

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO

O CONTRIBUTO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS PARA A EXEGESE CONTEMPORÂNEA

*

SEPARATA
de
EBORENSIA

REVISTA DO INSTITUTO SUPERIOR DE TEOLOGIA DE ÉVORA
ANO XXXI - 2018 - N.º 52

O contributo das ciências sociais para a exegese contemporânea⁽¹⁾

Santiago Guijarro Oporto

Universidade Pontifícia de Salamanca

O recurso às ciências sociais para compreender melhor os textos bíblicos não é um fenómeno totalmente novo. Já nos finais do século XIX e princípios do séc. XX, a chamada Escola de Chicago recorreu a estas disciplinas para analisar os antigos textos cristãos e reconstruir a história do cristianismo nascente.⁽²⁾ No entanto, o uso no campo da exegese de modelos tirados das ciências sociais só se generalizou a partir da “viragem metodológica” nos finais dos anos setenta do século passado. A partir de então, o texto bíblico começou a ser estudado com a ajuda de recursos muito variados, que procuravam compreendê-lo melhor, aplicando diversas formas de análise literária, ou reconstruindo o seu contexto com ajuda das ciências sociais.⁽³⁾ De facto, no documento que a Pontifícia Comissão Bíblica publicou em 1993 sob o título “A interpretação da Bíblia na vida da Igreja” são descritas e avaliadas algumas abordagens deste tipo.

(1) Conferência proferida no Encontro Nacional de Biblistas, promovido pela Associação Bíblica Portuguesa sob o tema *Novo Testamento em novas perspectivas* (Lisboa, 30 de abril de 2017).

(2) Sobre os inícios desta escola exegética, cujos autores mais representativos são S. J. Case y Sh. Mathews, veja-se: Robert W. Funk, *The Watershed of the American Biblical Tradition: The Chicago School, First Phase, 1892-1920*, *Journal of Biblical Literature* 95 (1976) 4-22.

(3) Vernon K. Robbins, *Social-Scientific Criticism and Literary Studies. Prospects for Cooperation in Biblical Interpretation* em: Ph. F. Esler (ed.), *Modelling Early Christianity. Social-Scientific Studies of the New Testament in its Context*, London and New York 1995, 274-289, pp. 274-277.

Nesta conferência proponho-me apresentar estas novas aproximações, expondo os seus pressupostos e os procedimentos que utilizam, juntando um exemplo que permita comprovar de maneira prática e concreta a sua utilidade. Mas antes de abordar estas duas tarefas, gostaria de situar o uso das ciências sociais na relação com os métodos exegeticos que o citado documento menciona.

1. O contexto metodológico

O documento da PCB distingue métodos e abordagens. Por método exegetico entende “um conjunto de procedimentos científicos colocados em ação para explicar os textos”, enquanto uma aproximação será, por sua vez, “uma pesquisa orientada segundo um ponto de vista particular» (Introdução, B, nota 1). No capítulo dedicado aos métodos, o documento inclui dois conjuntos de procedimentos que configuram os dois recursos básicos e irrenunciáveis da exegese: o método histórico-crítico e o método da análise literária.

Estes dois métodos abordam o estudo dos textos bíblicos a partir de perspectivas complementares. O primeiro deles interessa-se, principalmente, pelos aspetos diacrónicos, ou seja, pelo processo de formação dos textos nas suas diferentes etapas, enquanto o segundo concentra-se no texto final para o estudar de forma sincrónica. A centralidade destes dois métodos na exegese deve-se ao facto de que os textos que pretendem estudar tiveram um processo de formação complexo. Enquanto textos, devem ser estudados com a ajuda dos procedimentos da análise literária; no entanto, o seu complexo processo de formação requer que sejam examinados também com a ajuda de procedimentos que esclareçam esta dimensão diacrónica.

A exegese crítica recorre basicamente a estes dois métodos. No entanto, juntamente com eles existem diversas abordagens, que podem complementá-los de maneira significativa. O documento da PCB agrupa-os em três blocos. Sob a epígrafe “abordagens através das ciências humanas”, o segundo destes blocos reúne três abordagens que utilizam, respetivamente, a sociologia, a antropologia cultural e a psicologia. Ora, tendo em conta que estas abordagens utilizam procedimentos muito semelhantes, seria preferível falar de uma abordagem através das ciências sociais, incluindo nesta categoria os procedimentos metodológicos

que permitem estudar as estruturas e os processos dos grupos e das sociedades em que nasceram os textos bíblicos, com o objetivo de reconstruir melhor o seu contexto.⁽⁴⁾

O documento da PCB cataloga estes recursos como “abordagens” e não como “métodos”. No entanto, a distinção entre exegese e hermenêutica que este mesmo documento estabelece permitiria, na minha opinião, situar o recurso às ciências sociais como um complemento necessário dos métodos que menciona. O documento, com efeito, afirma que “toda a exegese dos textos é chamada a ser completada por uma ‘hermenêutica’, no sentido recente do termo”; e reconhece que o trabalho da exegese é a análise literária e histórica quando explica que, para situar os resultados da exegese, é necessária “uma teoria hermenêutica que permita incorporar os métodos da crítica literária e histórica num modelo de interpretação mais amplo” (II, A, 2). O objetivo da exegese é, pois, explicar o texto no seu contexto e oferecer informação sobre os diferentes aspetos do mesmo: em que situação foi composto, que forma literária tem, como constrói o discurso, etc. Pelo seu próprio objetivo e natureza, a exegese pretende, na medida do possível, dar uma informação objetiva.

