

# Novos rumos na pesquisa bíblica

Júlio Paulo Tavares Zabatiero\*

**Resumo:** Este artigo oferece uma visão panorâmica dos fundamentos teóricos e epistemológicos da pesquisa bíblica nos períodos chamados de Modernidade e Pós-Modernidade. Estuda as relações da pesquisa bíblica com a filosofia do sujeito e com a razão instrumental, características de boa parte do pensamento moderno, descrevendo sinteticamente sua crise paradigmática no presente. Oferece, por fim, a partir das novas possibilidades abertas pela leitura feminista e pela leitura popular da Bíblia, a descrição de um possível novo paradigma para a pesquisa bíblica, centrado nos textos e na ação humana, a partir da incorporação das novas possibilidades epistêmicas contemporâneas. A intenção do artigo é contribuir para o diálogo teórico em curso no campo da pesquisa bíblica atual.

**Resumen:** Este artículo ofrece una visión panorámica de los fundamentos teóricos y epistemológicos de la investigación bíblica en los períodos llamados de Modernidad y Post-Modernidad. Estudia las relaciones de la investigación bíblica con la filosofía del sujeto y con la razón instrumental, características de buena parte del pensamiento moderno, describiendo sintéticamente su crisis paradigmática en el presente. Ofrece, finalmente, a partir de las nuevas posibilidades abiertas por la lectura feminista y por la lectura popular de la Biblia, la descripción de un posible nuevo paradigma para la investigación bíblica, centrado en los textos y en la acción humana, a partir de la incorporación de las nuevas posibilidades epistémicas contemporâneas. La intención del artículo es contribuir para el diálogo teórico en curso en el campo de la investigación bíblica actual.

**Abstract:** This article offers a panoramic view of the theoretical and epistemological foundations of Biblical research in the periods called Modernity and Post-Modernity. It studies the relations of Biblical research with the Philosophy of the subject and with instrumental reasoning, characteristics of a good part of modern thought, synthetically describing its paradigmatic crises in the present. Finally, it offers, by way of the new possibilities opened up by the feminist reading and the grass roots reading of the Bible, the description of a possible new paradigm for Biblical research, centered on the texts and on human action, based on the incorporation of the new contemporary epistemic possibilities. The intention of the article is to contribute to the theoretical dialog happening in the current field of Biblical research.

---

\* Dr. Júlio P. T. Zabatiero é professor de Antigo Testamento na Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo, RS.

## **Introdução**

O campo da pesquisa bíblica tem se modificado consideravelmente nas três últimas décadas. Não há mais a exclusividade dos modelos históricos regendo o conjunto das disciplinas que compõe a pesquisa bíblica. Uma pluralidade de métodos e teorias tem se apresentado entre nós, beirando uma quase fragmentação dos estudos. Fronteiras disciplinares e geográficas se diluem, e novos paradigmas são afirmados. De todos os lados, o que vemos no campo da pesquisa bíblica pode ser descrito como um período de transição paradigmática. Esta situação não é peculiar à pesquisa bíblica, mas se insere no quadro maior de revisão paradigmática nas ciências humanas, descrita como virada lingüística, paradigma da complexidade, Pós-Modernidade, etc. Neste breve artigo, procuro apresentar uma versão da história da pesquisa bíblica moderna, e oferecer uma avaliação do quadro atual de nosso campo de pesquisa, reconhecendo o caráter transitório e parcial de minhas afirmações e propostas. Como uma versão possível da história da pesquisa, este artigo se constitui, então, numa proposta de diálogo com vistas ao aperfeiçoamento de nosso trabalho como pesquisadoras e pesquisadores da Bíblia.

### **1 - Acertando as contas com a Modernidade**

#### **1.1 - A exegese como crítica do poder religioso**

As primeiras comunidades cristãs, seguindo o exemplo de Jesus, praticaram uma leitura bíblica que criticava a redução da palavra de Deus aos dogmas do judaísmo oficial da época. A Reforma protestante retomou essa forma crítica de leitura da Bíblia, afirmando que o cristianismo oficial (Igreja = instituição) não poderia impor à Bíblia sua interpretação dogmática. A Igreja é quem deveria submeter-se à palavra de Deus emanada da Escritura e lida por um sujeito racional livre (o apelo de Lutero à consciência, que ajuda a fundar o sujeito moderno).

