

Abordagens Contemporâneas na Interpretação Bíblica**

*Moisés Silva**

O campo da interpretação bíblica sofreu mudanças dramáticas durante o século XX, e grande parte dessas mudanças ocorreu devido a obras de eruditos como Karl Barth e Rudolf Bultmann e também ao desenvolvimento de outros campos de estudo, como a crítica literária, a filosofia e até mesmo a ciência. Em grande medida, essas mudanças assinalaram uma reação ao método histórico-crítico que floresceu no século XIX. Esse método ressaltou de tal maneira o significado histórico da Bíblia que parecia excluir a sua relevância para o presente.

O surgimento da chamada Nova Crítica (nos estudos literários americanos) deslocou a atenção para o entendimento de que os textos literários têm significado em si mesmos, ou seja, independentemente da intenção original do autor. Especialmente quando aplicada à Bíblia, essa abordagem minimiza a historicidade das narrativas. Além disso, a crescente ênfase no papel do leitor tem injetado um forte elemento de subjetividade no trabalho de interpretação. Embora possa ser verdadeiro que não devemos identificar o significado do texto total e exclusivamente com o que o autor conscientemente pretendeu comunicar, ainda assim é um sério erro dispensar o conceito da intenção autorial ou mesmo relegá-lo a uma posição secundária.

I. Desdobramentos Decisivos no Século XX

Não é exagero dizer que o interesse contemporâneo na hermenêutica sinaliza uma nova época no estudo científico da Bíblia. É comum que os observadores vejam o início dessa época no trabalho de Karl Barth (1886-1968), um dos teólogos mais influentes dos tempos modernos. Barth havia sido treinado por estudiosos altamente respeitados na tradição liberal clássica. No entanto, ao deixar o mundo acadêmico e assumir o pastorado, ele concluiu que o seu treinamento era de pouco valor para a vida da igreja.

Então, em 1914 ocorreu a tragédia da I Guerra Mundial, que afetou de modo muito direto os desdobramentos teológicos europeus. O liberalismo, acreditando que a proclamação de um "evangelho social" iria trazer o reino da paz de Deus ao mundo, havia se apoiado fortemente em uma visão otimista da natureza humana. Essas esperanças foram esmagadas pela guerra. Evidentemente, Barth foi afetado de modo pessoal por esses eventos. Mas havia um elemento adicional. Ele viu os seus próprios professores tão respeitados adotarem posições políticas que, segundo ele, contradiziam os princípios que haviam ensinado. O único caminho que lhe restava era romper com o seu passado teológico, o que ele fez de maneira bastante incomum.

Pouco depois da guerra, Barth publicou um comentário sobre a epístola de Paulo aos Romanos que causou ondas de choque nos meios acadêmicos teológicos. Como alguém disse, é como se tivessem soltado uma bomba no jardim onde os teólogos estavam brincando. Até hoje o seu livro parece um tanto estranho. Tem pouquíssima semelhança com um comentário exegético convencional. Ao invés de concentrar a análise no significado histórico do texto, Barth pareceu ignorar esse significado por causa da sua preocupação com a *relevância* do texto para o leitor atual. Esse comentário não trouxe

qualquer avanço em termos de conhecimento acadêmico sobre a carta aos Romanos. No entanto, a sua abordagem ousada abriu espaço para uma mudança dramática no ponto de vista dos teólogos acerca da interpretação bíblica.

Surgiu então Rudolf Bultman (1884 –1976), que no início teve um relacionamento amigável com Barth. Primariamente um estudioso do Novo Testamento com um interesse especial na área da história das religiões, Bultmann tinha em comum com Barth uma grande preocupação com a questão da relevância do cristianismo. No entanto, por vários motivos eles logo se afastaram um do outro. Um fator importante foi o fato de Bultmann ter adotado o existencialismo, particularmente como apresentado pelo filósofo Martin Heidegger.

Entre os artigos escritos por Bultmann, poucos são mais interessantes do que o intitulado "É Possível se Fazer Exegese sem Pressuposições?"¹ A resposta para a sua própria pergunta foi não. Com certeza, Bultmann não estava sugerindo que os leitores da Bíblia podem decidir antecipadamente o sentido específico do texto: ele sempre acreditou que a objetividade (adequadamente compreendida) é a meta do exegeta. Todavia, a sua ênfase era que todos nós trazemos uma cosmovisão ao texto e que suprimir tal cosmovisão está fora de questão. Ousadamente, Bultmann prosseguiu argumentando o seguinte:

O método histórico inclui a pressuposição de que a história é uma unidade no sentido de um *continuum* fechado de efeitos nos quais os eventos individuais são interligados por uma sucessão de causa e efeito... Esse caráter fechado significa que o *continuum* de acontecimentos históricos não pode ser modificado pela interferência de poderes sobrenaturais e transcendentais, e que, nesse sentido, não existe qualquer "milagre."

Bultmann estava certo ao argumentar que é impossível interpretar a Bíblia (ou qualquer outro texto) sem pressuposições.² O tipo de objetividade neutra que os estudiosos antigos haviam almejado não existe. No entanto, é outra a questão se as pressuposições de Bultmann estão ou não em conformidade com as pressuposições dos escritores bíblicos. Pode-se argumentar que um compromisso cristão genuíno deve ser compatível com a fé daqueles através dos quais a revelação cristã chegou até nós. Surge então a pergunta inevitável: qual o sentido de nos apegarmos à nossa identidade cristã se as nossas pressuposições mais básicas (a questão da alegada interferência de Deus neste mundo) entram em conflito com as das Escrituras cristãs?

Observe-se, no entanto, que as metas teológicas de Bultmann, assim como as de Barth, eram grandemente influenciadas pela preocupação com a relevância. Ele argumentava que se nós, os homens modernos, não podemos acreditar em milagres, então devemos rever a mensagem cristã primitiva em termos que nos sejam compreensíveis. Esse princípio levou Bultmann a desenvolver um método hermenêutico conhecido como *demitologização* (porém, talvez mais corretamente chamado de *remitologização*). Ele acreditava que os cristãos primitivos usavam categorias míticas para dar expressão à sua fé pascal. Não se deve pensar em mitos como invenções feitas com a intenção de enganar. Na verdade, a abordagem de Bultmann não implicava exatamente em rejeitar os mitos, mas em traduzi-los como mitos modernos. Com isso, Bultmann tinha em mente primariamente as categorias da filosofia existencialista.

