

# Leitura comunitária da Bíblia: uma proposta de leitura bíblica para as comunidades cristãs na contemporaneidade

*Community Bible Reading:  
A Proposal for Biblical Reading for Christian Communities in  
the Modern Times*

*Miguel da Piedade Satjyambula<sup>1</sup>*

**Resumo:** O presente artigo pretende discutir a leitura comunitária da Bíblia como proposta de inserção do cristianismo no mundo contemporâneo. Parte do pressuposto de que o cristianismo é comunitário logo em sua gênese. Talvez, devido ao fato de o mesmo ter surgido num ambiente onde a vivência comunitária era muito forte, no contexto da Palestina. A sociedade atual, também chamada de Pós-moderna, tem características muito distintas daquelas verificadas no berço do cristianismo. Nesse sentido, o que o caracteriza é seu viver comunitário, embora esteja inserido numa sociedade que exacerba os direitos individuais em detrimento dos coletivos, sendo o relativismo e o desengajamento também marcas fortes dessa sociedade. Como o cristianismo é uma religião que lida com a interpretação de textos e está inserida nesta sociedade individualista, pode adotar uma postura hermenêutica também individualista, buscando nas Escrituras “elementos” que justifiquem a satisfação dos desejos

---

Artigo recebido em: 16 marc. 2018  
Aprovado em: 18 ago. 2018

<sup>1</sup>Mestrando em Ciências das Religiões pela Faculdade Unida; Bacharel em Teologia pela mesma instituição. Angolano, residente no Brasil.  
Email: miguelsatyambula12@gmail.com.

individuais dos fiéis, esquecendo-se desta forma, de preservar a vivência em comunidade, que é sua premissa. Portanto, à luz desses pressupostos, a proposta da leitura comunitária aqui é apresentada como um dos elementos que contribuem para uma forma saudável de vida cristã, que é, antes de tudo, comunitária. Nesse sentido, o artigo investigará as características do mundo contemporâneo, o conceito de comunidade, bem como as principais características da Leitura Popular da Bíblia.

**Palavras-chave:** Pós-modernidade, Contemporaneidade, Comunidade, Leitura Comunitária da Bíblia.

**Abstract:** This article intends to discuss the community reading of the Bible as a proposal for insertion of Christianity in the contemporary world. Part of the assumption that Christianity is community soon begins its genesis. Perhaps because it even arose in an environment where community living was very strong in the context of Palestine. The present society, also called Postmodern, has characteristics very different from those verified in the cradle of Christianity. In this sense, what characterizes it is its community life, although it is inserted in a society that exacerbates the individual rights to the detriment of the collective, relativism and disengagement being also strong brands of that society. Since Christianity is a religion that deals with the interpretation of texts and is inserted in this individualistic society, it can adopt a hermeneutic position that is also individualistic, seeking in the Scriptures "elements" that justify the satisfaction of the individual desires of the faithful, forgetting in this way, of preserving community life, which is their premise. Therefore, in the light of these presuppositions, the proposal of the community reading here is presented as one of the elements that contribute to a healthy form of Christian life, which is, above all, communitarian. In this sense, the article will investigate the characteristics of the contemporary world, the concept of community, as well as the main characteristics of the Popular Reading of the Bible.

**Keywords:** Postmodernity, Contemporaneity, Community, Community Reading of the Bible.

## Introdução

A frase, “*queira-se ou não, cada qual pertence ao seu século*”<sup>2</sup>, de Augusto Comte, mostra exatamente o que o presente texto se propõe a apresentar. O propósito do artigo é entender como o tipo de sociedade do século no qual vivemos (chamada por muitos de pós-moderna), com suas características peculiares, acaba por possibilitar uma leitura bíblica que foge daquilo que constituem as aspirações cristãs (aspirações de amor, cuidado, comunidade, etc.).

---

<sup>2</sup> COMTE, Augusto *apud* MORIN, Edgar. *O método 4: as ideias, habitat, vida, costumes, organização*. Porto Alegre: Sulina, 2008, p. 15.

Esta sociedade apresenta características muito singulares se comparada a outros períodos da história que a antecederam, características como a exacerbação do indivíduo em detrimento do grupo; a busca excessiva pela liberdade, ao ponto de fazer desta o valor supremo da vida; a busca pelo *ter* em contraponto ao *ser*, ou seja, o indivíduo é qualificado pelo que ele tem e não por quem ele é; o narcisismo, ou seja, o culto à imagem, etc. São características que, quer queiramos ou não, gostemos ou não, acabam tendo influência na vida cristã e concomitantemente no modo como os cristãos lerão a bíblia, haja vista o fato levantado por Comte de que “cada qual pertence ao seu século”, afinal, toda leitura bíblica recebe certa influência do contexto social, cultural, político no qual o leitor está inserido. O que leva a inferir que, o fato de as comunidades de fé fazerem parte de sociedades individualistas em certo sentido possibilita que as mesmas incorram no erro de fazerem uma leitura individualista das Escrituras, leitura tal que ao ser levada a cabo desemboca na perda do sentido de *comunidade*, que é o cerne da vida cristã.

O presente texto parte do pressuposto de que ser cristão é essencialmente ser comunitário. À luz deste pensamento a proposta da leitura comunitária aqui é apresentada como um dos elementos que contribuem para uma forma saudável de vida cristã, sendo que as sociedades contemporâneas, como ditas acima, são individualistas. Mas, faz-se necessário explicar o que se entende por *Pós-modernidade*, *comunidade* e *leitura comunitária*, o que se fará a seguir.

## **1. O desafio de entender a Contemporaneidade**

Antes de se falar de *uma leitura comunitária da Bíblia* como proposta para as comunidades cristãs na Contemporaneidade, é necessário estabelecer o lugar onde tal proposta está sendo elaborada. Pressupõe-se que o mundo contemporâneo — que é o lugar de onde se fala --- com suas características peculiares, gera pessoas com particularidades próprias deste ambiente, e, como o individualismo é um sintoma deste contexto, cria pessoas que fazem leituras individualistas e tenham posturas igualmente individualistas. O que representa um desafio para as comunidades, principalmente, quando tal individualismo é assumido diante da leitura bíblica. Faz-se então necessário definir a Contemporaneidade, e é o que será feito adiante.

