



A QUESTÃO DOS GÊNEROS LITERÁRIOS E OUTROS ASPECTOS RELATIVOS À LINGUAGEM NA *DEI VERBUM*

Literary genres and other aspects related to language of Dei Verbum

Antonio Geraldo Cantarela *

RESUMO: A Constituição Dogmática *Dei Verbum*, promulgada em 1965 pelo Concílio Vaticano II, traz um pequeno parágrafo (em DV 12) em que afirma a importância dos gêneros literários para a interpretação da Escritura. Este artigo aborda o assunto, propondo-se a: contextualizar o interesse da *Dei Verbum* e de outros documentos pelos gêneros literários no quadro histórico mais amplo das teorias literárias, da exegese bíblica e da hermenêutica filosófica; explicitar aspectos que a Constituição retoma de documentos que a antecederam, particularmente o da subordinação dos gêneros literários a questões teológicas de maior vulto, relacionadas à fé cristã e à vida eclesial; apontar algumas visadas dos debates sobre linguagem e, mais particularmente, sobre gêneros literários que a *Dei Verbum*, por razões diversas, não logrou alcançar. Além das referências para a elaboração de alguns esboços históricos relativos ao tema, o artigo utiliza como fonte os diversos documentos da Igreja Católica sobre a Bíblia e sua interpretação.

PALAVRAS-CHAVE: Dei Verbum, Gêneros literários, Exegese bíblica, Hermenêutica bíblica.

ABSTRACT: The Dogmatic Constitution on Divine Revelation, *Dei Verbum*, promulgated in 1965 by the Second Vatican Council, has a small paragraph (on DV 12) in which it states the importance of literary genres for interpreting the Scripture. This paper studies this topic aiming to put into context the interest of *Dei Verbum* and other documents in literary genres on the wider historical picture of literary theories, Biblical exegesis and philosophical hermeneutics. It also has the goal of

* Professor no PPGCR da PUC-Minas. Artigo submetido a avaliação em 30.05.2015 e aprovado para publicação em 08.07.2015.

explaining some aspects that the Constitution takes from documents published before, especially those on the subordination of literary genres to major theological issues, related to Christian faith and ecclesiastical life. Finally, another goal of the paper is to show some objectives of the debates on language and, more particularly, on literary genres that *Dei Verbum* was not able to achieve due to several reasons. Besides the references for the preparation of some historical outlines related to the topic, the paper also uses the different documents of the Catholic Church on the Bible and its interpretation as a source.

KEYWORDS: Dei Verbum, Literary genres, Biblical exegesis, Biblical hermeneutics.

Introdução

A série de documentos da Igreja Católica sobre a Bíblia e sua interpretação, produzidos desde o final do século XIX, traz em comum a reiterada afirmação da importância dos estudos bíblicos e o elogio do seu cultivo. Nas linhas e entrelinhas da encíclica *Providentissimus Deus* (1893), de Leão XIII, passando pelos ensinamentos de Jerônimo lembrados na *Spiritus Paraclitus* (1920), de Bento XV, e ainda mais expressamente no longo documento *A interpretação da Bíblia na Igreja* (1993), da Pontifícia Comissão Bíblica, encontramos a ideia de fecundidade e notável progresso desses estudos. Subordinados à importância maior da Bíblia para a fé cristã e para a vida eclesial, os estudos bíblicos constituem exigência necessária para a leitura mais proveitosa das Escrituras. Dentre outros traços que caracterizam tal condição, podem-se destacar, a partir da leitura daqueles documentos: a afirmação da importância dos estudos bíblicos para o desenvolvimento da teologia; a responsabilidade primeira dos exegetas por um campo de estudos reconhecidamente amplo e em aberto; o caráter “científico” dos estudos bíblicos, marcado pela exigência de liberdade de pesquisa e debate. Cada um desses elementos, assim como outros assuntos tratados naqueles documentos, abre-se à possibilidade de amplos debates acadêmicos, particularmente no campo da teologia bíblica. Em que pese a importância de outros temas, trataremos aqui de alguns aspectos relativos à linguagem, mais particularmente à questão dos gêneros literários, na *Dei Verbum*¹. Na superfície da discussão, poder-se-ia reduzir o interesse do assunto ao âmbito do trabalho crítico de caracterizar e classificar as diferentes formas literárias com que se apresentam os textos bíblicos. Certamente, essa tarefa terá alguma utilidade aos estudiosos da Bíblia. Mas a questão é bem mais

¹ Ao longo do artigo, ao citarmos documentos da Igreja Católica sobre a Bíblia e sua interpretação, utilizaremos sua abreviatura, seguida do número em que a citação se encontra. A referência completa de cada documento encontra-se ao final.

profunda: trata-se, em última instância, da assertiva de caráter teológico que compreende a Palavra de Deus como palavra humana; ou, quiçá, a palavra humana como Palavra de Deus – metáfora que, desde o título do documento, indica certa concepção de revelação que o atravessa e que, de certa perspectiva, permite estabelecer diálogo entre letra e espírito.

Entrementes, vamos nos ater ao âmbito dos “gêneros literários”. Na *Dei Verbum*, a referência aos gêneros literários ocupa boa parte do número 12, dedicado aos princípios para a interpretação da Escritura. Diz incisivamente a constituição dogmática: “Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem-se ter em conta, entre outras coisas, também os ‘gêneros literários’” (DV 12). Por trás dessa aparentemente simples orientação, há diversos aspectos a considerar. Primeiro: não é a primeira vez que um documento eclesial toca no assunto. A carta encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943), de Pio XII, dedicara várias páginas para falar da importância dos gêneros literários, especialmente na sua relação com a história. Outras cartas da Pontifícia Comissão Bíblica abordarão o assunto, antes que seja retomado pela *Dei Verbum*. Segundo: o debate sobre os gêneros literários não se limita ao que encontramos nas poéticas do classicismo ao romantismo. Algumas teorias literárias do século XX retomam o assunto. Lembramos, dentre outros teóricos, Mikhail Bakhtin, Northrop Frye, Hans Robert Jauss. A relativa importância do debate, fora do âmbito eclesial, certamente criou um clima favorável para que a Igreja, ainda que meio receosa, o acolhesse em seus espaços. Terceiro: A expressa referência da *Dei Verbum* à possibilidade de “descobrir a intenção dos hagiógrafos” remete a algumas questões postas pela hermenêutica filosófica, de Schleiermacher a Ricoeur, de especial interesse para os estudos bíblicos.

Os aspectos apontados acima constituem como que o mapa mais geral que servirá de base para a condução deste artigo, que se organizará em dois passos: i) antes da *Dei Verbum*, em que estágio encontravam-se as pesquisas das ciências bíblicas, os debates acerca dos gêneros literários e as discussões hermenêuticas; ii) que concepção de gêneros literários se encontra na *Dei Verbum*; que visadas ela retomou de documentos anteriores; a que outras exigências e pressupostos, expressos nos documentos, se subordina seu estudo; que aspectos dos debates – literários, hermenêuticos – a *Dei Verbum* não alcançou ver.

1 Os gêneros literários e outras questões – antes da Dei Verbum

Ao interesse pelos gêneros literários, expresso nos documentos da Igreja Católica sobre a interpretação da Bíblia, podem-se correlacionar elementos da longa história da teoria literária, da exegese bíblica e da hermenêutica

filosófica. Destacam-se aqui quatro pontos correlacionados à definição dos gêneros literários, à linguagem metafórica da Bíblia, ao progresso das ciências bíblicas e a questões postas pela hermenêutica filosófica.