Esse princípio crítico-emancipatório da Reforma foi uma das forças geradoras da Modernidade, que o ampliou com sua defesa da autonomia do ser humano diante de toda e qualquer autoridade que não a razão somente. A Modernidade desenvolveu o chamado paradigma do sujeito (ou, da consciência): fundado na distinção entre sujeito (racional), que dirige toda atividade de pensamento, e objeto (realidade), que se submete à ação epistêmica do sujeito. Nesse paradigma, através do método (razão instrumental), a objetividade da pesquisa é garantida, juntamente com sua cientificidade.

A exegese moderna desenvolveu-se dentro dos limites do paradigma do sujeito: um sujeito racional interpreta metodicamente o sentido do texto (objeto), que deve corresponder tanto à intenção do seu autor quanto à coisa de que se fala no texto (referente). A atividade interpretativa foi dividida em duas grandes “ciências”: a hermenêutica, tributária da filosofia, que formula os princípios gerais da interpretação e da atualização do sentido, e a exegese, tributária da história, que formula os princípios metodológicos da descoberta do sentido do texto em seu próprio contexto. A exegese moderna, concebida como ciência crítica de tipo histórico, gerou dois modelos concorrentes:

1) O modelo histórico-gramatical, que subordinou a crítica racional à autoridade do texto bíblico, buscando ser fiel à dimensão religiosa da Reforma. Diluiu, assim, o aspecto crítico, aceitando apenas os conceitos que não entrassem em contradição com o texto bíblico. Nele, a historicidade do texto bíblico foi entendida como um *a priori*: por ser fruto da ação de Deus, o que o texto diz é historicamente verdadeiro, mas o próprio texto é visto como que “suspenso” do juízo histórico. As tensões do modelo existem até hoje, ao lidar com questões como datação e autoria de textos bíblicos e, especialmente, com temáticas do “sobrenatural”, podendo incorrer nos extremos do fideísmo (a fé explica tudo), ou do fundamentalismo (a doutrina é a verdade absoluta).

2) O modelo histórico-crítico, que aplicou ao texto bíblico a crítica racional histórica, buscando ser fiel à dimensão emancipatória da Reforma. Assim, a historicidade dos eventos narrados no texto bíblico não foi considerada como um *a priori*, mas deveria ser comprovada – questionava-se, em especial, tudo o que teria a ver com o “sobrenatural”, ou que entrasse em contradição com cânones da ciência. A historicidade do texto bíblico foi assumida de forma crítica: por estar na história, o texto tem uma história, e explicar essa história do texto está na base da pesquisa histórico-crítica. Também este modelo experimenta uma forte tensão até hoje, podendo incorrer nos extremos opostos do racionalismo (a razão explica tudo), ou do fideísmo.

## **1.2 - A crise da exegese bíblica moderna**

O paradigma do sujeito está em profunda crise já há algumas décadas<sup>1</sup>. Diante da crise do paradigma do sujeito, a exegese histórico-crítica tem realizado um interessante trabalho de autocrítica: refletindo sobre as

---

<sup>1</sup> Tomaria muito tempo e espaço descrever essa crise. Por isso, remeto aos escritos de Michel FOUCAULT e Jürgen HABERMAS, entre outros, para tal descrição.

bases teóricas de sua metodologia; incorporando metodologia, conceitos e perspectivas derivadas das ciências sociais e das teorias lingüísticas e literárias; incorporando novas temáticas de pesquisa; refletindo mais intensamente sobre o seu lugar público na contemporaneidade<sup>2</sup>.

O modelo histórico-gramatical também teve de lidar com a crise paradigmática, e em sua autocrítica reafirmou a vinculação do sentido à intenção do autor – ainda que do autor último: Deus; aceitou de forma menos traumática a historicidade da produção dos textos bíblicos; releu o gramatical como literário; revisou as suas bases teóricas, a fim de escapar do fundamentalismo – distinguindo a validade do método da verdade confessional<sup>3</sup>.

