necessidade de uma fundamentação teórica para o ato da interpretação. Deste modo, pensa uma hermenêutica filosófica que pudesse orientar a exegese e a

²¹ Deve-se ponderar a respeito das diferenças presentes na aplicabilidade dos métodos diacrônicos e sincrônicos, tendo em mente que não há uma exclusão, pois a sincronia visa ao texto como ele é apresentado e como se relaciona com outros textos da mesma época, enquanto a análise diacrônica se refere ao conjunto dos processos e circunstâncias que contribuíram para a elaboração do texto. Os que seguem o método histórico-crítico procuram distinguir a elaboração redacional e as unidades independentes que existiam na tradição, para depois perceber a coesão formal, assim como os elementos estruturadores das unidades menores e da obra como um todo, apoiando-se, por fim, naqueles elementos que julgam ser o redator final diretamente responsável. Os exegetas orientados pela linguística procuram ver o texto como uma única estrutura total, onde suas partes se ajeitam entre si, sendo feitas umas para as outras. Procuram o encadeamento do texto ao descobrir uma nova estrutura onde estes elementos possuam seus lugares devidos. Os textos paralelos também são vistos de maneira distinta, o pesquisador histórico-crítico procura a relação direta entre esses textos, enquanto que aquele autor que segue os modelos linguísticos considera os textos paralelos como uma variante de uma estrutura única, interessando-se em saber como esses casos particulares elucidam algo no modelo global. O exegeta histórico-crítico se preocupa com o tempo e o lugar de composição do texto, pois o auxiliam a ter uma base concreta e uma situação inicial de como o texto foi composto e sua utilização, bem como seu significado; enquanto isso, segundo métodos linguísticos, preocupa-se com data e localização de composição, pois este texto pode se relacionar como outros textos no mesmo tempo e espaço, podendo desta forma determinar melhor o código usado, assim como as características semióticas, semiológicas e pragmáticas do texto (Van Iersel, 1978).

atividade interpretativa. Não particulariza problemas peculiares de um grupo de textos, mas faz uso de uma *metalinguagem* para perguntar o que de fato seria interpretar e compreender, também como isto seria possível. Rompe com o domínio técnico e científico, ou seja, uma aproximação filológica e histórica ao postular o interesse pelo pensamento subjacente à fala e ao texto. Não havendo uma univocidade entre o mundo e a linguagem, a incompreensão emerge de toda e qualquer comunicação. Deste modo, a compreensão não reside apenas nos aspectos técnicos, ou sintáticos, porém, tem em mente as particularidades de cada autor e situação na construção do discurso. A objetividade e a subjetividade se articulam na compreensão, pois interessa-nos tanto os registros históricos e os resultados exegéticos, mas também entender a partir destes pressupostos como os possíveis autores operam a linguagem e o modo particular de uso para uma dada situação. Deve-se ainda ressaltar que tais resultados são, por definição, provisórios, pois o discurso como uma totalidade da linguagem e do mundo do autor nunca é dado em sua plenitude, mas nas *contingências necessárias* para a efetivação do próprio discurso.

Dilthey estabelece um processo crítico no pensamento hermenêutico. Para tanto, diferencia a explicação da compreensão. Assumindo os passos iniciados por Schleiermacher, propõe a impossibilidade de captar a vida psíquica do outro através de expressões imediatas, mas é possível apreendê-la pelos signos objetiváveis. Contudo, ao passo que a recebemos, desconstruímo-la e a re-construímos. A hermenêutica, portanto, constitui-se como um estrato objetivado da compreensão, graças às estruturas do texto. A interpretação é a compreensão das expressões da vida fixadas na escritura – que leve em conta as explicações objetivas, com todo o seu aparato filosófico, mas que não se resuma aos estudos dos fenômenos ali reunidos. Em seu desejo de consistência e objetividade afirma que o papel principal da hermenêutica é estabelecer teoricamente, contra a intromissão constante da arbitrariedade romântica e do subjetivismo, a validade universal da interpretação, base de toda historiografia.