Alguns discípulos de Bultmann, apesar de insatisfeitos com diferentes aspectos das idéias de seu professor, procuraram elaborar essas idéias nos anos 50 e 60. Por exemplo, um movimento que ficou conhecido como "a nova busca do Jesus histórico" tentou aproximar o Jesus da história e a fé cristã posterior bem mais do que Bultmann havia admitido. Mais

significativo para os nossos propósitos foi o desenvolvimento da “Nova Hermenêutica.” Esse movimento tinha pouco ou nada a ver com as preocupações tradicionais da hermenêutica,³ exceto no sentido geral de que ele se concentrou no conceito da compreensão. Na verdade, os representantes da Nova Hermenêutica raramente discutiam os métodos pelos quais determinamos o sentido histórico do texto bíblico. Eles estavam mais interessados em desenvolver uma teologia que se apoiava em certas noções do continente europeu sobre linguagem e pensamento, especialmente os ensinamentos do filósofo existencialista Martin Heidegger (1889-1976). No entanto, por causa das vastas implicações das suas idéias, esse movimento causou um impacto significativo nas discussões subseqüentes sobre interpretação bíblica.

Ao mesmo tempo em que esses desdobramentos estavam ocorrendo no mundo acadêmico bíblico e teológico, um conjunto de idéias paralelas estava se tornando expressivo no campo da crítica literária. Já a partir da década de 1930, um importante grupo de eruditos na área da literatura estava argumentando que a abordagem tradicional à crítica não era satisfatória — e particularmente que a preocupação usual com relação ao autor estava equivocada. Por exemplo, o que um poeta pode ter intencionado ao escrever um poema pode ter algum interesse histórico, mas isto tem pouca relevância para a nossa compreensão desse poema. Conhecida como a Nova Crítica, essa abordagem tratava o texto como um artefato independente do seu autor e assim reabriu a questão fundamental do significado do texto.⁴

O inter-relacionamento entre as disciplinas da crítica literária, da filosofia e da teologia tem afetado profundamente o debate nas últimas décadas. Possivelmente, a figura mais destacada tenha sido a do filósofo alemão Hans-Georg Gadamer, cujo nome é normalmente associado (embora nem sempre de modo justo) com uma abordagem relativista da interpretação. Na verdade, Gadamer chegou ao ponto de dar a impressão de que a verdade na interpretação é uma questão de gosto pessoal.⁵

No entanto, é importante ter em mente o contexto do seu argumento. O que mais preocupava Gadamer era refutar a alegação de que apenas através do método científico se pode chegar à verdade. Na raiz desse método está a dúvida — especificamente, a dúvida sobre qualquer coisa que não tenha sido repetida e verificada. Dessa maneira, a tradição é um “preconceito” e deve ser eliminada. Porém, as ciências humanas, e a história em particular, não estão sujeitas a esse tipo de repetição e de verificação, e assim pode-se inferir que as ciências humanas não podem chegar à verdade.

Em contraste com esse ponto de vista — que era quase lugar comum há algumas décadas e ainda hoje continua a ser pressuposto em alguns lugares — Gadamer argumentava que o “preconceito” não pode ser eliminado. Na verdade, o preconceito é essencial para a conscientização e a compreensão. A sua intenção era reabilitar a tradição (particularmente os clássicos), que fornece as pressuposições que podem ser testadas ao serem aplicadas aos textos. Todavia, no desenvolvimento dos seus conceitos Gadamer também dava muita ênfase à noção de que o passado não é fixo, que os eventos acontecidos anteriormente aos textos mudam ao serem continuamente compreendidos. Se é assim, então não é possível identificar o significado do texto apenas através da intenção do autor.

Ironicamente, logo depois da publicação do trabalho de Gadamer, a ciência moderna sofreu mudanças radicais, principalmente como resultado do trabalho de Thomas

Kuhn.⁶ Embora muitos cientistas talvez continuem a realizar o seu trabalho como se nada tivesse acontecido, agora já se reconhece amplamente que as ciências não são tão fundamentalmente diferentes das humanidades. Aquelas, não menos do que estas, estão profundamente envolvidas com a hermenêutica, de modo que nenhum campo de estudo pode escapar de alguma medida de relatividade. De qualquer modo, o pensamento de Gadamer teve um profundo impacto não só na discussão filosófica mas também no estudo da literatura e, portanto, nos estudos teológicos e bíblicos.

É muito conhecido nessa conexão o trabalho de Paul Ricoeur. Entre as suas muitas idéias sugestivas, devemos observar a sua ênfase na distinção entre as relações falar/ouvir e escrever/ler. No discurso falado, o sentido do discurso coincide com a intenção do orador. "Todavia, no discurso escrito a intenção do autor e o significado do texto deixam de coincidir... A trajetória do texto escapa do horizonte finito vivido pelo seu autor. O que o texto diz agora importa mais do que o que o autor quis dizer quando o escreveu."⁷ Embora Ricoeur não seja um erudito bíblico, ele está profundamente interessado no pensamento religioso, e assim muitos teólogos e estudiosos da Bíblia têm sido afetados pelo seu trabalho.

J. S. Croatto é um exemplo especialmente interessante, uma vez que os seus escritos, surgidos no contexto da teologia latino-americana da libertação, tornaram-se populares no mundo de língua inglesa.⁸ De acordo com Croatto, a Bíblia não deve ser vista como um depósito fixo que já disse tudo — não é tanto o que a Bíblia "disse," mas o que ela "diz." Ao colocar a mensagem em forma escrita, os autores bíblicos desapareceram, mas a sua ausência significa uma riqueza semântica. O "fechamento" do significado do autor resulta na "abertura" para um novo significado. Croatto chega a nos dizer que a responsabilidade dos leitores não é a exegese — extrair um sentido puro como se alguém estivesse tirando um objeto valioso de um cofre — mas propriamente uma *eisegese*, isto é, que devemos "entrar" no texto com novos questionamentos para produzir um novo significado.

Difícilmente se poderia exagerar o caráter radical desses desdobramentos. Para um praticante do método histórico é simplesmente chocante ouvir que a *eisegese* possa ser um modo admissível — muito menos o preferível! — de se abordar um texto. Durante dezenove séculos o estudo da Bíblia havia se afastado exatamente desse tipo de abordagem (especialmente na forma da interpretação alegórica), de modo que, com o amadurecimento do método histórico, havia sido alcançada uma grande vitória em prol de uma exegese responsável. Mas agora somos informados que a interpretação histórica é ultrapassada. Apesar de ninguém estar argumentando que deveríamos retornar para a alegorização descontrolada de alguns intérpretes antigos e medievais, a busca de outro significado além daquele pretendido pelo autor original realmente parece, à primeira vista, como se a pessoa estivesse abrindo mão de séculos de avanço hermenêutico.

A situação é ainda mais complicada. Nas últimas décadas temos testemunhado o surgimento de uma variedade de abordagens mais especializadas, até mesmo esotéricas, como o estruturalismo, o pós-estruturalismo, a desconstrução e assim por diante (ver adiante a seção IV, "O Papel do Leitor"). Nos casos mais extremados, algumas escolas questionam os próprios fundamentos do pensamento ocidental e assim sugerem a impossibilidade da interpretação de textos.