### **1.3 - Novos modelos de exegese moderna**

Além da crítica metodológica, a crise do paradigma moderno exigiu a crítica ao sujeito do saber. A exegese não ficou de fora desse processo e passou a afirmar novos sujeitos da leitura bíblica – pobres, mulheres, negros, hispanos, etc. –; novos espaços de pesquisa fora da academia e da igreja-instituição (igreja engajada, luta política, movimentos sociais); novos interesses críticos (libertação, fim do sexismo, racismo, empoderamento, etc.); novas metodologias de crítica; nova perspectiva para a exegese, que não foca mais o então dos textos, mas sua significação para os leitores e leitoras atuais.

A leitura popular da Bíblia na América Latina, por exemplo, propõe um novo sujeito de interpretação bíblica: não mais a academia, mas o povo oprimido. Devolver a Bíblia ao povo e reencontrar o papel libertador da Bíblia nas lutas do presente se tornaram as prioridades do estudo da Bíblia. O texto é fonte de motivação para a vida e não fonte de sentido para a doutrina. A apropriação acadêmica da leitura popular da Bíblia, na América Latina, deu à luz a leitura sociológica, gestada também em diálogo com a vertente sociológica do modelo histórico-crítico no hemisfério norte<sup>4</sup>.

A leitura feminista da Escritura nasce nos vários lugares sociais e culturais de luta das mulheres pela dignidade, igualdade e justiça. Dirige sua crítica primariamente ao sexismo presente na sociedade e nos textos bíbli-

---

2 Igualmente, devo remeter à literatura sobre o assunto, destacando obras de autores como Rolf KNIERIM, Rolf RENDTORFF, Fernando SEGOVIA, entre outros.

3 Vários artigos no **Boletim Teológico da Fraternidade Teológica Latino-Americana** são exemplos dessa discussão. No hemisfério norte, autores como K. VANHOOZER e Anthony THISELTON exemplificam tal busca.

4 Autores como Carlos MESTERS, Milton SCHWANTES, Jorge PIXLEY estão entre os nomes que, na academia, procuram dar voz à leitura popular da Bíblia.

cos. Propõe – nas palavras de Elizabeth S. Fiorenza – um paradigma “‘retórico-emancipatório’ de interpretação bíblica, que entende a leitora da Bíblia como uma pessoa ‘pública’, ‘transformadora’, ‘ligada’, ou ‘integrada’, capaz de comunicar-se com diferentes públicos e de buscar transformações pessoais, sociais e religiosas com vistas à justiça e ao bem-estar”<sup>5</sup>.

Os novos modelos de leitura bíblica, porém, mantiveram-se dentro dos limites do paradigma da consciência em sua compreensão do sentido textual. Ou seja, não modificaram radicalmente a concepção sujeito-objeto, nem a dependência do sentido para com a intenção autoral e a referencialidade extra-textual. Neste aspecto, pode-se dizer que solucionaram apenas parcialmente a crise paradigmática da Modernidade.

Além desses, os dois modelos históricos continuam sendo praticados em ambientes teológicos. Apesar das distinções radicais, ambos mantêm em comum: a concepção de sentido (significado = intenção + referente) e texto (documento histórico); a tarefa de descobrir o sentido verdadeiro do texto em seu próprio contexto; a distinção entre exegese e hermenêutica, na qual esta depende daquela; a concepção de história, centrada na descrição dos fatos “como verdadeiramente ocorreram”; a filologia como guia para a análise semântica do texto.

Os novos modelos, ainda dentro do paradigma do sujeito, permanecem tributários da exegese histórico-crítica: a) partilham do mesmo espírito crítico do modelo histórico-crítico, centrado na razão instrumental, embora com um interesse emancipatório claramente acentuado em distinção ao interesse científico do modelo histórico; b) baseiam sua interpretação do texto em resultados da exegese histórico-crítica. Diferem dos modelos históricos em: conceber a história (ciência) como crítica (não descrição) da história (factual), a partir dos novos sujeitos da leitura; subordinar a exegese à hermenêutica – a verdade buscada não é a do sentido do texto então, mas a transformação social no presente.

