

INTERPRETAÇÃO E HERMENÊUTICA

## Uma nova agenda para repensar a inspiração

### *A new agenda for rethinking inspiration*

Cássio Murilo Dias da Silva\*

#### RESUMO

A abordagem “apologética”, que utiliza o conceito de inspiração para provar que a Sagrada Escritura provém de Deus, há muito provou ser inadequada e insuficiente. Este artigo visa demonstrar a necessidade de assumir um novo paradigma para pensar a inspiração, a saber: superar o discurso acerca da causalidade da Escritura – “Deus como causa principal” – e assumir a perspectiva da “adequação” do texto: Como as diferentes estratégias literárias e linguísticas expressam adequadamente diferenças teológicas de textos paralelos? Como cada autor pretende convencer e persuadir o leitor? Como (e por que) nós nos enxergamos no texto bíblico? Em outras palavras, é necessário que a reflexão acerca da inspiração deixe o “se” e pense o “como” a Escritura é Palavra de Deus, com a ajuda da linguística, da semântica, da semiologia / semiótica e de outras ciências da literatura e da comunicação. A hermenêutica bíblica latino-americana, com seu ponto focal na identidade fundamental das significações e na analogia entre as situações, tem muito a oferecer para a construção deste novo paradigma. Neste artigo, alguns textos do evangelho de Marcos servirão como casos de estudo para demonstrar o que significa ler o texto bíblico com um novo conceito de “inspiração”.

**Palavras-chave:** Inspiração; Hermenêutica; Exegese bíblica; Evangelho de Marcos.

#### ABSTRACT

The “apologetical” approach, which uses the concept of inspiration to prove that Scripture comes from God, has long proved inadequate and insufficient. This article aims to demonstrate the need to assume a new paradigm to think about inspiration, namely: overcoming the discourse about the causality of Scripture – “God as the main cause” – and take the perspective of the “adequacy” of the text: How different literary and linguistic strategies express adequately theological differences in parallel texts? How does each author intend to convince and persuade the reader? How (and why) do we see ourselves in the biblical text? In other words, it is necessary that the reflection on inspiration leave the “if” and think “how” the Scripture is the Word of God, with the help of linguistics, semantics, semiology / semiotics and other sciences of literature and communication. Latin American biblical hermeneutics, with its focal point on the fundamental identity of meanings and the analogy between situations, has much to offer for the construction of this new paradigm. Several texts of Mark’s Gospel provide good case studies to demonstrate what it means to read the biblical text with a new concept of “inspiration”.

**Keywords:** Inspiration; Hermeneutics; Biblical Exegesis; Gospel of Mark.

---

\*Doutor em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma. Professor de Antigo e Novo Testamento nos cursos de graduação e pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. <cassiomu@gmail.com>.

## Introdução

Antes de mais nada, é necessário afirmar que não falarei das respostas, mas das perguntas. Em outras palavras, esta não é uma abordagem sistemática nem exaustiva sobre o problema da inspiração na teologia sistemática e fundamental; ao contrário, é uma provocação envolvendo questões que os estudiosos da Bíblia deveriam responder, e não simplesmente delegar tal discussão aos teólogos sistemáticos e fundamentais.

Na introdução ao seu livro *Sobre a inspiração bíblica*, Karl Rahner observa:

os exegetas católicos [...] se contentam em considerar como pacífico este ponto de doutrina (o que lhes parece suavizar bastante o exercício da função exegetica). Dão mesmo a impressão de pensarem que a questão da inspiração não importa tanto ao pleno desempenho de sua tarefa específica [...] (RAHNER, 1967, p. 9).

De fato, a grande maioria dos biblistas não se pergunta sobre alguns pontos de extrema relevância para a interpretação bíblica: o que é inspiração, o que é revelação, como elas se diferenciam, como elas se relacionam<sup>1</sup>.

Ao deixar para os teólogos sistemáticos e, de modo particular, para os que se ocupam da teologia fundamental, os biblistas renunciam a defender a sua própria especialidade. Com as ferramentas e os pressupostos da teologia fundamental, a inspiração bíblica fica perdida no universo de questões da teologia sistemática, e a inspiração do texto bíblico é equiparada à “inspiração” envolvida na formulação dos enunciados dogmáticos, na redação dos ensinamentos morais e, de modo especial para os católicos, nas interpretações da tradição e nas orientações do magistério eclesiástico.

Usando de uma analogia: para o exegeta, renunciar a pensar a inspiração bíblica com as ferramentas das ciências bíblicas e entregar tal tarefa aos teólogos sistemáticos e fundamentais é o mesmo que delegar a um ortopedista o encargo de realizar uma cirurgia de catarata; ou pedir para um arquiteto restaurar uma tela de Salvador Dalí. Sem desprezar a capacidade dos teólogos sistemáticos e fundamentais, a inspiração do texto bíblico deve ser pensada com os critérios e na perspectiva das ciências bíblicas, envolvendo questões como o gênero literário, a semântica da língua hebraica e a da língua grega, a multiplicidade de formulações nos vários manuscritos, a significação da linguagem figurada no contexto cultural dos autores bíblicos, o efeito retórico buscado por eles, a prática que quiseram provocar e o impacto visado em suas comunidades, e várias outras indagações da exegese.

De fato, na busca de uma síntese coerente do que pode ser considerado doutrina, a teologia (incluindo a bíblica) renuncia a pensar livremente a inspiração, atrelando-a ao conceito de revelação, e muitas vezes não consegue distinguir claramente o que é uma coisa e o que é outra. Com medo de diminuir a revelação, a teologia fundamental normalmente esvazia a importância da inspiração bíblica e chega, em alguns casos, a conferir-lhe um papel secundário ou auxiliar.

O que pretendo dizer, resumidamente, é: para as mesmas questões, o biblista dará respostas muito diferentes daquelas propostas pelos teólogos sistemáticos e fundamentais. As preocupações são outras, as perguntas são outras, as ferramentas são outras, a epistemologia é outra.

<sup>1</sup> Já tive a oportunidade de fazer uma apresentação sumária de minha opinião a respeito deste assunto em Silva, 2015, p. 21-25.