A Contemporaneidade é consideravelmente difícil de compreender até de se descrever sucintamente em função de sua complexidade semântica. Um dos pontos que torna difícil esta

apreensão do contemporâneo é justamente o fato de fazermos parte dele, pois é muito mais fácil fazer descrições de coisas ou eventos acabados e encerrados, como mostra Steven Connor:

Afirma-se com frequência que só se pode obter e aproveitar o conhecimento sobre coisas de alguma maneira acabadas e encerradas. Por isso, a reivindicação de que se conhece o contemporâneo é vista muitas vezes como uma espécie de violência conceitual, uma fixação das energias fluidas e informes do agora urgente, mas tenazmente presente numa forma apreensível e exprimível, através dos atos fundamentais e irrevogáveis de seleção crítica.<sup>3</sup>

À luz disso é possível perceber a dificuldade tremenda em captar no todo o momento Pós-moderno. Outro ponto que torna difícil esta compreensão no ponto de vista de alguns é a percepção de que a experiência e o conhecimento não podem andar de todo juntos, ou seja, na medida em que experimentamos alguma coisa é difícil conhecê-la totalmente, pois o ato de conhecer “retira” ou diminui a intensidade da experiência da coisa, e vice-versa. Citando o mesmo autor:

Essa formulação baseia-se num sentido de separação inerente entre experiência e conhecimento, uma crença de que, quando experimentamos a vida, só podemos compreendê-la parcialmente e de que, quando tentamos compreender a vida, deixamos de experimentá-la de fato. De acordo com esse modelo, o ato de conhecer está sempre condenado a chegar tarde demais à cena da experiência. <sup>4</sup>

Apesar de algumas vertentes não concordarem com esta compreensão, como os estudos crítico e teórico da filosofia e das ciências sociais mostraram nos últimos vinte anos de estudo,<sup>5</sup> todavia esta declaração não deixa de ter seu valor em se tratando de compreender o momento contemporâneo, que chamamos aqui de Pós-moderno ou Pós-modernidade.

---

<sup>3</sup>CONNOR, Steven. *Cultura Pós-moderna*: introdução às teorias do contemporâneo. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 11.

<sup>4</sup>CONNOR, 2012, p.11.

<sup>5</sup>Cf. CONNOR, 2012, p. 11.

### 1.1. Pós-modernidade como *ruptura*

Alguns autores entendem que a Pós-modernidade representa uma ruptura total e, quiçá, radical com os pressupostos da Modernidade. Um dos grandes pensadores e talvez o primeiro a se debruçar de forma sistemática sobre o assunto foi o filósofo francês Jean François Lyotard, em seu livro *A Condição Pós-Moderna*. Ele afirma que “[...] o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna”<sup>6</sup>. Mas, que mudanças são estas? Como se apresentam tais mudanças nesta nova sociedade? Lyotard, então, sintetiza o que para ele seria Pós-modernidade:

Considera-se “pós-moderna” a incredulidade em relação aos metarrelatos. É, sem dúvida, um efeito de progresso das ciências; mas este progresso, por sua vez, a supõe. Ao desuso do dispositivo metanarrativo de legitimação corresponde, sobretudo a crise da filosofia metafísica e a instituição universitária que dela dependia.<sup>7</sup>

Esta definição deixa claro que para Lyotard a Pós-modernidade representa uma ruptura com a cosmovisão da Modernidade. Vale notar que a discussão de Lyotard neste ponto é também sobre o caráter do saber/fazer científico no qual estavam submetidas as universidades, saber este que há muito se aportara na filosofia metafísica. O fato dessas metanarrativas<sup>8</sup> serem excludentes no seu caráter “existencial”, inflexíveis e intolerantes na sua relação com concepções diferentes, faz com que Lyotard diagnostique que:

O saber pós-moderno não é somente instrumento dos poderes. Ele aguça nossa sensibilidade para as diferenças e reforça nossa capacidade de suportar o incomensurável. Ele mesmo não encontra sua razão de ser na

---

<sup>6</sup>LYOTARD, Jean François. *A condição pós-moderna*; tradução: Ricardo Corrêa Barbosa – 14.ed. Rio de Janeiro : José Olympio, 2011, p. 3.

<sup>7</sup>LYOTARD, 2011, p.xvi.

<sup>8</sup>Segundo Lyotard, metanarrativas ou metarrelatos são ideias totalizantes que tentam dar um sentido acabado à história e a qualquer forma de realização humana. A pós-modernidade se apresenta, desta forma, como uma negação a toda e qualquer postura totalizante.

homologia dos *experts*, mas na paralogia dos inventores.<sup>9</sup>

A condição pós-moderna representa um ambiente onde impera o diálogo, a sensibilidade para com as diferenças, o que seria no dizer de Vattimo um ambiente de enfraquecimento ou kenótico.<sup>10</sup>

Existe outro “guru” que deu uma grande contribuição para o debate sobre a Pós-modernidade. Como Lyotard, entendia a Pós-modernidade como sendo uma ruptura também com os ideais que foram base do pensamento na Modernidade. O francês Jean Baudrillard — contrário ao que se cria na Modernidade: que os “metarrelatos” davam uma descrição fiel da realidade — entendia que os signos na contemporaneidade não tinham uma relação ou contato verificável com o mundo que supostamente representavam, quer dizer, os signos que deviam revelar a realidade do mundo acabavam por simular esta mesma realidade e para tal ele elenca quatro estágios como prova de que a representação, no decorrer da história, passou ser meramente simulação, a saber:

Seriam estas as fases sucessivas da imagem (signo):  
1-ela é o reflexo de uma realidade profunda; 2-ela deforma e mascara uma realidade profunda; 3-ela mascara a ausência da realidade profunda; 4-ela não tem relação com qualquer realidade: ela é o seu próprio simulacro.<sup>11</sup>

Esta última fase é a representação, para o autor, da Pós-modernidade. Visto isto, percebemos que para ele a Pós-modernidade é uma ruptura com a crença otimista da Modernidade de que os signos seriam uma representação fiel da realidade e, portanto, do mundo. Para ele, vivemos então na *sociedade do simulacro*.