Há uma virada ontológica no campo hermenêutico a partir dos trabalhos de Martin Heidegger. Já não há o interesse em torno daquilo que se sabe ou como é possível conhecer aquilo que se sabe, porém, há urgência em definir o modo de ser no mundo do homem, o qual não existe sem a compreensão de si. Desta forma, a interpretação não diz somente respeito a um ato do Ser em relação ao ente, pois através do ato hermenêutico o homem comprehende a si, articula-se e se vincula ao mundo e a este modifica por meio da linguagem. Não apenas a hermenêutica, mas toda a epistemologia é modificada pela interrogação do Ser, pois é o próprio Ser, na perspectiva de Heidegger, que nos conduz na busca por conhecê-lo. A hermenêutica é a interpretação do próprio Ser agindo fenomenologicamente no mundo, o que significa dizer que o Ser é o fundamento metodológico das ciências do espírito. A ontologia é vista de forma central por romper com a dicotomia entre sujeito e objeto, ou seja, a compreensão não se vincula a aspectos objetivos ou psicológicos, mas ocorre na abertura do ser, no projetar de um ser já previamente projetado. Diante da filosofia heideggeriana há a negação dos problemas epistemológicos pela via ontológica, isto é, elimina-se a objetividade científica pela perspectiva fenomenológica do ser, restando a articulação das objetividades do ser. A reflexão de Gadamer parte do pressuposto conceitual e dialético de uma distanciamento alienante e uma experiência de pertença nas três esferas possíveis de ação hermenêutica, a saber, na estética, na história e na linguagem. Herdeiro do pensamento fenomenológico e poético de Heidegger, procura analisar a reivindicação de universalidade da teoria hermenêutica por meio da distanciamento alienante que sustenta ontologicamente a busca pela objetividade, isto é, a tentativa metodológica das ciências implica necessariamente um distanciamento, o qual inevitavelmente rompe com o elo de pertença ao mundo. Deste modo, Gadamer aponta em sua problemática questões similares desenvolvidas pela fenomenologia e pelo existentialismo, ou seja, as raízes da objetividade pela distanciamento e a implicação do ser no mundo.

Partindo do princípio de que a história me precede e avança à minha reflexão, isto é, que pertenço à história antes mesmo de pertencer a mim – perspectivas herdadas de Heidegger –, Gadamer pode perceber a ausência do caráter histórico na obra de Dilthey, visto que este se preocupou sobremaneira com o campo epistemológico e reflexivo. Ao passo que considera os modelos filológicos, semióticos e objetivos relevantes para o

desenvolvimento sadio da interpretação, ao mesmo tempo considera o juízo prévio como expressão da estrutura de antecipação da experiência humana. Deste modo, correlaciona o olhar objetivo e a perspectiva subjetiva em sua teoria, de tal forma, que o homem possa ter a experiência de pertença e efetivar um distanciamento alienante, ambos essenciais no ato hermenêutico. A interpretação, portanto, vincula o ser no mundo, pois promove o entendimento da situação e a possibilidade potencial de mudança.

Enquanto Gadamer tem como pressuposto a tradição, ou seja, faz uma unificação entre o passado e o presente com uma interligação entre autonomia e heteronomia, Habermas concebe esta conexão em muitos aspectos prejudicial, devido, sobretudo, à existência de um totalitarismo e à criação ideológica – o pensamento de Habermas é herdeiro direto do materialismo da escola de Frankfurt. Gadamer vê na linguagem a raiz de toda a expressão humana, visto que esta se expressa em nosso contato com a tradição e conosco, enquanto Habermas inicialmente procura enfatizar a autonomia desejada pelo projeto iluminista.