## 1 Um dilema como exemplo

Chamo de “abordagem apologética” o modo tradicional de focar o assunto, isto é, baseado na síntese, como é característico da teologia sistemática/fundamental. Isso significa afirmar que a abordagem apologética pensa o “macro”, mas se descuida do “micro”. Em outras palavras, ela privilegia o conjunto da Escritura, e dá pouca importância às partes, isto é, não se detém em cada livro, cada seção do livro, cada perícopo da seção, cada versículo da perícopo, cada palavra do versículo. Esta preocupação com o “micro” é própria da exegese, que é analítica.

A diferença de abordagens e a sua consequência para a discussão acerca da inspiração bíblica podem ser exemplificadas com um relato breve e exclusivo de Marcos: o rapaz que foge nu (Mc 14,51-52). Enquanto os teólogos sistemáticos e fundamentais simplesmente desconhecem o episódio, os exegetas se deleitam em discuti-lo e tentam explicar por que o rapaz estava nu e o que ele estava fazendo lá. Aquele rapaz era o próprio Marcos? Ele simboliza o discípulo que começa a seguir Jesus, mas depois desiste? Era alguém que estava sendo batizado? Ou, esses dois versículos são uma encenação de Am 2,16?

O exegeta que queira discutir este breve episódio na perspectiva da inspiração, deverá dar especial atenção à palavra grega para “jovem”: νεανίσκος. Em Marcos, ela aparece apenas uma única outra vez: em 16,5, no episódio da ressurreição, no qual um νεανίσκος [*jovem, rapazinho*] vestido de branco está sentado dentro do túmulo vazio.

Assumindo que o uso restrito de νεανίσκος seja original e intencional, é inevitável que se pergunte se não se trata do mesmo jovem. A resposta “sim” cria um dilema: se o jovem vestido de branco não é um anjo (interpretação normalmente dada a Mc 16,5, em uma leitura contaminada por Mt 28,2-3), então não são as mulheres as primeiras testemunhas da ressurreição, e sim este jovem anônimo; por outro lado, se este jovem presente nos dois episódios for um anjo, é necessário responder o que um anjo nu (!) fazia no Getsêmani exatamente no momento em que Jesus foi preso!

As várias explicações simplistas – o estranho episódio de Mc 14,51-52 é um acréscimo não original de Marcos; o redator não foi rigoroso no uso das palavras e usou sem muito critério o termo νεανίσκος; algum copista, por alguma razão, introduziu νεανίσκος em lugar de outra palavra em Mc 16,5 – mais complicam do que resolvem o dilema. Sem dúvida, é fácil explicar, por meio da inspiração, por que Mateus e Lucas eliminaram o relato do jovem nu e modificaram o relato da ressurreição. Mas isso implica dizer que a inspiração não funcionou no caso de Marcos, resultando em um texto com um uso confuso do termo νεανίσκος, sem falar na inclusão de um episódio totalmente inútil.

A abordagem apologética deixa todo esse debate para a exegese, como se ele não fizesse parte do problema da inspiração. Os exegetas agradecem, mas, ao mesmo tempo, percebem que precisam superar os limites do conceito de inspiração proposto pela teologia sistemática/fundamental e buscar outros caminhos, uma “nova agenda”.

## 2 Passar do “se” ao “como”

A “nova agenda” para biblistas (os exegetas, primeiramente, mas também os teólogos bíblicos) exige, antes de tudo, assumir novos paradigmas.

Em primeiro lugar, é necessário mudar a pergunta: não mais “se a Bíblia (no seu todo e cada uma de suas partes) é Palavra de Deus”, e sim “como a Bíblia é Palavra de Deus”. Em outras palavras, é necessário desvincular o conceito de “inspiração” da questão acerca da autoria. Durante séculos, a discussão sobre a inspiração ou a “inspirabilidade” da Bíblia teve como ponto focal a questão da autoria: se é possível haver dois autores – o humano e o divino – sem que a atividade de um negue ou sufoque a atividade do outro.

Para responder a este questionamento, surgiram as várias tentativas – fortemente marcadas pela filosofia aristotélico-tomista – de explicar e combinar a atuação desses dois autores. Deus e o homem são, respectivamente: o autor primeiro e o autor secundário/coadjuvante, a causa eficiente literária e a causa eficiente do escrito, a causa principal e a causa instrumental.

No universo católico, por exemplo, o mais recente documento da Pontifícia Comissão Bíblica, “Inspiração e verdade da Sagrada Escritura” (PONTIFÍCIA, 2014), consumiu longas páginas tratando da inspiração exatamente na perspectiva da “proveniência de Deus”. A primeira parte é uma abordagem preponderantemente sincrônica, na qual se elenca uma série de textos bíblicos que atestam que a Sagrada Escritura judaico-cristã “provém de Deus”, isto é, tem Deus como autor principal. E não foi além disso!

O paradigma inspiração-autoria, de índole “apologética” – *provar* que a Sagrada Escritura provém de Deus e tem Deus como autor –, chegou ao seu limite e esgotou a sua capacidade de oferecer novas perspectivas para a interpretação do texto bíblico.

Por isso, é necessário (e urgente) que os biblistas deixem esta discussão para aqueles teólogos fundamentais que ainda consideram importante defender a autoria divina do texto bíblico, que mudem de paradigma e coloquem outras perguntas mais importantes e necessárias para as ciências bíblicas: *Como* o texto bíblico traduz com palavras humanas o que se considera “palavra de Deus”? *Como* o texto bíblico é portador da revelação? Esta passagem, no entanto, supõe que se considere como “inspiração” o auxílio divino para que o homem encontre em sua cultura, sua língua, seu contexto sócio-político-econômico, as palavras mais apropriadas e os modos de dizer mais adequados para expressar a mensagem que Deus quer que seja transmitida.

Um primeiro passo pode ser retomar o significado primário dos termos “inspiração” e “inspirar”. Nos dicionários de língua, o substantivo “inspiração” e o verbo correlato “inspirar” referem-se ao ato fisiológico de encher os pulmões com o ar que está ao redor do próprio corpo. Algo semelhante ocorre no texto “inspirado”: o autor recheou o texto com elementos à disposição em sua cultura, sua língua, seu momento existencial.

Na perspectiva desta referência significativa, para o exegeta, “inspiração” não é um problema de autoria e causalidade, mas de “adequação”: a busca e a capacidade de encontrar o modo (palavras, formas de dizer, figuras, imagens etc.) mais oportuno para transmitir o conteúdo revelado (ou pelo menos o que o autor compreendeu dele).