1.1 O debate sobre os gêneros literários

A *Dei Verbum* pede que os estudiosos da Bíblia tenham em conta os gêneros literários. Ainda que, no âmbito acadêmico, a categoria “gêneros literários” pareça uma questão dada por encerrada, vale perguntar: o que, afinal, os caracteriza? É possível delimitar seus traços? O que se pode ler nas entrelinhas dos documentos pontifícios quando falam da importância dos gêneros literários nos estudos bíblicos?

Na história ocidental, a primeira diferenciação formal dos gêneros poéticos, encontra-se na *Poética*, de Aristóteles (384-322 a.E.C.). Na obra, antes de caracterizar as diversas espécies de poesia, Aristóteles começa por explicitar os critérios ou aspectos a partir dos quais se estabelece a diferenciação. Conforme o filósofo, as poesias se distinguem por meios e modos que utilizam para imitar ou porque imitam objetos diversos (*Poética* I,2). Sem entrar nos meandros da proposta de Aristóteles, vale observar que, para ele, a diferenciação formal dos gêneros não se desvincula de uma preocupação com o objeto ou conteúdo da poesia. De qualquer modo, o objeto da poesia, que se dá como encenação artística, não se confunde com o mundo empírico. Ao explicar a origem da poesia, afirma que, no âmbito do poético, “nós contemplamos com prazer as imagens mais exatas daquelas mesmas coisas que olhamos com repugnância, por exemplo, [as representações de] animais ferozes e [de] cadáveres” (*Poética* IV, 14). Mais adiante, ao tratar mais explicitamente da distinção entre o mundo empírico e a realidade encenada pela arte, Aristóteles oferece esta preciosidade:

Não é ofício do poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade. Com efeito, não diferem o historiador e o poeta por escreverem verso ou prosa (pois que bem poderiam ser postas em verso as obras de Heródoto, e nem por isso deixariam de ser história, se fossem em verso o que eram em prosa) – diferem, sim, em que diz um as coisas que sucederam, e outro as que poderiam suceder (*Poética*, IX, 50).

A distinção proposta por Aristóteles será posteriormente debatida por outros teóricos com mais rigor. Mas não resta dúvida que aqui se coloca uma questão primordial para a crítica literária: a da relação entre o mundo empírico, o mundo dos eventos históricos, o mundo das nossas vivências singulares, e o texto ficcional. Para a exegese bíblica, a discussão se dirige à correlação entre os eventos históricos relativos ao Israel bíblico, a Jesus e às primeiras comunidades cristãs e o texto bíblico. A questão será uma constante nos documentos eclesiais sobre a Bíblia e receberá especial rele-

vo na encíclica *Divino Afflante Spiritu* e na instrução *Sancta Mater Ecclesia*, publicada em 1964 pela Pontifícia Comissão Bíblica.

De Aristóteles ao final do século XIX, as teorizações sobre os gêneros literários não trouxeram mudanças substanciais, em relação ao que se encontra na *Poética*. Manteve-se, em linhas gerais, a distinção entre poesia épica – narrativa que intercala as vozes do poeta e dos personagens acerca das ações de um terceiro – e poesia dramática – representação dialógica sem intervenção da voz do poeta. A leitura do classicismo realizada no período renascentista delimitou com maior precisão o conceito de poesia lírica, gênero em que se faz ouvir somente a voz do poeta. Distinguiam-se assim, até então, três gêneros: o lírico, o dramático e o épico; e se reconhecia uma separação fundamental entre o discurso poético e o discurso histórico. No mais, o debate sobre os gêneros literários oscilou entre a rigidez das normas e a liberdade que defendia o hibridismo dos gêneros. Sobre a questão dos gêneros, particularmente em teorias literárias do século XX, e seu interesse para os estudos bíblicos, voltaremos adiante².

1.2 A linguagem metafórica: letra e sentido

Associado à questão da definição dos gêneros literários, coloca-se, em lugar de igual proeminência, o problema da linguagem metafórica da Bíblia, que se apresenta com maior evidência em relação aos textos bíblicos considerados “difíceis” ou “estranhos” ou a textos densamente simbólicos: que sentido encontra-se para além da letra? Como justificar “incoerências”, inverossimilhanças e “costuras mal feitas” numa obra cuja autoridade se afirma pela ideia de inerrância? Mas, ao fim e ao cabo, todo discurso já não se compreende como metáfora?

Os gêneros poéticos (e, em certa medida, também os textos historiográficos) não se configuram senão a partir do que o teórico de literatura André Jolles (1874-1946) chamou de formas simples, quais sejam: as narrativas míticas, o conto, os diferentes tipos de sagas, a lenda, a adivinha, o provérbio, o canto. Conforme Jolles, as formas simples se produzem no âmbito mais geral da linguagem, inserindo-se no leque mais amplo da produção cultural, sem a intervenção do poeta, que faz uso delas na construção de sua arte. Diz expressamente o teórico: “Não apreendemos a ‘poesia’ em sua fixação artística definitiva, mas onde ela ganha raízes, isto é, na linguagem.” (cf. JOLLES, 1976, p. 18).

Ora, o ambiente cultural – a linguagem – do Israel ancestral é o da cultura ágrafa. Suas experiências fundantes – migrações dos pais, inter-

² Um panorama sobre os gêneros literários, particularmente em teóricos do século XX, pode ser encontrado em Costa Lima (2002, p. 253-292).

nas e externas a Canaã, êxodos, alianças e conflitos com outros grupos – serão inscritas na memória e nas tradições orais na forma de sagas, lendas, pequenas fórmulas contratuais, narrativas míticas, contos e outras “formas simples”, construindo, modificando e reconstruindo sua auto-compreensão como povo de Javé. Os livros bíblicos virão aos poucos. O processo redacional de boa parte dos escritos bíblicos, muitas vezes através de sucessivas camadas redacionais, coligiu grande quantidade daquelas formas simples, sem maiores preocupações em dar ao conjunto um “acabamento fino”. O resultado final satisfaz. Mas não esconde incongruências, “costuras” expostas, “remendos” fora de lugar, alguns absurdos – “pedras e obstáculos”, na expressão de Orígenes. (*Tratado sobre os princípios*, IV, 2, 9).

A dificuldade em compreender a presença desses traços “estranhos”, incompreensíveis, no texto bíblico, favoreceu a que judeus e cristãos zelosos desenvolvessem a leitura alegórica desses textos, em busca do “outro” invisível e mais elevado que se esconde por detrás do texto. Para o judeu Filon de Alexandria (13-54), grande cultivador da interpretação alegórica da Torá, o sentido mais profundo das Escrituras somente pode ser captado por aqueles que conseguem enxergar o invisível através dos pequenos indícios visíveis do texto. A leitura alegórica projeta luz no texto, iluminando suas carências.

No contexto do cristianismo primevo, a leitura alegórica dos textos da tradição judaica orientou-se por um particular desafio: interpretar a Torá à luz da pessoa e da prática de Jesus, compreendidas como cumprimento das profecias messiânicas. Ao que se sabe, Paulo (em *Gálatas* 4,21-24) foi o primeiro a alegorizar uma passagem do Antigo Testamento – a história dos dois filhos de Abraão em *Gênesis* 21 – para atribuir aos cristãos a condição de “filhos da Jerusalém do alto”, “filhos da promessa”. Esse modo de ler as Escrituras – chamado no século XIX de interpretação “tipológica” –, que buscava no Primeiro Testamento *typoi* ou prefigurações do Cristo, alcançou alto nível de fundamentação teórica e metodológica já com Orígenes (185-254), no 4º livro de seu *Tratado sobre os Princípios*. Em vista da importância dessa obra como referência para os posteriores debates acerca das relações entre letra/texto e sentido, destaquemos alguns pontos.