## 1.2. Pós-modernidade como *continuidade*

Existe outra maneira de se compreender a Pós-modernidade: aquela não a percebe como ruptura, mas, como continuidade. Destacam-se dois outros grandes pensadores que a compreendem

---

<sup>9</sup>LYOTARD, 2011, p.xvii.

<sup>10</sup>Cf. VATTIMO, Gianni *apud* ROCHA, Alessandro. *Introdução à filosofia da religião*: um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história ocidental. São Paulo: Editora Vida, 2010, p. 158.

<sup>11</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Editora Relógio D'água, 1991, p. 13.

nessa perspectiva. Zygmunt Bauman, sociólogo polonês, tem mostrado por meio de seus trabalhos — embora não usando a expressão Pós-modernidade, mas *modernidade líquida* — que o momento presente (líquido) é fruto da Modernidade pesada ou *era do Hardware*, <sup>12</sup>era esta fundada em ideias e princípios universalistas, princípios estes que levavam os sujeitos imersos neste contexto a “olharem” para o outro não como outro, mas unicamente reduzidos à sua visão de mundo, como mostra o autor:

Ao se destacar e se distinguir para poder reservar-se uma posição de comando em relação ao resto da ecúmena, a modernidade pensava-se como semente da futura universalidade, como a entidade destinada a substituir todas as outras e assim abolir a própria diferença entre elas. <sup>13</sup>

Esta auto-ilusão de petrificar e uniformizar uma única cosmovisão, pretendida pela modernidade foi o que gerou outra forma de olhar para o mundo, cosmovisão esta que acaba vendo outras perspectivas que estavam cegadas pela auto-ilusão da Modernidade. Bauman deixa isso claro da seguinte forma:

A auto-ilusão dava a coragem e confiança para prosseguir essa obra solitária da universalidade que gerava sempre mais diferença; para perseverar nessa busca da uniformidade fadada a produzir mais ambivalência. A auto-ilusão da modernidade estava prenhe de auto-revelações. <sup>14</sup>

Esta abertura “hermenêutica” característica da pós-modernidade, representa não uma ruptura, mas pelo contrário, um olhar diferenciado e mais abrangente sobre a realidade, o que significa uma continuidade sob outra perspectiva; amplia o olhar sobre o mundo, mundo este que é mais ambivalente do que uno. Essa *continuidade* se manifesta, então, na exacerbação das características da Modernidade. Ou seja, aquilo que alguns chamariam de Pós-modernidade, entendendo com isso o surgimento de um novo paradigma, com características completamente destoantes do paradigma anterior, na verdade, representariam a maturação da Modernidade, sua radicalização, e não sua negação.

---

<sup>12</sup>Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001, p.132.

<sup>13</sup>BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 199, p. 246.

<sup>14</sup>BAUMAN, 1999, p.246.

Outro teórico da Pós-modernidade é o filósofo americano Fredric Jameson. Este segue a mesma trilha de Bauman. Para ele a Pós-modernidade não é ruptura com a Modernidade, pelo contrário, ela representa um momento de inclusão de variados estilos possíveis, ela não aceita a totalização de uma única estilística e forma estética, ela é agregadora, como ele mesmo diz:

O pós-moderno, em outras palavras, foi também constitutivamente definido pela inclusão de todos os estilos possíveis e, portanto, pela sua incapacidade de ser caracterizado globalmente de fora por qualquer estilo específico, enquanto tal: ou seja, ele resiste à totalização estética ou estilística (e é provavelmente desta resistência estética que se fala sempre quando polêmicas se voltam, incorretamente, contra totalização política ou filosófica) <sup>15</sup>.

O repúdio a toda e qualquer divagação que tende a se afirmar como universalista e com ares de generalidade é uma postura que a Pós-modernidade assume. Em detrimento disto, busca aderir àquilo que é experimental e real, evitando os idealismos que propiciam uma fuga da realidade, sem, contudo, despencar num materialismo que seja igualmente oculto e metafísico. Nesse sentido, a fuga de qualquer postura metafísica torna-se uma significativa característica da Pós-modernidade. <sup>16</sup>

A Pós-modernidade representa então um desapego a toda tentativa universalista em qualquer âmbito da vida, todavia, tal desapego não nega categoricamente a existência e a importância de tais possibilidades (que pretendem se totalizar), simplesmente reconhece que tal como estas são legítimas, existem outras tão legítimas quanto.

O presente artigo não assume uma perspectiva em detrimento da outra, nem entende uma realidade como excludente da outra, pelo contrário, assume as duas perspectivas como elementos que fundamentam a Pós-modernidade. Neste caso, não se assume aqui uma postura radical de Pós-modernidade como ruptura, sendo que existem elementos da Modernidade presentes na Pós-modernidade; nem uma postura radical de Pós-modernidade como continuidade, pois ela rompeu de certa forma com algumas premissas da Modernidade. Desta feita ela acaba se configurando como um espaço

---

<sup>15</sup>JAMESON, Fredric. *As sementes do tempo*. São Paulo: Editora Ática, 1997, p. 12.

<sup>16</sup>Cf. JAMESON, 1997, p. 21.



de diálogo. Nesse sentido, poderíamos pressupor uma Contemporaneidade que se manifestasse como o momento presente, aglutinador de cosmovisões distintas, tais como a moderna e a pós-moderna.<sup>17</sup> Estaríamos, então, diante de um momento ambíguo, multifacetado, e isso tem implicações para a leitura bíblica contemporânea.

A abertura dialógica existente na Pós-modernidade acabou por dar abertura à outra forma de comportamento social. Com o abandono das metanarrativas abriu-se espaço para a exacerbação do individualismo como diz Bauman:

A tendência é o surgimento de formas e condições de existência individualizadas, que compelem as pessoas – para a sua própria sobrevivência material – a se tornar o centro do seu próprio planejamento e condição de vida (...)<sup>18</sup>.