Na realidade, temos tido eminentes defensores da "intenção do autor" no cenário contemporâneo, o mais conhecido deles sendo E. D. Hirsch. Argumentando sobre a distinção entre *sentido* (a intenção invariável pretendida pelo autor) e *significado* (a

aplicação mutável de um texto dependendo do contexto), Hirsch acreditava que poderia preservar o papel crucial do autor original contra os ataques de pensadores como Gadamer.⁹ Além disso, a grande maioria dos livros e artigos que tratam do o texto bíblico continua a dar prioridade ao seu significado histórico. É especialmente intrigante o fato de que, de tempos em tempos, pode-se ouvir um estudioso em uma reunião profissional que parece adotar a nova abordagem, pelo menos teoricamente, mas cujo trabalho interpretativo concreto não aparenta ser substancialmente diferente da exegese histórica convencional. Em outras palavras, o abandono da interpretação autorial e histórica seria difícil de documentar através dos artigos normalmente publicados em periódicos conceituados de estudos bíblicos.

No entanto, seria um erro supor que os debates contemporâneos sobre hermenêutica sejam meros jogos. Os desafios feitos à abordagem tradicional são sérios e precisam ser avaliados cuidadosamente. Em especial, esses desafios têm um impacto direto sobre a relevância da Bíblia para as comunidades de fé. Afinal de contas, não importa o que os estudiosos estejam fazendo com as suas publicações especializadas, ainda devemos perguntar qual é a responsabilidade dos pregadores ao se dirigirem às suas congregações e também como cada crente deve encarar a leitura e o estudo das Escrituras.

II. O Método Histórico- Crítico

Antes de analisar em maiores detalhes os vários aspectos do debate atual, devemos ser muito claros com relação ao que os pensadores contemporâneos estão combatendo. Infelizmente, a terminologia nem sempre é tão precisa como gostaríamos. Até este ponto tenho usado expressões como interpretação histórica e crítica bíblica para caracterizar o trabalho feito pelos estudiosos tradicionais da Bíblia. Entendida de maneira geral, essa abordagem caracteriza com fidelidade a grande maioria dos estudiosos, embora em suas concepções teológicas sobre o caráter da Bíblia eles possam divergir uns dos outros em pontos fundamentais.

Nesse nível geral, talvez a melhor descrição seja *exegese gramático-histórica*. Essa antiga expressão concentra a atenção na análise detalhada do texto, em conformidade com a linguagem original e com a situação histórica original. Essa abordagem foi desenvolvida numa oposição consciente tanto à interpretação alegórica quanto à tendência natural que todos temos de interpretar o texto com base em alguma língua moderna, e à luz dos nossos próprios costumes e experiências. Um importante corolário dessa abordagem foi que, antes de usar, digamos, Romanos 8 para as nossas necessidades, primeiro tínhamos de pôr de lado os nossos preconceitos e perguntar o que o autor original quis dizer. Em outras palavras, de acordo com esse ponto de vista, só depois de termos descoberto o que Paulo quis comunicar aos cristãos romanos poderíamos ter o direito de *aplicar* essa passagem à nossa situação.

No entanto, essa perspectiva deve ser identificada com o "método histórico-crítico"? Muitos estudiosos da Bíblia, inclusive importantes eruditos, têm rejeitado esse método com base no fato de que ele é incompatível com o caráter divino da Escritura. É aqui que começa a confusão, já que o rótulo *histórico-crítico* não é usado por todos exatamente com o mesmo sentido. Os estudiosos que rejeitam o método — normalmente chamados de conservadores ou evangélicos — certamente não fazem objeção a uma leitura histórica da Bíblia. Muito pelo contrário, eles estão entre os que mais têm dado apoio ao sentido histórico e autorial, em oposição às tendências atuais. Além disso, existem muitos aspectos do estudo "crítico" dos quais eles têm participado sem qualquer receio.¹⁰

Infelizmente, existe uma profunda ambigüidade no termo *crítica*. Mesmo excetuando as associações negativas que a palavra possui no uso popular, vários sentidos devem ser distinguidos. Nos campos da arte e da literatura, ela se refere à capacidade de avaliar a qualidade artística de obras específicas (a aplicação dessa técnica à Bíblia já foi considerada suspeita no passado, mas está ganhando impulso). Quando usada com referência ao estudo da Bíblia, a idéia primária é a de investigar cientificamente as origens históricas, o texto, a composição e a transmissão de documentos literários. Para qualquer pessoa que reconhece que a Bíblia tem características tanto humanas quanto divinas, não pode haver objeção contra esse tipo de estudo.

No entanto, o problema surge por causa do estreito relacionamento que há entre o método crítico e os princípios do Iluminismo. A prioridade dada ao raciocínio humano naquele período teve um impacto direto sobre a questão da autoridade religiosa. Essa prioridade ditava que a Bíblia devia ser tratada "como qualquer outro livro," uma expressão que não precisa ser ofensiva aos evangélicos contanto que também se reconheça que a Bíblia tem uma origem peculiarmente divina, e assim, com respeito a esse fator, deve ser tratada de modo *diferente* de qualquer outro livro. Todavia, no que diz respeito à Era da Razão, tal qualificação era inaceitável; obviamente, ela teria sido destruidora do princípio da autonomia humana. Dessa maneira, a "crítica bíblica" veio a significar não simplesmente a investigação científica dos documentos bíblicos, mas um método que pressupôs, desde o início, o direito que o crítico tem de emitir juízos sobre as afirmações bíblicas como sendo ou não verdadeiras. Sendo assim, por exemplo, interpretar a Bíblia historicamente significava, quase que por definição, reconhecer que a Bíblia contém contradições; na verdade, um dos livros-textos básicos sobre o assunto, simplesmente pressupõe que qualquer abordagem deixa de ser histórica se não aceitar essas contradições.¹¹ Em resumo, concordar que a Bíblia não era totalmente confiável tornou-se um dos princípios operacionais do "método histórico-crítico."

Qualquer pessoa que estivesse comprometida teologicamente com o conceito tradicional de inspiração obviamente não poderia fazer "crítica" nesse sentido. Todavia, alguns novos desdobramentos geraram complicações ainda maiores. As formulações da chamada "alta crítica"¹² com relação às origens históricas dos documentos bíblicos tendiam cada vez mais a denegrir o valor religioso da Bíblia. No início do século XX, as abordagens "conservadoras" e as "liberais" haviam se tornado quase que totalmente polarizadas, embora os conservadores continuassem a fazer amplo uso dos estudos críticos, conquanto eles pudessem ser integrados no arcabouço da ortodoxia teológica.

A importância de tais desdobramentos para este estudo é bastante óbvia, mas dois pontos precisam ser enfatizados. Em primeiro lugar, as antíteses fundamentais entre as escolas conservadora e crítica não devem obscurecer o seu alvo comum de descobrir o sentido histórico do texto. Comprometidos com a prioridade da intenção autoral, os dois lados reconheciam a necessidade de uma abordagem objetiva, imparcial e científica, que deveria ser distinguida da tarefa da aplicação.