Em Paul Ricoeur é possível perceber uma provisória síntese, isto é, ao trabalhar dentro da finitude humana o seu reconhecimento histórico, assim como um processo dialético contra as ideologias presentes²². O gesto hermenêutico, portanto, se refere a uma crítica das ideologias, levando em consideração as condições históricas a que está submetida a compreensão humana, tendo como desafio contrapor-se às distorções que emergem no ato da comunicação. A pragmática linguística surge naturalmente deste entendimento, tendo um conceito de *palavra viva* que remete a uma interpretação dinâmica, ou seja, o texto possui vida no momento de sua interpretação, a letra, seus signos e elementos significativos fazem parte de uma *metáfora viva*. A síntese provisória proposta por Ricoeur propõe um diálogo pleno, sem perda de referenciais teóricos de ambas as partes, tendo a preservação de seus pontos principais. Assim, todos os humanos se veem diante da tradição e efetuam contato com ela, a ponto de transformá-la, havendo a necessidade do reconhecimento dos elementos de dominação linguística que impedem ideologicamente o fazer hermenêutico.

Considerações finais: O método interpretativo e a contemporaneidade

A crise da razão no século XX determinou uma visão complexa e holística da realidade, a partir da qual o *Cogito moderno* feriu-se e amuado ainda permanece. O privilégio da técnica e o esquecimento do Ser marcaram de maneira decisiva o desenvolvimento epistemológico ocidental, especificamente o desenvolvimento científico. Não tardou o aparecimento de inconsistências lógicas, metafísicas e matemáticas. A verdadeira *Odisséia* intelectual procura conduzir os pesquisadores a suas *Ítacas* particulares: aqueles afeitos ao método racional e objetivo, rejeitam toda e qualquer subjetividade; outros, diante da inconsistência e da incompletude dos modelos propostos, desejam uma articulação entre os resultados obtidos pela crítica e pela tradição histórica.

No que se refere aos estudos exegéticos, em particular às pesquisas em torno dos textos bíblicos, há uma tendência gradativa pela assimilação dos estudos sincrônicos, ao mesmo tempo em que há um retorno aos ideais patrísticos: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas, anagogia* – A letra ensina os fatos, a alegoria aquilo que deves crer, a moral aquilo que deves cumprir, a anagogia a meta a visar. A perda da sensibilidade religiosa implica necessariamente um enfraquecimento do poético e a ausência de um reconhecimento pleno na cultura (Elliot, 1972b: 41-42). Não há uma preocupação pelo aspecto religioso, mas a cultura somente se estabelece em suas raízes profundas com o Sagrado (Elliot, 1972a: 51-53). Deste modo, tal abertura epistemológica nos métodos de interpretação bíblica procura enfatizar as características profundas da contemporaneidade, ao mesmo tempo em que atualiza, ao seu modo, o texto na vida do leitor. Tais metodologias não são excludentes, antes, complementares. Contudo, uma pesquisa mais profunda deve ser realizada,

²² Este processo pode ser encontrado na hermenêutica antiga, sobretudo, nos ambientes de formação religiosa do oriente. Pode-se destacar o processo hermenêutico no ambiente judaico e cristão que facilitaram a transmissão oral e posterior processo de compilação de inúmeros textos, dentre os quais aqueles que foram reconhecidos como canônicos. Este processo permanece no período Patrístico, em uma atitude tanto de reconhecimento como re-conhecimento da tradição e da realidade pessoal de cada sujeito na ação interpretativa. Desta forma, é possível entender como Paul Ricoeur faz uma ponte com o pensamento exegético-literário dentro de suas obras, na qual tanto a crítica como a tradição são aspectos imprescindíveis, pois na ausência de uma destas o projeto hermenêutico não pode obter ser efetivado.

sobretudo, nas possíveis inter-relações entre os modelos sincrônicos e diacrônicos, ou seja, uma unificação ou complementação metodológica exposta de maneira sistemática, na qual os resultados obtidos pela crítica histórica possam ser articulados com a *narratologia* ou com os aspectos semióticos e pragmáticos do texto. Estas perspectivas ganham vigor não apenas no âmbito bíblico, mas, especialmente, em inúmeras características da pesquisa social. Os métodos críticos, as perspectivas estruturais e a universalidade hermenêutica devem ser articulados de maneira consciente, não na descoberta da história, porém em sua construção a partir dos mitos inerentes à nossa época, sejam eles racionalmente aceitos ou não.

