



# História e Teologia. Reflexões na perspectiva da exegese bíblica

*Maria de Lourdes Corrêa Lima*

## Resumo

A presente contribuição concentra-se sobre a relação entre Bíblia e História. Partindo da distinção entre fato e sua interpretação, apresenta e discute os princípios gerais que podem nortear a impostação do tema. Em primeiro lugar, analisa a perspectiva histórica na abordagem dos textos bíblicos, a partir do chamado método histórico-crítico. Em seguida, confronta, no que tange à interpretação dos escritos bíblicos, o interesse centrado na história e o interesse centrado no texto e na comunidade que o produziu. Por fim, esboça alguns elementos que podem servir de parâmetro quanto a esta questão.

**Palavras-chave:** Hermenêutica bíblica; Método exegético; Método histórico-crítico.

## Résumé

Cette contribution se concentre sur la relation entre Bible et Histoire. Elle part de la distinction entre le fait et son interprétation, elle présente et discute les principes généraux qui peuvent orienter l'exposition du thème. En premier lieu, elle analyse la perspective historique dans l'abordage des textes



bibliques, à partir de la méthode dite historico-critique. Ensuite elle confronte, dans ce qui touche à l'interprétation des écrits bibliques, l'intérêt centré sur l'histoire et l'intérêt centré sur le texte et sur la communauté qui l'a produit. Enfin, elle ébauche quelques éléments qui peuvent servir de paramètre en ce qui regarde cette question.

**Mots-clefs:** Herméneutique biblique; Méthode exégétique; Méthode historico-critique.

## Introdução

A relação entre Bíblia e História é uma questão hermenêutica de grande relevância e tem sido tematizada de modos variados, que se movem entre dois extremos, que vão desde a aceitação dos textos bíblicos como critério para avaliar a realidade histórica até a rejeição completa da possibilidade de a Bíblia ser considerada uma fonte atendível para o historiador. Uma distinção de base apresenta-se como necessária para se enfrentar esta temática: a percepção da distância entre fato e relato (textos escritos). O fato como tal pertence ao passado e não pode mais ser atingido em si mesmo. A narração do fato procura trazê-lo para o presente, mas implica sempre uma interpretação. Isto significa que não se pode passar linearmente de uma para outra grandeza. Se a interpretação é mediadora entre o fato e o sujeito que hoje sobre ele se debruça, duas perguntas se impõem: se é possível conhecer o dado histórico tal como ocorreu – no caso da Escritura, se a Bíblia dá acesso à realidade histórica; e como devem ser abordados os textos da Escritura. Estes dois pontos serão aqui considerados em suas coordenadas mais gerais e de princípio. Primeiramente serão tecidas considerações sobre o chamado método histórico<sup>1</sup> de análise dos textos bíblicos; em seguida, sobre o interesse histórico na leitura da Escritura. Estes dois pontos serão precedidos da apresentação de alguns pressupostos hermenêuticos.

### 1. Pressuposições

A base da teologia judaica e cristã reside na tradição oral, que se cristalizou em textos escritos e que continua na comunidade de fé, a qual, por

---

<sup>1</sup> Habitualmente conhecido como método histórico-crítico. Referimo-nos a ele simplesmente como método histórico, partindo do pressuposto que, uma vez que se trata de uma metodologia que pretende ser científica, o acréscimo “crítico” torna-se supérfluo.

sua vez, tendo dado origem aos escritos, os conserva como normativos. A comunidade crente vive esta fé (culto, leis, moral), interpreta a Escritura e dá a moldura para a atualização dos textos.

Como fundamento deste processo está a convicção de que Deus não somente comunicou uma doutrina, mas se revelou a si mesmo (quem ele é, que tenciona ao vir ao encontro do ser humano) e, com isto, mostrou ao homem quem ele é e a que é chamado. Para a fé judaica e cristã, isto não se deu de modo impessoal, mas através de uma experiência que passa pela história. Na história humana e através dela, juntamente com a palavra que ilumina o sentido dos acontecimentos e, por sua vez, é por eles confirmada e explicada, Deus se comunicou aos seres humanos. Na perspectiva judaica e cristã, é a revelação de Deus que constitui a história. Dito de outra maneira, a história é inerente à revelação judaica e cristã.