## **2 - A exegese como crítica da produção e difusão dos sentidos (superando o paradigma do sujeito, ou da consciência)**

Ao final dos anos sessenta, do século passado, a crítica do paradigma da consciência se expande a ponto de fazer surgir um novo paradigma, o da

---

5 FIORENZA, Elisabeth S. **Wisdom Ways**: Introducing Feminist Biblical Interpretation. Maryknoll: Orbis Books, 2001. p. 44s. Além de Fiorenza, Athalya BRENNER, Nanci CARDOSO, Marga STRÖHER, Elaine NEUENFELDT, Ivoni REIMER, Elsa TAMEZ são também proponentes de uma nova leitura feminista da Bíblia.

ação intersubjetiva<sup>6</sup>. Aplicado à pesquisa bíblica, o paradigma da intersubjetividade postula que: o sentido não deve mais ser visto como correspondente à intenção do sujeito, nem ao referente do texto, mas como fruto da interação humana (ou seja, passamos da crítica do sujeito para a intersubjetividade crítica); a distinção entre hermenêutica e exegese se dilui, já que não se trata mais de dois objetivos distintos: saber o que o texto significava e, depois, aplicá-lo à realidade atual; ler é fazer dialogar entre si os discursos do presente com os do passado; a historicidade passa a ser vista, principalmente, como parte da cadeia sem fim da produção de sentido na interação humana, e não como uma cadeia objetiva de acontecimentos<sup>7</sup>.

Superar o paradigma do sujeito significa livrar a pesquisa do binômio sujeito-objeto e integrá-la à concepção da construção do saber como um processo intersubjetivo. A produção dos saberes será vista como fruto das ações e interações humanas em sociedade, sob o eixo da enunciação: agente (autor/a), “texto”, contexto, referente, leitor/a. A pesquisa do sentido será vista como um diálogo entre discursos, mediado pelo intérprete = co-enunciador. Nesse sentido, esta nova proposta se insere no fluxo histórico aberto pelas leituras feminista e popular da Bíblia, encontrando nelas suas parceiras privilegiadas (não únicas) de diálogo.

O foco da exegese passa a recair sobre as múltiplas relações do processo de significação, não mais sobre o texto à luz da intenção e do referente<sup>8</sup>. De acordo com Knierim, “a principal tarefa da exegese será, portanto: a) interpretar este sistema [o sentido] como um todo, e não apenas um ou outro de seus aspectos. b) Por mais difícil que possa ser, a exegese não deve simplesmente descrever o que o texto diz; deve também reconstruir as pressuposições sobre as quais ele se assenta. [...] c) Uma vez que o texto reclama para si a verdade, ela [a exegese] deve verificar e avaliar esta reivindicação, precisamente porque o texto, ao apresentar-se como verdade, pede esta verificação”<sup>9</sup>.

Um modelo de interpretação dentro do novo paradigma pode ser a

---

6 Para descrições adequadas desse novo paradigma, pode-se consultar as obras de Jürgen HABERMAS, Michel FOUCAULT, Richard RORTY, Manfredo Araújo de OLIVEIRA, entre outras.

7 Na hermenêutica, autores como Hans GADAMER, Paul RICOEUR e Anthony THISELTON exemplificam esta nova tendência.

8 Veja-se o texto de Arnaldo CORTINA para uma descrição dos três grandes modelos de leitura, a partir das relações do processo de significação: ler a partir do texto, do autor, ou do leitor. Cortina defende que uma leitura adequada deve incorporar todas estas relações.

9 KNIERIM, Rolf. **A interpretação do Antigo Testamento**. São Bernardo do Campo: Editeo, 1990. p. 10s.

leitura sêmio-discursiva greimasiana<sup>10</sup>. A teoria greimasiana, em sua forma mais recente, centrada na enunciação, trata a) o sentido como fruto da interação em um contexto discursivizado e manifestado por textos e b) a interpretação como um processo complexo que focaliza as relações entre texto, autor, leitor e contextos. O método de leitura é centrado no percurso gerativo do sentido e visa analisar o processo de produção, circulação e interpretação dos sentidos, não apenas o *resgate* do sentido preso no texto. As perspectivas *interna* e *externa* da leitura se complementam, e a história “real” entra de novo no processo interpretativo, tanto em relação à época do texto, quanto à da leitora ou leitor do texto.