Mas então qual é o objetivo da hermenêutica? No sentido recente do termo, esta teria como objeto compreender aquilo de que fala o texto, isto é, aquilo que o texto propõe ao leitor. Ora, pela sua própria natureza, a compreensão requer uma resposta da parte do leitor. O leitor pode não considerar a proposta, pode rejeitá-la, ou pode aceitar o diálogo que o texto lhe propõe, procurando aquilo a que a hermenêutica chamou a “fusão de horizontes”, a qual conduz a uma apropriação do sentido do texto que transforma o leitor.⁽⁵⁾

Neste enquadramento histórico, o recurso às ciências sociais para reconstruir o contexto vital dos textos bíblicos situa-se, na minha opinião, do lado da exegese e proporciona um excelente complemento aos dois métodos antes citados. No que diz respeito ao método histórico-crítico, esta abordagem pressupõe uma significativa ampliação do conceito de *Sitz im Leben*, elaborado pelos autores da chamada Escola da história das formas. Estes autores, principalmente Dibelius

(4) Uma exposição destes procedimentos pode ver-se em: John H. Elliott, *What is Social-Scientific Criticism?*, Minneapolis 1993.

(5) Sobre esta distinção clássica no campo da hermenêutica, veja-se: Paul Ricoeur, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México 1995, 100-106.

e R. Bultmann, compreenderam que o contexto vital tinha desempenhado um papel decisivo na formação e transmissão das tradições orais. Mais tarde, os autores da Escola da história da redação advertiram que o dito contexto era também decisivo para compreender a situação em que os evangelhos foram compostos. Apesar disso, tanto uns como outros identificavam o contexto vital com o “contexto eclesial”.⁽⁶⁾ O uso das ciências sociais amplia esta noção de contexto vital ao situar os textos no seu “contexto social”, uma categoria mais ampla que inclui os valores, as estruturas sociais e os processos dos grupos e culturas em que os textos nasceram.

Também tem uma função complementar em relação ao método da análise literária. O objetivo desse método é desvelar o sentido do texto com a ajuda de diversos procedimentos (análise retórica, narrativa, semiótica...). Contudo, estes procedimentos surgidos no enquadramento do estruturalismo conservam a influência dos dogmas estruturalistas, segundo os quais o significado de um texto está totalmente contido dentro dele e pode ser descoberto analisando as relações que determinam a estrutura das suas partes. A adesão incondicional a este axioma conduz irremediavelmente a um “narcisismo textual” que desliga os escritos bíblicos do contexto vital em que nasceram. A reconstrução do contexto contribui de diferentes formas para ampliar este horizonte oferecendo pautas para reconstruir não só o mundo da narrativa, como também o do autor e dos seus destinatários.⁽⁷⁾

Assim, pois, tanto no caso do método histórico-crítico, como no da análise literária, o uso das ciências sociais contribui para tornar mais explícito o contexto que pressupõe a formação e a composição dos textos bíblicos e, deste modo, ajuda a compreender melhor o seu significado. Estes procedimentos metodológicos possuem um carácter complementar e nunca deverão ser entendidos como excludentes. A complexidade que a exegese adquiriu nos últimos anos não deve

(6) Uma exposição sintética da compreensão que estas duas escolas tinham do “contexto vital” pode ver-se em: Edgar V. McKnight, *What is Form Criticism?*, Philadelphia: 1969; y: Norman Perrin, *What is Redaction Criticism?*, Philadelphia 1969.

(7) Um exemplo concreto sobre o que a aproximação através das ciências humanas pode contribuir para este método é a evolução de um dos primeiros estudos narrativos sobre os evangelhos: David Rhoads – Joanna Dewey – Donald Michie, *Marcos como relato* (Salamanca: Sígueme 2002). Na sua primeira edição (1982) encontramos uma análise narrativa do evangelho que não presta grande atenção ao mundo do relato. No entanto, na segunda edição, publicada dezassete anos mais tarde (1999), foi incluída de forma reflexa e consciente esta perspetiva contextual, com a convicção de que para entender a narração é necessário conhecer o mundo que ela pressupõe, o qual só se pode reconstruir com a ajuda das ciências sociais.

ser percebida como uma ameaça, mas como uma oportunidade, que permite em cada caso recorrer aos instrumentos mais adequados para atingir o objetivo de melhor compreender os textos. Pela sua própria natureza, os métodos possuem um carácter instrumental; são um caminho (*meth'odos*) para chegar a uma meta. A pergunta a que responde o uso das ciências sociais na interpretação da Bíblia diz respeito ao contexto vital dos textos, entendido como contexto social, e parte do pressuposto de que esse contexto é decisivo para os compreender adequadamente.