E isso nos conduz ao problema seguinte: a verdade transmitida pelo texto bíblico.

### 3 Passar do “se” ao “por quê”

Outra mudança paradigmática refere-se à questão da verdade da Sagrada Escritura. O conceito de inspiração como “proveniência de Deus” é correlato ao conceito de revelação como um “depósito de verdades”. A falta de clareza entre o que é revelação e o que é inspiração fez com que a discussão acerca da “verdade da Sagrada Escritura” se desgastasse na

tentativa de provar a *inerrância* da Bíblia. Não obstante, as descobertas históricas, científicas e arqueológicas levaram inevitavelmente a repensar o conceito de “verdade”. Enquanto para o ocidente “verdade é a adequação do intelecto ao objeto, ao fato”, para o médio-oriente “verdade é o fato e o que ele significa”. Portanto, não um “se o fato narrado aconteceu assim mesmo”, e sim “por que você me narra isso deste jeito?”. Ou seja: Por que *estes* fatos (e não outros)? E por que são narrados com *estas* palavras, com *estas* figuras de linguagem, com *estes* símbolos? (SILVA, 2015, p. 84).

No universo católico, o documento *Dei Verbum* utilizou a expressão “a verdade que Deus, em vista da nossa salvação, quis que fosse consignada nas Sagradas Letras” (DV, n. 11). Desse modo, assumiu que as verdades da Bíblia não são verdades experimentais, científicas e históricas, mas “verdades de salvação”. Na prática, significa afirmar que o que qualifica a verdade não está no fato, mas no significado do fato, uma vez que a Bíblia não apresenta um relato neutro dos acontecimentos, mas a um relato que conduza o leitor a interpretar o fato na perspectiva do autor.

A verdade da Bíblia, portanto, não se refere à confirmação histórica dos acontecimentos narrados, e sim à adequação da narrativa ao efeito que pretende produzir e ao ensinamento que pretende transmitir. O que reconduz à necessidade de um novo paradigma de pensar a inspiração. Por outro lado, novos paradigmas para pensar a inspiração e a verdade da Bíblia, conduzem também a novos modos de interpretar o texto sagrado.

#### **4 Por que precisamos de um novo paradigma para pensar a inspiração?**

Uma série de perguntas demonstra como o conceito de inspiração como “proveniência de Deus” deixa muito a desejar:

- a) O que é inspirado: o “texto” ou o manuscrito?
- b) Qual texto/manuscrito é “o” texto inspirado?
- c) Quem ou o que é inspirado: o texto ou o autor?
- d) Se é o autor, é apenas um escritor específico ou todos os que colaboraram na produção do texto?
- e) Se é o autor, todos os seus textos são inspirados, ou somente alguns poucos?
- f) Como diferentes estratégias literárias e linguísticas expressam as diferenças teológicas de textos paralelos ou de textos sobre o mesmo tema?
- g) Como cada texto visa convencer e persuadir o leitor, e qual reação pretende provocar?
- h) Como e por que consideramos válido para nós um texto escrito para outro povo, outra cultura, outras circunstâncias históricas e sociais?
- i) Como e por que nos enxergamos no texto bíblico?
- j) O texto bíblico é o único inspirado ou há outros?
- k) O que faz o texto bíblico único?
- l) Como e por que o texto bíblico “inspira” outros textos?

#### **5 Libertando a inspiração**

Os conceitos tradicionais de revelação e de inspiração estão a serviço de um modo de ler a Bíblia, no qual a Sagrada Escritura é a “serva” da teologia dogmática, isto é, a Bíblia

é interpretada como fonte de argumentos para a teologia, como se a Bíblia não tivesse sua mensagem própria. É o que podemos chamar de “força (ou direção) centrípeta”: a teologia (nos seus vários campos: sistemática, moral, sacramentária...) apropria-se das passagens bíblicas para provar ou refutar proposições, ensinamentos, dogmas e doutrinas. Mas há outra força ou direção: a “centrífuga”. O texto bíblico tem sua própria mensagem, menos normativa, unívoca e sistematizada do que a teologia. Não obstante, a força centrífuga é normalmente sufocada pela centrípeta, que se esforça para dar um sentido de coerência ao texto bíblico, que, na verdade, é cheio de ambiguidades e de pontos teológicos não plenamente amadurecidos<sup>2</sup>.

Para libertar o conceito de inspiração, a hermenêutica e a exegese bíblicas, além das ferramentas que já possuem no campo das ciências bíblicas “clássicas”, podem (e devem) utilizar outras ciências do campo da língua e da literatura, bem como de outras ciências.

A seguir, alguns exemplos que permitem traçar uma “fenomenologia da inspiração”, como primeiro passo para libertar o conceito. Antes, porém, duas observações. Primeira: a abordagem a seguir é uma provocação, sem pretender ser sistemática e definitiva. Segunda: boa parte do que será exposto é já há muito conhecido; no entanto, o fato de fazer uma leitura sistemática destes elementos à luz da problemática da *inspiração* revela que eles constituem excelente material para repensar e libertar a inspiração das estritas margens da abordagem apologética (inspiração como problema da autoria/proveniência divina).

## 5.1 Dentro do próprio campo da exegese clássica

Como já afirmei, o texto da Pontifícia Comissão Bíblica, “Inspiração e verdade da Sagrada Escritura” (PONTIFÍCIA, 2014), é um belo exemplo do esgotamento do paradigma inspiração-autoria da abordagem apologética. Muito mais interessante e promissor é a abordagem proposta por professores do Pontifício Instituto Bíblico e da Pontifícia Universidade Gregoriana, em um curso promovido na primavera romana de 2011. As contribuições foram publicadas em Dubovský; Sonnet (2013). Este precioso volume ainda é praticamente desconhecido pelos biblistas brasileiros. As contribuições referentes à exegese encontram-se nas p. 77-268. As considerações a seguir, embora de algum modo inspiradas naquele volume, não constituem um resumo do que o leitor encontrará nele.

### a) Crítica textual

A formulação “original” de Mc 1,41 é objeto de controvérsias entre exegetas e críticos textuais (METZGER, 1994, p. 65). Um leproso pede a Jesus que o cure. Qual a reação de Jesus: “ira” (em grego, ὀργισθεῖς: códice Baezae, Vetus Latina, Diatessaron) ou “compaixão” (em grego, σπλαγχνισθεῖς: códices Sinaítico, Alexandrino, Vaticano e muitos outros)?

