

ESPINOSA E SUA PROPOSTA DE LEITURA BÍBLICA.

1. INTRODUÇÃO

Como as demais ciências, a exegese bíblica significa o ponto de chegada de uma série de investigações antecedentes, feitas de interrogações, de paradigmas, de questões disputadas, de desconstruções e reconstruções e, é claro, de personagens referenciais. Se por um lado a ciência é essa história, por outro ela é histórica, quando seus quadros teóricos não representam somente um acúmulo de conhecimentos do passado mas se dão numa dialética com as diversas épocas e contextos. A exegese bíblica possui além do mais um dado fundamental que a constitui como histórica. Ela é, por assim dizer, essencialmente histórica uma vez se tratar, em termos analíticos, do esforço de fazer compreensível “no hoje” os “paradigmas de ontem”, em termos metafísicos, relacionar a palavra absoluta e definitiva com a realidade histórica relativa e transitória e, em termos epistemológicos, decodificar racionalmente os dados de fé. Esta peculiaridade produz uma história tensa e complexa e de idade milenar, de forma que toda abordagem sobre a temática torna-se uma palavra modesta e em dívida com tamanha complexidade e tradição.

Com efeito, os estudiosos de ciências bíblicas costumam hoje em dia distinguir *Exegese* de *Hermenêutica* sendo que a leitura da Bíblia envolve tanto a busca do sentido original do texto, dado pelo autor na sua época, quanto a busca do sentido que está para além das palavras do autor e que chega a nós hoje. A primeira significa *a busca de sentido visado pelo autor no seu contexto (o sentido histórico)* — com o termo *exegese* (= *explicação*). *Para a outra abordagem, o desenvolvimento do sentido para nós hoje, usa-se o termo hermenêutica (interpretação).*¹ Estas duas abordagens estão presentes, nas formas mais variadas ao longa da histórica da interpretação bíblica ganhan-

1. Johan KONINGS, “A leitura da Bíblia”. Em *ESTUDOS BÍBLICOS* 32 (1991): p. 71.

do, porém, contornos mais nítidos e consistência teórica nos estudos bíblicos atuais.

Neste trabalho buscamos resgatar a arqueologia destes estudos onde o os princípios modernos do “Eu conheço” e do “Eu interpreto” emergem dentro do cristianismo e, concretamente, na abordagem de suas fontes, respectivamente na abordagem científica do texto bíblico como no direito de interpretação individual do mesmo. O fato arqueológico concreto, mantido em estado de fóssil pouco significativo pelo consenso exegético das academias teológicas e que tomamos aqui como objeto de análise, é Baruch de Espinosa, aliás, de quem a lembrança nos meios crentes não vai além da qualificação de panteísta. O estudo de seu *Tratado Teológico-Político* desvela o exegeta esquecido, os primórdios polêmicos das ciências bíblicas atuais, o mestre da suspeita e o construtor crítico e original de uma compreensão regrada dos textos bíblicos.² As reflexões seguintes são motivadas, antes de mais nada, por esta sensação de achado que muito logo desafia a um confronto com os estudos atuais de Bíblia. Significam, portanto, um esforço por colocar em diálogo a proposta de Espinosa e os aspectos exegético e hermenêutico das ciências bíblicas sendo que concentramos o hermenêutico no fenômeno da leitura popular da Bíblia, desencadeado nas Igrejas da América Latina a partir da década de setenta, nas chamadas Comunidades Eclesiais de Base.

Iniciaremos situando rapidamente a contribuição de Espinosa dentro da história da exegese bíblica para, em seguida, expor sua proposta na sua intenção política de fundo, como ruptura com os métodos precedentes e como contribuição positiva, o que consistirá basicamente num resumo do capítulo sétimo do *Tratado Teológico-político*, onde buscamos o Espinosa exegeta e hermenêuta. Num segundo momento trataremos especificamente da aproximação entre seu método e a exegese crítica moderna e a leitura popular da Bíblia enquanto exercício interpretativo que possui o mérito de articular organicamente o princípio da objetividade exegética e da subjetividade hermenêutica.

2. ESPINOSA, O EXEGETA MODERNO

A Bíblia traz em si mesma a problemática exegética e hermenêutica. Enquanto conjunto de livros (*tà biblíá* em grego) sobre uma temática fundamental, escrito ao longo de dois milênios, reproduz, inevitavelmente, o que nas diversas épocas se pensou sobre aquela temática, resultando numa obra composta de tradições compiladas, de autores e textos intercalados e sobrepostos num ato contínuo de releitura dos mesmos

2. Baruch de Espinosa nasceu no seio da comunidade judaica de Amsterdam em 24 de novembro de 1632. O futuro filósofo conheceu desde cedo a pluralidade de visões: família de origem portuguesa com as marcas da conversão forçada ao catolicismo, educação rabínica, contato com o calvinismo holandês, intensa militância política e estudo da filosofia moderna. Assim como as demais obras, o *Tratado Teológico-Político* (1670) tem sua origem neste contexto histórico-teórico. Significa o esforço de Espinosa por colocar a política sobre os fundamentos da razão libertando-a do domínio religioso. Para tanto busca uma redefinição da natureza e do papel da religião através de uma nova abordagem da Bíblia: uma ciência bíblica a serviço da racionalidade política.

paradigmas de fé. O esforço gerador desta produção foi sempre o de fazer com que o “sentido de ontem” tivesse “sentido no hoje” uma vez se tratar da Palavra revelada dentro da história humana ou de conteúdos absolutos dentro dos conteúdos relativos e transitórios próprios da história.

A leitura dos textos sagrados, portanto, põe-se como um ato de busca de sentido, o que significa ao mesmo tempo construção das possibilidades e caminhos desta busca e, em última análise, construção do próprio sentido. Está colocada a questão da interpretação bíblica como prática e como teoria, o que se estenderá desde a composição dos próprios textos bíblicos, enquanto sucessão de releituras, até os tempos atuais com a exegese moderna.

A história da compreensão bíblica judeu-cristã revela o modo próprio de recepção e transmissão do texto, dado nas diversas épocas, começando no horizonte judaico do Antigo Testamento, marcado por sucessivas fases, e vindo até o Novo Testamento com seu novo eixo de compreensão que é Jesus o crucificado-exaltado-salvador-Filho de Deus. A fase seguinte será a da legitimação deste paradigma de sentido, sendo o esforço fundamental o de dar-lhe, a um só tempo, o status de veracidade e de perenidade. Nasce assim a Bíblia cristã, como conjunto de livros canonizados, e a teologia propriamente dita.