Referências Bibliográficas:

Dicionários:

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
BAILLY, Anatole. **Dictionnaire grec-français**. Paris: Hachette, 2000.
BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
CHANTRAIN, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque – histoire des mots**. Paris: Klincksieck, 1990. 2 v.
HARVEY, Paul. **Dicionário Oxford de literatura clássica grega e latina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
KRETMANN, Norman e STUMP, Eleonore. **The Cambridge Companion to Aquinas**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
PETER, F. **Termos filosóficos gregos, um léxico histórico**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d.

Livros:

- ALBERTZ, Rainer. **Historia de la religion de Israel en tiempos del Antiguo Testamento: desde el exilio hasta la época de los Macabeos**. Vol. II. Madri: Trota, 1999.
AQUINO, Tomás de. **Verdade e conhecimento**. Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
ARMENGAUD, Françoise. **A pragmática**. São Paulo: Parábola, 2006.
AYER, A. J. **Thinking and meaning**. London: H. K. LEWIS & Co. Ltd., 1947.
BOAS, Franz. *The Limitations of the comparative method* (1896). In: **Race, language and culture**. New York: MacMillan, 1940, pp.270-280.
_____. *The Aims of the anthropological research* (1932). In: **Race, language and culture**. New York: MacMillan, 1940, pp.243-259.
BLEICHER, Josef. **Hermenêutica contemporânea**. Lisboa: Ed.70, 2002.
BOVON, François; ROUILLER, Grégoire (orgs.). **Exegesis: problemas de método y ejercicios de lectura**. Buenos Aires: La Aurora, 1978.
BULTMANN, Ruldorf. **Teologia do Novo Testamento**. Trad.: Ilson Kayser, Rev.: Nélio Scheneider. São Paulo: Teológica, 2004.
_____. **The New Testament and mythology and other basic writings**. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
CASTRO, Manuel. **A leitura e a linguagem**. (Material de aula)
CARNAP, Rudolf. **Logical syntax of language**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd, 1937.
CHOMSKY, Noam. **Aspects of the theory of syntax**. Massachusetts: The MIT Press, 1965.
CROCE, Benedetto. **The Aesthetic as the Science of Expression and of the Linguistic in General**. Translated by Colin Lyas. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
CULLER, Jonathan. **Teoria literária: uma introdução**. Trad.: Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.
DE ASSIS, Jean. *Entre infinitos e particulares: uma poética hermenêutica do Infinito*. In: **Telófases Meditarrâneas: os limites do literário sob a égide do Farol**. 1.ed. Rio de Janeiro: Horus Educacional, 2009 (anais eletrônicos).
DOSSE, François. **A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
ECO, Umberto. **Obra aberta. Forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas**. Trad. de Giovanni Cutolo, São Paulo: Perspectiva, 1988.
_____. **Les limites de l'interprétation**. Paris: Bernard Grasset, 1992.
_____. **Lector in fabula. A cooperação interpretativa nos textos narrativos**. Trad. de Attílio Cancian. São Paulo: Perspectiva, 1986.
_____. **A estrutura ausente. Introdução à pesquisa semiológica**. Trad. de Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 1976.
EGGER, Wilhelm. **Metodologia do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1994.
ELLIOT, T.S. **Notes towards the definition of culture**. London: Faber and Faber Limited, 1972a.
_____. **A essência da poesia: estudos e ensaios**. Rio de Janeiro: Artenova, 1972b.
FARMER, William R. (ed.). **New Sinoptic Studies**. The Cambridge Gospel Conference and beyond. Georgia: Mercer University Press, 1983.

FIGEL, Herbert; SCRIVEN, Michael (ed.). **The foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis**. Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Vol.1. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GABEL, John B.; WHEELER, Charles B. **A Bíblia como literatura: uma introdução**. São Paulo: Loyola, 2003.