O problema surge porque é mais fácil explicar a mudança de “sentiu ira” para “sentiu compaixão” do que o contrário. Por isso, muitos acreditam que, embora em manuscritos mais tardios, formulação com “sentiu ira” seja a original. Para a discussão acerca da *inspiração*, a questão não é “Qual das formulações é a inspirada?”, e sim “Como funciona a inspiração neste caso?”.

<sup>2</sup> Uma exposição mais longa encontra-se em SILVA, 2015, p. 43-49.



Ambos as formulações devem ser consideradas inspiradas, o que coloca o problema da *inspiração* não na primeira redação do texto, mas no processo que, além da redação “original”, inclui também a reprodução do texto, muitas vezes envolvendo a liberdade para interpretá-lo e modificá-lo. Ou seja, por que o copista alterou “sentiu ira” em “sentiu compaixão”? Somente para evitar uma imagem violenta e escandalosa de Jesus ou algo mais? Ou, inversamente, por que “sentiu compaixão” foi mudado para “sentiu ira”? Para corrigir uma imagem extremamente adocicada de Jesus?

A admissão que ambos os textos podem ser considerados “inspirados” exige que a interpretação contemple as duas possibilidades. Caso a formulação original seja “sentiu compaixão”, o objeto deste sentimento é o leproso, que é excluído pela sociedade. Mas Jesus o acolhe e, curando-o, dá a ele nova vida e as condições para que ele se reintegre na comunidade. A ação de Jesus não é meramente afetiva, mas também efetiva. Caso a formulação original seja “sentiu ira”, o objeto da cólera de Jesus não é o leproso, mas a sociedade que o exclui e discrimina, bem como as pessoas da comunidade que não fazem nada para socorrê-lo e tratá-lo com dignidade.

### **b) Crítica da redação**

Em uma leitura sinótica dos evangelhos, é possível identificar vários ditos errantes de Jesus. Um deles é a afirmação seguida de questão retórica: “O sal é bom. Mas se o sal ficar sem sabor, com que o salgareis?”. Em Mc 9,50a, este dito errante é usado como conclusão do discurso acerca dos escândalos na comunidade; em Mt 5,13a, inicia a transição entre as bem-aventuranças e a nova lei, no Sermão da Montanha; em Lc 14,34, encerra o elenco das condições para ser discípulo. Além disso, Mateus substitui a afirmação inicial por outra: “Vós sois o sal da terra”; Marcos utiliza o dito como motivação para a diretriz “Tende o sal em vós mesmos...” e elimina a conclusão de que “não serve para mais nada...”, mantida por Mateus e Lucas.

Tendo em vista que o dito sobre o sal cumpre uma função específica em cada discurso, a *inspiração* auxilia o autor escolher o lugar mais adequado para inserir o dito, em vista do plano geral da obra literária, bem como o impacto que cada evangelista, com aquele discurso específico, quer provocar em sua comunidade.

### **c) Gêneros literários**

O relato da cura do(s) cego(s) em Jericó (Mc 10,46-52; Mt 20,29-34; Lc 18,35-43) é um interessante caso em que se vê o processo de inspiração brincando com a tradição (oral ou escrita) recebida, a ponto de resultar em versões muito diferentes (literária e teologicamente) de um mesmo episódio.

Alguns dados menores: o número de cegos curados e o local da cura. Em Mc 10,46 e Lc 18,35, Jesus cura um único cego; diferentemente, em Mt 20,30, Jesus cura dois cegos. Por outro lado, em Mc 10,46 e Mt 20,29, a cura acontece enquanto Jesus sai de Jericó; diferentemente, em Lc 18,35, a cura acontece enquanto Jesus se aproxima de Jericó. Estas diferenças nos detalhes podem ser explicadas na perspectiva do projeto literário e teológico de cada evangelista. Mas a principal diferença entre as versões sinóticas refere-se à organização do relato tem a ver com a crítica do gênero literário. Em Mateus e Lucas, as particularidades de cada evangelista não prejudicam a identificação de um esquema genérico de “relato de milagre”.

O texto de Marcos, porém, é muito mais complexo. Em primeiro lugar, Marcos funde o relato de milagre com um relato de vocação, e acrescenta: o nome do miraculado; o nome de seu pai; Jesus que passa, vê e chama o miraculado, o despojamento e o seguimento. É o único episódio nos sinóticos em que estes elementos são integrados a um milagre e, exceto o caso de Lázaro, no Quarto Evangelho, Bartimeu é a única pessoa curada por Jesus e cujo nome nos é dado a conhecer.

Percebe-se nitidamente que as versões de Mateus e Lucas herdaram esta fusão de relato de milagre com relato de vocação presente no texto de Marcos; mas também que aqueles evangelistas “purificaram” o relato herdado, retirando o nome do miraculado e operando outras pequenas mudanças, de modo a fazer o relato voltar a ser um relato de milagre padrão (cf. SILVA, 2008, p. 42).

Embora seja difícil dizer se a fusão dos tipos de relato seja fruto do expediente redacional de Marcos ou se ele recebeu a versão já contaminada com os elementos do relato de vocação, deve-se reconhecer que, neste caso, a *inspiração* brinca com a tradição e a escrita. Em outras palavras, é à *inspiração* que se deve creditar a fusão de elementos. Semelhantemente, faz parte do processo de *inspiração* a decisão de Mateus e Lucas de retirarem os elementos intrusos e reconduzir o relato ao esquema genérico de relato de milagre.

Mais uma vez, há de se perguntar por que Marcos inseriu (ou manteve) os elementos de relato de vocação (isto é, como e por que o relato assim se adéqua mais à sua comunidade) e por que Mateus e Lucas eliminaram os elementos intrusos (e, novamente, como e por que o relato sem os elementos de vocação se adéquam mais às suas comunidades). Fiel à distinção que opera em seu evangelho – a multidão e os discípulos –, talvez Marcos tivesse mais necessidade e urgência em afirmar que não basta receber o milagre e continuar pertencendo à multidão; é necessário tornar-se discípulo e seguir Jesus pelo caminho.

## 5.2 Com o auxílio das ciências da linguagem

A necessidade de um novo paradigma para pensar a inspiração se faz ainda mais evidente quando se deixam os passos metodológicos da exegese clássica e se aplicam as ferramentas das ciências da linguagem. Aqui, elenco quatro: a linguística, a semântica, a teoria da literatura e a teoria da comunicação.