Nessa parte do *Tratado*, depois de reafirmar o caráter inspirado das Escrituras (IV,1,1), comprovado pelo sucesso alcançado pelas palavras de Jesus (IV,1,2), e buscar em vários livros do Antigo Testamento profecias sobre o Cristo (IV,1,3-7), Orígenes passa a discorrer sobre “o modo de as ler e as compreender” (IV,2). Nesta seção do 4º livro encontra-se sua famosa doutrina dos três níveis de sentido das Escrituras: o literal, o anímico e o espiritual. Tomando como diretriz a passagem de *Provérbios* 22,20-21 – que ordena que as máximas de experiência sejam escritas três vezes na mente, para que sejam aprendidas e observadas – e a concepção de que “assim

como o homem é composto de corpo, de alma e de espírito, assim é a Escritura” (IV,2,4), Orígenes expõe seu “método”:

É preciso, portanto, inscrever três vezes na própria alma os pensamentos das Escrituras santas: quem é mais simples a fim de que seja edificado pelo que é como que **a carne** da Escritura – assim chamamos o sentido imediato; o que ascendeu um pouco que o seja pelo que é como que **a alma**; mas o perfeito, o seja pela **lei espiritual**, que contém uma sombra dos bens que hão de vir. (ORÍGENES, *Tratado sobre os princípios*, IV, 2, 4 – negritos nossos).

Conforme Orígenes, o Espírito Santo, verdadeiro autor das Escrituras, omitiu um sentido mais profundo por detrás da letra, para que o leitor fosse incitado a buscar um sentido espiritual, concorde com Deus. Justifica Orígenes:

Se a própria utilidade das prescrições [contidas nas Escrituras] aparecesse claramente em todas as passagens, assim como a ordem e arte do relato histórico, nós não acreditaríamos que se pudesse compreender nas Escrituras outra coisa que não fosse o sentido imediato. Foi por isso que a Palavra de Deus fez de modo a inserir no meio da Lei e do relato como que pedras e obstáculos, passagens chocantes e impossibilidades, para que não acontecesse que, arrastados completamente pelo encanto sem defeito do texto, ou nos afastássemos finalmente das doutrinas como se nelas não aprendêssemos nada digno de Deus, ou, não encontrando nenhum estímulo na letra, não aprendêssemos nada de mais divino. (ORÍGENES, *Tratado sobre os princípios*, IV, 2, 9).

Orígenes confessa sua disposição em aceitar que a Escritura, no seu conjunto, tem sempre um sentido espiritual, que se desvela aos “perfeitos”, permitindo-lhes aceder aos mistérios divinos inscritos e ao mesmo tempo ocultados na letra – o que não significa, para ele, que tudo no texto bíblico é alegórico (*Tratado sobre os princípios*, IV, 3,4-5).

A distinção entre sentido literal e sentido alegórico das Escrituras, iniciada por Fílon e Orígenes, exercerá influência, com boa acolhida mas também com resistências, no debate posterior. Podemos encontrar traços dessa influência, senão da retomada do tema, em Jerônimo (347-420), Agostinho (354-450), na escolástica medieval, nos princípios “críticos”³ de pesquisa histórica das Escrituras propostos por Pascal (1623-1662), Spinoza (1632-1677) e Richard Simon (1638-1712) e, no extremo, na pesquisa bíblica moderna representada pelo método histórico-crítico e por outras abordagens⁴. Uma compreensão bem mais ampliada da dimensão metafórica dos textos bíblicos a encontraremos em outras discussões mais recentes, particularmente na hermenêutica de Paul Ricoeur (1913-2005). Sobre isso, voltaremos adiante.

³ A expressão “profissão de crítica” para referir-se à tarefa da exegese deve-se a Richard Simon. Ver detalhes da história em Gilbert (1995, p. 165-168).

⁴ Um panorama histórico da exegese, em que a velha distinção entre *lectio divina* e *lectio scolastica* das Escrituras configura um dos traços mais característicos do debate, pode ser encontrado em Gilbert (1995).

1.3 O desenvolvimento das ciências bíblicas

Um terceiro elemento, que se pode apor ao pano de fundo da *Dei Verbum*, em seu interesse pelos gêneros literários, correlaciona-se ao desenvolvimento da exegese histórico-crítica, particularmente na primeira metade do século XX. Do movimento iniciado pela chamada Teologia Liberal, que desde o final do século XVIII postulava o uso de ferramentas histórico-críticas no estudo da Bíblia, aos resultados efetivamente alcançados pelas ciências bíblicas ao longo do século XX, observa-se no percurso especial atenção ao texto bíblico e à sua história. O esboço que se segue, obviamente incompleto, pretende destacar a contribuição de alguns teólogos e exegetas, cujo foco de leitura dos textos bíblicos, direta ou indiretamente, enfatizou seus aspectos literários.

Na arquitetura da crítica histórica, um dos primeiros momentos se caracterizou pelo esforço de identificar as formas originárias que estariam na base dos textos bíblicos. Essa tarefa da crítica, conhecida como História das Formas (*Formgeschichte*), teve como um dos primeiros grandes representantes o biblista luterano alemão Hermann Gunkel (1862-1932). Em seus estudos sobre o livro do *Gênesis*, Gunkel buscou as formas da tradição oral que estariam por trás do texto, bem como o *Sitz im Leben* (contexto de vida) com o qual cada gênero textual se correlacionava.

Na esteira de Gunkel, colocam-se os trabalhos de Martin Noth (1902-1968) e Gerhard von Rad (1901-1971). Noth tornou-se conhecido por sua hipótese de uma ocupação lenta e diversificada do território de Canaã por migrantes “hebreus” (categoria social de despossuídos). Afirmou também a hipótese de que o Israel pré-estatal organizou-se na forma de confederação tribal, nos moldes das anfictionias gregas⁵. O pastor luterano von Rad foi um dos grandes eruditos a preocupar-se com a elaboração de uma teologia do Antigo Testamento. Estabeleceu, para os escritos do Antigo Testamento, a distinção entre uma teologia da tradição histórica e uma teologia da tradição profética. Noth e von Rad, pioneiros na abordagem crítica cunhada de História das Tradições (*Traditionsgeschichte*), destacaram o papel das tradições orais na formação dos escritos bíblicos, particularmente do Pentateuco.

A aplicação dos métodos da pesquisa das formas e das tradições a textos do Novo Testamento pode ser destacada nos trabalhos de Martin Dibelius (1883-1947) e de Rudolf Bultmann (1884-1976). Dibelius foi pioneiro no estudo das formas literárias do Novo Testamento e enfatizou a presença de tradições orais litúrgicas e catequéticas na base dos evangelhos. Na mesma linha, Bultmann dedicou-se à pesquisa histórica sobre a tradição sinótica. Em ambos, a pesquisa sobre o Jesus histórico culminou com o

⁵ Confederação de cidades gregas unidas pela crença numa mesma divindade.

ceticismo em relação à historicidade dos evangelhos e, consequentemente, à possibilidade de conhecer quem foi Jesus. Para o teólogo luterano Bultmann, basta ao crente o Cristo da fé.

Em direção divergente do pensamento teológico de Bultmann, o biblista luterano Joachim Jeremias (1900-1979) dedicou-se a pesquisar o ambiente histórico de Jesus, em vista de alcançar uma compreensão mais profunda de sua vida e sua mensagem. Buscou não propriamente o Jesus histórico, mas seu anúncio, as *ipsissima verba Iesu*.

Os teólogos destacados acima constituem uma lista por demais reduzida em relação ao grande número de pesquisadores dedicados aos estudos bíblicos. Já se fez tal observação. Também escapa ao foco deste artigo discutir a contribuição e a influência daqueles mestres para a pesquisa bíblica posterior. De qualquer modo, vale lembrar que nos caminhos abertos por eles virão outros. Günther Bornkamm (1905-1990) e outros discípulos de Bultmann continuarão a apontar incertezas e dificuldades na pesquisa sobre o Jesus histórico. O sacerdote dominicano Roland de Vaux (1903-1971) se distinguirá como grande arqueólogo do mundo bíblico e estudioso das instituições do Antigo Testamento.