Qual a concepção central de história em Israel e no Cristianismo? Para Israel, história é sobretudo história da relação de Deus com seu povo. A história universal (cf. Gn 1–11) antecede a história de Israel e é uma preparação que leva até ela. Mais tarde, a própria história de Israel abarcará em si também os outros povos, segundo um movimento que vai do universalismo ao centralismo em Israel e novamente universalismo (com Israel como ponto central). O Cristianismo assume esta visão, mas compreende a relação de Deus com seu povo como tendo seu ponto máximo (ponto ômega) em Jesus Cristo, o Messias para Israel e para o mundo “pagão”. Por conseguinte, em Jesus Cristo é atingida a finalidade da história, restando somente uma expectativa de plenificação no final dos tempos. Daí parte a perspectiva universalista da missão cristã entre os “gentios” (cf. At 1,8).

Esta coordenada histórica na revelação judaica e cristã pode ser observada particularmente em dois pontos. A fé israelita é sintetizada, nos escritos bíblicos, no chamado “credo histórico”, que coloca a constituição do povo eleito a partir dos atos fundantes de Deus, que se centram no evento do êxodo (cf. Dt 26,5b-9; 6,20-23; Js 24,1-13; Ne 9,7-25). De outro lado, também o elenco dos livros sagrados aponta na mesma direção. A maior parte do Cânon é formada por livros que referem acontecimentos na história. Assim a quase totalidade do Pentateuco, os profetas anteriores (de Josué a Reis) e a maioria dos profetas posteriores (de Isaías aos Doze Profetas) e muitos outros “escritos”, como o livro das Crônicas, Esdras-Neemias, alguns Salmos do Saltério e mesmo Daniel, que, embora não tendo a pretensão de historicidade de todos os dados

que apresenta, refere numerosos elementos históricos<sup>2</sup>. O mesmo marco histórico é referência em numerosos escritos do Novo Testamento.

Auto-tematizando-se desta maneira, a revelação judaica e cristã coloca imediatamente a pergunta acerca da história e da historicidade dos pontos que ela tem como centrais em sua fé. Surge daí, com toda urgência, a questão de em que sentido Deus se revelou na história: na história factual (realmente ocorrida, “objetiva”) ou na história narrada, isto é, interpretada nos textos sagrados (e que, por conseguinte, distancia-se – menos ou mais – dos fatos “reais”). Duas possibilidades se colocam: – se unicamente através da história narrada, levanta-se a pergunta se o princípio de que Deus teceu uma história com o povo é pura fantasia, invenção da mente humana; – se unicamente através da história factual, levanta-se a pergunta sobre como controlar que a história narrada corresponda à realidade, já que não temos mais o evento, mas somente sua memória interpretativa.

Partindo da distinção na Escritura de textos que não têm uma preocupação histórica e textos que referem dados históricos, coloca-se uma dupla questão: – em que medida é importante ou mesmo necessário constatar a facticidade das narrativas bíblicas?; – em que medida é possível “escavar” o texto bíblico de modo a chegar à história factual?

Para encaminhar a resposta a estas questões, alguns pressupostos se fazem necessários<sup>3</sup>. Em primeiro lugar, o ser humano é por princípio sujeito da história, mas só o é realmente se a compreende. Em segundo lugar, esta compreensão une fato e relato. Se hoje se tem acesso somente à interpretação dos fatos, no entanto, em virtude da auto-compreensão da revelação judaica e cristã, pode-se partir da concepção, ao menos para os pontos fundantes desta mesma revelação, de que a interpretação (a compreensão do fato) tem origem numa experiência, ou seja, num evento realmente acontecido. Em terceiro lugar, esta compreensão tem também sua história e se constitui num momento desta história. Em outras palavras, a interpretação torna-se história.

Na teologia cristã dos últimos séculos, ganhou grande dimensão a perspectiva historicista, cujo eixo pode ser definido como a afirmação da proeminência da

---

<sup>2</sup> Livros que não apelam estruturalmente à história são, por exemplo, os livros de Jonas, Cântico dos Cânticos, Provérbios, Jó, Qohélet, além de alguns salmos do Saltério; no Cânon aceito pelo Cristianismo primitivo, também Judite e Tobias, por exemplo. Desse modo, os livros que não se ancoram na história para desenvolverem seu conteúdo são comparativamente poucos no Cânon.