Em segundo lugar, ironicamente, esta história também nos lembra que os compromissos teológicos dificilmente podem ser separados de decisões acerca de princípios hermenêuticos. Considerando as reivindicações da Bíblia e as expectativas religiosas que gera em seus leitores, a neutralidade teológica é uma miragem. Isto não significa negar que pessoas com pressuposições teológicas amplamente diferentes possam chegar às mesmas conclusões em muitos detalhes, e até mesmo em pontos significativos. Porém, nos enganamos se achamos que podemos abordar o texto da Escritura com a mente livre de preconceitos. Portanto, a ênfase atual dada ao papel do entendimento prévio do leitor

é um desdobramento saudável que não deve ser ignorado.

III. A Autonomia do Texto

Apenas um pouco de reflexão nos permite compreender que determinar o sentido do texto não é uma tarefa simples. Para que haja interpretação, precisa existir um autor, um texto e um intérprete (leitor ou ouvinte), e é precisamente esse tríptico relacionamento que pode gerar confusão. Mesmo quando nos defrontamos com uma afirmação que aparenta ser óbvia, a verdade é que uma enorme quantidade de experiências e conhecimentos prévios preparou a nossa mente para lidarmos com as novas informações.

Por exemplo, no processo de se determinar o sentido de uma palavra ou frase específica nas cartas de Paulo, os intérpretes muitas vezes se perguntam: Teriam os leitores originais da carta captado tal ou qual significado? Não poucas vezes, uma interpretação em particular virá a ser rejeitada exatamente com base no fato de que não se poderia esperar que aqueles leitores chegassem a ela. No entanto, provavelmente todos os estudiosos reconhecem que algumas das nuances mais profundas ou sutis do apóstolo não poderiam ter sido totalmente compreendidas por seu público original.

Na introdução do seu famoso dicionário do grego do Novo Testamento, Walter Bauer levantou

a possibilidade de que aquilo que... Paulo disse, condicionado como estava pelo seu passado judeu, não era sempre compreendido nos mesmo termos por seus ouvintes gentios cristãos, que também eram incapazes de se dissociarem inteiramente dos seus antigos modos de pensar...

Com isto em mente, podemos concluir que algumas vezes existem dois sentidos para a mesma passagem, um do ponto de vista do escritor e outro que se torna evidente quando nos colocamos no lugar do recipiente, intelectualmente e espiritualmente; o lexicógrafo naturalmente sente-se na obrigação de chegar a conclusões corretas. A maneira como uma passagem é entendida por seus primeiros leitores tem um efeito imediato sobre a sua interpretação posterior.¹³

Embora esta citação levante várias questões interessantes, basta-nos a esta altura reconhecer que um apelo aos leitores originais nem sempre funciona — que em si mesmo esse apelo não é uma solução satisfatória para os problemas de interpretação. Em outras palavras, nós devemos considerar a possibilidade de uma “interferência” entre dois pontos do triângulo interpretativo: o autor e o leitor.

No entanto, no momento em que reconhecemos esse problema nós também admitimos que escrever um texto (e, de maneiras um tanto diferentes, falar alguma coisa) envolve um risco. Esse texto, por assim dizer, tem uma vida própria. Está sujeito a ser compreendido de maneiras diferentes daquela intencionada pelo autor. Essa complicação aumenta quanto mais o texto se afasta (geograficamente, cronologicamente e culturalmente) do seu autor, especialmente quando se perde a possibilidade de pedir explicações ao autor.

Os estudiosos bíblicos interessados no sentido histórico do autor original não estão inconscientes desse problema, embora se possa questionar se eles compreendem plenamente as suas implicações. Para eles, no entanto, o problema é simplesmente um desafio a ser vencido. Às vezes, a solução definitiva pode estar além do alcance do

intérprete, mas ele envida todos os esforços para descobrir o que o autor quis dizer.

No entanto, com o surgimento da Nova Crítica, os estudantes americanos de literatura começaram a ver esse fenômeno não como um problema a ser resolvido, mas como uma oportunidade para criatividade interpretativa.

Em lugar de perguntar "Este texto significa isto ou aquilo?" com uma entonação de "Café ou chá?" dando a entender que só uma resposta pode ser escolhida, os críticos começaram a perguntar "Será que o texto pode significar isto ou aquilo?" com uma entonação do tipo "Cigarros ou bebida?" vendo o texto como uma caixa de mistérios que não estava rotulada. (Existe algum debate se o autor sabe o que colocou dentro do pacote.) Para dar um exemplo, nos versos de Marvell:

Enquanto isso a mente, de prazeres menos,
Recolhe-se em sua felicidade.

devemos entender que a mente é menos por causa dos prazeres ou que por causa dos prazeres a mente se recolhe? A resposta agora tinha que ser "Ambas — e o que mais você puder achar?"¹⁴

Livres das restrições da intenção autorial, os críticos agora podiam proclamar a autonomia do texto. Essa perspectiva tornou-se dominante na crítica literária americana nas décadas de 1940 e 1950, embora o seu impacto nos estudos bíblicos tenha demorado a ocorrer. Quando finalmente ocorreu, outras correntes de pensamento, como o "estruturalismo" francês, também estavam entrando em cena.

Um dos elementos mais controvertidos dessa ênfase moderna na autonomia do texto tem sido a tendência de minimizar as referências extraliterárias, especialmente históricas, das obras literárias. Em outras palavras, a ênfase na autonomia do texto significa que o texto é separado não somente do seu autor, mas também da realidade extralinguística à qual o texto aparentemente se refere.

A erudição bíblica anterior (tanto "liberal" quanto "conservadora") é muitas vezes criticada por dar atenção excessiva à questão da historicidade. Se alguns eruditos conservadores imaginam o que pode ter motivado um personagem bíblico a agir de certa maneira, eles são criticados por se concentrarem no evento histórico antes que nos dotes literários do autor bíblico. Se os eruditos liberais fazem uma leitura conservadora de alguma porção histórica, eles também são criticados por perderem de vista o principal. Em resumo, o próprio fato de se fazer perguntas históricas é visto como basicamente irrelevante. Um proponente desse ponto de vista sugere que "a nova crítica literária pode ser descrita como inerentemente não-histórica." Ele ainda comenta: "A consideração da Bíblia como literatura é em si mesma o início e o fim do esforço erudito. A Bíblia é vista primariamente e finalmente como um objeto literário."¹⁵

Como normalmente ocorre quando surge uma idéia nova e instigante e ela é abraçada por pensadores entusiastas, a noção da autonomia do texto provou ser um benefício contraditório. Tanto resultados positivos quanto negativos são claramente discerníveis. Previsivelmente, as formulações que aparentam ser extremadas tendem a prejudicar a nossa aceitação dos seus elementos positivos. No entanto, até mesmo os pontos de vista mais questionáveis podem refletir alguma verdade importante, e deve-se procurar fazer justiça à mesma.