Raymond E. Brown (1928-1998), Joseph A. Fitzmyer (1920-) e Roland E. Murphy (1917-2002), católicos norte-americanos, farão renascer o interesse pelo grande comentário bíblico de São Jerônimo. Bruce M. Metzger (1914-2007) desenvolverá minuciosa análise filológica dos textos do Novo Testamento. Geza Vermes (1924-2013) e outros estudiosos darão novo fôlego às pesquisas sobre o Jesus histórico, direcionando-as ao contexto mais amplo da Palestina, do período intertestamentário ao final do século I, e identificando Jesus como um mestre de sabedoria. James M. Robinson (1924-) se destacará como o mais proeminente estudioso da fonte Q⁶ e dos textos de Nag Hammadi. Com base em seu trabalho, John S. Kloppenborg (1951-) ampliará a compreensão da fonte Q e de outros escritos cristãos dos primeiros tempos como fonte de sabedoria.

Certamente, a contribuição de alguns desses pesquisadores ainda não tinha se dado, quando da promulgação da *Dei Verbum*. De qualquer modo, ao afirmar que “Deus na sagrada Escritura falou por meio de homens e à maneira humana” (DV 12) e referir-se à importância dos gêneros literários, a constituição dogmática ratificou o espírito das pesquisas bíblicas do final do século XIX e do século XX, particularmente voltadas para o estudo crítico do texto, de suas formas e de seus gêneros. Depois da *Dei Verbum*, o interesse pelo literário da Bíblia terá continuidade, enriquecido por outros vieses.

⁶ A fonte Q (da palavra alemã *Quelle*, que significa “fonte”) é um hipotético documento usado em comum por Mateus e Lucas na composição de seus evangelhos, para além da utilização que fazem de Marcos como primeira fonte.

1.4 Questões postas pela hermenêutica filosófica

Um quarto aspecto, relativo ao interesse da *Dei Verbum* pelos gêneros literários da Bíblia, associa-se a questões postas pela hermenêutica filosófica, conforme discutidas por Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Martin Heidegger (1889-1976), Hans-Georg Gadamer (1900-2002) e Paul Ricoeur (1913-2005). Vale adiantar que o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*, de 1993, na seção dedicada às questões de hermenêutica, reconhecerá expressamente a contribuição desses filósofos à exegese bíblica. Em razão de seu particular interesse em conhecer os processos implicados na compreensão de um texto do passado, a hermenêutica filosófica sempre se fez presente no âmbito da exegese bíblica.

Até o século XVIII, a hermenêutica estava voltada tão somente para a interpretação das escrituras, dos textos jurídicos ou de outros textos antigos. Configurava-se como *ars interpretandi*, a arte para “a correta interpretação de discursos e escritos racionais”. (CHLAUDENIUS apud GRONDIN, 1999, p. 99). Com o exegeta e filósofo Schleiermacher, a hermenêutica tornou-se universal, no sentido de buscar um fundamento geral para as “ciências do espírito”. Sua hermenêutica foi concebida, preliminarmente, como “a arte de entender corretamente o discurso alheio, sobretudo o escrito” (SCHLEIERMACHER apud GRONDIN, 1999, p. 133). Entretanto, ao considerar a operação hermenêutica determinada não pelo objeto-mundo referenciado, mas pelas condições de sua efetivação em relação ao discurso do outro, Schleiermacher já apontava para o caráter dialógico da leitura e para o problema do distanciamento entre um texto do passado e sua leitura atual – questões de particular interesse para a exegese bíblica e que a hermenêutica posterior tratará de discutir. Com base na concepção de íntima unidade entre palavra e pensamento, julgou possível encontrar, através do texto, o sentido do ponto de vista do autor. Para ele, o conhecimento de elementos formais de uma obra (gênero, estilo, composição) auxiliará na tarefa. Certamente, a essa concepção fez eco a *Dei Verbum* quando se referiu à possibilidade de, pelo estudo dos gêneros literários, “descobrir a intenção dos hagiógrafos”.

No contexto positivista e historicista, característico do século XIX, historiadores, filósofos e teólogos caíram na tentação de tomar de empréstimo, para seu mister, os métodos das ciências da natureza. Apoiavam-se no pressuposto epistemológico de que “o conteúdo das obras literárias e, em geral, dos documentos culturais recebe a inteligibilidade da sua conexão com as condições sociais da comunidade que o produziu ou a que se destinava”. (RICOEUR, 1973, p. 101). Não resta dúvida de que muitos estudos bíblicos do período padeceram dessa limitação.

A busca de um método universalmente válido para as ciências do espírito, livre das influências das ciências da natureza, colocou uma questão de especial interesse para a problemática geral da compreensão e da interpretação, também dos textos bíblicos: Como se pode sair metodologicamente

do círculo hermenêutico de nossa historicidade? Existirá alguma verdade senão vinculada ao intérprete? Na mais simples coleta de dados históricos, já não estarão presentes as escolhas do historiador? Para o âmbito das pesquisas bíblicas, a pergunta poderia ser assim formulada: Quais os pressupostos metodológicos para que o estudioso da Bíblia possa compreender o texto e sua história?

Frente à problemática, Martin Heidegger (1889-1976) postulou o compreender não mais como um método ou um modo de conhecimento, mas como um *modo de ser*. Heidegger absteve-se de responder a pergunta levantada pela perspectiva historicista e substituiu-a por outra: o que é um ser, que se apresenta como finito, cujo ser consiste em compreender? Para ele, a compreensão é sempre dirigida pela pré-compreensão. Em relação aos estudos bíblicos, a hermenêutica de Heidegger exerceu particular influência sobre a interpretação existencial dos escritos do Novo Testamento formulada por Bultmann⁷.

A perspectiva de Heidegger alcançou particular elaboração com Gadamer, na direção de uma teoria da historicidade e da linguagem. Para Gadamer, a estrutura pré-conceitual de toda compreensão desvela o caráter ilusório do ideal historicista de conhecer plenamente os eventos da história. “Na realidade, afirma Gadamer (1997, p. 415), não é a história que pertence a nós, mas nós é que a ela pertencemos.” A estrutura pré-conceitual da compreensão não impede o acesso à alteridade do discurso do outro que o texto (do passado) expressa, mas se dá como “fusão de horizontes”. Assim, “aquele que quer compreender não pode se entregar [...] à casualidade de suas próprias opiniões prévias e ignorar [...] a opinião do texto. Quem quer compreender um texto deve [...] estar disposto a deixar que ele diga alguma coisa.” (GADAMER, 1997, p. 405). De sua leitura do *De Trinitate*, de Agostinho, vem a ideia de que a linguagem não esgota o enunciável. Para o interesse da exegese bíblica, a hermenêutica de Gadamer permite inferir que toda compreensão (do texto do passado) se mostra diversa, dinâmica, aberta, inesgotável.

A contribuição da hermenêutica filosófica para as ciências bíblicas alcançou nível de indiscutível excelência com o filósofo calvinista francês Paul Ricoeur (cf. RICOEUR, 2006). Na impossibilidade de resumir seu pensamento, destacamos algumas pouquíssimas ideias. A hermenêutica de Ricoeur estrutura-se em torno de dois polos: o do texto e do mundo do texto, de um lado; e, de outro, o polo do leitor e de seu mundo. Para ele, a tarefa fundamental da hermenêutica direciona-se a perguntar como se dá a interpretação, ou seja, a relação dialógica entre o leitor atual e o

⁷ Sobre a influência de Heidegger nas concepções de Bultmann, Gadamer e Ricoeur, leia-se o tópico sobre hermenêuticas filosóficas, do documento de 1993, *A interpretação da Bíblia na Igreja* (2004, p. 223-227).

texto já desvinculado de suas intenções primeiras. Sob essa perspectiva, a apropriação do texto do passado pelo leitor atual implica um duplo distanciamento: a distância entre o texto e seu contexto redacional, no sentido que o texto torna-se autônomo em relação a seu autor e a seus primeiros destinatários; e a distância entre o texto, em sua autonomia, e seus leitores de épocas posteriores.