2. O recurso às ciências sociais

O recurso às ciências sociais para reconstruir o contexto social dos textos baseia-se na convicção de que é necessário conhecer a cultura em que um texto nasceu para compreender bem a comunicação que originalmente se deu entre o autor do mesmo e os seus destinatários. Este pressuposto basilar sustenta-se, por sua vez, na natureza social da linguagem e numa nova forma de entender o processo de leitura.⁽⁸⁾

A leitura como processo interativo

A leitura é um processo interativo, no qual o leitor vai confrontando os esquemas que previamente possui sobre o mundo, as pessoas, as relações, etc., com os sinais (palavras, frases) que encontra no texto. Neste processo, o leitor confirma ou modifica os seus esquemas e representações e vai-se apropriando do significado. Quando o autor e o leitor pertencem à mesma cultura e concebem o mundo, as pessoas, as relações, etc., da mesma maneira, a reconstrução que o leitor faz pode ser muito aproximada ao que o autor quis expressar, mas o mesmo

(8) Nesta parte retomo reflexões que já expressei noutros trabalhos: “La lectura del NT como diálogo intercultural”, em: J. R. Ayaso (ed.), *IV Simposio Bíblico Español (I Ibero-americano). Biblia y culturas*, Valencia-Granada 1993, vol II, 353-362; *La Biblia y la Antropología Cultural Medellín* 88 (1996) 85-105; “El uso de las ciencias sociales en la interpretación de la Biblia” *Anuario de la Asociación de Biblistas Mexicanos* 16 (2007) 9-32; *Las mujeres en el sepulcro. El recurso a las ciencias sociales en la interpretación de la Biblia*, em S. Guijarro Oporto (coord.), *La interpretación de la Biblia. XLVII Jornadas de la Facultad de Teología de la UPSA*, Salamanca – Madrid 2017, 151-169.

não acontece quando o autor e o leitor pertencem a culturas diferentes, utilizam línguas diferentes e vivem em épocas diferentes. E é esta, precisamente, a situação em que nós modernos leitores da Bíblia nos encontramos.⁽⁹⁾

Na realidade, um texto não é mais do que um instrumento de comunicação entre o autor e os seus destinatários. A Primeira Carta aos Tessalonicenses, por exemplo, foi um instrumento de comunicação entre Paulo e a comunidade de Tessalónica. Paulo e os tessalonicenses viviam na mesma cultura e na mesma época, e portanto partilhavam o mesmo sistema social e podiam entender o significado daquele texto, que para nós, em muitos aspetos, é enigmático. Isto deve-se ao facto de que o significado das palavras não está nelas mesmas, mas no sistema social dentro do qual têm sentido. Por isso, as palavras de Paulo não têm para nós as mesmas conotações que tiveram para os tessalonicenses. Na saudação da carta, Paulo e os seus companheiros desejam aos cristãos de Tessalónica “graça e paz”. Para a maioria de nós, sobretudo para os crentes, estas palavras estão carregadas de conotações que procedem da reflexão teológica posterior, mas significavam o mesmo para os tessalonicenses? Que conotações tinha para eles a palavra *jaris* (graça), que na sua cultura pertencia ao vocabulário das relações de patrocínio?

Esta natureza social da linguagem tem que ver com a existência de sociedades de alta e baixa contextualização. Dito de forma simples, uma sociedade de alta contextualização (*high context*) é aquela em que um grande número de informações ou de valorações são conhecidas e partilhadas pela maioria dos que nela vivem. Pelo contrário, uma sociedade de baixa contextualização (*low context*) é aquela em que os seus membros partilham muito poucas informações ou valorações. As sociedades de alta contextualização costumam produzir textos nos quais se pressupõem muitas coisas, enquanto as sociedades de baixa contextualização tendem a produzir textos nos quais se oferecem todos os detalhes para se poder compreender o que neles se diz.

Os escritos do NT, e em geral todos os escritos bíblicos, nasceram numa sociedade de alta contextualização. Do ponto de vista de um leitor pertencente a outra cultura, este tipo de textos é muito parecido a um “puzzle” do qual só se possuem algumas peças e que, portanto, apenas se pode compor se se tiver uma

(9) Uma explicação mais detalhada em: Bruce J. Malina, *Reading Theory Perspective. Reading Luke-Acts*, em: Jerome H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*, Massachussets 1991, 3-23, pp. 8-12.

ideia do conjunto. Dito de outra forma, para entender adequadamente este tipo de textos, é necessário re-contextualizá-los.⁽¹⁰⁾

Dou um exemplo para clarificar as implicações deste facto. Isabel, a esposa de Zacarias, depois de saber que concebeu um filho, exclama: “Isto fez-me o Senhor quando quis apagar o meu opróbrio de entre os homens” (Lc 1,25). Esta exclamação é a peça de um puzzle incompleto. Lucas sabe que os seus leitores possuem as outras peças e que podem situar esta expressão no cenário adequado. Eles sabem o que talvez nós ignoramos: que naquela cultura uma mulher casada que não tivesse filhos era uma vergonha para a sua família e uma ofensa para a do seu marido. Para recuperar todas estas conotações é necessário conhecer os valores daquela cultura e o papel que a mulher tinha na família patriarcal desse tempo.