A Palavra revelada de Deus é confrontada com os desafios de um mundo de matriz cultural grega que exige sabedoria (Cf. 1Cor 1,22). A exegese que resulta deste período vai perdurar por vários séculos, atravessar toda a idade média, até que a razão moderna a desloque para o campo da investigação crítica e objetiva dos textos sagrados. Trata-se obviamente da exegese patrística que tem como premissas fundamentais a natureza divina das Escrituras — Palavra de Deus — e sua conaturalidade com a comunidade eclesial — interpretada na e pela Igreja —, que reconhece dois sentidos para o texto, o literal e o pleno, e soluciona a tensão entre estes dois sentidos através da *tipologia* e da *alegoria*. Os acontecimentos e personagens do passado vétero-testamentário são figuras, *tipos* dos últimos acontecimentos do Novo Testamento. A compreensão vai então do presente para o passado de forma que a compreensão de hoje determina a compreensão de ontem. A alegoria consiste na busca de um sentido para além da letra do texto e até daquilo que autor quis exprimir, uma vez que se tem o *a priori* do sentido pleno que brota de todo o conjunto dos textos acolhidos, vividos e compreendidos pela comunidade de fé.³

Do ponto de vista epistemológico, pode-se observar, ao longo desta história, uma tensão natural entre o “sentido de ontem” e o “sentido de hoje”, entre a revelação e a história, ou, entre a objetividade do texto e a subjetividade dos leitores e

3. Cf. A. VAN DEN BORN, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, 184-188; Pierre GILBERT, *Pequena história da exegese*, p. 65-125.

intérpretes. Pode-se afirmar que a história da interpretação bíblica é a história desta tensão. Os escritos do Novo Testamento, compõem um paradigma desta tensão uma vez que fundamentalmente pretendem conservar e romper com o Antigo Testamento, articular sentido novo com sentido velho. Em seguida a teologia patrística fala em “sentido literal” e em “sentido espiritual ou moral” operando uma sincronia entre a objetividade do texto de ontem e a subjetividade do leitor de hoje. No entanto, até a exegese moderna esta tensão será sempre bem administrada pelos intérpretes autorizados da tradição teológica e do magistério eclesiástico assegurando ao texto sua sacralidade e construindo uma “hegemonia de sentido” onde o caráter absoluto absorve a relativo, o permanente traga o transitório e o objetivo oculta o subjetivo.

A modernidade nas suas diversas expressões significará uma quebra desta hegemonia de sentido e a Bíblia sentirá imediatamente os abalos da razão antropocêntrica participando como um dos personagens da revolução copêrnica do conhecimento humano. O fruto será a “exegese crítica moderna” pautada na busca dos conteúdos objetivos do texto através do caminho indutivo.

No entanto esta empreitada do “Eu conheço” moderno não resolverá aquela tensão histórica, localizada agora no nível da subjetividade que busca objetividade. Ao contrário, vai recolocá-la neste nível abrindo novos desafios. De fato a exegese moderna impõe um novo rumo à compreensão dos textos bíblicos tanto no que se refere à sua natureza gnoseológica, colocada em cheque pelas descobertas científicas, quanto na maneira de abordá-lo, agora sobre os critérios da objetividade científica. Se por um lado está posta ao texto a regra do “Eu conheço” moderno, por outro põe-se ao sujeito a liberdade do “Eu interpreto”. Cada indivíduo terá o direito de interpretar o texto como uma autoridade. A partir de então não haverá mais “hegemonia de sentido” mas a busca permanente através da pesquisa exegetica cujo “magistério” será o do labor, do rigor e o da demonstração clara e distinta. Quanto ao “magistério” da subjetividade, do “Eu interpreto”, permanecerá, ao menos até nosso século, no nível das devoções pessoais, onde desde sempre esteve e, de maneira mais objetiva como o tema disputado da livre interpretação na reforma protestante.⁴

Neste século, do lado da Igreja católica, a exegese crítica será assumida a partir de Pio XII com a encíclica *Divino Aflante Spiritu* de 1943, entrando definitivamente nas academias teológicas. No entanto o “Eu interpreto” moderno, já assumido pelas filosofias hermenêuticas, vai ocupando lugar relevante na compreensão do texto bíblico. Rudolf Bultmann, discípulo de Heidegger, for-

4. A reforma protestante afirma a livre interpretação como decorrência do princípio *Sola Scriptura* que se opõe ao princípio da Tradição (e magistério papal) afirmado pela Igreja católica, também como fonte da verdade revelada. Esta subjetividade religiosa fundamenta-se, em última instância, na afirmação da supremacia da fé em detrimento da razão, donde a pessoa tem acesso à Palavra de Deus mediante a graça do mesmo Deus que lhe toca o coração. Cf. Martinho LUTERO, *Obras selecionadas V. I*, São Leopoldo, Sinodal, p. 88. 305; Gerard EBELING, *O pensamento de Lutero*, São Leopoldo, Sinodal, p. 74.

5. Cf. R. BULTMANN, *Crer e compreender* p. 13-45. V. MANNUCCI, *Bíblia, Palavra de Deus: curso de introdução às Sagradas Escrituras*, p. 337-341.

mula a hermenêutica existencial, que consiste num resgate da subjetividade no contato com a objetividade do texto. O texto deve passar por um processo de desmitologização, ou seja, ser traduzido em categorias existenciais para levar o homem a uma decisão pela salvação.⁵

Baruch de Espinosa, antes de tudo filósofo por caráter e competência, embora, como já dissemos, seja citado de passagem pelos especialistas em exegese e não lembrado nos estudos bíblicos das faculdades teológicas, foi precursor de todo este processo que resultou as atuais *ciências bíblicas*, tanto no que diz do método exegético quanto na problemática hermenêutica. Ocupa portanto, lugar de mestre e, como veremos, de mestre da suspeita. Do ponto de vista do estudo do texto ele opera uma verdadeira *inversão metodológica* que vai do uso dedutivo do texto bíblico, como confirmação de dogmas universais, transcendentais e externos, ao seu estudo imanente e indutivo. O filósofo colhe com crítica demolidora e reformulação imbatível toda a tradição bíblica precedente nas suas vertentes judaica, católica e protestantes e, neste ponto de convergência, aliás pouco ortodoxo no contexto dos credos, assume a postura de revisor crítico das fontes reveladas do judaísmo e cristianismo. É quando escreve então o *Tratado Teológico-Político* que será publicado em 1670.