Já em seus primeiros ensaios de hermenêutica, retomando a pergunta pelas intenções autorais colocada por Schleiermacher, Ricoeur lembra que “o problema hermenêutico foi colocado, em primeiro lugar, nos limites da exegese, vale dizer, no contexto de uma disciplina que se propõe a compreender um texto, a compreendê-lo a partir de sua intenção, baseando-se no fundamento daquilo que ele pretende dizer”. Entretanto, se a exegese suscitou um problema hermenêutico, continua o filósofo, é porque “toda leitura de um texto [bíblico], por mais ligada que ela esteja ao ‘quid’, ao ‘aquilo em vista de que’ ele foi escrito, sempre é feita no interior de uma comunidade, de uma tradição ou de uma corrente de pensamento vivo, que desenvolveu pressupostos e exigências.” (RICOEUR, 1978, p. 7). Neste sentido, ilustra Ricoeur, a carta de Paulo aos *Gálatas* (ou qualquer outro escrito bíblico) não é dirigida menos a mim que aos gálatas (ou a seus destinatários primeiros).

Para Ricoeur, qualquer que seja o movimento da interpretação, a referência, sempre construída, não se encontra por detrás do texto, algo a ser descoberto, mas sempre à frente e à disposição do leitor. Resume o teórico:

O que importa não é a situação inicial do discurso, mas o que aponta para um mundo possível, graças à referência não ostensiva do texto. A compreensão tem menos do que nunca a ver com o autor e a sua situação. Procura apreender as posições de mundo descortinadas pela referência do texto. Compreender um texto é seguir seu movimento do sentido para a referência: do que ele diz para aquilo de que fala. [...] O texto fala de um mundo possível e de um modo possível de alguém nele se orientar. (RICOEUR, 1973, p. 99).

Nessa direção compreende-se também sua concepção de metáfora, cuja amplitude, ainda que dirigida ao texto ficcional, permite que seja adotada para falar adequadamente do texto bíblico e de sua leitura. Para além da *forma* da metáfora, como “figura do discurso focalizado sobre a palavra”, ou do *sentido*, como “instauração de uma nova pertinência semântica”, Ricoeur propõe uma compreensão de metáfora no nível mais amplo do *discurso* (narrativo, poético), quando a *referência* do enunciado metafórico torna-se capaz de “redescrever” ou “redescobrir” a realidade. “A metáfora apresenta-se, então, como uma estratégia de discurso que, ao preservar e desenvolver a potência criadora da linguagem, preserva e desenvolve o poder *heurístico* desdobrado pela ficção.” (RICOEUR, 2000, *passim* p. 13, *itálicos do autor*).

Vale observar que as maiores contribuições de Ricoeur para a hermenêutica bíblica ainda não tinham sido escritas na época do Vaticano II. Assim, quando da promulgação da *Dei Verbum*, a perspectiva geral da exegese,

tanto católica quanto protestante, colocava seu foco no texto e na sua produção. Um século e meio depois de Schleiermacher, com Ricoeur e outros pensadores, as teorias literárias e a tarefa hermenêutica se direcionaram cada vez mais ao polo do intérprete, da recepção do texto: o leitor, seu mundo e suas relações. Subordinados a essa compreensão bem mais ampliada do processo de leitura/interpretação, os gêneros literários constituirão um importante delimitador da construção de sentido. Como a questão tange a *Dei Verbum*?

2 O lugar dos gêneros literários na Dei Verbum

Após o próêmio, em que declara seu objetivo de apresentar a doutrina sobre a Revelação divina e a sua transmissão, a *Dei Verbum* traz dois capítulos voltados justamente a esses temas (*DV* 2-10), com destaque para as relações entre Tradição, Escritura e Magistério. O capítulo seguinte, representado pelos números 11 a 13, que somam não mais que uma sexta parte do documento, dedica-se à questão da inspiração divina das Escrituras e da sua interpretação. Aí encontramos os pontos que interessam ao nosso escopo, relativos à linguagem e aos gêneros literários.

Nesse capítulo, referindo-se ao modo como se dá a inspiração, a constituição entrelaça duas ideias mestras: a de que “as coisas reveladas por Deus, que se encontram e manifestam na sagrada Escritura, foram escritas por inspiração do Espírito Santo”; e a de que “para escrever os Livros Sagrados, Deus escolheu homens, que utilizou na posse das faculdades e capacidades que tinham, para que, agindo Deus neles e por meio deles, pusessem por escrito, como verdadeiros autores, tudo aquilo e só aquilo que ele quisesse” (*DV* 11).

Desse fundamento, que postula que “Deus na sagrada Escritura falou por meio de homens e à maneira humana”, decorre para seu intérprete a exigência de “investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e aprova a Deus manifestar por meio das palavras deles” (*DV* 12). Assim, sob o viés que compreende a expressão linguística como veículo da Palavra de Deus, o documento privilegia a análise literária e histórica, dando especial ênfase aos gêneros literários. Diz literalmente a *Dei Verbum*: “Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem-se ter em conta, entre outras coisas, também os ‘gêneros literários’”. Reitera, em seguida, em tom pedagógico:

A verdade é proposta e expressa de modos diferentes, segundo se trata de textos históricos de várias maneiras, ou de textos proféticos ou poéticos ou ainda de outros modos de expressão. Importa, pois, que o intérprete busque o sentido que o hagiógrafo pretendeu exprimir e de fato exprimiu em determinadas circunstâncias, segundo as condições do seu tempo e da sua cultura,

usando os gêneros literários então em voga. Para entender retamente o que o autor sagrado quis afirmar por escrito, deve atender-se bem, quer aos modos peculiares de sentir, dizer ou narrar em uso nos tempos do hagiógrafo, quer àqueles que na mesma época costumavam empregar-se nos intercâmbios humanos (DV 12).

Segue-se a esse destaque um parágrafo que, iniciado sintomaticamente por uma conjunção adversativa, indica que o interesse pelos gêneros literários coloca-se “entre outras coisas” que devem ser “atendidas com diligência não menor” e que constituem princípios interpretativos da Escritura: a atenção ao conteúdo e à unidade de toda a Escritura; a consideração à tradição viva da Igreja, no contexto da comunidade de fé; e a “analogia da fé”, no sentido de que o conjunto da Escritura porta elementos que permitem interpretar com adequação teológica cada uma de suas passagens. A seção termina com citação de São João Crisóstomo para afirmar que a “acomodação” das palavras de Deus em linguagem humana manifesta a admirável solicitude da sabedoria divina em nosso favor.

2.1 A *Dei Verbum* na esteira de documentos anteriores

A *Dei Verbum* não foi o primeiro documento católico a interessar-se pela questão dos gêneros literários nos estudos bíblicos. Seguindo a tônica de documentos anteriores, subordinou esse interesse a dimensões da Escritura consideradas mais amplas e mais importantes, relacionadas à concepção teológica de revelação e de palavra de Deus.