À luz destes esclarecimentos, surge a seguinte questão: de que forma essa busca por satisfação individual característica da Pós-modernidade interfere na leitura bíblica no âmbito das comunidades cristãs? Para responder a esta questão é preciso definir à priori o que é comunidade.

## **2. Comunidade: o que é?**

Depois de definido o local a partir do qual se fará a reflexão, se faz necessário explicar o que é Comunidade, que é onde a leitura bíblica se faz possível, ou seja, é o lugar, por “excelência”, de onde brotam as leituras bíblicas. O conceito de comunidade aqui será importante para entender a leitura que dela deriva.

Seguir-se-á uma rota diferente para definir o que é comunidade, definindo primeiro o que não é comunidade. Para tal empreitada, cabe aqui o exemplo dado por Bauman na sua obra em que o tema é muito bem estudado. Segue, então, um exemplo do que seja um espírito anti-comunidade:

Os patrícios de hoje não precisam mais dos serviços da comunidade; na verdade, não conseguem

---

<sup>17</sup> Cf. ROCHA, Abdruschin Schaeffer. *Hermenêutica do cuidado pastoral: lendo textos e pessoas num mundo paradoxal*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012, p. 42.

<sup>18</sup> BAUMAN *apud* ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Para entender pós-modernidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 72.

perceber o que ganhariam permanecendo *na e com* a comunidade que já não tenham obtido por conta própria ou ainda esperam assegurar por seu próprio esforço, mas podem pensar em muitos recursos que poderiam perder caso se submetessem às demandas da solidariedade comunitária.<sup>19</sup>

## 2.1. O sentimento de anti-comunidade

No texto supracitado fica claro que existe um dado grupo de pessoas, no diagnóstico que Bauman faz, que considera as relações humanas como oportunidades de troca. Ou seja, se a pessoa do grupo x ou y não lhes trouxer benefício algum que ainda não tenham alcançado por conta própria, então de nada lhes serve fazer parte de tais comunidades.

É interessante notar que o *engajamento*<sup>20</sup> talvez fosse a melhor palavra para classificar os momentos anteriores à Pós-modernidade, como os séculos XVII e XVIII, pois o intento pela transformação do mundo levava a uma interdependência nas relações sociais e trabalhistas a ponto de governados dependerem dos governantes e vice-versa, de tal modo que, não havia nem como se desvencilhar de tais vínculos<sup>21</sup>. Mesmo as relações interpessoais eram um tanto quanto mais duradouras por conta, talvez, deste engajamento e cumprimento do contrato feito entre as partes envolvidas, ainda que nem sempre fosse necessariamente bom continuarem juntos, mas, “o divórcio não era uma solução realista para qualquer das partes”.<sup>22</sup>

Os patricios descritos acima por Bauman representam a “elite cosmopolita global dos negócios e da indústria cultural”<sup>23</sup>, o fato de eles serem o que são (riquíssimos) e terem o que quiserem ter, a vivência comunitária não é algo que realmente os interessa, pois esta pressupõe certos comportamentos que, realmente atrapalharia os seus afazeres cotidianos, então eles preferem uma vida descolada da terra (eles passam mais tempo viajando, em jatos particulares, do que propriamente na terra), para eles o lugar é irrelevante, porque

---

<sup>19</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2013, p. 50.

<sup>20</sup> É importante colocar que, o engajamento também coloca a questão das utopias: algo pelo qual valha a pena lutar. O mundo contemporâneo sofre do desengajamento porque tende a perder de vista os grandes motivos que mobilizam os espíritos a devotarem suas forças a determinada causa.

<sup>21</sup>Cf. BAUMAN, 2013, p.35.

<sup>22</sup> BAUMAN, 2013, p.35.

<sup>23</sup> BAUMAN, 2013, p.55.

hotéis com suítes caríssimas é o lugar onde gastam uma boa parte do tempo, seus “melhores amigos” são os recepcionistas de hotéis, os atendentes à bordo. Estes “apóstolos de um modelo novo e melhor de vida”<sup>24</sup> não acham nada interessante fazer parte de comunidades.

## 2.2. Comunidade como afeto e vulnerabilidade

Feitas estas observações importa definir o que é comunidade. Pois bem, Geoff Dench citado por Bauman diz o seguinte: “Uma parte integrante da idéia de comunidade é a “obrigação fraterna de partilhar as vantagens entre os membros, independente do talento ou importância deles”<sup>25</sup>. Note-se que, no ideal de comunidade está pressuposta a condição da obrigação, mas vale lembrar que tal obrigação está fundamentada na fraternidade, ou seja, no afeto, no carinho. Nesta ideia está pressuposta também que há certa necessidade de envolvimento, muito mais que uma questão contratual — como acreditava Rousseau, que as sociedades só existem enquanto tal por conta de um contrato social feito entre os homens—,<sup>26</sup> a comunidade pressupõe afetos, sentimentos, engajamento. Nela a “fuga ao sentimento e a verdadeira intimidade”<sup>27</sup> não se sustenta porque são justamente estes os elementos que lhe são essenciais para a sua existência. Decorrente disto, o comunitarismo se torna, para Bauman:

(...) uma filosofia dos fracos. E os fracos, diga-se, são aqueles indivíduos de *jure* que não são capazes de praticar a individualidade de fato, e assim são postos de lado se e quando a idéia de que as pessoas merecem o que conseguem obter por seus próprios meios e músculos (e não merecem nada mais do que isso) toma o lugar da obrigação de compartilhar.<sup>28</sup>

A questão da “fraqueza” se torna um pressuposto do comunitarismo, na acepção de Bauman. Preferir uma vivência comunitária em detrimento de uma vida individual requer assumir uma posição de vulnerabilidade, pois doar-se para o outro é fragilizar-se, é diminuir-se, é, como Jesus, ter uma postura *kenótica*.

---

<sup>24</sup> BAUMAN, 2013, p.54.

<sup>25</sup> BAUMAN, 2013, p.57.

<sup>26</sup> Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*, in Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultura, 1973, p.28.

<sup>27</sup> Cf. BAUMAN, 2013, p. 50.

<sup>28</sup> BAUMAN, 2013. p. 56.