Na leitura crítico-discursiva, a atualização (hermenêutica) do texto não é vista como um passo posterior ao resgate do sentido *original* do texto (exegese), mas perpassa todo o processo interpretativo. Os outros modelos não são negados, na medida em que tratam adequadamente de outros aspectos da pesquisa (autoria, referente histórico, crítica do sujeito da leitura, formas de elaboração e estruturação dos textos), são, porém, relocizados no conjunto da mesma.

Permitam-me apresentar, de forma muito sintética, o campo da pesquisa bíblica à luz do paradigma crítico-discursivo:

1) As críticas genéticas da exegese histórica continuam indispensáveis para a explicação do processo de produção do texto ao longo da história e para a reconstrução das lutas discursivas e práticas em Judá e Israel (o que é indispensável para o estudo das diversas correntes traditivas e processos redacionais envolvidos na produção de idéias e de textos), mas não são necessárias para a compreensão do sentido do texto propriamente dito (seja em sua forma final, seja nas suas reconstruções hipotéticas), na medida em que o sentido não está mais determinado por sua relação, seja com a intenção do autor, seja com o referente extra-lingüístico. A pesquisa especificamente histórica não estaria centrada nos fatos encobertos pelas fontes, mas na história já interpretada através das fontes. Um enfoque mais global da história seria bem-vindo, rompendo com as fronteiras rígidas e desnecessárias entre história factual, história política, história da religião e história cultural. Anular-se-ia, assim, tanto o dualismo entre o “mínimo historicamente assegurado e o máximo querigmaticamente confessado” como o abismo entre passado e presente:

[...] a história emerge de tradições, nas quais os limites da relação do passa-

---

10 Não posso fornecer uma descrição completa aqui. Sugiro que se comece a leitura pelas obras principais de GREISMAS, elencadas nas Referências.

do com o presente são ultrapassados: o passado torna-se consciente enquanto tal, adquire uma qualidade temporal em seu conteúdo experiencial, fornecendo, assim, com essa nova qualidade temporal, novos elementos de compreensão da dimensão temporal da vida humana prática.<sup>11</sup>

2) Uma das aporias da teologia bíblica recente é o seu *status* perante a religião de Israel. Albertz, por exemplo, afirma a história da religião como disciplina viável, no lugar da teologia bíblica. Schmidt escreve sua *Fé do Antigo Testamento* como um meio-termo entre teologia do AT e história da religião de Israel. Na leitura discursiva, a religião praticada é o significante da teologia, que é o significado da religião. Não há oposição, mas complementaridade – uma não existe sem a outra. Religião vivida é religião significada, ou, na linguagem de Foucault, uma prática discursiva. A teologia bíblica passa, então, a priorizar os processos de construção de significado da fé vivida e as formas como esses significados se relacionam entre si na Escritura. Rolf Knierim é um dos autores que já têm proposto, no âmbito do paradigma histórico-crítico, este tipo de metodologia para a teologia bíblica. Duas obras recentes, no campo da Teologia do Antigo Testamento, por exemplo, tentam lidar com as novas possibilidades pós-paradigma do sujeito – as teologias de W. Brueggemann e E. Gerstenberger.

3) A disciplina de introdução à Bíblia teria como objeto os textos bíblicos enquanto significantes, pesquisando, então: sua localização nas formações discursivas e ideológicas ao longo da história do povo de Deus (Antigo e Novo Testamentos) – que inclui as questões de autoria, datação, fontes, transmissão, redação e canonização, bem como relações interculturais; e sua configuração retórica – prosódia, estilística e argumentação (que inclui as questões literárias); e sua configuração intertextual e interdiscursiva (não restrita aos textos canônicos, nem aos textos do povo de Deus) – inclui as questões da história das tradições e dos processos de leitura intra-bíblica.