3. A INTENÇÃO POLÍTICA FUNDAMENTAL

Sem nenhum prejuízo à originalidade e à seriedade de sua proposta, Espinosa não é um exegeta de profissão. O que move suas investigações bíblicas é a preocupação política como, de fato, já expressa o título de sua obra, *Tratado Teológico-Político*, e evidentemente todo o conjunto e percurso desta, conforme explicita no prefácio: *Refletindo sobre tudo isto — a saber, que a luz natural é, não só desprezada mas até condenada por muitos como fonte de impiedade; que as invenções humanas passam por documentos divinos e a credence por fé; que as controvérsias dos filósofos desencadeiam na Igreja e no Estado as mais vivas paixões, originando os ódios e discórdias mais violentos, que facilmente arrastam os homens para sublevações e tantas outras coisas que seria longo descrever aqui — fiquei seriamente decidido a emprender um novo e inteiramente livre exame da Escritura recusando-me a afirmar ou admitir como sua doutrina tudo o que dela não ressalte com toda a clareza.*⁶ Há uma intenção fundamental de colocar a política sobre novos parâmetros. A que está aí rechaça a luz natural, a racionalidade histórica, a ciência moderna, como fonte de ateísmo, gera discórdia e violência. O parâmetro ou a roupagem desta intransigência é de caráter religioso, conclui o

6. *Tratado Teológico-Político* p. 115-116. Para designar esta obra usaremos no interior do texto a sigla TTP. Nas referências de roda-pé remeteremos apenas para as páginas da edição portuguesa de Diogo Pires Aurélio.

filósofo, e por isso se propõe ir às suas fontes que são as Escrituras examinando-as com a mesma luz natural a fim de colocá-las no seu justo lugar e restabelecer-lhes a natureza e o sentido próprios.

Evidentemente está falando um filósofo de formulação radical e não um exegeta de profissão e, muito menos, um teólogo biblista de fala mística, muito embora seu trabalho revele um domínio indiscutível no que tange às questões específicas de bíblia e teologia, o que lhe confere o lugar de referência indispensável na história da interpretação bíblica e o precursor do que mais tarde se chamarão ciências bíblicas.

O prefácio do *TTP* não deixa dúvida quanto a esta intenção e compromisso político que impulsionam e perpassam a reflexão. Há um vínculo entre *paixões, superstição, poder religioso e dominação do povo*. A filosofia tem um compromisso de desmistificação político-religiosa para que haja paz e piedade verdadeiras, ou seja, para que haja Estado e Religião verdadeiros. A filosofia deve então desvelar a raiz das dominações que está no nível da superstição pois “*não há nada mais eficaz do que a superstição para governar as multidões*” e esta superstição veste-se de religião. O poder político que se edifica sobre a religião é uma ameaça à liberdade trazida pela República. Espinosa está falando concretamente da Holanda onde os grupos políticos se degladiam usando a religião como linguagem imediata.⁷

É nesta conjuntura histórica que reside a pertinência e a organicidade da proposta de Espinosa. Seu pensamento vem, de fato, na contramão do status e do consenso político-religioso com um poder crítico arrasador.⁸ O judeu marrano é radical. Quer libertar a Bíblia do uso político, talvez antes, libertar a política do fundamento bíblico, o que de fato era prática dos grupos político-religiosos de seu tempo: os judeus, os calvinistas, os católicos, os protestantes entusiastas etc. A política deve ser devolvida à razão e por ela conduzida sem paixões e sem superstições. De fato para o filósofo nada está além da razão, nem a política, nem a Bíblia e nem mesmo Deus.⁹

4. RUPTURA METODOLÓGICA

A Bíblia, fonte e raiz das teologias políticas, na verdade tornou-se prisioneira dos teólogos e de seus métodos sendo por eles usada e abusada e, conseqüentemente, expropriada de sua autêntica compreensão, de seu método correto e de seu conteúdo original.

Na verdade, esses que se apresentam como intérpretes autorizados e iluminados erram não só no método como na conduta. *Se eles tivessem uma centelha que fosse da luz divina*

7. Os Calvinistas libertinos apoiam os Regentes, partido da burguesia, e defendiam uma república laica enquanto os Calvinistas ortodoxos alinhavam-se aos nobres da Casa de Orange e defendiam uma monarquia teocrática. Espinosa vive o conflito intenso entre estas duas tendências políticas que resulta no assassinato de Johannes Witt, representante dos burgueses e libertinos, em 1672 quando a Casa de Orange volta ao poder. Cf. Marilena CHAUI, *Espinosa vida e obra*. São Paulo, Abril (Os Pensadores); Cf. Bartholomeu LANDHERW (Org.), *La nación holandesa* p. 67-78 (aspecto histórico-político), p.229-251 (aspectos filosóficos e religiosos).

8. Espinosa já havia sido excomungado da comunidade judaica de Amsterdam em 1656. O *TTP* é publicado anonimamente em 1670 e neste mesmo ano ele é obrigado a fugir de Voorsburg para Haia.

9. Subsiste na trama do *TTP* a teodicéia de Espinosa onde a natureza e a razão não são princípios opostos a Deus mas, ao contrário, constituem-se no único caminho de acesso uma vez ser Deus a única substância e, tudo o que resta, ser dele uma modificação. Sendo a causa imanente de tudo, Deus está presente em todos os seus efeitos. Ora sendo a natureza o efeito da causa que é Deus, só por ela podemos chegar a Ele, o que dispensa a necessidade de uma revelação adicional. Cf. *Ética I*.

— diz Espinosa — *não andariam tão cheios de soberba idiota e aprenderiam a honrar a Deus e distinguir-se-iam dos outros pelo amor, da mesma forma que agora distinguem pelo ódio. Nem perseguiriam com tanta animosidade os que não partilham das suas opiniões...*¹⁰ Na crítica a esses intérpretes Espinosa não vai poupar palavras na introdução do capítulo sétimo. São chamados de vulgo, supersticiosos, delirantes, inescrupulosos, ambiciosos, semeadores de discórdia, sacrílegos...¹¹

10. p. 115.