Voltar a contextualizar os fragmentos

Para ler adequadamente um texto que pertence a outra época e a outra cultura, no nosso caso a Bíblia, é necessário situar os seus escritos no contexto social em que nasceram, o que pressupõe voltar a contextualizar os fragmentos situando-os no seu contexto original. A melhor maneira de o fazer é reconstruir os cenários e os modelos de comportamento partilhados pelos que pertenciam à cultura em que tais textos foram produzidos. Por esta razão, a elaboração de “cenários de leitura” constitui um dos mais relevantes contributos deste enfoque metodológico.

A palavra “cenário” procede da linguagem teatral. No teatro designa a estrutura na qual se desenvolve a ação e a decoração, mas pode incluir também os personagens presentes que não intervêm no diálogo, e tudo aquilo que tem influência silenciosa no desenrolar da ação. Um “cenário de leitura” inclui também as pautas de comportamento seguidas pelos atores. No caso do teatro, estas pautas são as que o autor estabelece; na vida real, dependem dos valores e instituições compartilhados pelos membros de uma determinada sociedade. A maior parte deles não são explícitos e os que adaptam os seus comportamentos de acordo com eles fazem-no quase sempre de forma inconsciente.⁽¹¹⁾

(10) Bruce J. Malina - R. L. Rohrbaugh, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*, Estella 1996, 20-24.

(11) Sobre as pautas que regem o comportamento dos membros de uma determinada sociedade continua a ser muito sugestivo o libro de Edward T. Hall, *El lenguaje silencioso*, Madrid 1989.

É na reconstrução destes cenários que as diversas ciências sociais prestam uma inestimável serviço nos estudos da Bíblia. Em primeiro lugar, a antropologia cultural, uma disciplina inicialmente nascida para estudar as “diferentes” culturas dos aborígenes ou de povos remotos, pertencentes na sua maior parte as sociedades pré-industriais. Em segundo lugar, a sociologia, cujo objeto primário de estudo são as estruturas e os processos das sociedades industrializadas. E, por fim, a psicologia social, que estuda os processos sociais a partir do ponto de vista do indivíduo.

A antropologia cultural possui uma sensibilidade especial e uns instrumentos metodológicos que a tornam especialmente apta para estudar o contexto dos textos bíblicos a partir da perspectiva dos seus autores e destinatários originais. Os antropólogos chamam a esta perspectiva *emic*, para a distinguir de uma outra que parte dos interesses do leitor atual e das suas preocupações, à qual chamam *etic*.⁽¹²⁾ A perspectiva *etic* é mais própria da sociologia e da psicologia social, que procuram responder às perguntas atuais mais do que às preocupações dos autores e destinatários dos textos. Estas duas perspectivas não são excludentes mas complementares; e de facto podem aplicar-se ao mesmo texto ou fenómeno para mostrar diversos aspetos. Assim, por exemplo, os exorcismos de Jesus podem ser estudados a partir de uma perspectiva *emic*, procurando averiguar como é que Jesus e os seus contemporâneos entendiam a possessão. Mas também podem ser estudados a partir de uma perspectiva *etic* para explicar os mecanismos sociais e psicológicos que têm influência no fenómeno da possessão nas diferentes culturas.⁽¹³⁾

Para compreender os textos bíblicos tal como foram compreendidos pelos seus primeiros destinatários é necessário adotar uma perspectiva *emic*, à qual a antropologia social é especialmente sensível. Esta atitude é o melhor antídoto contra os dois obstáculos que hipotecam muitas leituras da Bíblia: o etnocentrismo e o anacronismo. O etnocentrismo consiste em acreditar que as coisas nas outras culturas são como o são na minha; o anacronismo, em pensar que as coisas sempre foram como o são agora. As leituras ingênuas, tal como as leituras fundamentalis-

(12) A distinção entre *emic* e *etic* procede inicialmente do campo da linguística, que faz distinção entre o sistema de sons próprio da língua nativa (phonemic) e o sistema de sons universal (phonetic). Nas ciências sociais esta distinção é utilizada para caracterizar duas formas de aproximação ao estudo de um grupo humano; a primeira delas (*emic*), interessada em adquirir o ponto de vista do nativo, e a segunda (*etic*) em responder às perguntas que o estudioso se coloca. Veja-se: Esther Miquel, *El Nuevo Testamento y las ciencias sociales*, Estella 2011.