GARDINER, Patrick. **Teorias da História**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1964.

GEERTZ, Clifford. **Local Knowledge, futher essays in interpretative anthropology**. Princeton, Basic Books: 1983.

. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

. **Observando o Islã**. Rio de Janeiro, Zahar: 2004.

GOLDSCHIMIDT, Victor. **Os diálogos de Platão: estrutura e método dialético**. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre a essência do fundamento**. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1971.

. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2008

. **Introdução à metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

ISER, Wolfgang. **Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional**. In: LIMA, Luiz Costa. **A Literatura em suas Fontes**. Vols 1-2. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

. **O ato da leitura: uma teoria do efeito estético**. Vol. 2. São Paulo: Ed. 34, 1999.

JAEGER, Werner. **Paidéia – a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KRENTZ, Edgar. **The Historical-Critical Method**. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2002.

KRISTEVA, Julia. **Introdução à semanálise**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LESKY, Albin. **Historia da Literatura Grega**. Tradução de Manoel Losa. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1995.

LIMA, Luiz Costa (coord.). **A literatura e o leitor: textos de estética da recepção**. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

. **Mimesis: desafio ao pensamento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

KEMPSON, Ruth. **Teoria semântica**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1980.

KNEALE, William. **O desenvolvimento da lógica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1991.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico** (vol.1). Trad.: Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo** (vol.2). Trad.: Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

MACKSEY, Richard e DONATO, Eugenio. **A controvérsia estruturalista, as linguagem da crítica e as ciências do homem**. São Paulo: Cultrix, 1986.

MALANGA, Eliana B. **A Bíblia Hebraica como obra aberta: uma proposta interdisciplinar para uma semiologia bíblica**. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2005.

MANNHEIM, K. **Ideologia e utopia**. Zahar editor, Rio de Janeiro: 1972.

MARCONDES, Danilo. **A pragmática na filosofia contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005 (Coleção Passo a Passo).

MARQUES, Maria. **Iniciação à semântica**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2001.

MAXWELL, James. *Does the progress of Physical Science tend to give any advantage to the opinion of Necessity (or Determinism) over that of the Contingency of Events and the Freedom of the Will? (11th February 1873)* In:

CAMPBELL, Lewis; GARNETT, William. **The life of James Clerk Maxwell with a selection from his correspondence and occasions writings and a sketch of his contributions to science**. London: Macmillan and Co.: 1882, pp. 435-444.

McGINN, Colin. **Wittgenstein on meaning: an interpretation and evaluation**. Aristotelian Society Series. Vol.1. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

McKNIGHT, Edgar V. **What is Form Cristicism?** Philadelphia: Fortress Press, 1975.

MIELIETINSKI, E. M. **A poética do mito**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

MILLER, Ed. L. **Philosophical and Religious issues: classical and contemporary statements**. California: Dickenson Publishing Company, Inc., 1971.

MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R. **Lectura pragmalinguistica de la Biblia: teoria y aplicación**. Navarra: Verbo Divino, 1999.

NAGEL, Ernest e NEWMAN, James. **A prova de Gödel**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

OGDEN, C.K ; RICHARDS, I.A. **O significado do significado: um estudo da Influência da linguagem sobre o pensamento e sobre a ciência do Simbolismo**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

PAGLIARO, ANTONINO. **A vida do sinal, ensaios sobre a língua e outros símbolos**. Lisboa: fundação Calouste Gulbekian, 1952.

PAREYSON, Luigi. **Os problemas da estética**. São Paulo: Martins fontes, 1997.

PEIRCE, Charles S. **Semiótica e Filosofia: textos escolhidos**. São Paulo: Cultrix, 1993.

PELLETIER, Anne M. **Bíblia e hermenêutica hoje**. Trad.: São Paulo: Loyola.

PIAGET, Jean. **O estruturalismo**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2006.