11. Cf. p. 206-207.

Mas o erro metodológico é apontado também no prefácio quando mostra que os intérpretes vão às Escrituras munidos das filosofias platônicas e aristotélicas para delas extrair as verdades teológicas. Não bastasse tal “delírio”, o método acresce-se de um outro equívoco que consiste em considerar, de saída e sem exames, que a Escritura é divina e portanto a ela se deve submissão.¹² Indica assim duas direções do erro metodológico que será corrigido com o método proposto. Primeiramente trata-se de um modo de interpretação baseado em uma mediação extrínseca ao texto bíblico, concretamente a mediação da filosofia clássica. Na verdade, o método escolástico tem como eixo epistemológico a articulação entre a fé e a razão, ou entre a filosofia e a revelação e consiste basicamente na formulação de princípios lógicos universais a serem fundamentados e justificados por conteúdos bíblicos.¹³

12. Cf. p. 115.

13. A teologia Escolástica faz uso do texto bíblico como fonte da argumentação teológica. Vai do questionamento (*quaestio*) à leitura (*lectio*) do texto, da verdade externa ao conteúdo interno. Cf. Pim VALKEMBERG, *Leitores da Escritura e ouvintes da palavra na idade média*. Em *CONCILIUM* 233 (1991), p. 63-67; Pierre GILBERT, *Pequena história da exegese*, p. 127-137.

Esta mixagem secular entre filosofia e revelação gerou, na verdade, uma apropriação da Bíblia pelos teólogos, bem como aqueles erros supracitados. Na introdução do capítulo VII os teólogos são chamados de vulgares. Estabelece uma oposição entre *Saber e Viver* as Escrituras. É inescrupuloso e sacrílego o que se propõe saber e na verdade não vive. O sábio, ao contrário, é o que vive aquilo que acredita. Tal método dedutivo e extrínseco que na verdade manipula as Escrituras reproduzindo as idéias do teólogo e não do texto mesmo deve ser superado por um método exegético imanente e indutivo que parta do próprio texto e dele extraia somente o que é possível e objetivamente contenha.

Mas, ligado a essa abordagem exterior ao texto, há ainda o problema do tratamento místico ou sobrenatural dado a ele, sem antes expor as condições de tal afirmação. Consiste na afirmação da inspiração divina do texto como que uma letra sagrada que impõe a quem dela se aproxima uma reverência ao seu mistério. Postura esta supersticiosa *que ensina a desprezar a natureza da razão e ensina a desprezar e a venerar tudo que a contradiz*, fruto das paixões e que não leva à verdade que o texto revela e sim ao preconceito. *Ora* — conclui Espinosa — *para sair de tais confusões, libertando as mentes dos preconceitos dos teólogos e não abraçarmos temerariamente invenções humanas como se fossem ensinamentos divinos, temos de abordar e discutir o verdadeiro método para interpretar a Escritura. Enquanto não o conhecer-*

mos, nada poderemos saber ao certo sobre o que a Escritura, ou seja, o Espírito Santo, quer ensinar.¹⁴

14. Cf. p. 207.

5. PROPOSTA METODOLÓGICA

O caminho de chegada à verdade do texto bíblico é o caminho da razão, de uma razão que trate o texto como um produto humano e histórico sem nenhum *a priori* místico-sobrenatural bem como sem nenhum *a priori* metodológico. Trata-se de estudar o texto a partir dele mesmo e toda afirmação possível sobre ele será sempre *a posteriori*. Está escavada assim a nascente mais alta da exegese crítica moderna que rompe radicalmente com toda a tradição exegética precedente e terá de esperar praticamente dois séculos para ganhar unanimidade nos estudos bíblicos.

Espinosa formula com as seguintes palavras o princípio da crítica histórica do texto: *...a regra universal a seguir na sua interpretação é a de não lhe atribuir outros ensinamentos além daqueles que tenhamos claramente concluído pela sua história.*¹⁵ A formulação desta regra é análoga às ciências da natureza. Na verdade trata-se do mesmo método. *Assim como o método para interpretar a natureza consiste em descrever a história da mesma e concluir, daí, com base em dados certos, as definições das coisas naturais, também para interpretar a Escritura é necessário a sua história autêntica e (...) deduzir daí como legítima consequência o pensamento de seus autores.*¹⁶ Portanto a interpretação do texto deve estar fundamentada na *pesquisa de sua história*. As Sagradas Escrituras devem estar submetidas, tal qual a natureza, ao rigor da descrição para se chegar aos fatos e conclusões. Há no fundo da proposta uma equiparação metafísica entre natureza e Escritura, entre o que é tido como natural e como revelado. O caminho para o conhecimento é o caminho único da luz natural em ambos os objetos.

15. p. 208.

16. p. 207

O estudo histórico dos textos abordará concretamente os seguintes aspectos:

- a) Estudo lingüístico — natureza e propriedades da língua hebraica uma vez que é esta a língua de do Antigo Testamento e a referência do Novo;
- b) Estudo semântico — busca do sentido das palavras a partir do próprio texto na sua lógica e sintaxe, mesmo que o texto repugne à razão ou à luz natural;
- c) Estudo do contexto — descrever pormenorizadamente os diversos aspectos que envolvem o texto: vida, costumes, autores, época e lugar em que foram escritos, os destinatários... Descrever ou resgatar ainda a história do texto escrito desde sua origem até sua inclusão no cânon.

17. p. 211.

Uma vez realizado este trabalho, que trará à luz a história do texto, se poderá perguntar pela sua doutrina ou *pelo pensamento dos profetas e do Espírito Santo*. O movimento vai da verdade histórica à verdade moral, para não dizer verdade teológica, o que é pouco apropriado ao sistema espinosiano. Mas o caminho é de novo o mesmo: o da interpretação da natureza. Significa ir das particularidades ao universal e comum. De fato no estudo da natureza se pretende chegar àquilo que ela tem de constante: as suas leis universais. Da história da Escritura precisa-se buscar o que ela tem de “*mais universal e constitui a base e o fundamento de toda ela, aquilo enfim, que os profetas recomendam como doutrina eterna e de maior utilidade para qualquer mortal*”.¹⁷ Após dar alguns exemplos concretos de doutrinas universais e fundamentais contidas na Escritura, Espinosa levanta algumas dificuldades que seu método apresenta, embora acredita ser o “único e verdadeiro”. São aquelas dificuldades inerentes à língua hebraica, as referentes à história do texto que se perde no tempo fazendo escapar aspectos fundamentais, a inexistência dos originais. Concluirá dizendo que de fato será impossível um método que supere todas estas dificuldades muito embora seu método não exija qualquer luz para além da luz natural no ato de inteligência do texto.