Sem dúvida, a exegese histórica — apesar de algumas notáveis exceções — tem revelado a tendência de ignorar a qualidade literária intrínseca dos documentos bíblicos. A Nova

Crítica e os desdobramentos posteriores relacionados com a mesma nos ensinaram a prestar mais atenção na “textura” da literatura bíblica. Não se deve ver essa qualidade como o início e o fim do nosso interesse. Fazer isto seria solapar aquilo que tradicionalmente tem sido reconhecido como o elemento fundamental da religião bíblica, o seu caráter essencialmente histórico.

Não obstante, a narrativa bíblica, como outros gêneros bíblicos que incluem referências históricas, não devem ser tratados como se tivessem um caráter neutro e fossem livres de um viés interpretativo e teológico. (A crença na inspiração e na infalibilidade da Bíblia não afasta – na verdade, intensifica – a importância desse elemento interpretativo.) Ora, a perspectiva teológica dos autores bíblicos raramente é expressa em termos explícitos; antes, ela se reflete na sua composição do texto. Desse modo, o estudo cuidadoso da qualidade literária da narrativa, mesmo que considerada de modo relativamente independente da sua referência histórica, pode ser de imenso valor para a compreensão da relevância da história apresentada pela narrativa.

IV. O Papel do Leitor

Através dos séculos, as pessoas têm pressuposto, sem qualquer dúvida, que a nossa percepção dos dados corresponde exatamente à realidade objetiva. Se nós vemos um cavalo preto, ele *deve* ser preto – e com certeza deve ser um cavalo! Afinal de contas, como é que investigação científica poderia prosseguir sem essa certeza? O que é verdadeiro quanto ao observador científico presumivelmente também se aplica a alguém que interpreta a literatura, embora se reconheça que nesse caso existe muito mais espaço para ambigüidade e mal-entendidos. Os intérpretes da Bíblia anteriores ao nosso século certamente estavam conscientes do papel exercido pelos condicionamentos pessoais, mas eles simplesmente achavam que esses condicionamentos podiam ser superados.

Não é mais assim. Se existe uma coisa distintiva sobre a hermenêutica contemporânea é precisamente a sua ênfase na *subjetividade* e na *relatividade* da interpretação. As raízes desta perspectiva podem ser encontradas na filosofia do pensador do século XVIII Immanuel Kant, cujo trabalho foi sem dúvida um importante ponto de transição entre o pensamento moderno e tudo o que o precedeu. O efeito da contribuição de Kant teve um caráter tão amplo e tão fundamental que nenhuma disciplina intelectual pode escapar ao seu impacto – nem mesmo a interpretação bíblica, embora tenha levado um bom tempo para os exegetas perceberem o que estava acontecendo.

Para colocar em termos bem simples, Kant estava profundamente preocupado com a insuportável tensão que o Iluminismo havia criado entre a ciência e a religião (isto é, o antigo problema filosófico razão x fé apresentado em nova roupagem). A sua própria solução para o problema foi divorciá-las, circunscrevendo os seus papéis. A religião, por exemplo, deve reconhecer as suas limitações: as doutrinas básicas da fé não podem ser provadas pela razão teórica. Mas a ciência também tem as suas restrições: os observadores nunca percebem as coisas como elas são em si mesmas, já que a mente não é um mero recipiente moldado por sensações físicas, e sim um órgão ativo que coloca ordem no caótico corpo de informações com que se defronta. Pode-se mesmo admitir que o mundo *como nós o conhecemos* é um mundo criado por nossa própria organização dessas sensações.

Na realidade, a maioria dos cientistas continuou a trabalhar com uma sublime indiferença, mas fora lançada uma semente que produziria mudanças fundamentais na perspectiva

científica. De fato, algumas das questões mais relevantes discutidas na filosofia da ciência do século XX tem a ver com a relatividade do pensamento científico. Como já foi mencionado anteriormente, os controvertidos escritos de Thomas Kuhn têm servido para sensibilizar a comunidade científica quanto a essa questão. O interesse básico de Kuhn era entender o processo humano através do qual ocorreram as grandes mudanças na nossa interpretação do mundo natural. Se observarmos cuidadosamente, por exemplo, a “revolução científica” associada ao trabalho de Galileu e de Copérnico, nós não acharemos uma simples mudança de opinião baseada na investigação imparcial de dados objetivos. Em face de evidências descobertas recentemente, cientistas respeitáveis continuaram a manter os posicionamentos tradicionais nos campos da física e da astronomia. Eles conseguiram integrar algumas das novas evidências em sua interpretação geral; quando não puderam fazê-lo, trataram essas descobertas como anomalias – isto é, dados para os quais eles ainda não tinham uma explicação.

Como parte do seu argumento, Kuhn chamou atenção para uma fascinante experiência psicológica. Nela, os pesquisadores usaram um jogo de baralho que continha algumas anomalias, como um seis de espadas *vermelho* ou um quatro de copas *preto*. As cartas eram então mostradas rapidamente, uma de cada vez, e as pessoas que estavam sendo observadas tinham que identificá-las. Via de regra, os observados nem sequer notaram as anomalias; *eles prontamente integraram os novos fatos em um sistema que era incompatível com esses fatos*. Diante de uma exposição mais prolongada, a maioria dos observados percebeu que havia um problema, mas foi incapaz de descobrir qual era a anomalia. Com uma exposição ainda mais prolongada, eles foram capazes de identificar as cartas corretamente. No entanto, algumas dessas pessoas, mesmo depois de exposições muito mais prolongadas do que as exigidas pelos demais, continuaram a sentir dificuldades e se tornaram muito ansiosas. Para esses, era como se uma inflexibilidade interpretativa os impedisse de aceitar a nova evidência.¹⁶

A velha resposta “Eu já tenho a minha opinião formada — não venha me incomodar com fatos” normalmente é falada insinceramente, mas existe mais verdade nessa resposta do que percebemos ou estamos prontos a admitir. Essa não é necessariamente uma questão de obstinação ou desonestidade deliberada. Quando alguém interpreta mal o que dizemos, nós podemos achar consolo no fato de que as “pessoas ouvem o que querem ouvir.” Talvez, mais corretamente, poderíamos dizer que as pessoas ouvem apenas o que as suas mentes já estão preparadas para ouvir. É-nos impossível entender e assimilar novas informações a menos que possamos relacioná-las com o que já conhecemos, isto é, filtrando-as de maneira que combinem com o nosso “conhecimento prévio.” É verdade que alguns de nós somos mais ágeis nesse processo do que outros. Todavia, alguns indivíduos sábios parecem capazes de identificar rapidamente uma anomalia, reconhecer que são incapazes de assimilá-la e então fazer ajustes no seu referencial interpretativo que levem em conta os novos fatos.