Na carta encíclica *Providentissimus Deus*, de Leão XIII, de 1893, encontramos o que poderia representar um primeiro aceno oficial da Igreja Católica à problemática da linguagem das Escrituras. Ao lembrar os principais comentadores da Sagrada Escritura do período patrístico e medieval, o documento deixa expresso que, já com o método dos escolásticos, “foram discriminados, com arte e clareza nunca antes alcançadas, os vários sentidos das palavras sagradas.” (PD 14). Mais adiante, no número 23, fala em “alcançar o sentido” e “alcançar o sentido genuíno” dos livros divinos. No número 25, ao orientar os professores de Escritura quanto aos métodos de leitura, o documento indica a necessidade de “avaliar qual seja o valor das palavras em si mesmas”. No número seguinte, destaca que as Escrituras podem conter “um sentido bem mais amplo e recôndito do que pareçam exprimir as palavras e indicar as leis da hermenêutica” e que “o próprio sentido literal evoca outros sentidos”.

Também a carta encíclica *Spiritus Paraclitus*, de Bento XV, publicada em 1920, por ocasião do XV centenário da morte de São Jerônimo, toca aqui e ali em questões relacionadas à linguagem da Escritura, destacando as contribuições daquele doutor. Assim, ao narrar a vida de São Jerônimo, refere-se às circunstâncias e condições que lhe permitiram “fixar a forma

autêntica e o verdadeiro sentido dos textos bíblicos” (SP 3). Referindo-se a uma falsa interpretação da obra de Jerônimo, o documento posiciona-se contra indivíduos que “pretendem descobrir nos livros sagrados procedimentos literários inconciliáveis com a absoluta e perfeita veracidade da palavra divina” (SP 13). Recorre aos ensinamentos do santo biblista para orientar sacerdotes e exegetas a, “com exame muito atento das palavras mesmas da Escritura”, assegurar-se, “sem nenhuma possibilidade de dúvida, do que o autor sagrado escreveu” (SP 27). Cita literalmente Jerônimo: “É preciso procurar o sentido e o conceito que se escondem sob as palavras, pois para discutir sobre a sagrada Escritura é maior a importância do significado do que o da palavra” (JERÔNIMO citado por SP 28). A velha contraposição entre sentido literal e sentido verdadeiro atravessa o documento, demarcando por esse viés o interesse pelo literário da Escritura.

Não se pode duvidar da importância dos velhos mestres da patrística e da escolástica quanto ao fato de terem introduzido a discussão sobre a linguagem da Escritura. Da mesma forma, as encíclicas *Providentissimus Deus* e *Spiritus Paraclitus* ocupam lugar proeminente na história da exegese bíblica católica. Retomaram velhas questões relativas à linguagem dos livros bíblicos e sinalizaram, ainda que em tom apologético e com certa dose de suspeita, a necessidade de fazer avançar o debate. Entretanto, o documento católico que representa a “grande virada” na história dos estudos bíblicos é, certamente, a encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de Pio XII, escrita em 1943, em comemoração ao quinquagésimo aniversário da *Providentissimus Deus*.

Em pequeno texto dedicado a reler a encíclica de Pio XII, Pierre Gilbert destaca:

É bastante comum ver-se na encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII o documento que, é claro, liberou os espíritos católicos convidando-os a aceitar sem reticência a exegese moderna, e que mais precisamente teria contribuído para fazer reconhecer os “gêneros literários” no *corpus* bíblico. Por isso, o crente não teria mais de batalhar em vão a propósito de textos unilateralmente tomados como “históricos”, quando a inverossimilhança, diversos anacronismos etc., situavam aquilo que sua razão e sua ciência lhe faziam conceber. [...] Reconhecer um conto ou uma lenda, aceitar o “engrandecimento épico” ou a metáfora poética; tais teriam sido os resultados aos quais teria conduzido o essencial do ensino desta encíclica (GILBERT, 1995, p. 189).

À primeira vista, tal mudança seria só uma questão de tempo, comenta Gilbert. Entretanto – ainda seguindo a avaliação desse autor (1995, p. 189-190) –, reduzir esta encíclica à ‘libertação’ dos católicos em relação às descobertas da exegese moderna, particularmente quanto à diversidade dos gêneros literários, seria uma leitura por demais limitada do documento. Sua maior contribuição à exegese católica coloca-se, mais amplamente, na concepção de que a inteligência das Escrituras se mostra como um

processo dinâmico; e que a utilização de novos conhecimentos e de novas ferramentas de pesquisa permite ampliar nossa compreensão dos livros bíblicos. Sem negar a importância das contribuições da exegese patrística e medieval, a *Divino Afflante Spiritu* coloca-se, entretanto, em outra diáspora: “Com fundada razão podemos esperar que os nossos tempos contribuam também com a sua quota nova para uma interpretação mais completa e exata das sagradas Escrituras” (DAS 18). Referindo-se a novas percepções indicadas pela exegese moderna, em contraposição a dificuldades não superadas pelos antigos, reitera o documento:

Por isso erradamente vão dizendo alguns, mal informados do estado da ciência bíblica, que ao exegeta católico dos nossos dias nada resta a acrescentar a quanto produziu a antiguidade cristã; pelo contrário, a verdade é que o nosso tempo tem chamado a atenção para muitas coisas que requerem nova investigação e novo exame e estimulam fortemente a atividade do exegeta (DAS 18).

Tal exigência subordina-se a um princípio, expresso em parte desde a antiguidade cristã, que diz respeito à natureza da inspiração divina: o de que “o hagiógrafo ao escrever o livro sagrado é órgão ou instrumento do Espírito Santo, mas instrumento vivo e racional” (DAS 19). A esse princípio e à sua nova compreensão pela exegese moderna decorre a importância do estudo dos gêneros literários. Superando os resultados alcançados pelos antigos mestres, que fizeram uso da gramática e da filologia para deslindar os textos das Escrituras, o novo intérprete “deve transportar-se com o pensamento àqueles antigos tempos do Oriente, e com o auxílio da história, da arqueologia, etnologia e outras ciências, examinar e distinguir claramente que gêneros literários quiseram empregar e empregaram de fato os escritores daquelas épocas remotas” (DAS 20).

A mudança de perspectiva indicada pela *Divino Afflante Spiritu* afastou-se da linguagem apologética e “guerreira” de documentos anteriores. Na encíclica de Leão XIII, para ficar num único exemplo, a tarefa da exegese formulou-se como combate pela fé, rechaço dos assaltos hostis, preparação para enfrentar as armas novas e batalhas encetadas pelos inimigos. (v.g. PD 34). O serviço da exegese à teologia não foi compreendido muito além do “refutar os comentários inovadores dos hereges” (PD 32). Em tom acorde, a fundação do Pontifício Instituto Bíblico em 1909 foi justificada pelo objetivo de “defender, promulgar e promover a sã doutrina dos Livros Sagrados contra opiniões falsas, errôneas, imprudentes e heréticas” – conforme expressão da carta apostólica *Vinea Electa*, de Pio X. Na mesma tonalidade, a *Spiritus Paraclitus* manteve em boa dose o tom combativo dos documentos anteriores.

Comparada a esses documentos, a *Dei Verbum* pode ser lida como filha legítima da *Divino Afflante Spiritu*. Tal filiação certamente foi ratificada pelo espírito de *aggiornamento* que marcou o Concílio Vaticano II. Assim, sua perspectiva mostra-se, no conjunto do escrito, aberta: seja em relação ao

tema geral da revelação divina, seja em direção ao aspecto mais particular dos gêneros literários. Entretanto, certa dose de zelo pela “sã doutrina” que herdou de documentos anteriores e de que não conseguiu se desvencilhar certamente constituiu empecilho para que alçasse voos mais altos. Outros avanços acadêmicos sobre linguagem e gêneros literários ficaram fora de sua visão simplesmente porque frutificaram tardiamente ou em outras quintas.