18. Cf. p. 222-224.

Ao discutir com seus adversários, de maneira mais direta com Maimônides, vai aprofundar uma questão importante do ponto de vista metodológico. Primeiramente volta a negar que seja necessário a luz sobrenatural para que se compreenda o texto bíblico. Se assim fosse, seria inútil o anúncio dos profetas e apóstolos para os não convertidos que supostamente não possuiriam esta luz mas somente a luz natural. Para Maimônides¹⁸ os textos bíblicos são textos racionais, que comportam sentidos racionais e a interpretação operaria tanto com a filosofia quanto com a revelação. Havendo algum conflito de interpretação ficaria-se com a revelação, não havendo, ficaria-se com a razão. Espinosa discorda das duas afirmações. Antes de tudo o texto bíblico não é filosofia. Ele não trata da verdade das coisas mas da verdade moral e da salvação. É objeto da piedade e não da especulação. Se assim for ele suporá interlocutores filósofos, o que é um absurdo e uma contradição uma vez que ele dirige-se a todos os fiéis.

Ao rejeitar essas duas posições, aliás opostas, coloca o texto bíblico no seu lugar. A ele não se chega nem pela via sobrenatural nem pela via filosófica de um método externo. Chega-se pela luz natural que concretamente trata-se do caminho do estudo da *história do texto assim como se faz no estudo da natureza*. O texto possui uma lógica própria irredutível ao espiritualismo e ao racionalismo. Ele está no nível da vivência, da busca do bem, da piedade e da justiça.

Desta forma o método vai realizar uma libertação hermenêutica do texto bíblico na medida em que é retirado do domínio dos que sustentam autoridade religiosa sobre ele, assim como dos que sustentam uma autoridade intelectual. Todos são *possuidores da luz natural e participam das mesmas possibilidades* e dificuldades de uso do método proposto. A Bíblia é devolvida a todos e todos têm autoridade para interpretá-la.

6. POPULARIZAÇÃO DA INTERPRETAÇÃO

Portanto, a redefinição da natureza do textos sagrados, como conteúdos relativos à salvação, à vivência da justiça e do amor; situados no nível da imaginação e não das verdades intelectuais, bem como a proposta metodológica que daí decorre, retiram o mesmo texto do domínio dos intérpretes autorizados e, ao menos em tese, vem colocá-lo no domínio de todos. Há como que uma democratização da interpretação.

Espinosa coloca as Escrituras num outro campo epistemológico. Sua linguagem (e conseqüentemente sua compreensão) não é a da “verdade das coisas”, aquelas que definem as essências e as causas mas a da imaginação. No capítulo segundo, ao discutir a natureza da profecia, se quisermos da revelação, mostra que essa *não implica em si mesma uma certeza* de forma que estariam errados aqueles que *procuram a sabedoria e o conhecimento, quer das coisas naturais, quer das coisas espirituais, nos livros dos profetas*.¹⁹ Ao contrário, a revelação se dá na situação particular de cada profeta, de acordo com o temperamento, as opiniões e a capacidade de cada um deles. Ela opera através da imaginação do profeta e, por isso mesmo, precisa sempre de um sinal confirmador. A conclusão é que não somos obrigados a acreditar a não ser naquilo que concerne à finalidade e a substância da revelação que é a salvação, a vivência do bem e da justiça. Com isto Espinosa afirma que as Escrituras não têm por finalidade responder questões de ordem especulativa, ou seja, as questões filosóficas e científicas.²⁰

De maneira que a Bíblia não revela verdades especiais para pessoas igualmente especiais. Pode-se dizer que ela é um livro de coisas da vida e para a vida de todas as pessoas não contendo nada que extrapole o próprio conhecimento natural.

Mas este novo campo epistemológico vincula-se a um novo campo político na medida em que desautoriza qualquer interpretação pretensamente oficial. As autoridades religiosas têm manipulado os textos em função de suas teologias e os que afirmam um conteúdo filosófico para os textos hegemonomizam a interpretação e, o que é ainda mais grave, violentam a natureza dos

19. Cf. p. 136.

20. No Livro II da *Ética* Espinosa expõe sua teoria do conhecimento onde trata da imaginação. Fala em três gêneros de conhecimento: o primeiro, a *opinião ou a imaginação*; o segundo, a *Razão ou conhecimento* e o terceiro a *ciência intuitiva* que conhece a essência de Deus (Prop. XL, Esc. II). A única forma de conhecer a Deus com certeza é através desta ciência intuitiva, que é um conhecimento natural e imediato e não da imaginação que são idéias vagas que não distinguem as causas e não produzem certezas mas reproduzem o sentimento dos efeitos das coisas exteriores sobre os nossos corpos. Cf. B. de ESPINOSA, *Ética II*, São Paulo, Abril, p. 160-163 (Os pensadores).

mesmos. Espinosa entende que a autoridade interpretativa rabínica, ao menos no passado, justifica-se por uma questão política, ou seja, de um Estado teocrático que necessita de intérpretes da lei para manter-se como tal e onde as interpretações individuais poderiam trazer à sua ruína. Não é à toa que as Escrituras conferem aos pontífices hebreus a autoridade de interpretar (Cf Dt 17, 11-12). Os “pontífices romanos”, ou seja os papas, assim como os rabinos atuais estão numa situação completamente diferente. Eles vivem e representam uma religião e não um Estado. Ora a religião consiste *não tanto em ações exteriores como na simplicidade e na autenticidade de ânimo, não está submetida a nenhuma lei nem a qualquer autoridade pública* mas visa levar a pessoa a “beatitude”, ao que não pode, de forma nenhuma ser coagida, ao contrário, deve ser uma livre decisão. A religião estando assim no nível do direito e da opção individual, cada pessoa é autoridade no assunto. Espinosa conclui que *todos são possuidores do pleno direito e da plena autoridade de julgar em matéria religiosa e, conseqüentemente, de a explicarem e interpretar para si próprio*. A única norma de interpretação é a “luz natural” que é comum a todos os homens. Um método coerente, portanto não poderá exigir nenhum dom sobrenatural bem como nenhum dote filosófico. Deve sim estar *em consonância com a índole e a capacidade do comum dos homens*.²¹

21. Cf. 225-226.

Parece não restarem dúvidas quanto à intenção de uma democratização do texto bíblico por parte de Espinosa, o que já constituía ideal da reforma protestante situada evidentemente dentro do mesmo intuito da modernidade. Uma democratização que é decorrente do próprio método e que supera a justificativa de natureza teológica dos reformadores (o Espírito Santo como inspirador de ontem e de hoje e que é doado a todos os que crêem) e sobretudo dos movimentos religiosos entusiastas e milenaristas. Espinosa dá, pois, consistência teórica a este brado da livre interpretação no nível da estrita razão e sem apelos à luz sobrenatural, como queriam os reformadores em geral, de forma que, parece não ser forçado ver nele não só a vertente mais alta da exegese crítica moderna como também um exegeta popular, o que é extremamente coerente com o objetivo explicitamente político do seu *Tratado*.