4) A geografia do mundo bíblico visará a compreensão da discursivização do espaço, ou seja, da atribuição sócio-cultural de sentidos ao território ocupado em sua seqüência temporal. Em outros termos: os significantes geográficos (território e clima – com seus derivados) serão estudados em sua relação com os significados geo-antropológicos dos quais são expressão – o trabalho de Alt pode ser visto como um precursor deste modelo. Milton Santos dedicou sua carreira acadêmica à construção de uma teoria geográfica do espaço, na qual discute a ontologia do espaço em relação

---

11 RÜSEN, J. **Razão histórica**: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora UnB, 2001. p. 83.

com a ação humana em sua temporalidade, e a racionalidade do espaço e suas transformações, incluindo as relações entre o global e o local, que pode servir como referencial para a geografia bíblica.

5) A arqueologia tratará os artefatos como diferentes significantes dos discursos histórico-culturais, sujeitos a regras de interpretação discursiva. Segundo Pedro Funari,

[...] a cultura material pode ser concebida como constituída por uma série de signos metacríticos, signos cujo sentido mantém-se radicalmente disperso por uma cadeia aberta de significantes-significados. O sentido do registro arqueológico, nesta perspectiva, não se reduz aos seus elementos constitutivos, mas o que se busca são as estruturas e os princípios que compõem essas estruturas, subjacentes à tangibilidade visível da cultura material. A análise visa, assim, descobrir o que está oculto nas presenças observáveis, levar em conta as ausências, as co-presenças e co-ausências, as semelhanças e diferenças que constituem o padrão da cultura material em um contexto espacial e temporal específico.<sup>12</sup>

6) A área em que o novo paradigma provocaria uma transformação mais radical seria a do ensino das línguas bíblicas. No paradigma do sujeito, o ensino de línguas era identificado com o estudo da gramática, centrado na morfologia. A sintaxe e a semântica sempre vinham depois do estudo morfológico. No jargão da lingüística, era um estudo da língua (sistema estático) e do signifiante (ou plano da manifestação) e não do discurso (língua em ação), do significado (ou plano do conteúdo). Servia bem ao modelo histórico, na medida em que fornecia boa base para a crítica textual e para a análise do conteúdo textual – centrada na semântica das palavras. No paradigma intersubjetivo, o eixo do processo é a enunciação. Passam a ser priorizados: a) o mundo-da-vida (cultura) constituído de discursos – que estabelece os limites e possibilidades da significação e comunicação; b) a estruturação sintático-semântica do texto (pois não temos mais a fala das línguas antigas); c) a retórica estilística e argumentativa da língua em uso. Neste caso, os dicionários teológicos e as “teologias bíblicas” seriam ferramentas mais úteis do que as tradicionais gramáticas (que seriam usadas como obras de consulta e não como manuais). Os livros-texto de grego e hebraico passariam, a seguir, a lógica seqüencial “cultura-discurso-gramática”.

---

12 FUNARI, Pedro P. Lingüística e Arqueologia. **DELTA Revista de Estudos de Lingüística Teórica e Aplicada**, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 161-176, 1999.

## **Conclusão**

Podemos destacar alguns ganhos para a pesquisa bíblica que decorrem de superar o paradigma do sujeito: a) teríamos viabilizadas uma boa dose de unidade teórica e metodológica, bem como a pluralidade de enfoques e interesses; b) simultaneamente, porém, abrir-se-iam as portas para a inter- e a trans-disciplinaridade. Pelas vias da ação e do discurso podem se estabelecer relações fecundas com as demais divisões do campo teológico e com as ciências humanas, cuja mediação viabilizaria o diálogo com as ciências “naturais”; c) fé e razão não seriam mais vistas como antagônicas, mas como distintos olhares discursivos para a realidade – dilui-se o risco de fideísmo ou racionalismo.

Há que se lembrar que, em ciências humanas, a mudança de paradigmas não significa que os anteriores não tenham mais qualquer validade. Os paradigmas anteriores devem ser incorporados pelo novo, que deve tirar proveito dos avanços que cada uma deles possibilitou. Um novo paradigma não é um começar “do zero”, nem um reinventar da roda. Da mesma forma, um novo paradigma não se consolida mediante a intenção de alguns e algumas pesquisadoras. Começa assim, mas precisará ser testado e aplicado amplamente, até que encontre, ou não, ampla aceitação.