2.2 *Visadas da questão que a Dei Verbum não logrou alcançar*

Nas encíclicas *Providentissimus Deus* e *Spiritus Paraclitus*, além do tom apologético e combativo, encontramos também expressões, adjetivos e advérbios, cuja reiterada presença indicia certa dose de medo diante das novidades trazidas pela exegese dita “científica”. Assim, a *Providentissimus Deus*, ao anunciar as razões do estudo das “Cartas sagradas”, colocava-se contra “aqueles que com ousadia ímpia atacam violenta e abertamente a sagrada Escritura, ou maquinam inovações enganosas ou imprudentes a seu dano” (PD 2). O documento fala da necessidade de “regular retamente” os estudos bíblicos e guardar a investigação bíblica “imune de erro”. Na mesma linha, a *Spiritus Paraclitus* aconselhava os filhos da Igreja a “fugir da louca liberdade de opinião” (SP 14) que, segundo a visão da encíclica, marcava então os estudos bíblicos. O alvo das invectivas eram certamente “as doutrinas adversas do racionalismo”, identificadas com os avanços da exegese protestante da época e com os “comentários heterodoxos” a que acorriam também alguns intérpretes católicos (Cf. v.g. PD 31). Outrossim, reivindicava a encíclica de Leão XIII, enquanto depositária das Escrituras e “guia seguríssima e mestra na maneira de ler e tratar as palavras dela” (PD 26), a Igreja “nunca precisou e nem precisa de incitamento de estranhos no cumprimento de sua tarefa” (PD 17).

E qual seria essa tarefa? Contra os riscos de enganos e heresias na interpretação das Escrituras, essas duas encíclicas insistem no dever de “defender os livros sagrados e alcançar o sentido deles” – conforme expressão da *Providentissimus Deus* (PD 23). Ambos os documentos expressam reiteradamente a concepção de que os textos das Escrituras têm “um sentido genuíno”, um “sentido exato”, um “sentido verdadeiro”, que particularmente os exegetas têm a obrigação de buscar e ao qual devem se ater. (Cf. PD 23, 24, 40, 41 e SP 3, 17, 27, 28, 29). Em perspectiva um pouco mais aberta aos avanços da pesquisa, ao indicar critérios hermenêuticos para a interpretação das Escrituras, a *Divino Afflante Spiritu* se expressa todavia em termos de “penetrar a fundo e plenamente o pensamento do escritor sagrado” (DAS 12). A *Dei Verbum* por sua vez define a tarefa do intérprete em termos de “buscar o sentido que o hagiógrafo pretendeu exprimir e de fato exprimiu” (DV 12). Em vista de encontrar o “sentido exato” dos textos sagrados ou o sentido pretendido pelos hagiógrafos coloca-se o estudo dos gêneros literários.

Ora, todos esses documentos não se dão conta de que o debate sobre os gêneros literários fez avanços no campo dos estudos literários. Da mesma forma, a compreensão, sobre a qual se apoiam esses documentos, de que a tarefa da interpretação confunde-se com o hipotético acesso do leitor atual ao polo da produção do texto mostra-se por demais limitada. As novas perspectivas acerca do ato da leitura-interpretação, trazidas pelo desenvolvimento das hermenêuticas e das teorias literárias do século XX, tendem a afirmar que um texto *não tem* um sentido que o intérprete, utilizando ferramentas adequadas, traz à luz. Os limites trazidos pelo pressuposto de que se pode alcançar plenamente o sentido de um texto foram expressamente apontados pelo documento de 1993, da Pontifícia Comissão Bíblica. Ao avaliar a contribuição do método histórico-crítico para a exegese e a teologia, o documento reconhece que, no entanto,

ele [o método histórico-crítico] se restringe à procura do sentido do texto bíblico nas circunstâncias históricas de sua produção e não se interessa pelas outras potencialidades de sentido que se manifestaram no decorrer das épocas posteriores da revelação bíblica e da história da Igreja (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2005, p. 193).

Quase quarenta anos antes da *Dei Verbum*, o teórico de literatura russo Mikhail Bakhtin havia introduzido, em sua análise da obra de Dostoiévski, o conceito de dialogismo. Esta categoria compreende que, na dinâmica da leitura de um texto, entrelaçam-se a voz do autor e a voz do leitor. Sustentando-se nessa concepção, ao tratar da paródia, Bakhtin explica que:

As palavras de um outro, quando introduzidas em nossa fala, assumem inevitavelmente uma nova significação própria, ou seja, tornam-se palavras de duas vozes. Só a inter-relação destas duas vozes pode variar. [...] Nossa fala cotidiana está repleta de palavras de outras pessoas. Com algumas delas, nossa voz se funde por completo e esquecemos de quem eram estas palavras. Noutras, contudo, implantamos nossas intenções diversas, até mesmo antagônicas (BAKHTIN, 2002, p. 500).

Ainda que, na citação acima, a análise do teórico volte-se para um determinado tipo de discurso, pode-se inferir daí uma categoria analítica (a ideia de dialogismo) que ultrapassa em grande medida a velha concepção de que um texto *tem* um sentido que o leitor procura descobrir. Infelizmente, por razões políticas, as contribuições do ilustre teórico para os estudos literários só se tornaram conhecidas na Europa perto dos anos setenta do século XX. A *Dei Verbum* não logrou tomar conhecimento delas. De qualquer forma, a concepção bakhtiniana de que a palavra do passado pode ser habitada por seus sucessivos leitores bem que poderia ser usada para falar da Bíblia e de sua interpretação. Para demonstrar tal possibilidade, citamos *in extenso* uma passagem de Bakhtin:

A Palavra não é um objeto tangível, mas um meio sempre móvel e alterável de comunicação social. Nunca remete a uma única consciência, a uma única voz.

Seu dinamismo consiste em passar de um falante para outro, de um contexto para outro, de uma comunidade social para outra, desta para aquela geração. Através desse dinamismo, a Palavra não esquece sua via de transferência e não pode se libertar, completamente, do poder que têm sobre ela os contextos concretos em que entrou. De maneira alguma ocorre que cada membro da comunidade de falantes aprenda a Palavra como um elemento neutro da língua, livre das intenções e desabitada das vozes de seus usuários anteriores. Pelo contrário, ele recebe a Palavra de um outro e conduzida pela voz do outro. A Palavra entra no seu contexto a partir de outro contexto, permeada pelas intenções de outros falantes. Seu próprio pensamento já encontra a Palavra ocupada (BAKHTIN, 2002, p. 508-509).

Com toda certeza, Bakhtin não está falando da Palavra de Deus expressa na Bíblia. O intencional “pê” maiúsculo que se encontra no vocábulo “Palavra” é por nossa conta. Deve ser creditado ao nosso desejo de afirmar – nos caminhos abertos pela *Divino Afflante Spiritu* e pela *Dei Verbum* – o interesse do conceito bakhtiniano de dialogismo para os estudos bíblicos.

No âmbito das teorias literárias, os avanços mais significativos do debate sobre os gêneros caminharam na direção de liberá-los da camisa de força dos modelos fechados, considerados universalmente válidos e os mesmos para qualquer cultura. Conforme Costa Lima, os gêneros, bem como a própria ideia de literatura, são fenômenos dinâmicos, em constante processo de mudança. Resume o teórico:

Em vez de tomar-se o gênero como uma entidade fechada, i.e., com um número determinado de traços, de que se pode ter consciência e a partir dos quais são possíveis julgamentos de valor, o gênero apresenta uma junção instável de marcas, nunca plenamente conscientes, que orientam a leitura e a produção – sem que, no entanto, se presuma que as marcas orientadoras sejam as mesmas (COSTA LIMA, 2002, p. 286).