Em todo caso, o ponto importante é que os pensadores contemporâneos aprenderam a aceitar o papel desempenhado pela subjetividade do observador na pesquisa científica.¹⁷ Mas agora, se essas coisas são verdadeiras nas “ciências exatas,” nas quais as medidas objetivas estão na base de toda pesquisa, o que diremos com relação às ciências humanas, e em particular à interpretação literária, em que o elemento subjetivo parece ser tão mais importante? Para começar, esses desdobramentos nos dizem que talvez tenhamos superestimado as diferenças que existem entre as ciências e as humanidades. Em ambas essas disciplinas tão abrangentes, o pesquisador defronta-se com um conjunto de dados que somente podem ser interpretados *à luz de compromissos anteriores*. Em ambos os casos, portanto, o intérprete traz consigo — conscientemente ou

não — uma teoria que busca explicar a maior quantidade possível de fatos. Dada a natureza finita de todo intérprete humano, nenhuma explicação irá justificar os dados exaustivamente. Em muitíssimos casos, é um conjunto de compromissos anteriores, e não o peso da evidência, que irá determinar a conclusão final.

Tudo isso é amplamente aceito em nossos dias. No entanto, alguns pensadores irão argumentar que, pelo menos no caso da interpretação literária, nós precisamos ir além. Eles até sugerem que o papel do leitor é e deve ser virtualmente a única coisa que importa. Para os praticantes tanto do método histórico (que enfatizava o sentido do autor original) quanto da Nova Crítica (que desconsiderava qualquer intenção autorial), a única coisa que podia ser confiável era a objetividade do texto. No entanto, para os proponentes da “teoria da resposta do leitor” — pelo menos em suas formas mais extremas — não existe um texto objetivo. Na medida que todo leitor traz ao texto o seu referencial interpretativo, cada leitor gera um novo significado e assim cria um novo texto.

Sem dúvida, as atuais ênfases no papel do leitor cobrem uma grande variedade de abordagens. Nessa categoria geral estão incluídas algumas percepções profundas acerca do processo de interpretação, bem como idéias passageiras.¹⁸ O perigo é que, perturbados pelo que parecem ser formulações extremadas, podemos fechar os nossos olhos para as valiosas contribuições feitas por esse movimento. Uma reação excessiva como essa seria particularmente lamentável tendo em vista o caráter das Escrituras como um livro que fala a todas as gerações. Se existe algo demonstrável na história dos estudos bíblicos, é o vigor e a consistência com que os cristãos têm aplicado seus ensinamentos em suas vidas.

Essa relevância não é resultado do caráter permanente da Bíblia, se com isso queremos dizer um significado transcendente que independe inteiramente de fatores históricos. Pelo contrário, o próprio fato de que a mensagem bíblica tem se mostrado relevante para uma notável diversidade de pessoas vivendo em épocas e países diferentes é em si mesmo uma evidência do seu caráter essencialmente histórico. Ela foi dada às pessoas no contexto das suas situações de vida e foi prontamente *contextualizada* por leitores subseqüentes. (Isso não foi por mero acaso. Afinal, o mesmo Espírito Santo que foi o autor das Escrituras é aquele que dá entendimento ao leitor.)

Alguns pensadores consideram o conceito de contextualização como uma relativização da Bíblia que tira a sua autoridade. Embora o conceito talvez tenha sido usado de forma abusiva em alguns casos específicos, a autoridade bíblica pode ser solapada com a mesma facilidade ao se minimizar a realidade das mudanças históricas. A autoridade divina das Escrituras alcança os seres humanos em suas situações concretas, que são suscetíveis de mudança. Assim, o caráter absoluto das ordenanças de Deus não seria preservado, e sim comprometido, se essas ordenanças fossem tão gerais e vagas que pudessem ser aplicadas a todas as situações da mesma maneira.

Estes comentários são feitos simplesmente para reconhecer o intenso envolvimento do leitor no processo de interpretação da Escritura. Portanto, não devemos ser iludidos pela aparente novidade, ou até mesmo pelo elemento de vanguarda, da teoria da resposta do leitor. Embora a preocupação atual com o leitor seja muito mais um fenômeno moderno, a novidade em questão tem a ver com o caráter deliberado e explícito das descrições. Porém, existe inquestionavelmente uma realidade para a qual essas descrições apontam,

e essa realidade sempre esteve presente.

Quer gostemos ou não, os leitores podem criar — e com frequência criam — significados extraídos dos textos que lêem. Sendo assim, várias opções nos são oferecidas (além de ignorar a realidade!). Em um extremo, poderíamos legitimizar todas as respostas dos leitores, ou pelo menos aquelas que são respaldadas pela autoridade de alguma comunidade; todavia, é duvidoso que a integridade do cristianismo possa ser preservada dentro dessa estrutura. No outro extremo, poderíamos tentar suprimir os preconceitos do leitor. Com efeito, é isso o que a exegese histórica tem como alvo: total objetividade por parte do intérprete, de modo a impedir que se insira no texto qualquer significado que não o estritamente histórico. Porém, tal objetividade não existe. E, se existisse, teria pouca utilidade, porque então estaríamos simplesmente envolvidos com uma mera repetição do texto sem levar em conta o seu valor permanente. Paradoxalmente, o sucesso da moderna crítica bíblica foi obtido com o grande custo da perda da relevância bíblica.

O método histórico não estava necessariamente errado ao *distinguir* o que a Bíblia significava originalmente do que ela significa hoje. Todavia, na prática, ela também *separou* os dois. A nova abordagem nos ensina, ou antes nos lembra, que se não sabemos o que a Bíblia significa hoje, é questionável se podemos saber o que ela significava no passado. Em todos os estágios da interpretação

alguma necessidade humana está sendo satisfeita. Nenhuma destas atividades nos apresenta uma verdade “puramente objetiva” que esteja afastada de todas as questões e preocupações humanas. Toda busca por “significado” é uma busca por uma aplicação, porque sempre que indagamos sobre o “significado” de uma passagem, estamos expressando uma carência em nós mesmos, uma ignorância, uma inabilidade de usar essa passagem. Perguntar pelo “significado” é perguntar por uma aplicação da Escritura a uma necessidade; estamos pedindo que a Escritura supra essa carência, essa ignorância, essa inabilidade. Semelhantemente, todo busca por uma “aplicação” é uma busca por significado; aquele que busca não compreende a passagem o suficiente para que possa usá-la.¹⁹

Em suma, não é necessário suprimir o nosso contexto presente para compreender o texto. Pelo contrário, às vezes precisamos nos aproximar da Escritura com os nossos problemas e dúvidas se buscamos realmente compreender o que ela diz. Assim, reconhecemos que a fim de valorizar o texto, o leitor precisa ter um compromisso com ele. Todavia, compromisso implica em entendimento prévio, e tal “preconceito” não é somente permissível — é necessário (ver Salmo 119.33-34).

V. Intenção Autorial

Indubitavelmente, existe uma certa legitimidade em afirmar que o sentido de um texto não deve ser identificado com a intenção do autor *de um modo exclusivo e absoluto*. Todo professor, por exemplo, provavelmente já teve o prazer de ouvir um aluno fazer uma pergunta que coloca em outras palavras, interpreta e desenvolve alguns pontos mencionados na aula. Embora não seja inteiramente correto dizer que tudo o que o aluno diz era parte da intenção consciente do professor, o professor sente-se feliz em creditar a si mesmo o “novo” sentido, na medida em que seja uma inferência legítima da aula.