### a) Linguística

O pensador russo Roman Jakobson elaborou o quadro das funções da linguagem: emotiva, referencial, apelativa, fática, poética e metalinguística. (JAKOBSON, 2003, p. 122-128; uma apresentação didática encontra-se em CHALHUB, 1987). Destaco aqui a “função fática”, cuja finalidade é testar o canal de comunicação.

Em Marcos, algumas perguntas nos diálogos entre os personagens podem, na verdade, ser do evangelista ao leitor. No final do relato da tempestade acalmada (Mc 4,35-41), após a repreensão de Jesus aos discípulos, a pergunta “E então... Quem é este a quem até o vento e o mar obedecem?” pode ser endereçada ao leitor, para testar se a narrativa obteve sucesso e para provocá-lo a formular sua compreensão acerca da identidade de Jesus. Semelhantemente, pode ser direcionada ao leitora também a interpelação de Mc 8,29, “E vós, quem dizeis que eu sou?”, não obstante a imediata resposta de Pedro, que serve para o leitor conferir se sua compreensão foi adequada.



Neste caso, a *inspiração* funciona como auxílio para construir um texto que não seja meramente descritivo, mas que exija do leitor constante *feedback*, de modo a testar se o texto está cumprindo bem sua função e se o leitor está compreendendo de modo correto a figura de Jesus proposta pelo evangelista.

## b) Semântica

Um olhar mais acurado para a semântica do texto grego leva a corrigir algumas tradições e interpretações já consolidadas.

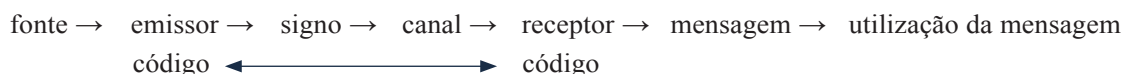
Em Mc 14,21, a afirmação de Jesus acerca de quem o está entregando não é lisa. Literalmente, o texto grego não diz “Ai daquele homem por quem o Filho do Homem é entregue: para aquele homem seria melhor nunca ter nascido”, e sim “Ai daquele homem por quem o Filho do Homem é entregue: para ele seria melhor se aquele homem nunca tivesse nascido”. Embora a maioria das traduções traduza de modo a compreender que seria melhor para Judas nunca ter nascido, a semântica do texto grego aponta para outra direção: seria melhor para Jesus se Judas nunca tivesse nascido! Enquanto Mateus repete exatamente o texto de Marcos (Mt 26,24), Lucas parece se dar conta do problema, e opera uma redução drástica na frase: “Ai daquele homem por quem ele é entregue” (Lc 22,22). Há de se notar que a versão lucana contaminou as traduções e as interpretações desta afirmação retorcida de Jesus<sup>3</sup>.

A semântica do texto de Marcos (repetido por Mateus) remete a atenção do leitor às emoções de Jesus (decepção? tristeza? amargura? aflição? um pouco de tudo isso?). Diferentemente, o Jesus de Lucas parece soberano e inatingível pela decisão de Judas, que passa a ser o único prejudicado por ela. Enquanto a *inspiração* auxilia Marcos a descrever um Jesus humano com sentimentos humanos, esta mesma *inspiração* ajuda Lucas a evitar atribuir a Jesus tais emoções. Em ambos os casos, a *inspiração* é o auxílio para apresentar uma imagem de Jesus que seja mais adequada para fortalecer a fé da comunidade, bem como, eventualmente, corrigir uma visão distorcida de Jesus.

A frase “para ele (= para o Filho do Homem = para mim) seria melhor se aquele homem não tivesse nascido” expressa a mistura de sentimentos de Jesus diante da atitude de Judas e reforça a ideia de um Jesus humano e, portanto, muito mais próximo do que somos e sentimos. Isso promove uma identificação entre o leitor e Jesus. Se o evangelho de Marcos, como querem alguns, foi de fato escrito para encorajar os cristãos às vésperas do martírio, a mescla de sentimentos de Jesus é a mesma vivida pelo discípulo perseguido. A identificação com os sentimentos do Mestre promove também a identificação com seu destino de vida e esperança: mesmo diante da decepção provocada por quem não se mantém fiel, o discípulo é chamado a assumir a mesma esperança de Jesus.

## c) Teoria da comunicação

O texto bíblico faz parte de um evento comunicativo, que pode ser representado com o seguinte esquema elementar:



<sup>3</sup> E só para retomar as funções da linguagem: na versão de Mc e Mt, ocorre a função “emotiva” (o texto expressa as emoções do emissor); na versão de Lc, a função “referencial” (não obstante o “ai” inicial, o texto tem um caráter informativo acerca de outra pessoa).

Aplicando este esquema ao evangelho de Marcos: a fonte da informação é a comunidade de Marcos, o emissor é Marcos, que escolheu signos (palavras) para usar em seu canal (o evangelho escrito) destinado a um receptor (o leitor a quem ele escreve) com uma mensagem (o conteúdo que Marcos quer ensinar) que produzirá um efeito e será utilizado por este mesmo receptor.

No entanto, este é apenas um segmento do evento comunicativo, que pode ser ampliado para ambos os lados:

Jesus → signo → canal → receptor → mensagem → utilização → nova fonte → novo signo →  
→ novo canal → novo receptor → nova mensagem → nova utilização da mensagem → ...

E cada vez que o signo é utilizado, dependendo do código do novo receptor/leitor, a mensagem é decodificada de modo diferente e gera novas interpretações, novos signos, novas mensagens, em um processo contínuo.

Exemplo interessante é a temática do sinal exigido por escribas e fariseus. Em Mc 8,12, a resposta de Jesus é: “Jamais será dado sinal algum a esta geração”. Em Mt 16,4, Jesus diz: “Nenhum sinal lhe será dado, a não ser o sinal de Jonas”, sem maiores explicações, talvez porque o sinal de Jonas já tinha sido explicado em 11,40: “tal como Jonas esteve no ventre do monstro marinho três dias e três noites, assim o Filho do Homem estará no coração da terra três dias e três noites. Muito diferente é versão de Lc 11,30: “Assim como Jonas foi um sinal para os ninivitas, assim será também o Filho do Homem para esta geração”.