Esta concepção mais aberta e dinâmica de gêneros literários tornou-se possível pela combinação de dois aspectos básicos: a ideia de que a comunicação, em geral, e a literatura, em particular, subordinam-se a normas e convenções impostas pela sociedade; e a ideia de que o leitor, com seu “horizonte de expectativas”, dinamiza esse processo. Os gêneros não são mais do que convenções, instituições de ação comunicativa para cuja dinâmica concorrem a produção do texto (literário ou não) e sua recepção. Tal concepção encontra particular respaldo na chamada “estética de recepção” – teoria literária que se desenvolveu a partir da hermenêutica de Gadamer, poucos anos depois da *Dei Verbum*. Nas palavras de um de seus fundadores, Hans Robert Jauss,

não se poderia imaginar uma obra literária que se colocasse em uma espécie de vazio de informação e não dependesse de uma situação específica da compreensão. Nesta medida, toda obra literária pertence a um gênero, o que implica afirmar pura e simplesmente que toda obra supõe o horizonte de uma expectativa, ou seja, um conjunto de regras preexistentes para orientar a com-

preensão do leitor (público) e permitir-lhe uma recepção apreciativa (JAUSS citado por COSTA LIMA, 2002, p. 285).

Em relação aos gêneros literários, a *Dei Verbum* não foi além do que já fora dito pela *Divino Afflante Spiritu*. Também o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*, de 1993, da Pontifícia Comissão Bíblica, ainda que tenha dedicado grande espaço aos diversos modos de abordagem dos textos bíblicos, não trouxe maiores novidades no que diz respeito à importância dos gêneros literários para os estudos bíblicos. Em resumo, os três documentos citados compartilham da concepção de que o conhecimento das circunstâncias e das condições do tempo e da cultura em que viveu o hagiógrafo permite o acesso ao sentido que ele pretendeu dar ao texto da Escritura.

Em parte, os documentos têm razão. Sem dúvida, na dinâmica da leitura, o conhecimento histórico e das formas literárias dos tempos bíblicos pode funcionar como importante delimitador da construção de sentido. Entretanto, esse conhecimento funciona apenas como instância crítica auxiliar no processo de leitura e, inúmeras vezes, não se mostra capaz de barrar as projeções do leitor, mesmo do especialista. A própria constituição *Dei Verbum* dá mostras da dificuldade em superar a dicotomia entre a leitura espiritual e teológica das Escrituras e seu estudo crítico. Conforme aponta Gilbert (1995, p. 183), ao manter a concepção de duas vias da inteligência da Escritura, segundo o Espírito e segundo a inteligência humana, a *Dei Verbum* colocou um dilema que o leitor-cristão-crítico não consegue superar.

Conclusão

Do que foi exposto, podemos inferir que a referência da *Dei Verbum* aos gêneros literários, na esteira de outros documentos da Igreja Católica sobre a Bíblia e sua interpretação, compreende-se mais adequadamente quando situada no quadro mais geral da história da exegese crítica, da teoria da literatura e da hermenêutica filosófica.

Contra os riscos de heresia e danos à Escritura, promovidos pelo racionalismo da exegese crítica, os documentos anteriores à *Divino Afflante Spiritu* reivindicaram para a Igreja Católica a tarefa de guardar os estudos bíblicos imunes de erro. A defesa da tradição católica como guardião do “verdadeiro sentido” das Escrituras soa, naqueles documentos, como sentimento de despeito em relação aos progressos alcançados pela exegese protestante.

A encíclica *Divino Afflante Spiritu* representou uma mudança de perspectiva, no sentido de valorizar a investigação e as novas percepções oferecidas pela exegese crítica moderna. Dedicou amplo espaço para afirmar o interesse das

ciências históricas e literárias para os estudos bíblicos. Sem trazer maiores novidades sobre o tema dos gêneros literários, a *Dei Verbum* manteve o espírito de liberdade de pesquisa da encíclica anterior, realimentada pelo clima de *aggiornamento* expresso pelo Vaticano II.

A noção de gênero literário presente na *Dei Verbum* traz ainda forte marca da hermenêutica romântica, que acreditava na possibilidade de alcançar o sentido genuíno autoral. O acréscimo do polo do leitor, pelos novos métodos de análise e novas perspectivas de leitura, trará enormes riquezas à leitura dos livros bíblicos. Entretanto, a constituição não alcançou ver tais possibilidades. Ainda que represente um avanço positivo, dando continuidade ao espírito da *Divino Afflante Spiritu*, a *Dei Verbum* não foi capaz de ampliar o debate sobre o interesse das pesquisas históricas e das novas teorias literárias para os estudos bíblicos. Sem romper definitivamente com medos e zelos anteriores, a *Dei Verbum* subordinou a inteligência humana das Escrituras à concepção teológica de que elas foram verdadeiramente inspiradas pelo Espírito Santo, do que somente a tradição viva da Igreja pode dar certeza.

O conhecimento dos gêneros bíblicos, aliado a outras percepções trazidas pelas pesquisas históricas, permite estabelecer minimamente um “contrato de leitura” entre o leitor atual e o texto do passado. Por esse caminho, pode-se evitar que o texto bíblico seja tomado como tábula rasa para projeções do leitor. Entretanto, ao levar a questão para o âmbito da pastoral, pode-se colocar uma nova questão: Que fazer com os resultados de pesquisas tão amplas e promissoras no contexto de uma leitura bíblica marcada por fundamentalismos tão tacanhos?

Referências

ARISTÓTELES [348-322 a.E.C.]. Poética. In: *Metafísica: livro I e livro II; Ética a Nicômaco; Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 237-310.

BAKHTIN, Mikhail. A tipologia do discurso na prosa. In: COSTA LIMA, Luiz (Org.). *Teoria da literatura em suas fontes*, 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 1, p. 487-510.

BENTO XV. Spiritus Paraclitus [1920]. In: *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 45-92.

COSTA LIMA, Luiz. A questão dos gêneros. In: COSTA LIMA, Luiz (Org.). *Teoria da literatura em suas fontes*. v. I, 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 253-292.

GADAMER, Hans-George. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GILBERT, Pierre. *Pequena história da exegese bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1995.

- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Unisinos, 1999.
- JOLLES, André. *Formas simples: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste*. São Paulo: Cultrix, 1976.
- LEÃO XIII. Providentissimus Deus [1893]. In: *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 7-43.
- ORÍGENES [185-254]. *Tratado sobre os princípios [Peri archón]*. São Paulo: Paulus, 2012.
- PAULO VI. Dei Verbum [1965]. In: *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 145-164.
- PIO X. *Vinea Electa*. Pontifício Instituto Bíblico. Disponível em: www.biblico.it/doc-vari/vinea_electa_lett.html. Acesso em: 22/07/2015.
- PIO XII. Divino Afflante Spiritu [1943]. In: *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 93-125.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja [1993]. In: *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 165-276.
- RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2000.
- RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Editorial 70, 1973.
- RICOEUR, Paul. *A hermenêutica bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

Antonio Geraldo Cantarela. Doutor em Letras (2010), pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, com a tese *O caçador de ausências: o sagrado em Mia Couto*. Mestre em Letras (2003), pela PUC Minas. Bacharel em Comunicação Social (Relações Públicas) pela PUC Minas (1986). Bacharel em Teologia pela Universidade Católica de Minas Gerais (atual PUC Minas) (1979). Licenciado em Filosofia (1975) pela Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras (São João del Rei). Publicações: *Adão é Brasileiro*. Paulinas, 1979. *Que novidade é essa?* Introdução ao livro de Atos dos Apóstolos (encomendado e assinado pela CNBB). Brasília: CNBB, 2001. Redator de cerca de 400 roteiros de círculos bíblicos, de 1979 a 1989, publicados por *Bíblia-Gente: semanário para círculos bíblicos*. Edições Paulinas. Membro da equipe editorial de *Horizonte*, revista do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas.

Endereço: R. Dom José Gaspar, 26 Ap. 102
(Coração Eucarístico)
30.535-610 - Belo Horizonte - MG
e-mail: agcantarela@yahoo.com.br