(13) Veja-se uma combinação destas duas perspectivas no meu estudo *El significado de los exorcismos de Jesús*, em Santiago Guijarro Oporto, *Jesús y sus primeros discípulos*, Estella 2007, 107-114.

tas, costumam ver-se afetadas por estas duas visões limitadas. Uma leitura crítica e respeitadora dos textos produzidos noutra cultura deve estar consciente das diferenças que existem entre a cultura de quem lê e a dos que produziram os textos, e está obrigado a fazer o esforço de se aproximar a essa outra cultura, procurando compreendê-la nos seus próprios termos.

O contexto da cultura mediterrânica

Para além desta perspetiva, que permite estabelecer comparações entre a cultura em que a Bíblia nasceu e a nossa, as ciências sociais proporcionam aos estudiosos da Bíblia modelos concretos para reconstruir os valores e as instituições daquela sociedade. No entanto, nem todos os estudos são igualmente úteis para essa tarefa. Os mais aptos são, sem dúvida, os que foram realizados acerca de sociedades semelhantes àquela em que a Bíblia nasceu.

A sociedade em que a Bíblia nasceu (sobretudo a sociedade helenístico-romana em que nasceram os escritos do NT) possuía dois traços característicos: era uma sociedade agrária avançada, e estava situada à volta do Mediterrâneo. Ora, tanto as sociedades agrícolas avançadas como as sociedades mediterrâneas tradicionais foram estudadas amplamente pelos antropólogos. Sobre elas existem não só estudos de campo particulares, como também estudos globais que descrevem as características próprias de tais sociedades. Este tipo de estudos é o mais adequado para reconstruir os cenários em que nasceram os escritos bíblicos.⁽¹⁴⁾

A necessidade de utilizar estudos sobre sociedades agrárias avançadas parte da constatação, amplamente aceite no campo das ciências sociais, de que a industrialização implicou uma rutura histórica de enormes proporções. A revolução industrial deu lugar a uma nova conceção da sociedade e marcou uma neta divisão entre as culturas pré-industriais e as industrializadas. Nas sociedades agrárias avançadas do passado e do presente, os meios disponíveis só permitem aos camponeses produzir um pequeno excedente, do qual os governantes se apro-

(14) Alguns dos estudos sobre sociedades agrárias avançadas mais citados são: Gerhard Lenski, *Poder y privilegio*, Barcelona 1969; Gideon Sjoberg, *The Preindustrial City*, New York 1960. No que respeita aos estudos sobre sociedades mediterrâneas tradicionais, quase todas obras em colaboração, os mais representativos são: John G. Peristiany (ed.), *Honor and Shame. The Values of the Mediterranean Society*, Chicago 1966; David D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington D.C. 1987; Veja-se também a excelente síntese: David D. Gilmore, "Anthropology of the Mediterranean Area" *Annual Review of Anthropology* 11 (1982) 175-205.

priam para o seu uso e para o distribuir pelos seus funcionários, que também não cultivam a terra. Este facto explica alguns dos traços mais característicos deste tipo de sociedades: a sua rígida estratificação social; a sua escassa especialização; a tensão entre as cidades e o campo; o subdesenvolvimento da sua economia, etc.⁽¹⁵⁾ O império romano participava amplamente nestes traços que caracterizavam as sociedades agrárias avançadas.⁽¹⁶⁾

Dentro das sociedades agrárias, a sociedade mediterrânica apresenta uma série de características peculiares. Os estudos de antropologia comparada mostraram que a região circum-mediterrânea pode ser considerada como uma área cultural independente. É certo que existem diferenças entre as diferentes zonas do Mediterrâneo, mas, consideradas num nível superior de abstração, essas sociedades possuem uma série de semelhanças que não se encontram noutras culturas. Não só possuem um mesmo ecótipo, como também os seus habitantes viveram durante séculos numa contínua interação através das guerras, do comércio e da cultura, e nessa interação contínua se foram forjando uma série de valores e instituições comuns entre eles e diferentes das outras zonas culturais.⁽¹⁷⁾

O uso de estudos sobre as sociedades mediterrâneas tradicionais para reconstruir o contexto social dos textos bíblicos pressupõe que entre essas sociedades e as atuais existe uma certa continuidade cultural, pelo menos naqueles aspetos comuns que aparecem por cima das diferenças regionais. Neste sentido, o mais provável é que os valores e instituições que encontramos nas sociedades tradicionais estudadas pelos antropólogos não tenham sofrido mudanças muito profundas ao longo da história. As mudanças que afetam os valores centrais e as instituições básicas de uma cultura são muito lentas, pelo que podemos pensar que os grupos sociais que ainda não foram afetados pelo processo de industrialização conservam, em grande medida, alguns dos traços característicos da cultura

(15) Veja-se: Lenski, *Poder y privilegio...* pp. 204-222.

(16) Peter Garnsey - Richard Saller, *El imperio romano. Economía, sociedad y cultura*, Barcelona: 1991.