Podemos dizer que a interpretação do aluno era parte do sentido da aula? De certo modo, sim, e podemos confirmar isso pelo próprio fato de que o professor aceita a interpretação. Ora, se a mesma interpretação tivesse surgido em uma conversa entre os alunos, sem o professor estar por perto e assim sendo incapaz de confirmá-la, ainda assim ela teria sido parte do sentido. Este potencial de expansão semântica aumenta no caso de um documento escrito, pois assim o texto se torna amplamente disponível para um público grande e variado que fica cada vez mais distante do contexto original do autor. O apóstolo Paulo, digamos, não poderia jamais ter antecipado alguns problemas específicos enfrentados pelas igrejas cristãs do século XX. Quer admitamos ou não, a “aplicação” de uma declaração paulina àqueles problemas envolve uma decisão sobre o sentido do texto que certamente não fazia parte da intenção consciente do autor original.

A questão se torna ainda mais urgente para os cristãos que consideram a Deus como o autor último da Escritura. Esta convicção de uma dupla autoria — tanto humana quanto divina — tem sido o fator motivador por trás de muitos usos controvertidos da Bíblia através dos séculos. Quer pensemos na corrente de exegese judaica associada com o rabino Akiba que via um significado importante em cada detalhe, ou no programa alegórico de Orígenes de Alexandria, ou na chamada abordagem tipológica de Antioquia, ou no apelo ao *sensus plenior* (“sentido mais pleno”), ou simplesmente na leitura devocional comum de milhares de cristãos — todos estes pressupõem que existe “mais” na mensagem bíblica do que está visível na superfície. Na verdade, qualquer pessoa que creia que a origem primária da Bíblia está em um Deus onisciente e providente, dificilmente irá duvidar que existe um sentido considerável no texto bíblico do qual os autores humanos da Bíblia não estavam plenamente conscientes.²⁰

Em suma, a minha própria posição, tanto por razões literárias quanto teológicas, é que o sentido da passagem bíblica não precisa estar identificado *totalmente* com a intenção do autor. No entanto, é uma questão totalmente diferente sugerir que a intenção autorial seja dispensável ou até mesmo secundária. Embora em certos casos a tarefa de identificar o que o autor bíblico queria dizer não seja a *única* maneira legítima de se proceder, tal tarefa *sempre* é legítima e com certeza deverá continuar a ser uma meta essencial.

Poderia se argumentar que esta é a única maneira honesta de se proceder antes que outras considerações sejam aplicadas ao texto. A nossa interação social uns com os outros está ancorada nesse princípio. Todos reconhecemos que é totalmente injusto pegar uma conversa que acabamos de ouvir e interpretar as palavras de um dos oradores em um sentido diferente — quanto mais contraditório — do sentido que foi intencionado. Na verdade, rotineiramente denunciamos este tipo de coisa como um comportamento moralmente inaceitável. A noção de que tal princípio possa simplesmente ser suspenso no caso de documentos escritos não pode ser justificada.

Considere, por exemplo, as afirmações de Croatto, um teólogo da libertação (sintetizadas no início deste estudo), de que os intérpretes devem ler e encontrar o seu próprio sentido dentro do texto. Suspeita-se que Croatto ficaria profundamente ofendido (e com razão) se interpretássemos o seu livro como se estivesse afirmando que o melhor tipo de hermenêutica é a abordagem fundamentalista, ou que o seu livro apresentasse uma ética capitalista com base na qual os Estados Unidos estivessem justificados ao exercer pressões imperialistas sobre a América Latina. Tal interpretação da obra de Croatto seria deplorável e um insulto pessoal.

Como resposta, alguém pode sugerir que ela estava se referindo apenas a obras que se

tornaram clássicas, sejam religiosas ou não. Não há dúvida de que existe uma parcela de verdade nesse argumento. Uma obra clássica se torna parte de uma determinada comunidade cujos membros, através do próprio uso da obra, colocam suas impressões pessoais sobre ela. Mas admitir isso é bem diferente do que alguns estudiosos modernos estão sugerindo. Será razoável argumentar que quanto mais importante for uma obra podemos tomar mais liberdade com a mesma? Será que quanto mais respeitamos um texto, mais estaremos justificados em não levar em consideração o seu autor? Sejam quais forem as outras funções que um clássico venha a ter, continua a ser um documento histórico, requerendo uma interpretação histórica.

Parte da dificuldade decorre do papel da poesia na maior parte das sociedades. Quando alguém compõe uma poesia ou produz uma pintura — isto é, um produto puramente artístico — o criador na verdade está nos convidando para interpretar essa obra de maneiras variadas. Mas os textos bíblicos não são arte neste sentido. Até mesmo a poesia hebraica do Antigo Testamento não pode ser reduzida a pura arte. Quaisquer que sejam as características literárias e artísticas que venhamos a encontrar na Escritura, o seu propósito principal é comunicar uma mensagem inteligível que requer uma resposta.

Conclusão

As teorias contemporâneas de sentido e de interpretação não somente podem causar perplexidade; elas também podem gerar uma angústia pessoal com relação à incerteza da experiência humana. Todavia, devemos ter em mente que os mesmos estudiosos que desafiam o caráter determinado e a objetividade do sentido continuam em suas próprias vidas assumindo que a interpretação é tanto possível quanto essencial. Eles conversam com o funcionário do banco e acreditam que o dinheiro que disseram que foi depositado está realmente lá. Eles lêem no jornal a notícia de um incêndio em outra cidade e não entram em uma crise emocional imaginando se o incêndio de fato aconteceu na própria casa onde eles estão lendo o jornal. Eles até escrevem livros sobre a morte de um autor, mas esperam que o leitor creia que eles mesmos estão vivos e ativos.

O ponto de vista de que o leitor é quem produz o significado traz à mente a antiga pergunta: Se uma árvore cai na floresta ela irá produzir barulho mesmo se não houver ninguém por perto para ouvi-lo? Suponha que eu receba uma carta, mas, com medo do que ela tenha a me dizer, decida queimá-la antes mesmo de lê-la. Poderia se argumentar que, já que o leitor a quem a carta foi endereçada nunca a leu, não existe qualquer sentido nela. Porém, a realidade objetiva da comunicação não é desfeita pela minha reação — e certamente seria loucura pensar que estou livre de ser afetado pela decisão de não ter lido a carta (que tinha a seguinte mensagem: “Você deverá comparecer para uma cirurgia nesta sexta-feira, se não irá morrer”).

Para aqueles que acreditam que a Escritura é o que afirma ser — a própria mensagem de Deus a nós —, uma outra consideração deve ser feita. A Bíblia apresenta Deus como o Criador de todas as coisas, inclusive do discurso humano. De fato, a habilidade de homens e mulheres falarem parece estar intimamente relacionada com o fato de terem sido criados à imagem de Deus, que fez o mundo ao pronunciar a palavra de ordem: “Haja...” A realidade e a eficácia da comunicação humana é um reflexo do próprio falar de Deus. Com certeza, a linguagem humana é finita e, o mais importante, é profundamente afetada pela presença do pecado. Portanto, não é de surpreender que surjam perguntas legítimas com relação à subjetividade do intérprete, as características relativas da cultura e a ambigüidade do sentido. Esses problemas não devem ser ignorados ou postos de lado

por meio de um apelo a considerações teológicas.