<sup>3</sup> Aqui remetemos a DARLAP, A.; SPLETT, J., *Historia y historicidad*. In: K. Rahner (Ed.), *Sacramentum Mundi*, v. III. Barcelona: Herder, 1973, col. 429.

ciência histórica na compreensão do dado religioso<sup>4</sup>. Tal perspectiva, se de um lado tomou forma concreta no chamado método histórico-crítico, de outro exacerbou a pergunta acerca da veracidade histórica dos dados bíblicos.

## 2. O método histórico na exegese bíblica

Impulsionado pelo desenvolvimento dos métodos históricos aplicados ao texto bíblico, o historicismo significou teórica e concretamente que a história como ciência determinava o estudo e a interpretação da Escritura. Em parte, visava demonstrar a liberdade da interpretação frente às proposições dogmáticas, abrindo, dessa forma, brechas que colocavam em questão seja a revelação divina seja a inspiração da Escritura Sagrada.

Na ciência bíblica, os métodos históricos desenvolveram-se paulatinamente, de modo particular a partir dos séculos XVII e XVIII, com os estudos de Richard Simon<sup>5</sup> e Jean Astruc<sup>6</sup> sobre o Pentateuco. A preocupação centrava-se na investigação da autoria do texto, suas fontes e sua composição<sup>7</sup>. O século XIX continuou este caminho, apresentando hipóteses de diversas índoles para explicar o processo de formação do Pentateuco (hipóteses documentárias, fragmentárias, a hipótese dos complementos)<sup>8</sup>.

Procedimento análogo foi aplicado aos evangelhos sinóticos, com o recurso sobretudo a fontes que explicariam o surgimento dos textos, seus pontos comuns e suas divergências entre si e, mais tarde, com o reconhecimento da importância também do(s) redator(es) que utilizaram e retrabalharam as fontes<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Cf. MORGAN, R. *Historicism*. In R.J. Coggins – J.L. Houlden (Ed.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*. London: SCM Press, 1990, pp. 290-291.

<sup>5</sup> R. Simon viveu entre 1638 e 1712. Auvray afirma sobre seus trabalhos: “o seu insucesso foi desastroso para a exegese católica”: AUVRAY, P. Simon, Richard. In: K. Rahner (Ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 9. Freiburg: Herder, 1964<sup>2</sup>, col. 773-774.

<sup>6</sup> J. Astruc viveu entre 1684 e 1776; distinguiu as fontes eloísta e javista: cf. STROBEL, A. Astruc, Jean. In: K. Rahner (Ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 1. Freiburg: Herder, 1964<sup>2</sup>, 967.

<sup>7</sup> O que mais tarde será denominado “crítica literária”, com as complementações posteriores da “crítica da redação” ou da “composição”. A crítica literária visa discernir a unidade redacional de um texto, isto é, se foi redigido de uma só vez (texto unitário) ou não. Preocupa-se tão somente com a identificação das possíveis intervenções redacionais e com a cronologia relativa destas mesmas intervenções (qual veio antes e qual depois). A crítica da redação ou da composição procura explicar a origem e situar historicamente o texto e suas diversas “camadas”.

<sup>8</sup> Para uma síntese da história da pesquisa, cf.: SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*. São Paulo: Loyola, 2003, pp. 111-177; ZENGER, E. *Die Bücher der Tora / des Pentateuch*. In: E. Zenger et alii (Ed.). *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 2004<sup>5</sup>, pp. 60-135.

<sup>9</sup> Para este assunto, cf., dentre outras, a obra de AGUIRRE MONASTERIO, R. *História da inter-*

Este procedimento se generalizou e foi aplicado ao estudo de todos os textos bíblicos. Mais tarde foi complementado por outros procedimentos, como a crítica da(s) forma(s) e do gênero literário, das tradições e da transmissão do texto. A preocupação de fundo era, porém, sempre de índole histórica. Assim, por exemplo, a crítica das formas e do gênero literário eram feitas em estreita conexão com a localização histórica das perícopes, sua gênese e transformações (daí o desenvolvimento da “*história das formas*” – *Formgeschichte*).

Dois aspectos são teoricamente relevantes no método histórico: os pressupostos que estão à base da metodologia empregada; a questão de sua adequabilidade para o tratamento dos textos bíblicos.