(17) Segundo David Gilmore, *Anthropology of the Mediterranean Area...* pp. 178-179, as sociedades mediterrâneas tradicionais caracterizam-se por “uma forte orientação urbana, com o correspondente menosprezo pela vida do campo e pelo trabalho manual; uma acentuada estratificação social, geográfica e económica; ...vida comunitária atomizada; rígida segregação sexual; uma tendência a confiar apenas nas unidades de parentesco mais próximas (famílias nucleares e linhagens próximas); forte ênfase nas ligações pessoais não corporativas; uma preocupação obsessiva pela honra e pela vergonha, que definem tanto a sexualidade como a reputação pessoal...; há nelas de forma generalizada um espírito gregário e uma interdependência na vida diária característicos de bairros pequenos e densamente povoados”.

mediterrânica do primeiro século e, em qualquer caso, proporcionam um cenário mais apropriado para ler os textos bíblicos do que aquele que podemos encontrar numa sociedade industrializada.⁽¹⁸⁾

Modelos teóricos e cenários de leitura

Os estudos sobre as sociedades agrárias antigas e sobre as sociedades tradicionais da área mediterrânica proporcionam uma série de modelos teóricos que são o ponto de partida para elaborar os cenários de leitura. Os modelos são representações abstratas que procuram explicar de uma forma simples e manejável diferentes aspetos do mundo real. O modelo não é a realidade, da mesma forma que o mapa não é o território. O explorador bem o sabe, mas também sabe que dispor de um mapa ajuda-o a orientar-se nele. O mesmo nos acontece quando procuramos reconstruir os cenários sociais que os textos bíblicos pressupõem: temos consciência de que esses cenários não são a realidade, mas sim uma representação abstrata e simplificada da mesma, mas também sabemos que é a única forma de ler os textos sem projetar sobre eles os nossos próprios cenários de leitura, ou seja, os da nossa própria cultura.

Os modelos das ciências sociais elaborados a partir dos estudos particulares servem, entre outras coisas, para reconstruir esses cenários. Estes elaboram-se confrontando esses modelos com os dados que os textos contemporâneos ou as escavações arqueológicas proporcionam. Esta confrontação realiza-se com a ajuda de um procedimento lógico, conhecido como “abdução” (*abduction*). Trata-se de um procedimento que parte de um modelo M, que por razões objetivas é considerado adequado para explicar uma série de dados (por exemplo, os modelos sobre sociedades agrárias avançadas para explicar a sociedade do império romano). Este modelo é precisado e melhorado ao confrontá-lo com uma série de dados (D), convertendo-se numa versão adaptada de M (M’). Numa fase ulterior M’ pode ser confrontado com outros dados (D’), dando lugar a M’’, e assim sucessivamente.⁽¹⁹⁾ Os cenários de leitura que resultam deste processo são repre-

(18) Veja-se: Bruce J. Malina - Jerome H. Neyrey, *First-Century Personality: Dyadic not Individual*, em: Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts...* pp. 69-72.

(19) Bruce J. Malina, *Interpretation. Reading, Abduction, Metaphor*, em: D. Jobling (ed.), *The Bible and the Politics of Exegesis. Essays in Honor of Norman Gottwald*, Cleveland 1991, 253-268.

sentações abstratas das relações que regulam as interações de uma sociedade, no que diz respeito a um aspeto concreto.

Elaborar cenários de leitura não é uma tarefa simples, mas felizmente são cada vez mais os estudos que foram reconstruindo o que os textos do NT pressupõem.⁽²⁰⁾ Estes modelos têm não só uma função explicativa, como também uma função heurística, ou seja, preditiva.⁽²¹⁾

Para mostrar como se elabora um cenário de leitura e apreciar o contributo que pode dar para a explicação dos textos, proponho de seguida um exemplo concreto.

3. Submissão e resistência nas exortações de 1Pe 2,18-3,7

O exemplo que vou apresentar mostra como a reconstrução do contexto de um texto, ainda que hipotética e aproximada, permite descobrir nele um sentido que não se aprecia à primeira vista. Trata-se de uma passagem com que me encontrei recentemente enquanto trabalhava num livro sobre a implementação do cristianismo na província romana de Ponto e Bitínia durante a segunda geração cristã.⁽²²⁾

Um dos textos-chave para conhecer qual era a situação dos cristãos que viviam na dita província nas últimas décadas do século I é a Primeira Carta de Pedro. Nela encontramos um dos códigos domésticos característicos daquela época em que o cristianismo estava à procura do seu lugar na sociedade. Neste código doméstico da 1Pe a estrutura que era comum neste tipo de composições foi modificada de forma radical, colocando no primeiro plano os membros dependentes da casa: as esposas e os escravos.

(20) Veja-se, entre outros: Bruce J. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la Antropología Cultural*, Estella 1995; Philip F. Esler (ed.), *Modelling Early Christianity. Social-scientific Studies of the New Testament in its Context*, London and New York 1995; Richard Rohrbaugh (ed.), *The Social Sciences and the New Testament Interpretation*, Peabody 1996; Jerome H. Neyrey and Eric C. Stewart (eds.), *The Social World of the New Testament. Insights and Models*, Peabody 2008; Dietmar Neufeld and Richard E. DeMaris, *Understanding the Social World of the New Testament*, London and New York 2010.