Don Juan foi um personagem cuja posse de mulheres não era seu maior prazer. Sua alegria, porém, era seduzi-las. Muitas sociedades atuais aplaudem os DonJuan's, pois pessoas com tais semelhanças e características —aqueles que buscam a qualquer preço manter vivo o desejo e não a sua satisfação, ainda que ao manter estes desejos passem por cima dos outros — são os que a sociedade ovaciona. Tais sociedades fazem de Don Juan um épico, conforme analisou Kierkegaard:

É só dessa maneira que Don Juan pode tornar-se um épico, na medida em que ele constantemente recomeça do começo, pois sua vida é a soma de momentos repulsivos que não têm coerência, sua vida como momento é a soma dos momentos, assim como a soma dos momentos é o momento.<sup>29</sup>

Conclui-se então que características como as de Don Juan não coadunam com os princípios que regem a vivência comunitária, e tais características são aplaudidas e são características também da sociedade Pós-moderna. O comunitarismo em certa medida representa uma contramão ao *modus operandi* da Pós-modernidade. Assim sendo, é sobre o sentimento de fragilidade(*kénose*), a busca pelo bem estar do outro, o engajamento, ao brigação fraterna, que as comunidades devem se ancorar no momento de interpretação bíblica. Todo individualismo aclamado na Pós-modernidade precisa ser enfraquecido e o sentimento comunitário elevado, para que as leituras bíblicas sejam carregadas de *pathos*. Para tal efetivação, propõe-se no presente texto a leitura comunitária da bíblia como sendo o melhor caminho das comunidades cristãs na atualidade.

### **3. A leitura popular da bíblia**

Tendo definido os dois lugares, a Contemporaneidade, que é o local maior, onde são feitas as análises e onde as comunidades estão inseridas; e a Comunidade que é lugar menor, de onde procedem as leituras bíblicas. Vai-se relatar a partir deste momento o que é Leitura Comunitária da Bíblia, que representa no presente trabalho, a solução para o problema levantado na primeira parte.

Uma das características da Modernidade (mas que continua presente na Pós-modernidade) é a questão da especialização. O método cartesiano que pincelou a ideia de que devemos decompor o todo em partes para que, conhecendo bem as partes, venhamos a

---

<sup>29</sup> KIERKEGAARD apud BAUMAN, 2013. p, 52.

conhecer o todo,<sup>30</sup> acabou por gerar o “culto” à especialização e concomitantemente ao especialista e, como satirizou Pittigrilli citado por Martins, “O especialista é aquele que sabe tanto de uma parte, até saber tudo de nada”<sup>31</sup>. Esta sátira mostra que na verdade o especialista não sabe de quase nada, pois a realidade é tão ampla que a especialização acaba por diminuir e empobrecer a mesma. Tal fenômeno afetou as comunidades cristãs e conseqüentemente a leitura bíblica.

A Leitura Popular da Bíblia (LPB) surge então no intento de quebrar com este paradigma e a partir desta quebra considerar que, o conhecimento bíblico que o povo possui oriundo das suas experiências é relevante e deve ser considerado pelos “especialistas da bíblia”. Carlos Mesters,<sup>32</sup> que é um dos grandes precursores deste método hermenêutico, se identifica nas palavras do sertanejo de Minas:

Sou só um sertanejo, nessas altas ideias navego mal. Sou muito pobre coitado... Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa. O senhor concedendo, eu digo: para pensar longe, sou cão mestre – o senhor solte em minha frente uma ideia ligeira, e eu rastreio essa por fundo de todos os matos, amém!<sup>33</sup>

O autor, tal como o sertanejo, reconhece que nada sabe e que nestas ideias (talvez teológicas) muito bem elaboradas ele navega muito mal; reconhece também que é um cão mestre querastreia a ideia ligeira posta diante dele; esta ideia, ao contrário da bem elaborada nos centros teológicos por especialistas, foi posta diante dele pelo povo. E esta mesma o guiou nos caminhos da pesquisa bíblica durante muitos anos no Brasil.<sup>34</sup>

A LPB não desmerece o conhecimento teológico produzido na academia, ao contrário, este é de suma validade e, inclusive, foi

---

<sup>30</sup>Cf. DESCARTES, René *apud* MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando*: introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1986, p. 173.

<sup>31</sup>PITTIGRILLI *apud* MARTINS, 1986, p. 203.

<sup>32</sup> Carlos Mesters nasceu na Holanda, mas há muitos anos vive no Brasil. Tem se destacado por sua extraordinária capacidade de interpretar e transmitir a mensagem bíblica numa linguagem mais simples e transparente, o que o tem levado a falar e a escrever para professores universitários, para estudantes e para humildes agricultores. A necessidade desta nota explicativa deve-se ao fato de ele ser católico, mas sua influência se estender a ambientes protestantes e evangélicos.

<sup>33</sup> MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa*: uma explicação da bíblia a partir do povo. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 7.

<sup>34</sup> MESTERS, 1999, p. 7.

adesconfiançadeste que ajudou no surgimento da LPB. Como diz Mesters: “[...] comecei a desconfiar de muita coisa que sempre me ensinaram. Comecei a ver o outro lado das minhas ideias, o lado daqueles que as ouvem”<sup>35</sup>. Esta postura de ouvir a voz do povo pressupõe conhecer as experiências do povo, pois ao contrário dos teólogos que têm o conhecimento teológico bem elaborado, o conhecimento do povo sobre a Bíblia é oriundo das suas vivências e experiências. E tais experiências acarretam uma profundidade tal que em geral os manuais de teologia não conseguem captá-las, e para que possamos resgatá-las faz-se necessário escutar o povo para que seja possível aprender com ele e, ao mesmo tempo, enriquecer a comunidade no conhecimento das Escrituras.<sup>36</sup>