Permaneça, no entanto, a incômoda interrogação do como conciliar os rigores de seu método, naquilo que exige de domínio lingüístico, semântico e histórico com tal popularização do texto. O próprio Espinosa, mesmo que não resolva o impasse tem consciência dele e *explicita-o ao comparar seu método com o de Maimônides* que exige interlocutores filósofos. Para começo de conversa o método não trai a origem dos textos sagrados uma vez produzidos no seio de um povo que compreendia a língua

em que eram escritos. Quanto às pessoas comuns de sua época que não compreendem mais as línguas bíblicas *tudo quanto é preciso para se salvarem, mesmo ignorando as suas razões, pode facilmente ser compreendido em qualquer língua, de tal forma é simples e acessível: é nessa compreensão, e não no testemunho de intérpretes, que o vulgo confia.*²²

22. p. 224.

Espinosa está afirmando que seu método chega à compreensão do que é essencial para a vida de fé. Se o fiel não pode dominar o método pode entender o resultado que ele produz que é exatamente o que interessa para a salvação, e é acessível através da inteligência comum. As interpretações de até então impediram as pessoas comuns de interpretar o texto devido a suas exigências racionais ou espirituais. A afirmação faz pensar o seguinte: que o método proposto tenha de fato inaugurado um caminho de acesso ao texto por onde poderão passar todos os que quiserem, e extrair do mesmo texto o conteúdo que ele permitir; que o povo simples, não obstante as dificuldades do método, pode pela luz natural compreender o que é essencial no texto; que haveria uma permuta entre os resultados obtidos pelos exegetas e a livre interpretação que é um direito de todos?

A nosso ver não estamos livres de um impasse entre o método científico e a interpretação popular, o que o próprio filósofo deixa entrever ao afirmar que a proposta de Maimônides *liquida completamente qualquer certeza sobre o sentido da Escritura que o vulgo possa obter através de uma leitura sincera ou que nós alcancemos através de um método diferente*. Haveria assim dois meios “diferentes” de obtenção de sentido do texto o da “leitura sincera” do povo simples e o do método histórico-crítico que ele propõe.

7. ESPINOSA E A EXEGESE MODERNA

A exegese moderna, entendida como a parte da ciência bíblica que busca o sentido objetivo do texto através do estudo dele mesmo, vai tomando corpo desde o brado inicial de Espinosa e se estrutura como crítica ao texto, em ruptura com as posturas dogmáticas da interpretação tradicional. A atitude crítica não significa uma negação do que o texto eventualmente contenha, mas uma atitude de investigação que se ordena basicamente nas críticas textual, histórica e literária.

A crítica textual visa reconstituir o texto assim como foi escrito nas suas origens; quer verificar a confiabilidade do texto que chegou até nós não perguntando ainda pelo seu sentido. Para fazer isto lança mão de critérios externos ao texto tais como a comparação com manuscritos antigos, como também

de critérios internos: é mais confiável o texto mais breve e mais difícil, pois os copiadorees tendem a simplificar e ampliar; desconfiar das “harmonizações” entre textos diferentes, dos semelhantes aos dogmas posteriores...

A crítica histórica quer reconstituir os fatos narrados pelo texto dando a ele a máxima objetividade histórica. Vai precisar da ajuda dos documentos arqueológicos e históricos.

A crítica literária visa chegar àquilo que o autor quis dizer levando em consideração o estilo literário situado no tempo e no espaço. Este estudo permitiu descobertas interessantes com relação a autoria de textos que eram até então considerados de um único autor ou de um mesmo autor. Além destas três críticas as ciências bíblicas modernas contam ainda com outras mediações como a leitura estrutural, a filológica, a antropológica cultural e a leitura sociológica, intensamente aplicada em nossos dias.²³

As três críticas estão integralmente presentes no método de Espinosa no que diz de sua análise do texto a partir dele mesmo, sem o *a priori* das formulações dogmáticas e da indispensável luz sobrenatural. Estão fundamentalmente presentes na sua proposta concreta de trabalho com o texto que inclui o estudo lingüístico e histórico. Quanto à crítica literária parece poder incluí-la na preocupação sobre o autor do texto. Ao tratar dos profetas, por exemplo, fala longamente sobre as particularidades de cada autor e mesmo de seu conseqüente estilo.²⁴

A partir de sua proposta está aberta a possibilidade de abordagem científica do texto bíblico, o que virá a ser completado com os instrumentais sociológicos, psicanalíticos, semânticos etc. em pleno uso atualmente. Todos estes visam chegar ao sentido do texto através dele mesmo sem os *a priori* ditos acima. A Bíblia pôde, então, ser objeto de estudo. Não resta dúvida de que os exegetas, ao menos na sua maioria, fazem suas pesquisas num contexto de fé, embora isto não seja uma condição metodológica e nem mesmo uma postura prévia indispensável. O próprio Espinosa não descarta o dado da fé quando afirma que a divindade das Escrituras não deve ser assumida antes da investigação, mas depois.²⁵

8. A PROBLEMÁTICA HERMENÊUTICA

Espinosa faz emergir o método exegético, que busca a objetividade do texto bem como a temática hermenêutica entendida como a busca do sentido do texto por parte do fiel que lê como autoridade. A questão exegética é resolvida de maneira detalhada e sem tropeços ao longo do TTP, como acabamos de conferir. Mas, mais que resolvida ela esteve, na verdade, a ser-

23. Cf. p. 139. Sobre as Críticas exegéticas, cf. Ben F. MEYER “Os desafios do texto e do leitor ao método histórico-crítico”. Em *CONCILIUM* 233 (1991): p. 16-26; Johan KONINGS, op. cit., p. 59-65.

24. Fala explicitamente em “forma figurada” ao referir-se ao livro de Jó. Cf. p. 150.

25. Cf. p. 115.

viço da “democratização do sentido” quando recoloca a Bíblia no nível da razão comum dos homens, possuidores da luz natural, da religião natural, capazes de compreender o essencial à salvação que o texto, em última instância, contém, assim **como recoloca-o no nível da razão dos homens comuns**, livre então do monopólio dos intérpretes autorizados religiosa ou intelectualmente. Como dissemos logo no início, Espinosa é indiretamente um exegeta. Sua intenção de fundo é filosófico-política. Quer libertar o poder político da superstição vestida de religião e recolocá-lo no nível da razão.