(21) Sobre o uso de modelos e a sua função explicativa e heurística, veja-se: John H. Elliott, *What is Social-Scientific Criticism...* 40-48.

(22) Santiago Guijarro, *El cristianismo como forma de vida. Los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia*, Salamanca 2018.

Ao estudar estas exortações (1Pe 2,11-3,12) David Balch sugeriu que na carta é recomendada uma atitude de submissão em relação à sociedade envolvente.⁽²³⁾ O verbo “submeter-se” (ὑποτάσσειν) é mencionado três vezes para recomendar a todos que se submetam às autoridades; aos escravos, que se submetam aos seus amos; e às esposas, que se submetam aos seus maridos. Todas estas recomendações parecem propor uma adaptação da conduta dos cristãos aos padrões culturais do meio circundante, para aliviar, desse modo, a tensão que o seu comportamento dissonante provocava.

No entanto, ao estudar as exortações precedentes (1Pe 2,11-3,12), John Elliott chegou à conclusão de que nelas se recomenda uma atitude de resistência em relação ao meio circundante.⁽²⁴⁾ Nelas, com efeito, os destinatários são animados a adotar um novo comportamento, diferente do que tinham antes da sua conversão. Segundo este ponto de vista, a finalidade da carta não seria fomentar uma assimilação do meio circundante para aliviar as tensões, mas sim reforçar a novidade do estilo de vida cristão, assumindo os conflitos que tal atitude pudessem provocar.

A interpretação da 1Pe esteve marcada nestes dois últimos anos por um debate entre as duas posições, conhecido, por isso, como o “debate Balch – Elliott”⁽²⁵⁾. Na minha opinião, este debate podia resolver-se contextualizando adequadamente as exortações aos escravos e às esposas. Quando as lemos, tendemos a supor que o autor da 1Pe está a utilizar apenas um registo da linguagem. No entanto, um cenário de leitura adequado permitir-nos-á compreender que os grupos submetidos utilizam com frequência uma dupla linguagem como estratégia de resistência.

Para elaborar este cenário de leitura, podemos recorrer aos trabalhos de James Scott, um antropólogo que se dedicou ao estudo das estratégias de resistência dos camponeses indochinos. A situação que Scott estudou tem muitas semelhanças com as dos escravos e esposas de que fala a 1Pe. Quer uns, quer outros, viviam numa sociedade pré-industrial, que tinha como uma das principais carac-

(23) David L. Balch, *Let Wives Be Submissive*, Chico, CA 1981.

(24) John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, Philadelphia 1981.

(25) Sobre os termos do debate, podem ver-se as colaborações de ambos os autores na obra coletiva: Charles H. Talbert (ed.), *Perspectives on First Peter*, Macon 1986, 61-102.

terísticas a rígida estratificação social, que gerava constantes tensões entre grupos dominantes e grupos submetidos. Estas semelhanças indicam que os estudos de Scott podem ser um bom ponto de partida para imaginar a situação em que viviam os escravos e as esposas aos quais a 1Pe se dirige.

Scott descobriu que aqueles que pertencem aos grupos subordinados e marginalizados recorrem a diferentes registos da linguagem como forma de resistência. Costumam utilizar entre eles uma linguagem que habitualmente não podem usar em público, pois fazê-lo teria consequências negativas. Por isso, no seu discurso público costumam utilizar o discurso oficial, nele introduzindo elementos do discurso resistente que só são perceptíveis para os que conhecem as chaves. Deste modo, o seu discurso público tem camuflado um discurso oculto.⁽²⁶⁾

Acredito que a identificação deste duplo discurso é a chave para compreender as exortações da 1Pe aos escravos e às esposas. Mais ainda: na minha opinião, o autor da 1Pe não só camufla um discurso oculto no seu discurso público, como também recomenda aos seus destinatários um comportamento público que esconde um estilo de vida resistente e profundamente inovador. Este duplo discurso é difícil de descobrir quando nem sequer imaginámos a possibilidade da sua existência. No entanto, ao observar a frequência com que o usam os grupos submetidos, perguntamo-nos se não será um recurso também utilizado pelo autor da 1Pe e pelos destinatários da sua carta. Neste sentido, o modelo de Scott tem uma função heurística, pois desperta a nossa curiosidade e convida-nos a investigar possibilidades que de outro modo não teríamos intuído.

No caso que nos ocupa, a presença de uma linguagem camuflada torna-se evidente no uso do verbo “temer” e no substantivo “temor”. A sua recorrência e o seu sentido nestas exortações são bastante enigmáticos. Na exortação às mulheres, por exemplo, primeiro diz-se que se devem submeter aos seus maridos “com temor”, mas depois diz-se que não devem temer as represálias dos seus maridos (1Pe 3,1.6). Esta aparente contradição desvanece-se quando percebemos que o verbo “temer” pode ter um sentido na linguagem pública e outro na linguagem oculta. Para os de fora (linguagem oficial), este temor reforçaria o convite a submeter-se a amos e maridos. No entanto, para os escravos e esposas submetidos, a expressão “com temor” é um convite a viver a submissão de que não podem

(26) James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, Tafalla 2003, 43-78.

libertar-se com uma atitude profundamente cristã, que se inspira no reconhecimento da santidade de Deus.