### a) *A metodologia e suas pressuposições*

Ponto central desta metodologia é a distinção entre partes mais antigas e mais recentes do texto, com o estabelecimento do contexto histórico de cada uma. Tal ênfase analítica fragmenta o texto e atribui maior valor ao que é mais antigo ou “original” e menor valor ao que é mais tardio, considerado como corrupção e decadência. Por vezes chegou-se mesmo a eliminar do texto o que é considerado posterior<sup>10</sup>. O foco é a reconstrução do texto original e a explicação de sua paulatina composição, analisando as palavras a partir de estudos filológicos e históricos.

Sob o ponto de vista teórico, há aqui grande aproximação com a arqueologia. O método estratigráfico trabalha analisando os diferentes estratos de um determinado achado, até chegar ao mais primitivo. Em seguida, procura datá-los, sobretudo a partir da cerâmica e de outros objetos (moedas, utensílios de metal etc). A aproximação entre o método histórico e o estratigráfico se demonstra já, por exemplo, na terminologia empregada, que se refere às diversas fases de composição de um texto como “estratos” ou “camadas”. Ora, um texto não é um resquício arqueológico monumental. Neste, as camadas se sobrepõem e uma não interfere na outra. Num texto, cada fase, cada “camada”, tem uma função no todo, de modo que, se é modificada ou retirada uma palavra, uma frase, o sentido do todo é afetado. Qualquer intervenção traz conseqüências para o conjunto<sup>11</sup>.

---

pretação e questões abertas. In: R. Aguirre Monasterio; A. Rodríguez Carmona. *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave Maria, 1996, pp. 55-87.

<sup>10</sup> Um exemplo (entre tantos!) deste tipo de procedimento é o comentário de Robinson aos doze profetas: cf. ROBINSON, T. H., *Die zwölf kleinen Propheten*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964.

<sup>11</sup> Cf. NAY, R. Alcune riflessioni sull'esegesi e sul método storico. *Anthropotes* 14 (1998) 113-125, aqui 118.

b) *O problema de Deus na exegese histórica*<sup>12</sup>

O método histórico foi forjado dentro de uma mentalidade racionalista e historicista (iluminista). Como, segundo o racionalismo, só tem valor o que pode ser explicado pela razão, sob o ponto de vista histórico não tem valor o que não pode ser comprovado cientificamente (por testemunhos escritos ou resquícios monumentais). Como Deus não pode ser comprovado cientificamente, a pergunta sobre ele e a possibilidade de sua intervenção na história sai da esfera do método: não lhe interessa. Com isto, não se elimina necessariamente Deus, mas ele nada tem a ver com a história em concreto. É como o “grande relojoeiro” que deu corda ao relógio que agora trabalha por si<sup>13</sup>.

O problema desta visão consiste no fato que os textos bíblicos são textos religiosos, onde Deus ocupa frequentemente o primeiro plano, interagindo ou entrando em diálogo com os homens. Uma resposta ao problema assim criado seria afirmar que este Deus, nos textos, não corresponde a uma realidade objetiva, mas é pura projeção da mente humana. Um dos problemas desta abordagem é que os textos bíblicos não o apresentam assim.

É patente que o método de investigação utilizado por uma ciência deve ser adequado ao seu objeto. Deixando de lado, no momento, a questão da realidade sobrenatural do evento, cuja resposta positiva pressupõe a aceitação do sobrenatural e da possibilidade de sua relação com o mundo, é de se considerar que, na exegese de um texto, tem a primazia sua específica visão de mundo – e não um pressuposto, de qualquer natureza, externo a ele. Isto significa que a primeira pergunta não é se o texto reporta ou não elementos históricos ou científicos atendíveis (hoje! Talvez amanhã estes já sejam diferentes!), mas a pergunta, neste âmbito, é sobre a lógica interna do texto e seu contexto ideológico.