O que de fato Jesus quis dizer perde-se no uso e reuso de suas palavras, e a *inspiração* leva a transformar o signo anterior e agregar novos. Com isso, a mensagem vai também se transformando e cada evangelista dá a sua interpretação: em Mateus, o “sinal de Jonas” é a ressurreição de Jesus; em Lucas, o “sinal de Jonas” é a pregação de Jesus.

#### **d) Teoria da literatura**

Das várias ferramentas oferecidas pela teoria da literatura à exegese, destaco aqui a narratologia.

Os três anúncios da paixão e da ressurreição (Mc 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34), quando estudados com os critérios da narratologia, revelam-se parte de um conjunto muito bem elaborado por Marcos, com um padrão narrativo em três ciclos: 8,31-9,29; 9,30-10,31; 10,32-52. Cada ciclo pode ser assim resumido: um anúncio de Jesus sobre sua paixão e ressurreição, uma reação negativa dos discípulos (rejeição do sofrimento e/ou desejo de poder), um ensinamento relativamente duro sobre o que significa ser discípulo, um relato ou um diálogo envolvendo um milagre. No primeiro ciclo, Marcos insere o episódio da transfiguração; no intervalo entre o segundo e o terceiro ciclos, alguns episódios e ensinamentos sobre questões que perturbam e escandalizam a comunidade cristã.

Neste caso, a inspiração está presente na organização do conjunto. Sobre o pano de fundo dos anúncios da paixão e ressurreição, o *Leitmotiv* da incompreensão e da resistência dos discípulos ganha novas dimensões e dá oportunidade para Marcos inserir, adequar e discutir questões candentes para sua comunidade: a busca do poder, o interesse em fazer/receber milagres, escândalos na comunidade, o divórcio, a riqueza e a retribuição.

### 4.3 Com o auxílio de outras ciências

Mas também de ciências de outros campos do saber e da técnica. Nesta exposição, delinerei apenas algumas possíveis abordagens.

A **psicologia** pode ajudar a compreender a inspiração sob o aspecto da criatividade. Como capacidade para resolver problemas e produzir algo novo e ao mesmo tempo adaptado ao contexto, a criatividade é um processo em que, ideias incubadas e amadurecidas, gradativamente ganham sua forma final. Não se pode reduzir a inspiração à etapa chamada de “iluminação”, embora este seja o momento em que tudo se encaixa e a inspiração fica mais evidente (cf. FRANCISCO; FERRAZ, 2007). No caso de Marcos, a psicologia da criatividade pode ajudar a pensar a escolha de Marcos pelo anúncio escrito como resposta criativa ao(s) problema(s) de sua comunidade.

A **pedagogia** e a **didática** ajudam a compreender as consequências da opção por parábolas como forma de ensinamento. Sem dúvida, essa pode ter sido a opção do próprio Jesus, como meio de pregar a um povo que entendia esta (e talvez só esta) linguagem. Na perspectiva da inspiração, a escolha reflete a necessidade de Marcos adequar o discurso à capacidade de compreensão de seu público alvo, ainda que tal escolha provoque a ambiguidade de um discurso parabólico.

A **sociologia** preocupa-se não somente com a sociedade que descrita no texto, mas, o que é mais importante para a discussão acerca da inspiração, a sociedade por trás do texto, isto é, a sociedade que produziu o texto: a classe social de seus membros, os grupos que a compõem, as tensões internas, os conflitos externos e vários outros elementos. Por isso, algumas informações exclusivas de Marcos, descartadas por Mateus e Lucas: o nome do cego de Jericó (Mc 10,46), os nomes dos filhos do cireneu Simão (Mc 10,21), a explicação dos costumes higiênico-religiosos dos judeus (Mc 7,3-4). Na perspectiva da inspiração, é evidente como o texto se adéqua à comunidade à qual é destinado, de modo a favorecer sua aceitação e eficácia.

A **semiótica** ajuda a compor um quadro da complexa articulação dos signos (símbolos) usados na composição do evangelho de Marcos, não no que se refere ao valor teológico, mas ao processo de uso, transformação e adequação desses signos. Como exemplo, pode-se citar a profissão de fé de Pedro. Por que e como a afirmação “Tu és o Messias” (Mc 8,29), transformou-se em “Tu és o Messias, o Filho do Deus vivo” (Mt 16,16) e em “O Messias de Deus” (Lc 9,20)? Ou seja, trata-se de saber de que modo essas alterações deliberadas no universo simbólico refletem o processo de inspiração.

## 6 Objeções: respostas e desdobramentos

Antes de prosseguir, é necessário responder a duas objeções que podem ser levantadas. A primeira objeção pode ser assim formulada: esses exemplos são problemas pontuais e, portanto, não devem ser levados em conta na discussão acerca da inspiração/inspirabilidade do texto como um todo. Este é o modo de pensar típico da teologia sistemática/fundamental, mas não da exegese. Para o exegeta, o conceito de inspiração não pode explicar somente o “macro” (isto é, com a proveniência divina da Bíblia) e considerar o “micro” (cada texto em si mesmo) um elemento acidental. Para o exegeta, se o que é particular de cada texto não tem a ver com inspiração, então inspiração não explica nada!

A segunda objeção é a que não vê nada de novo nos exemplos citados. De fato, esses – e muitos outros exemplos na mesma linha – não são nenhuma novidade, nem os problemas em si mesmos, nem as discussões acerca deles e as tentativas de explicação. Todavia, alinhados na perspectiva da *inspiração*, eles demonstram como a *inspiração* é algo tão amplo e complexo, e com uma multiplicidade de aspectos tão grande, que não pode ser esgotado pelas poucas ferramentas da teologia sistemática/fundamental clássica. E, como visto, a exegese também não basta a si mesma para esgotar o problema da inspiração/inspirabilidade dos textos bíblicos. Ambas, teologia e exegese, precisam da ajuda das ferramentas e do instrumental de outras ciências. Como já afirmado anteriormente, uma abordagem “fenomenológica”, isto é, estudar fenômeno da inspiração na sua grande multiplicidade de aspectos, é o primeiro passo para a mudança de paradigma.

Resumo e artigo as respostas a essas duas objeções, pois seus desdobramentos não podem ser negligenciados. O conceito de inspiração, para ser útil, (a) deve explicar também as particularidades, e não somente o conjunto, o que torna a inspiração algo tão complexo que (b) é necessário recorrer a outras ciências, que não somente a teologia e a exegese.