POTTERIE, Ignace *et alli*. **A exegese cristã hoje**. Petrópolis: Vozes, 1996.

QUINE, Willard. **Palavra e Objeto**. Petrópolis: Vozes, 2010.

RCOEUR, Paul. **Hermeneutica y estruturalismo**. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1975.

- . **Tempo e Narrativa.** Tomo I. Campinas: Papirus, 1994.
- . **Tempo e Narrativa.** Tomo III. Campinas: Papirus, 1987.
- . **Interpretação e ideologias.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- . **Percorso do Reconhecimento.** São Paulo: Loyola, 2006.
- . **A hermenêutica bíblica.** São Paulo: Loyola, 2006.
- . **Do texto à acção: ensaios de hermenêutica II.** Porto: RÉS Editora, 1976.
- . **O si-mesmo como um outro.** Campinas: Papirus, 1991.
- . **Ensaios sobre a Interpretação Bíblica.** São Paulo: Novo Século, 2004.
- SALMON, Wesley. **Lógica.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965.
- SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de lingüística Geral.** São Paulo: Cultrix, s/a.
- . **Escritos de lingüística Geral.** São Paulo: Cultrix, s/a.
- SCHAFF, Adam. **Introdução à semântica.** Rio de Janeiro: Editora civilização brasileira, 1968
- SCHEFFLER, Israel. **Beyond the Letter: a Philosophical Inquiry into Ambiguity, Vagueness and Metaphor in Language.** London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- SCHELLING, Friedrich. W. J. **The Ages of the World.** Translated, with an introduction, by Jason M. Wirth. Albany: State University of New York Press, 2000.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. **Hermenêutica, arte da interpretação.** São Paulo: editora universitária, 2008.
- SIMIAN-YOFRE, H. **Metodologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Loyola, 2000.
- SKA, Jean L. **Introdução à leitura do Pentateuco – chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia.** São Paulo: Loyola, 2003.
- STAM, Robert. **Bakhtin: da teoria literária à cultura de massa.** Trad. Heloísa Jahn. São Paulo: Ática, 1992. [Série Temas – vol.20 – Literatura e Sociedade]
- TREBOLE BARRERA. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia.** Petrópolis: Vozes, 1995.
- ULLMANN, Stephen. **Semântica: uma introdução à ciência do significado.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977.
- VAN IERSEL, Bas. O exegeta e a lingüística. In: **Concilium: Teologia fundamental. Os deslocamentos atuais e o futuro da teologia**, Petrópolis, v.135, n.5, 1978.
- VIEGAS, Alessandra e De ASSIS, Jean. "Archelogos": filosofia teológica ou teologia filosófica? Um estudo comparativo entre a filosofia grega e os escritos joaninos. In: CANDIDO, Maria R. **Enea do I Encontro Nacional de Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo – VIII Jornada de História Antiga.** Rio de Janeiro: NEA, 2010. Disponível também em <http://www.nea.uerj.br/publica/e-books/mediterraneo>.
- VIEGAS, Alessandra Serra. *O modo de narrar grego e os escritos judaico-cristãos.* In: LIMA, Fernanda L. de & SILVA, Luciana Póvoa de A. (org.). **Telófases Mediterrâneas: os limites do literário sob a égide do Farol.** 1.ed. Rio de Janeiro: Horus Educacional, 2009 (anais eletrônicos).
- VIEIRA, Geraldo D. **A grande ruína: teologia e pedagogia do castigo divino em Jr 1,11-6,30.** Juiz de Fora, 2008.
- VON RAD, Gerhard. **Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: ASTE/ Targumin, 2006.
- VON WRIGHT, Georg H. **Explanation and understanding.** New York: Cornell University Press, 1981.
- WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia.** São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus.** São Paulo: Edusp, 2001.
- . **O livro azul.** Lisboa: Edições 70, 2008.
- . **O livro castanho.** Lisboa: Edições 70, s/d.
- . **Investigações Filosóficas.** Petrópolis: Vozes, 2005.