Numa de suas obras, Mesters apresenta a *parábola da porta ou a história da explicação da Bíblia ao povo*. Nela ele demonstra basicamente como o discurso formal, acadêmico e preso ao paradigma da racionalidade, em sua descrição da realidade ou de um fato, acaba muitas vezes por solapar aquilo que é fundamental na vida de um povo. A parábola fala de dois estudiosos que vão a um vilarejo, e chegam a uma casa, que era chamada a “Casa do Povo”. Esta casa representava o lugar onde o povo se encontrava para trocar suas impressões da vida, para comungar, era até uma casa onde qualquer que quisesse pudesse ficar e dormir, pois ela acolhia a todos. Os estudiosos começaram a estudar a casa, pois esta era muito antiga, e durante o estudo fizeram descobertas grandiosas. Isso os levou cada vez mais a privatizar o lugar e começaram a explicar ao povo as descobertas sobre a casa, e isso se tornou tão constante que em dado momento o povo acabou desconhecendo sua própria casa. Os especialistas passaram a conhecê-la mais que o povo (pois eles se serviam de instrumentos de estudo de alto nível que o povo nunca vira). Resumindo a história: o povo que conhecia a casa porque vivia nela, passou a desconhecê-la frente à descrição dada pelos especialistas. Mas numa dada altura o povo se “rebelou” e quebrou com todos os protocolos impostos pelos pesquisadores e voltou novamente (embora não desprezando o conhecimento dado pelos pesquisadores) a experimentar o ambiente caseiro e, tanto eles quanto os estudiosos, começaram então nesta dialética a reconstruir novos conhecimentos referentes a casa.<sup>37</sup>

Perspectivam-se, à luz desta história, algumas posturas diferentes frente a casa (que representa também a Bíblia): que tanto

---

<sup>35</sup> MESTERS, 1999, p. 8.

<sup>36</sup> Cf. MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras: um estudo sobre a porta de entrada no mundo da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 31-32.

<sup>37</sup> Cf. MESTERS, 1974, p. 13-20.

estudiosos quanto visitantes, juntamente com o povo sabido e o sofrido, possam saborear a alegria verdadeira que a casa comunica, por ser a casa de todos;<sup>38</sup> que o conhecimento da casa e de suas riquezas não sirva para afastar o povo nem da casa nem dos pesquisadores, mas que o mesmo sirva para tornar todos conscientes de que a casa pertence ao povo e que tanto os estudiosos como os que não o são, pertencem ao povo — então, manter a alegria e a vida que do povo receberam deve ser o objetivo comum;<sup>39</sup> que os estudos a respeito da casa do povosejam feitos com cada vez mais profundidade e beleza, mas que sejam feitos à luz da rua e da alegria do povo, para que os mesmos reverberem em mais alegria para o povo.<sup>40</sup>

### **3.1. Alguns exemplos da leitura popular da Bíblia**

Os pontos acima citados mostram um pouco daquilo que são as propostas da leitura comunitária ou popular da Bíblia. Vale apresentar exemplos de leituras feitas pelo povo. Carlos Mesters dá alguns exemplos de como num encontro bíblico de agricultores, realizado em Goiás, eles discutiam sobre quem poderia ter sido o anjo que libertara Pedro da prisão na narrativa descrita em Atos 12,1-17. Foram dadas duas interpretações, a primeira foi a do senhor José, que disse:

Eu estava doente e me dizia: não é possível que esta doença me vá impedir de participar do encontro de Bíblia! A doença era para mim uma prisão que me segurava na cama. Mas veja só: a doença me ajudou a ver quanto as pessoas me querem bem, pois nunca vi tanta gente lá na minha casa. Também havia muita gente na casa de S. Pedro. Até o padre Henrique me veio visitar. Ele chegou e conversou comigo. Quando ele saiu, comecei a ficar bom, me levantei e vim para o encontro. Ora, se fosse no tempo da Bíblia, o povo diria: foi um anjo de Deus que me libertou da doença. E foi mesmo.<sup>41</sup>

É interessante ver que o senhor João associou a figura do anjo à figura humana e conseguiu relacionar a narrativa bíblica com sua experiência pessoal, que é algo que muito enriquece o texto e edifica a comunidade. Outra interpretação foi dada por dona Maria, ela conta:

---

<sup>38</sup>MESTERS, 1974.p, 19.

<sup>39</sup>Cf. MESTERS, 1974.p, 19.

<sup>40</sup>Cf. MESTERS, 1974.p, 20.

<sup>41</sup>MESTERS, 1999.p, 32.

Quando Dom Pedro Casaldáliga foi preso na casa dele, ninguém ficou sabendo. Não havia comunicação. Sete policiais bem armados vigiavam a casa. Não deixavam ninguém entrar nem sair. Exatamente como na prisão de Pedro da Bíblia. Mas uma menina entrou. Ninguém lhe deu atenção. Menina simples, com chinelo de dedo no pé. Ela levou um bilhete de Dom Pedro para fora da prisão, foi direito para o campo de aviação, pegou uma carona para Goiânia e avisou os bispos que estavam reunidos por lá. Eles se mexeram e conseguiram a libertação de Pedro. A menina foi o anjo de Deus que fez cair as portas da prisão de Pedro.<sup>42</sup>

Note que, tanto na interpretação do senhor João como na da dona Maria o anjo é associado a pessoas concretas, o que demonstra o quanto o povo não dissocia da sua interpretação bíblica as suas experiências pessoais.<sup>43</sup> Contrariamente aos exegetas que precisam ter certa neutralidade no momento da interpretação do texto bíblico, e os pregadores que precisam ser fiéis à reta doutrina, o povo é muito mais espontâneo e livre quando faz sua interpretação das Escrituras.

Outro exemplo que demonstra a sabedoria do povo frente a textos bíblicos foi o episódio que se deu numa cidade perto de Linhares, onde foi lida a passagem que proibia comer carne de porco. O povo se perguntou o que Deus quis dizer para eles naquele momento com este texto. Eles concluíram o seguinte:

Por meio deste texto Deus nos quer dizer que nós, hoje, devemos comer carne de porco... Porque, Deus está preocupado em primeiro lugar, com a vida e saúde do seu povo. Ora, carne de porco, quando não é bem tratada, pode dar doença e provocar a morte. Por isso, naquele tempo da Bíblia, Deus proibia o povo de comer carne de porco. Mas hoje, nós já sabemos como tratar esta carne. Ela não prejudica mais a nossa saúde. Além disso, ela é a única carne que temos para comer. Se não comermos esta carne, estaremos prejudicando a vida e a saúde dos nossos filhos. Por isso, hoje, devemos comer carne de porco. É para ser fiel a Deus.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> MESTERS, 1999, p. 32.