O primeiro desdobramento pode ser expresso em forma de pergunta: se “inspiração” é um conceito complexo – um momento ou uma etapa da elaboração do texto, um auxílio divino para o redator escolher palavras e imagens, uma característica ligada ao perfil do autor, e muitas outras possíveis formulações –, é admissível que haja textos igualmente “inspirados” e que não pertençam ao cânon judaico-cristão, ou a inspiração é privilégio da Bíblia? Em outras palavras, o texto bíblico é o único inspirado ou há outros livros também inspirados?

Sem nenhum problema, o mais rigoroso teólogo e o mais fervoroso fundamentalista reconhecem que grandes escritores (como Shakespeare, Dante Alighieri etc.) e músicos (Mozart, Ravel etc.) estavam “inspirados” quando compuseram suas obras-primas. O problema surge quando se coloca a questão: Esta inspiração “artística” é algo totalmente diferente da inspiração bíblica, ou não?

A questão parece superficial, mas não é. E qualquer resposta que se dê desdobra-se em outras questões ainda mais complexas. Afirmar que a inspiração “bíblica” e a inspiração “artística” são duas coisas totalmente diferentes e facilmente distinguíveis, significa também afirmar que Deus não tem nada a ver com a produção artística. Mas exige também que se responda o que caracteriza uma e o que caracteriza outra. Para este questionamento, a resposta simplista assume que o que distingue uma inspiração da outra é a obra resultante: Marcos foi um autor inspirado por Deus, porque escreveu um livro que está na Bíblia; Dante não foi inspirado por Deus (!) porque sua *Divina Comédia* não é um livro bíblico. Mas com isso se desloca o foco do problema, pois se toma como o elemento que qualifica a inspiração o seu efeito (a Bíblia), deixando de lado a sua causa (Deus).

Por outro lado, se a inspiração de um artista (escritor, compositor ou pintor) é a mesma inspiração de um autor bíblico, significa afirmar que ambas as inspirações são duas faces do mesmo fenômeno, da mesma atividade do Espírito de Deus “que sopra onde quer”, tanto na Bíblia e como na arte. Torna-se, então, necessário explicar o que torna a Bíblia diferente da *Divina Comédia*, uma vez que ambas foram inspiradas pelo mesmo Deus. A resposta “porque a Bíblia é Palavra de Deus” corre o risco de tautologia: “a Bíblia é Palavra de Deus porque é inspirada, e é inspirada porque é Palavra de Deus”, seja lá o que “Palavra de Deus” signifique e não possa ser aplicado também à obra de Dante.

Cabe lembrar que também o conceito “Palavra de Deus” é algo complexo e paradoxal. O próprio Papa Bento XVI, em sua Exortação Apostólica *Verbum Domini*, fala de “analogia” (VD, n. 7), isto é, uma comparação, uma metáfora, que serve para dar uma vaga ideia de um mistério impossível de definir com exatidão.

Deste primeiro (e longamente descrito) desdobramento, surgem novos questionamentos. O primeiro é: Por que a insistência em tratar da inspiração bíblica apenas na perspectiva da proveniência divina e não incluir aqueles fenômenos (e vários outros) presentes no texto bíblico?

A resistência em admitir que aqueles “fenômenos” do texto bíblico façam parte também do problema da inspiração é também a resistência em admitir que outros livros sejam igualmente “inspirados” por Deus. Os “outros livros”, os livros não-bíblicos, são não somente as obras da literatura artística, mas também as “outras sagradas escrituras”, isto é, os corpos canônicos de outras religiões (budismo, islamismo etc.), bem como os escritos não-canônicos, mas mesmo assim normativos, do judeu-cristianismo (o *Talmud*, o *Targum*, o *Midrash*, os escritos patrísticos, os textos do magistério eclesiástico católico etc.). Resumindo, resistência em admitir que a inspiração “artística” e a inspiração “religiosa” façam parte do mesmo processo ao qual pertence a inspiração “bíblica”.

Admitir que essas três inspirações não são de fato três, mas apenas diferentes manifestações da mesma ação do Espírito, exige não somente superar e corrigir preconceitos, mas também superar e corrigir medos:

- a) medo de rebaixar a inspiração bíblica a uma mera atividade literária humana;
- b) medo de, inversamente, elevar a inspiração literária à mesma categoria da inspiração bíblica;
- c) medo de qualificar como “Palavra de Deus” também os livros canônicos de outras religiões.

Estes medos refletem, na verdade, um complexo de exclusivismo: só a “nossa” escritura é sagrada; só a nossa “sagrada escritura” é Palavra de Deus; só nós temos os critérios e a autoridade para interpretá-la adequadamente. Ou seja, somos nós os destinatários da revelação e só a nós Deus inspirou para escrevê-la e interpretá-la. Libertar o conceito de inspiração significa, portanto, libertar-se deste complexo de exclusivismo e, com liberdade, responder à questão que realmente importa: Admitindo que haja outros livros que também possam ser considerados “inspirados” por Deus, o que torna os livros bíblicos tão particulares a ponto de judeus e cristãos considerá-los “canônicos”?

Sem dúvida, uma primeira (mas insatisfatória) resposta é que os livros do judeu-cristianismo são previamente considerados portadores de uma mensagem revelada e, portanto, a assunção destes e não de outros livros tem a ver com o reconhecimento de que, por meio deles Deus se revela. O quanto esta resposta é insatisfatória reflete-se no processo da definição do cânon judaico e do cânon cristão. Em ambos os casos, os vários critérios nem sempre foram unívocos e claramente aplicáveis. Muito mais pesou o consenso da comunidade do que um componente objetivo (e divino?) ao qual se poderia chamar de “inspiração”, com um sentido particular e diferente das outras inspirações de outros autores de outros livros. Um bom exemplo é a oração do “Pai Nosso”: se ela é rezada somente pelos cristãos e não pelos judeus, não é porque ela seja não judaica ou mesmo antijudaica. Ao contrário: o Pai Nosso é uma oração absolutamente judaica! Ela não é rezada pelos judeus apenas porque não faz parte da tradição sinagoga judaica, por uma série de fatores históricos e culturais.



Por outro lado, é difícil dizer se primeiro um livro é reconhecido como inspirado para depois ser acolhido como canônico, ou se, inversamente, primeiro o livro é acolhido como canônico para, por conseguinte, ser reconhecido como inspirado. Na história do cânon do judaísmo e do cânon do cristianismo estes dois momentos parecem nem sempre ter uma sequência invariável e, por vezes, há outros fatores mais determinantes.