Nesse sentido, penso que alguns rumos se impõem: em um período de transição paradigmática, estudo intenso e “certezas incertas” são companhias constantes – não é possível se fazer juízos de valor contundentes. Há que se abrir ao novo, sem perder a história da nossa disciplina – a crítica aos modelos anteriores não pode ser totalizante, mas destacar os limites e possibilidades dos mesmos. É necessário abrir-se ao diálogo, sem perder a convicção previamente formulada, ambas atitudes indispensáveis para o avanço da ciência que quer estar a serviço de Deus e da sua criação. Cooperação, ao invés de concorrência, deveria ser a filosofia de trabalho, pois em um momento de transição como o nosso não existem mais modelos únicos e fechados, mas diversas contribuições são necessárias para a consolidação do paradigma emergente. Como ciência a serviço, uma renovada paixão pela Palavra tornar-se-ia uma exigência ímpar – não como uma busca “moderna” da verdade, mas como um colocar-se à disposição da palavra que liberta e transforma integralmente. Por fim, a pesquisa bíblica deveria ser vista como um momento da ação cristã libertadora hoje – e esta seria a sua principal prioridade.

## Referências

- FIORINZA, Elisabeth S. **Rhetoric and Ethic: The Politics of Biblical Studies**. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Sharing her Word: Feminist Biblical Interpretation in Context**. Boston: Beacon Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation**. Maryknoll: Orbis Books, 2001.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- \_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- \_\_\_\_\_. O que são as luzes? In: MOTTA, M. B. da (Org.). **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [s.d.]. p. 335-351.
- GREIMAS, Algirdas Julien. **Da imperfeição**. São Paulo: Hacker Editores, 2002.
- \_\_\_\_\_. **On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory**. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1987.
- \_\_\_\_\_; COURTÉS, Joseph (Ed.). **Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage**. Paris: Hachette, 1986. Tome 2.
- \_\_\_\_\_; COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1989.
- \_\_\_\_\_; FONTANILLE, Jacques. **Semiótica das paixões**. São Paulo: Ática, 1993.
- FUNARI, Pedro P. **Linguística e Arqueologia**. **DELTA Revista de Estudos de Linguística Teórica e Aplicada**, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 161-176, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. **El discurso filosófico de la modernidad**. Madrid: Taurus, 1989.
- \_\_\_\_\_. Concepções da Modernidade: um olhar retrospectivo sobre duas tradições. In: HABERMAS, J. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 167-198.
- \_\_\_\_\_. O que é a pragmática universal? In: HABERMAS, J. **Racionalidade e comunicação**. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 9-102.
- \_\_\_\_\_. Para uma crítica da teoria do significado. In: HABERMAS, J. **Racionalidade e comunicação**. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 149-182.
- MESTERS, C. **Por trás das palavras: um estudo sobre a porta de entrada no mundo da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1974. v. 1.
- KNIERIM, Rolf. **A interpretação do Antigo Testamento**. São Bernardo do Campo: Editeo, 1990. p. 10s.
- KNIERIM, R. Criticism of Literary Features, Form, Tradition, and Redaction. In: KNIGHT, D. A.; TUCKER, G. M. (Ed.). **The Hebrew Bible and its Modern Interpreters**. Philadelphia: Fortress Press, 1985. p. 123-166.

\_\_\_\_\_. **A interpretação do Antigo Testamento**. São Bernardo do Campo: Editeo, 1990.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996.

PIXLEY, J. Toward a Militant Biblical Scholarship. **Biblical Interpretation**, Leiden, IV/1, p. 72-75, 1996.

RENDTORFF, R. The Paradigm is Changing: Hopes and Fears. **Biblical Interpretation**, Leiden, I/1, p. 34-53, 1993.

RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Lisboa: Dom Quixote, 1988.

RÜSEN, J. **Razão histórica**: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora UnB, 2001.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**. Rio de Janeiro: Hucitec, 1997.

SEGOVIA, F. F. **Decolonizing Biblical Studies**: A View from the Margins. Maryknoll: Orbis Books, 2000.

SEGOVIA, F. F.; TOLBERT, M. A. (Ed.). **Teaching the Bible**: The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy. Maryknoll: Orbis Books, 1998.

THISELTON, A. C. **New Horizons in Hermeneutics**: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading. Grand Rapids: Zondervan, 1992.