A exegese, portanto, não se trata de um trabalho de erudição mas visa reconstruir os fundamentos da religião de forma que o texto possa ser reapropriado pela autoridade religiosa que é cada indivíduo.

No entanto, o “Eu interpreto” moderno, sujeito e autoridade em matéria religiosa segundo Espinosa, permanece no nível da subjetividade devocional até que as filosofias hermenêuticas da primeira metade de nosso século venham construir seu estatuto como item fundamental do conhecimento humano.²⁶

De fato a hermenêutica não é outra coisa que a reflexão sobre a natureza e as regras do “Eu interpreto” ou do sujeito implicado no processo de construção de sentido, no caso específico, do sentido do texto. Mas na verdade todo sentido não se impõe como uma objetividade bruta mas se dá numa relação com um sujeito ativo que possui seu horizonte de interesses, seu lugar sócio-cultural que possibilita o desvelar de sentidos para além daquele sentido original.

A leitura popular da Bíblia coloca em termos práticos e históricos essa mesma problemática da filosofia hermenêutica. Ela vai colher aquela tensão texto-sujeito, objetividade-subjetividade e produzir resultados novos no campo da interpretação bíblica. Os biblistas populares, aos quais talvez possamos dar a qualificação gramsciana de intelectuais orgânicos do catolicismo das Comunidades Eclesiais de Base,²⁷ deram uma formulação teórica a essa problemática: a Bíblia lida e meditada pelos grupos populares dentro de uma cosmovisão e de uma práxis libertadora; tem sua interpretação construída interativa e coletivamente; cada fiel é participante ativo e contribui com sua visão; há um forte senso de realidade sócio-política bem como um utopia social comum; há uma fé e uma vivência comunitária comum.

Concretamente trata-se de um exercício de construção de sentido do texto pelo senso comum dos fiéis onde; de uma prática hermenêutica que tomou corpo sem o *a priori* do intérprete autorizado. Carlos Mesters, biblista holandês radicado no Brasil, fala em três aspectos dados concretamente na leitura popular: o pré-texto e o con-texto e o texto. O pré-texto deve responder por aquela realidade que precedeu e gerou o texto

26. Cf. J.S CROATTO, *Hermenêutica bíblica*. São Leopoldo, Sinodal, 1988; Idem, *Êxodo, uma hermenêutica da liberdade*, São Paulo, Paulinas, 1981, onde o autor faz aplicação das teorias hermenêuticas de Gadamer e Ricoeur.

27. Cf. J. Décio PASSOS, *O desafio da sabedoria popular para uma teologia a partir do pobre*, Mestrado, PUC/SP, 1995, p.188-193.

28. A principal obra de Carlos Mesters referente ao método de leitura popular da Bíblia é *Flôr sem defesa*. Cf. p. 123-200.

29. Cf. "Leitura popular da Bíblia (Hermenêutica da libertação)", em RIBLA 1 (1988): p. 8-25.

escrito e que precede e gera a interpretação hoje. Trata-se de um a priori sócio-histórico tanto da objetividade escrita quanto das subjetividades que interpretam coletivamente. O contexto diz do ambiente que lê o texto, do seu sentido coletivo e eclesial e responde pelo a priori da fé comunitária que traz a leitura. O texto que é o ponto de partida deve ser lido a partir dos diversos instrumentais que conduzem ao seu sentido.²⁸

Pablo Richard faz uma síntese da problemática hermenêutica da leitura popular afirmando tratar-se basicamente de dois sentidos que se articulam, o "sentido literal" e o "sentido espiritual". O primeiro visa responder pelo aspecto objetivo do texto dentro do qual estariam incluídas as críticas histórica, textual, literária, a leitura estrutural, a sociológica... enfim todos os instrumentais que servem para "perguntar ao texto o seu sentido". Numa palavra: é a exegese bíblica profissional. O segundo visa responder sobre o sentido do texto para o sujeito ou grupo que o interpreta e faz com o "texto faça a pergunta para a vida dos intérpretes" estabelecendo com ele uma relação normativa ou moral de produção de sentido. Um momento fortemente hermenêutico.²⁹

A "leitura sincera" do fiel comum de que falava Espinosa se torna na leitura popular um fato coletivo e de certa forma regrado pelo próprio texto bíblico. A relação entre o exegético e o hermenêutico, entre a objetividade e a subjetividade ganha agora uma articulação revigorada e nova. A exegese se enriquece com a leitura sociológica que opera uma aproximação dos contextos do ontem e do hoje, o que favorece enormemente a compreensão da temática objetiva e conseqüentemente a compreensão e construção do sentido para cada um e para o grupo. Pablo Richard fala de uma dialética crescente e fecunda entre o exegético e o hermenêutico, ou, entre o trabalho exegético profissional que constrói o que chama de "sentido literal" e o "sentido espiritual" popularmente construído no ato da leitura.

Esta dialética vai proporcionar uma reapropriação da Bíblia pelo povo simples, seu autêntico sujeito e por isso mesmo seu intérprete autorizado. Com efeito é preciso ressaltar que a leitura popular, por ironia da história nascida e praticada no seio da Igreja católica tão ciosa de um sentido oficial, não aconteceu por geração espontânea e nem mesmo motivada pela apologia da livre interpretação. Dentre os fatores que a impulsionaram está a consciência da primazia do texto bíblico; de que ele possui por si mesmo o seu sentido; de que é fonte de sentido independentemente das interpretações autorizadas. Na ponta desta linha está o judeu marrano com seu TTP, seguido da exegese crítica moderna. De fato o estudo objetivo do texto através de um método imanente e indutivo possibilita um devolução do texto ao povo. Não resta dúvida de que os biblistas profissionais contribuíram com todo o processo de renovação por que passou a Igreja Católica e que culminou no

Concílio Vaticano II e, de modo ainda mais direto e intenso, na América Latina. Segundo Richard o “sentido literal” ou a exegese profissional exerce a função de guardião permanente do sentido do texto. *O sentido espiritual deve ser sempre sentido do texto (...) e exegeta profissional deve entrar como ‘vigilante’ do processo hermenêutico, para vigiar pelo sentido textual e histórico do texto.*³⁰

30. Cf. *Ibid.*, p. 15.

Quanto ao contexto sócio-histórico da leitura popular bem como da utopia política que a perpassa, há pelo menos que dizer de uma semelhança com aquela intenção política fundamental de Espinosa que vem vincular, de maneira orgânica, método de compreensão da Bíblia e realidade sócio-política, democratização da interpretação e liberdade política, objetividade do texto e reapropriação do mesmo por parte do povo. Salvas as diferenças, a compreensão comum é a de que o ato de interpretar a Bíblia é um ato político. Da parte de Espinosa é um tema explicitado ao longo de todo o TTP que, em última análise, visa desautorizar o uso político da Bíblia seja no interior das Igrejas, seja na sua relação com o Estado. A leitura popular tem sido antes de tudo uma prática dada num “círculo hermenêutico” com a realidade histórica fazendo crescer a consciência dos direitos sociais e a participação política. O resultado político da interpretação é um fato.