Por outro lado, se os textos bíblicos surgiram em comunidades de fé, como expressão da fé que se acreditava ser revelada, uma leitura que elimine *a priori* a possibilidade do sobrenatural (em si ou de sua manifestação) não se apresenta como adequada à sua compreensão. A pressuposição da fé, nesse caso, não falseia o conhecimento, mas é condição de sua possibilidade. Resguardando-se a necessária distância entre leitor e texto (no sentido de evitar ao máximo que sua compreensão se torne projeção do leitor), um texto

<sup>12</sup> Seguimos aqui, em parte, algumas sugestões de NAY, R. *Alcune riflessioni*, p. 119-121.

<sup>13</sup> Cf. KERN, W. *Deísmo*. In: K. Rahner (Ed.), *Sacramentum Mundi*, v. II. Barcelona: Herder, 1971, col. 141-143.

é possivelmente tanto mais bem compreendido quanto maior for a afinidade entre o leitor e o escrito. À guisa de exemplo, a carta de um soldado em campo de guerra para sua mãe é possivelmente mais bem compreendida, em sua intencionalidade e mensagem, pela própria mãe, que a lê a partir de “dentro” (conhecendo e interpretando mais profundamente uma série de elementos do escrito), do que por qualquer outro que a lê a partir de um ponto de vista “externo” (digamos, “objetivo”).

Esta perspectiva elimina a possibilidade de uma leitura “histórica”, objetivante? A resposta, embora matizada, parece dever ser negativa. Primeiramente, porque não pode ser aplicada a todos os textos, mas somente àqueles que levantam dados históricos ou parecem ter (também) uma intenção histórica. Aqui ressalta-se a importância da identificação do gênero literário utilizado num escrito, para que não seja tratado como relato histórico o que não pretende sê-lo. No caso dos textos que referem dados históricos, a exegese, que se ocupa primeiramente do texto tal como ele se apresenta (forma final) em seu contexto literário e na visão de mundo que espelha, pode ser *complementada* pela crítica histórica em sentido moderno<sup>14</sup>.

Em segundo lugar, a crítica histórica não pode ter como finalidade pôr em xeque a exegese, pois são dois âmbitos de saber distintos. Antes, se o texto como tal tem primazia, por ser o dado fundamental da análise quando se trata da interpretação bíblica, ela se torna aqui *um* aspecto da interpretação e não o seu centro.

### c) *A Bíblia e a investigação histórica*

Chega-se, assim, ao tema da utilidade da investigação história (com o apoio de outras ciências, como a arqueologia) para *além do texto*.

A questão se coloca a partir da índole histórica da fé judaica e cristã. Se esta é fundante para estes sistemas religiosos, torna-se necessária a consideração da dimensão histórica na exegese, sem com isto torná-la absoluta. A partir do exposto acima, fica claro que a história por si só não dá conta do dado bíblico e teológico, embora tenha na análise dos mesmos um lugar.

Não é escopo da exegese buscar uma “objetividade histórica”, já que o dado sempre passa pela interpretação e por uma pré-compreensão, além de carregar interesses próprios.

<sup>14</sup> Cf. o documento: PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. Roma: Editrice Vaticana, 1993, I, A, 3, § 4.

A pergunta sobre em que medida estes pressupostos falseiam o dado histórico coloca-se somente sob o ponto de vista do historiador. Sob a perspectiva bíblico-teológica, a pergunta em si não tem lugar, pois o que orienta a leitura é a finalidade do texto. Em outras palavras, a questão de sua historicidade é pergunta ulterior. Tem seu interesse, mas não dita a “verdade” do texto (aquilo que ele quer comunicar), já que esta é primordialmente de índole teológica.

Entre o minimalismo e o maximalismo na consideração da relação entre os dados bíblicos e a história reconstruída pelo historiador, pode-se, a nosso ver, afirmar um ponto onde a história tem seu lugar, embora complementar. Nessa linha, não se busca mais a objetividade do dado histórico como escopo principal da exegese.

Permanece, contudo, o interesse pelo dado histórico como escopo de uma disciplina auxiliar à exegese. Isto em dois sentidos. De um lado, no sentido de que o conhecimento da história do antigo Israel ou do Cristianismo primitivo permite melhor entender as questões, a situação a que um texto responde, o alcance de muitas de suas afirmações, o seu sentido na sua época<sup>15</sup>. De outro, no sentido de que a maior clareza sobre o dado histórico permite melhor avaliar a dimensão religiosa dos textos, suas intenções, suas perspectivas, sua mensagem: em outras palavras, em que medida ele quer afirmar um elemento como histórico e em que medida a história narrada é utilizada como veículo para uma mensagem que já se desligou de fatos reais.