## Conclusão

Como escrevi no início, este artigo é, antes de mais nada, uma provocação. Por isso, quero concluí-lo com dois pontos focais: (a) algumas exigências desta “nova agenda” para repensar e libertar a inspiração, e (b) como a hermenêutica bíblica latino-americana pode ajudar. Na mesma linha de todo o artigo, estas não são respostas fechadas, mas incitamentos para abrir e alargar horizontes.

### a) Exigências

Um novo paradigma para repensar e libertar a inspiração exige reconhecer que a inspiração bíblica e outras inspirações não são antagônicas, e sim complementares, uma vez que nenhuma delas esgota a ação do mesmo Espírito que move todas elas. Isso não rebaixa a Bíblia como “escritura sagrada”, mas alarga a compreensão do que é o processo de inspiração: trata-se de algo muito mais complexo do que “proveniência divina”. Além disso, o novo paradigma exige também que se repense a diferença e a relação entre revelação e inspiração, tanto para denunciar e corrigir nosso “complexo de exclusivismo”, como para relativizar o processo de composição de alguns escritos espirituais cristãos (como as “visões” de algum líder místico), que muitas vezes são considerados textos ditados diretamente por Deus (ou seja, “revelados”!) e até mesmo mais intocáveis do que a própria Bíblia!

Certamente, outras exigências poderão ser arroladas. Estas duas, porém, bastam para deixar claro que passar da abordagem apologética para a *abordagem da adequação* significa libertar o conceito de inspiração de modo a torná-lo útil para compreender como o autor humano participa do evento comunicativo que chamamos de “revelação”; ou melhor, compreender como Deus auxilia o autor humano a participar dele.

### b) Como a hermenêutica bíblica latino-americana pode ajudar

Na leitura libertadora feita pela hermenêutica bíblica latino-americana, não existe uma única interpretação correta do texto bíblico: cada realidade tomada como ponto de partida para a leitura do texto requer e também possibilita uma nova interpretação. Nisto, ela é muito semelhante à leitura judaica, para a qual, segundo o dito rabínico, “a Escritura tem setenta faces”, isto é, muitas interpretações. A verdadeira? É aquela que ajuda o homem a ser melhor. Por isso, há muitas interpretações verdadeiras: uma para cada pessoa, para cada comunidade, para cada sociedade. Analogamente, a hermenêutica bíblica latino-americana não busca verdades doutrinárias, e sim referências para a práxis. Por isso, ela mergulha na conflitividade do texto e pergunta: “Como” o texto reflete (se adequa a) os conflitos da comunidade do autor? “Como” a resposta do autor é útil (adequada) para nós, hoje?

A hermenêutica bíblica latino-americana supera o “concordismo”, isto é, a mera transposição simplista dos fatos (as migrações *são* o êxodo; a reforma *é* a conquista da Terra Prometida; a reconquista da dignidade *é* a volta do exílio; a exclusão social *é* a escravidão no Egito) e, tomando como ponto de partida a diferença entre os contextos social, histórico



e político dos dois eventos (o antigo, narrado na Bíblia, e o atual), busca analogias entre as situações e identidades/convergências significativas (as migrações são análogas a / têm o mesmo significado do êxodo; a reforma agrária é análoga a / tem o mesmo significado da conquista da Terra Prometida; a reconquista da dignidade é análoga a / tem o mesmo significado da volta do exílio; a exclusão social é análoga a / têm o mesmo significado da escravidão no Egito). Em outras palavras, a principal contribuição da hermenêutica bíblica latino-americana à busca de um novo paradigma para pensar a inspiração parte de seu interesse pelas similaridades entre o que é narrado no texto bíblico e a vida da comunidade que o lê.

Isso demonstra que a leitura libertadora da Bíblia já faz uso de um conceito de inspiração que não corresponde ao da abordagem apologética. No entanto, o que falta é tematizá-lo de modo consciente e consistente. Tal tematização ajudará a libertar o conceito de inspiração, mas não só. Também colocará à prova a hermenêutica bíblica latino-americana e evidenciará o quanto os biblistas latino-americanos estão dispostos e preparados a enfrentar espinhosas questões de fundo na pesquisa bíblica. Mais ainda, demonstrará três coisas:

- a) se a hermenêutica bíblica latino-americana atingiu um grau de maturidade que a torna capaz de dialogar, de igual para igual, com outras escolas hermenêuticas;
- b) se ela amadureceu o suficiente para empregar, neste tipo de discussão, as mesmas ferramentas (próprias ou emprestadas) que utiliza na aplicação de textos bíblicos pontuais;
- c) se, ao longo de suas décadas de prática interpretativa, superou o imediatismo na leitura da Bíblia.

## Referências

- BENTO XVI. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini, sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CHALHUB, Samira. *Funções da linguagem*. São Paulo: Ática, 1987.
- CONCÍLIO Ecumênico Vaticano II. *Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- DUBOVSKÝ, Peter; SONNET, Jean-Pierre (Org.). *Ogni Scrittura è ispirata: Nuove prospettive sull'ispirazione biblica*. Roma, Cinisello Balsamo: GBPress, San Paolo, 2013.
- FRANCISCO, Patrícia da Silva; FERRAZ, Paulo Roberto Alamada. Resenha de LUBART, Todd. *Psicologia da Criatividade*. Porto Alegre: Armed, 2007. In: *Mental*, Barbacena, v. 5, n. 9, p. 157-162, 2007.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. 19. ed. São Paulo: Cultrix, 2003.
- METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- PONTIFÍCIA Comissão Bíblica. *Inspiração e verdade da Sagrada Escritura*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- RAHNER, Karl. *Sobre a inspiração bíblica*. São Paulo: Herder, 1967.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. *A Bíblia não serve só para rezar*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. Aprenda a enxergar com o cego Bartimeu, ou... Por que é necessário um método para ler a Bíblia? *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n. 98, p. 33-45, 2008.

Recebido em: 18/11/2016

Aprovado em: 03/07/2017

Cássio Murilo Dias da Silva  
Escola de Humanidades da PUCRS  
Av. Ipiranga, 6681, Prédio 8, sala 405 – Partenon  
90619-900 – Porto Alegre, RS, Brasil