<sup>43</sup> Mesters. Disponível em: <http://bit.ly/1L9eBR4>. Acesso em: 12 de Outubro de 2015.

<sup>44</sup> MESTERS, 1999, p. 33.



É simplesmente sensacional a sabedoria do povo em relação aos textos bíblicos, lembrando que existem segmentos cristãos, como o caso da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que ainda interpreta este texto literalmente e proíbe seus membros de comerem carne de porco. Este literalismo interpretativo seria solucionado se os especialistas escutassem um pouco mais o que o povo tem a dizer.<sup>45</sup> Viu-se que as interpretações a respeito dos textos foram dadas por pessoas leigas. Não são nem especialistas, nem estudantes de teologia, ao contrário, trata-se de um povo humilde. Mas vale reconhecer que sua capacidade de perceber o texto supera em muito a interpretação dada em muitos púlpitos nas igrejas e seminários de teologia.

Outro exemplo é o de uma operária na cidade de João Pessoa, na Paraíba, que fez o comentário da primeira leitura da Missa que falava do clamor do povo a Deus (cf. Ex2, 23-25):

A Bíblia diz que Deus ouviu o clamor do povo. Não diz que ouviu a oração do povo. Não quero dizer que não se deve rezar. Quero dizer que devemos imitar a Deus. Muitos trabalham, para que o povo, primeiro, reze e entre na comunidade. Só depois é que eles vão ouvir o seu clamor. Mas eu acho que o nosso trabalho deve dirigir-se, em primeiro lugar, para todo o povo que sofre e chora, e o seu clamor deve chegar aos nossos ouvidos.<sup>46</sup>

### **3.2. Características da exegese popular**

Diante desses exemplos que revelam o nível de sapiência do povo e sua capacidade de ler e interpretar as Escrituras far-se-á seguidamente uma descrição dos pontos que caracterizam a sua exegese.

#### **3.2.1 Liberdade do povo frente ao texto bíblico**

Os exemplos acima citados mostram exatamente uma posição de liberdade do povo diante do texto bíblico. Esta liberdade não descende do raciocínio feito nos púlpitos por agentes pastorais bem

---

<sup>45</sup>O medo das lideranças e dos especialistas reside em colocar nas mãos do povo a liberdade de interpretar. Mas, a tarefa hermenêutica sempre estará nas mãos de alguém; quando não está nas mãos do povo, está nas mãos dos especialistas, da elite eclesiástica.

<sup>46</sup> MESTERS, 1999, p. 33.

instruídos, ou por exegetas. Mas ela se mostra como um fruto natural resultante de experiências vividas.<sup>47</sup>

A interpretação feita por estas comunidades deriva de suas experiências vividas enquanto grupo e estas experiências geralmente foram libertadoras, o que leva a uma interpretação de viés libertário e fundada no amor. Contrariamente a outros grupos populares onde não existiu esta experiência, estes acabam caindo no literalismo das Escrituras, o que desemboca em fundamentalismo.<sup>48</sup>

Contrariamente aos agentes pastorais, que querem “libertar o povo da prisão da letra através de perguntas em torno da historicidade”<sup>49</sup> do texto, o povo não vê estas questões como fundamentais, não que não sejam importantes, mas o que é deveras importante para eles é saber o que este texto os quer ensinar, ou seja, a intenção pedagógica do texto é o que o povo busca compreender. Mesters aponta duas coisas que geram no povo esta liberdade frente ao texto bíblico: “(1) o valor do símbolo que existe na vida e nos fatos; e (2) a caminhada global da igreja particular, à qual pertencem as comunidades.”<sup>50</sup>

Para o povo, o “símbolo é uma dimensão real da vida”<sup>51</sup>, e as narrativas bíblicas oferecem esta dimensão simbólica, o que faz da Bíblia uma grande fonte de sentido. É a partir destas lentes que a comunidade interpreta os fatos da sua própria existência, e neste sentido, a Bíblia não se torna simplesmente um livro de estudo, mas passa a existir uma relação entre texto e experiência humana.

### **3.2.2 Familiaridade do povo com o texto bíblico**

Aqueles exemplos de interpretação popular da Bíblia demonstram uma dada familiaridade do povo com as Escrituras, como diz Mesters: “não é a familiaridade de quem conhece a Bíblia de ponta a ponta, mas sim a de quem se sente em casa dentro da Bíblia”<sup>52</sup>. Não se trata somente de decorar os textos bíblicos ou dominar as formas de linguagem que a Bíblia apresenta. A familiaridade que o povo tem com a Escritura é de *afetividade*, diferente dos agentes pastorais que querem tirar dela a reta doutrina e dos exegetas que querem buscar a intenção do autor no texto, o povo tem um relacionamento com o texto.

---

<sup>47</sup> Cf. MESTERS, 1999, p.34.

<sup>48</sup> Cf. MESTERS, 1999, p.34.

<sup>49</sup> MESTERS, 1999, p.34.

<sup>50</sup> MESTERS, 1999, p. 35.

<sup>51</sup> MESTERS, 1999, p.35.

<sup>52</sup> Cf. MESTERS, 1999, p. 36.