Na exortação que introduz o código doméstico já aparece claramente o duplo discurso que domina as exortações aos escravos e às esposas. Nela lemos o seguinte:

“Em atenção ao Senhor, submetei-vos a toda a criatura, seja ao rei, como soberano, seja ao governador, como posto por ele para castigar os malfeitores e premiar os que atuam bem. Pois essa é a vontade de Deus: que ao fazer o bem, caleis a ignorância dos insensatos. Sois livres, mas não useis a liberdade como pretexto para o mal, mas como escravos de Deus. Honrai todos, amai a fraternidade, temei a Deus, honrai o rei” (1Pe 2,13-17).

Aparentemente, o que aqui se recomenda aos cristãos é que se submetam às autoridades, pois estas gozam do referendo divino. No entanto, atrás deste discurso oficial está camuflado um discurso oculto que revela uma atitude de resistência, pois as autoridades políticas (o rei, o governador) são descritas como “criaturas humanas”, contrapondo-as assim de forma radical ao Deus criador. A enumeração final corrobora o uso deste duplo discurso. Nela se diz que os cristãos devem “respeitar” todos e o rei. O verbo usado aqui (τιμήσατε) procede do vocabulário da honra, que era o valor central da cultura mediterrânica. No entanto, também se diz que devem “amar” a fraternidade e “temer” a Deus. O primeiro verbo é um termo que tinha sido redefinido nos grupos cristãos, e descreve a atitude que devem ter para com os membros da nova família em que se integraram. O segundo (φοβείσθε) é um verbo próprio da tradição bíblica que expressa a relação exclusiva de respeito, obediência e adoração que apenas se tem para com Deus. Por isso, na carta o estilo de vida “em temor” (1Pe 3,2: ἐν φόβῳ) equivale ao estilo de vida “em Cristo” (1Pe 3,2: ἐν Χριστῷ).

Deste modo, junto ao discurso oficial que parece promover a assimilação da cultura dominante, os membros do grupo escutam que o respeito às autoridades deve subordinar-se ao reconhecimento do único Deus verdadeiro e ao amor recíproco entre os membros da fraternidade.⁽²⁷⁾ Esta é, precisamente, a atitude que depois recomenda aos escravos e às esposas:

(27) Ainda que não aluda à dupla linguagem dos grupos marginais, Reinhard Feldmeier, *Der erste Brief*, Leipzig 2005, 105-110, sugere uma interpretação muito parecida desta passagem, assinalando que nas Atas dos mártires escilitanos também aparece a contraposição entre “honrar” o imperador” e “temer” a Deus.

“Que os escravos se submetam aos seus amos *com todo o temor*, não só aos bondosos e indulgentes, mas também aos severos. Porque é digno de louvor o que suporta vexames injustos por Deus” (1Pe 2,18-19).

“De igual modo, que as esposas se submetam aos seus maridos, para que, se alguns não aceitam a palavra, possam ser conquistados pelo comportamento sem palavras das suas esposas, ao contemplar o vosso comportamento irrepreensível e *com temor*” (1Pe 3,1-2).

Em ambas Exortações encontramos um discurso público que se encaixa nas expectativas sociais: os escravos e as esposas que têm amos e maridos não cristãos devem submeter-se à sua autoridade. Isto era o que se recomendava de forma universal nos códigos domésticos da antiguidade. Mais ainda: este discurso público que referendava a autoridade do *paterfamilias* parece ser forçado com a recomendação de que tal submissão deve fazer-se “com temor”. Os de fora que escutassem ou lessem estas recomendações não encontrariam nelas nada a que socialmente objetar. No entanto, os de dentro que escutassem podiam perceber nelas um discurso oculto que os convidava a adotar uma atitude resistente no meio de uma situação à qual não se podiam subtrair. Neste discurso, o que se recomenda aos escravos e às esposas não é uma submissão servil à autoridade da cabeça da família, mas um estilo de vida inspirado no reconhecimento de Deus e no exemplo de Cristo. Desta forma, apesar da sua situação de submissão e dependência, podiam criar nas suas vidas um espaço de liberdade para viver segundo os princípios da fé que professavam.

Necessitaríamos de mais tempo para ver as implicações desta leitura contextualizada das exortações da 1Pe, mas penso que o que foi dito é suficiente para mostrar como o uso de um modelo adequado pode revelar aspetos ocultos de um texto ou, melhor dito, aspetos do texto que estão ocultos para nós, leitores que vivemos numa cultura e numa situação muito distantes, mas que eram muito evidentes para os seus primeiros destinatários.