Contudo temos que lembrar uma questão que distingue metodologicamente os leitores populares de hoje das propostas de Espinosa. Trata-se evidentemente do *a priori* da fé. Esta entra como um componente indispensável na interpretação popular. Não entendamos por fé as formulações doutrinária e dogmáticas, que aliás são teorias distantes das buscas práticas da religião popular, mas a relação sagrada que os leitores estabelecem com o texto, como Palavra de Deus. Trata-se de um dado que influencia na leitura bem como na práxis daí decorrente.

A leitura é feita dentro de um *sensus fidei* cujo horizonte último é o Deus pessoal e transcendente de forma que a compreensão do texto não se reduz à decodificação de seu sentido objetivo podendo afirmar que se nem tudo é compreendido conceitualmente, porém, tudo é amado, compreendido no nível da piedade e do afeto. O dado da fé não deixa, portanto, de normatizar a leitura tanto ao relativizar sua compreensão conceitual quanto ao ambientá-la e conjugá-la aos seus fundamentos que se expressam objetivamente em conteúdos e valores simbólicos, institucionais, éticos, cúlticos etc. A práxis decorrente da interpretação popular se dá igualmente desde este horizonte e neste meio. Há sempre uma reserva escatológica que move a luta política e que relativiza as conquistas históricas.

É bem verdade que o *a priori* da fé está colocado nos dias de hoje num outro quadro de compreensão da relação entre transcendência e imanência, não podendo ser identificado com

aquele do contexto desde onde fala Espinosa. Há de fato uma outra cosmovisão religiosa e eclesial emergida de uma dialética com os parâmetros da própria modernidade bem como uma nova práxis de fé refeita não só na sua função histórica como na sua estrutura interna de sentido. Também é certo que o filósofo não nega o dado da fé naquilo que chama de “leitura sincera” do homem simples. No mais, permanece a questão de extrema coincidência que localiza-se exatamente no nível da práxis de fé: a religião verdadeira consiste na prática da justiça e do amor, bem como no nível da compreensão fundamental de suas fontes: os textos das Sagradas Escrituras devem estar a serviço desta mesma praxis. Esta é a religião verdadeira.

9. CONCLUSÃO

Espinosa é nascedouro das ciências bíblicas modernas. Lança os fundamentos metodológicos de uma nova abordagem do texto bíblico cujo princípio é a empiria do texto e o caminho da razão indutiva. Como vimos, esta metodologia tem objetivos claramente políticos. O filósofo compreendeu, de fato, aquilo que somente com Marx foi exposto dois séculos mais tarde, a saber, a função ideológica da religião como instrumento mistificador das consciências e justificador poder político. Seu método, portanto, é um método politicamente engajado. No seu TTP ciência e engajamento político constituem-se no mesmo ato de lucidez racional. E a religião é o entrave deste ato natural. Mal compreendida em sua natureza e finalidade gera a superstição e mantém o poder injusto.

As ciências bíblicas posteriores assumirão as trilhas do empirismo da leitura do texto construindo, porém, críticas sem esta aderência histórico-política das suas origens espinosianas. Terá, na verdade, que aguardar a teologia da libertação que vem lançar os fundamentos práticos e teóricos de uma leitura do texto bíblico a partir do contexto de pobreza e opressão, com a leitura popular da Bíblia.

Pudemos ver que Espinosa abre no TTP a problemática da articulação entre “liberdade individual de interpretação” e “método científico” como duas maneiras de abordagem do texto. Talvez o que tenha faltado às críticas bíblicas modernas em termos de engajamento político tenha sido exatamente tirar as conseqüências ou ao menos considerar estas duas abordagens onde leitura do especialista e leitura do povo, coerentemente articuladas, aderem o texto aos anseios de libertação e às utopias de *justiça do povo*. *Acreditamos que a leitura popular da Bíblia é o* desaguar desta problemática lançada por Espinosa. É resultado da busca de uma prática de fé que articula o histórico e o escatológico, o individual e o coletivo, a identidade e a alteridade

religiosa, o místico e o político, o culto e a justiça. Neste horizonte o sentido do texto vai sendo dialeticamente construído.

Sabemos da limitação destas intuições que acabamos de expor, do quanto elas exigiriam em termos de pesquisa, coerência e sistematização para responder à complexidade da questão. Elas significam nada mais que um primeiro contato com o TTP e um esforço por compreendê-lo dentro da ótica dos estudos bíblicos atuais, esforço que, aliás, empreendemos sem contar com o auxílio de bibliografias afins ou de pesquisas antecedentes. Das idas e vindas do TTP aos estudos bíblicos atuais o que resta, de fato, é a sensação de caminho iniciado, de aproximação incipiente e de necessidade de se buscar com mais assiduidade uma compreensão do método e da filosofia da religião de Espinosa.

BILBIOGRAFIA

BULTMANN, Rudolf. *Crer e compreender*. São Leopoldo, Sinodal, 1986.

CROATTO, J. Severino. *Hermenêutica bíblica*. São Leopoldo, Sinodal, 1988.

_____. *Êxodo: uma hermenêutica da liberdade*, São Paulo, Paulinas, 1981.

ESPINOSA, Baruch de. *Tratado teológico-político*, Imprensa Nacional - Casa da moeda, Portugal, s/d.

_____. In Coleção *Os pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1983.

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

MANNUCCI, Valério. *Bíblia, Palavra de Deus*; curso de introdução à Sagrada Escritura, São Paulo, Paulinas, 1986.

VAN DEN BORN, A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, Petrópolis, Vozes, 1977.

Revistas

CONCILIUM 233, Petrópolis, Vozes, 1991.

ESTUDOS BÍBLICOS 7, Petrópolis, Vozes, 1985.

_____. 32, Petrópolis, Vozes, 1985.

REVISTA DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA LATINO-AMERICANA 1, Petrópolis, Vozes, 1988.

João Décio Passos
Mestre em Ciências da Religião - Orientador de Trabalhos
Instituto Teológico São Paulo; PUC-SP