Surge aqui, ainda a necessidade de se distinguir entre pontos históricos fundantes e integrantes ou acessórios a um sistema religioso. Assim, para o Cristianismo é fundante a ressurreição de Jesus, mas não é fundante se as bem-aventuranças foram proferidas sobre um monte (cf. Mt 5,1-12) ou numa planície (cf. Lc 6,17.20-23). Joga grande importância aqui a diferenciação entre o que o texto realmente quer comunicar (sua intenção maior) e os detalhes (de ambientação ou de composição da cena)<sup>16</sup>. Para o antigo Israel, fundante seria, por exemplo, a aliança de Deus com seu povo, mas não a queda dos muros de Jericó (cf. Js 6).

<sup>15</sup> Cf. CONROY, C. Reflections on the Present State of Old Testament Studies. *Gregorianum* 73 (1992) 597-609.

<sup>16</sup> Cf. CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. Roma, Editrice Vaticana, 1965, nn. 11.12.

## Conclusão

Se não se pode interpretar a Escritura a partir da perspectiva de busca de um *concordismo* entre texto e ciência histórica, tampouco exegese e ciência histórica se encontram necessariamente em contraste. A justa medida parece encontrar-se na delimitação do método e da competência de cada uma e da integração entre as duas no respeito às suas peculiaridades. A finalidade da exegese exige que a ciência histórica lhe seja complementar e auxiliar – e não princípio hermenêutico. A finalidade da ciência histórica – caso ela se interesse pelo antigo Israel ou pelo Cristianismo primitivo – exige que os textos bíblicos, embora carregados de condicionamentos históricos, sejam considerados dentro da finalidade segundo a qual foram escritos (religiosa, não científica).

Tal delimitação não cria necessariamente uma dicotomia, uma vez que não parte de uma contraposição, mas é condição de possibilidade, ao mesmo tempo que demarcação de competências, para o aprofundamento seja da exegese seja da ciência histórica no âmbito das sociedades que estão por trás da Escritura.

## Referências Bibliográficas

- AGUIRRE MONASTERIO, R. História da interpretação e questões abertas. In: R. Aguirre Monasterio; A. Rodríguez Carmona. *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave Maria, 1996, pp. 55-87.
- AUVRAY, P. Simon, Richard. In: K. Rahner (Ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 9. Freiburg: Herder, 1964<sup>2</sup>, col. 773-774.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. Roma, Editrice Vaticana, 1965.
- CONROY, C. Reflections on the Present State of Old Testament Studies. *Gregorianum* 73 (1992) 597-609.
- DARLAP, A.; SPLETT, J., Historia y historicidad. In: K. Rahner (Ed.), *Sacramentum Mundi*, v. III. Barcelona: Herder, 1973, col. 429.
- KERN, W. Deísmo. In: K. Rahner (Ed.), *Sacramentum Mundi*, v. II. Barcelona: Herder, 1971, col. 141-143.
- MORGAN, R. Historicism. In R.J. Coggins – J.L. Houlden (Ed.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*. London: SCM Press, 1990, pp. 290-291.



- NAY, R. Alcune riflessioni sull'esegesi e sul método storico. *Anthropotes* 14 (1998) 113-125.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. Roma: Editrice Vaticana, 1993.
- ROBINSON, T. H., *Die zwölfkleinen Propheten*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1964.
- SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*. São Paulo: Loyola, 2003.
- STROBEL, A. Astruc, Jean. In: K. Rahner (Ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 1. Freiburg: Herder, 1964<sup>2</sup>, 967.
- ZENGER, E. Die Bücher der Tora / des Pentateuch. In: E. Zenger *et alii* (Ed.). *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: Kohlhamer, 2004<sup>5</sup>, pp. 60-135.

***Maria de Lourdes Corrêa Lima***

Doutora em Teologia (Bíblica) pela  
Pontificia Università Gregoriana, Roma.  
Docente de Sagrada Escritura na PUC-Rio e  
no Instituto Superior de Teologia da Arquidiocese do Rio de Janeiro.  
E-mail: mllima@puc-rio.br

Recebido em: 13/10/12

Aprovado em: 13/12/12