Um dos motivos que tem levado a esta familiaridade do povo com a Bíblia é que, num dado momento a Bíblia estava sob posse de especialistas, dos que ensinavam, dos que mandavam e, toda interpretação bíblica decorrente tinha que se amoldar aos fins dos detentores do saber.<sup>53</sup> Todavia, atualmente há uma inversão neste quadro, pois a Bíblia que antes estava somente sob posse dos que ensinavam, agora se encontra também à disposição dos que eram ensinados, e estes no contato com ela têm percebido que a mesmanão confirma que os especialistas saibam mais que o povo, e descobrem que tudo aquilo que eles diziam ser a reta doutrina não tem confirmação bíblica em muitos casos.<sup>54</sup>

### **3.2.3 Fidelidade do povo diante da Bíblia**

O exemplo de Jesus é muito interessante nesta questão. O fato de ele ter feito uma interpretação das Escrituras diferente daquela feita pelos Fariseus e Saduceus— pois ele interpretava na linguagem do povo, tornando-a assim mais próxima do povo —, provocou conflitos e desconforto na época. Este fato se repete hoje, ainda que seja com outra roupagem, pois ela volta de novo às mãos do povo, o que faz com que ela mude de lugar e (porque não dizer?) de classe.<sup>55</sup> Uma vez a Bíblia estando acessível ao povo, isso provoca um novo olhar sobre ela, pois o povo diferente dos agentes pastorais e dos exegetas tem outra forma de enxergar o texto. Esta nova hermenêutica é mais fiel ao que Jesus fez durante seu ministério na terra, pois ele trouxe a Bíblia para a vida do povo e o povo de forma fiel não dissocia sua vida do texto, ao contrário do que fazem os agentes pastorais e especialistas na interpretação bíblica, tornando esta um mero instrumento de estudo. Como diz Mesters:

A preocupação principal do povo não é interpretar a Bíblia, mas é interpretar a vida com a ajuda da Bíblia. Ele procura ser fiel, não em primeiro lugar ao sentido que o texto tem em si mesmo, mas ao sentido que ele descobre dentro do texto para sua vida<sup>56</sup>.

A fidelidade consiste em dar uma dimensão prática à bíblia, onde esta não se torne somente um meio de estudo e pregação, mas que ela tenha relação direta com a vida, ela interpreta a vida. Outra

---

<sup>53</sup> Cf. MESTERS, 1999, p. 36.

<sup>54</sup> Cf. MESTERS, 1999, p. 36.

<sup>55</sup> Cf. MESTERS, 1999, p. 37.

<sup>56</sup> MESTERS, 1999, p.37.

dimensão que se deu à bíblia foi oferecida pelos cem agricultores no encontro da Bíblia<sup>57</sup>, no entendimento de Masters: “eles fizeram a distinção entre a *Bíblia escrita* e a *Bíblia vivida*. A Bíblia vivida era a vida deles, na qual eles procuram praticar e encarnar a Palavra de Deus. E não só: a própria vida é para eles o lugar onde Deus fala”.<sup>58</sup>

## Conclusão

O presente artigo se propôs discutir qual postura hermenêutica seria a mais saudável para as comunidades cristãs no ambiente da Contemporaneidade. Esta, com suas ambíguas características, tanto de *ruptura* como de *continuidade*, tem sido caracterizada como uma sociedade onde o narcisismo, o egoísmo, o hedonismo imperam, e tal característica se encontra patente em várias esferas da sociedade, desde a esfera política até à religiosa. Os discursos midiáticos religiosos, as publicidades televisivas, as propagandas políticas, todas elas ovacionam o individualismo como o valor supremo, a satisfação pessoal como o maior objetivo alcançado; a ideia de que todas as pessoas podem ficar famosas um dia; o mito de que todos podem ser empreendedores também impera no ambiente contemporâneo; enfim, o antropocentrismo que fora um marco da Modernidade continua patente ainda na Pós-modernidade delineando, assim, aquilo que aqui nomeamos como Contemporaneidade.

Toda igreja recebe influências do seu tempo, do contexto, da cultura na qual está inserida. Desta forma, as comunidades cristãs inseridas neste contexto não são imunes da influência dos valores nocivos que permeiam a Contemporaneidade. Desta feita, as comunidades correm o enorme risco de adotar ou de se apropriarem destes valores (como muitos segmentos cristãos já o fizeram) e por meio de tal postura abstrair-se daquilo que é fundamental na vida cristã, que é a vivência comunitária. E o fato de sermos uma comunidade hermenêutica, ou seja, uma comunidade que se organiza e se estrutura a partir das interpretações das Escrituras, torna a leitura antropocêntrica da Bíblia uma postura que depõe contra a vivência comunitária.

Uma vez levada a cabo tal postura hermenêutica — aquela centrada nos interesses individuais do homem em detrimento do bem comum —, acaba de certa forma por legitimar a postura de que

---

<sup>57</sup> Este era um encontro anual que acontecia em Goiás, e reunia cerca de cem agricultores de comunidades de base de vários lugares. Neste encontro eles discutiam sobre várias questões relacionadas à Bíblia e sua relação com ela.

<sup>58</sup> MESTERS, 1999, p. 38.

um grupo seleto de pessoas (agentes pastorais e exegetas) são os únicos com legitimidade para leitura da Bíblia, porque muitas vezes são estes especialistas que exacerbam esta hermenêutica antropocêntrica. À luz disso o presente texto apresenta a leitura popular ou comunitária das Escrituras como sendo o meio mais fiel aos ensinamentos deixados por Cristo. Afinal, as narrativas bíblicas são fruto das experiências comunitárias colocadas no papel, e para que estes textos escritos voltem a ter significado de fato devem ser postos em contato com as experiências do povo. E a leitura comunitária da Bíblia oferece recursos para que tal empreitada se efetive.

### Referências

- BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Editora Relógio D'água, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2013.
- CONNOR, Steven. *Cultura Pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. *Para entender pós-modernidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- JAMESON, Fredric. *As sementes do tempo*. São Paulo: Editora Ática, 1997.
- LYOTARD, Jean François. *A condição pós-moderna*; tradução: Ricardo Corrêa Barbosa – 14<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro : José Olympio, 2011.
- MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. São Paulo: Moderna, 1986.
- MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa: uma explicação da bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. Disponível em: <http://bit.ly/1L9eBR4>. Acesso em: 12 de Outubro de 2015

\_\_\_\_\_. *Por trás das palavras: um estudo sobre a porta de entrada no mundo da bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1974.

MORIN, Edgar. *O método 4: as ideias, habitat, vida, costumes, organização*. Porto Alegre: Sulina, 2008.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer. *Hermenêutica do cuidado pastoral: lendo textos e pessoas num mundo paradoxal*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012, p. 42.

ROCHA, Alessandro. *Introdução à filosofia da religião: um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história ocidental*. São Paulo: Editora Vida, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*, in Col. Os pensadores. São Paulo, Abril Cultura, 1973.