No entanto, os propósitos do Criador, que também é o Salvador, não podem ser frustrados pela fraqueza humana. Na verdade, assim como a neve e a chuva não voltam para o céu sem ter produzido frutos na terra, “assim será a palavra que sair da minha boca: não voltará para mim vazia, mas fará o que me apraz e prosperará naquilo para que a designei” (Is 55.10-11). Para o cristão, o sentido da revelação está inseparavelmente ligado a Cristo, que veio para “explicar” ou “interpretar” (*exegeomai*) o Pai, e cujas palavras, temos a certeza, jamais passarão (Jo 1.18; Mc 13.31).

* O autor é ministro da Igreja Presbiteriana Ortodoxa nos Estados Unidos e professor de Novo Testamento no Seminário Gordon-Conwell, em Massachusetts. Tem mestrado em Novo Testamento pelo Westminster Theological Seminary, em Filadélfia, e doutorado pela Universidade de Manchester. É professor visitante do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

** O presente artigo foi extraído da obra de Walter C. Kaiser e Moisés Silva, *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), pp. 228-248. O artigo foi traduzido por Debora Reinaux Gomes.

¹ Rudolf Bultmann, “*Is Exegesis without Presuppositions Possible?*,” em *Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultmann*, ed. Schubert M. Ogden (Nova York: World Publishing, 1960), 289-96. As citações a seguir são extraídas das pp. 291-92.

² Essa ênfase não pode ser atribuída apenas a Bultmann. Muitos questionamentos com relação à objetividade e imparcialidade da investigação científica têm sido levantados por estudiosos de diversas áreas de conhecimento. No campo teológico, nota-se em particular o trabalho de Cornelius Van Til. Baseado na filosofia de Abraham Kuyper, ele desenvolveu um sistema de apologética no qual o papel das pressuposições era fundamental. Ver especialmente o seu livro *The Defense of Faith*, 3ª ed. (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1967; reeditado em 1985).

³ O próprio uso do termo hermenêutica no singular já reflete uma mudança de perspectiva. O termo “pode tornar-se sinônimo da teologia cristã como a declaração do significado da Escritura para os nossos dias” (James R. Robinson, “Hermeneutic since Barth,” em *New Hermeneutic*, Vol. 2 de *New Frontiers in Theology*, eds. J. M. Robinson e John B. Cobb, Jr. (Nova York: Harper and Row, 1964), 1- 77, especialmente a p. 6). O termo *hermenêutica* tem sido usado em um sentido muito mais restrito para se referir à disciplina que trata dos princípios e métodos de interpretação.

⁴ Ver a discussão um tanto diferente da Nova Crítica, da intenção do autor e do trabalho de Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur e E. D. Hirsch no capítulo 2, “O Significado do Significado,” de Kaiser e Silva, *Introduction to Biblical Hermeneutics*.

⁵ De acordo com Joel C. Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics: A Reading of Truth and Method* (New Haven: Yale University Press, 1985); “Se uma interpretação é verdadeira é uma questão de gosto. Se isso parece denegrir a verdade, tal coisa só acontece porque nós denegramos o gosto como uma capacidade cognitiva apta para chegar à verdade. É somente porque temos imaginado que a verdade é exclusivamente

algo que foi ou pode ser provado" (p. 111).

⁶ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2ª ed., *International Encyclopedia of United Science 2/2* (Chicago: University of Chicago Press, 1967). Quanto à relevância do trabalho de Kuhn com relação à hermenêutica, ver Vern S. Poythress, *Science of Hermeneutics: Implications of Scientific Method for Biblical Interpretation*, Foundations of Contemporary Interpretation 6 (Grand Rapids: Zondervan, 1988), caps. 3-4.

⁷ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth: Texas Christian University, 1976), pp. 29-30; ver também *Essays on Biblical Interpretation*, introdução feita por Lewis S. Mudge (Filadélfia: Fortress, 1980). Entre outras avaliações importantes de Ricoeur, ver especialmente Kevin J. Vanhoozer, *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur: A Study in Hermeneutics and Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

⁸ J. Severino Croatto, *Hermenéutica Bíblica: Para una Teoría de la Lectura como Producción de Sentido* (Buenos Aires: La Aurora, 1984), especialmente pp. 7, 23-24, 73. Tradução inglesa de R.R. Barr, *Biblical Hermeneutics: Toward a Theory of Reading as the Production of Meaning* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1987), pp. ix, 17, 66.

⁹ E. D. Hirsch, Jr., *Validity and Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967). Este trabalho tem sido acolhido por muitos escritores evangélicos, inclusive W. C. Kaiser, Jr., *The Uses of the Old Testament in the New* (Chicago: Moody, 1985), e alguns outros estudiosos bíblicos preocupados com a objetividade do sentido histórico, mas Hirsch não tem sido bem recebido pela maioria dos pensadores filosóficos e literários. Para um breve comentário, ler Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading* (Grand Rapids, Zondervan, 1992), p. 13. Ben Meyer, *Critical Realism and the New Testament*, Princeton Theological Monograph Series 17 (Allison Park, Pensilvânia: Pickwick, 1989), capítulo 2, defende o sentido intencionado dos textos enquanto que reconhece as fraquezas do argumento de Hirsch.

¹⁰ Entre os mais destacados estudiosos conservadores dos últimos dois séculos estão especialistas em Novo Testamento como J.B. Lightfoot, Theodore Zahn, Bernhard Weiss, J. Gresham Machen, Herman Ridderbos e F.F. Bruce. No campo do Antigo Testamento existem nomes como E. Hengstenberg, Franz Delitzsch, Robert Dick Wilson, Edward J. Young e o estudioso judeu Umberto Cassuto.

¹¹ W.G. Kummel, *The New Testament: The History of the Investigation of its Problems* (Nashville: Abingdon, 1972), pp. 29-31 e em muitos outros lugares.

¹² Esse nome serviu para distinguir as abordagens mais controvertidas das investigações que enfatizavam a linguagem e a transmissão textual, rotuladas de "baixa crítica."

¹³ BAGD, p. xxiv.

¹⁴ G.W. Turner, *Stylistics* (Baltimore: Penguin, 1973), pp. 100-101. É importante observar que esta abordagem concentra-se primariamente na poesia, uma forma literária que freqüentemente utiliza uma ambigüidade deliberada e assim convida a uma resposta

imaginativa.

¹⁵ D. Robertson, "Literature, the Bible as," em IDP Sup, pp. 547-51, especialmente p. 548.

¹⁶ Kuhn, *Scientific Revolutions*, pp. 62-64.

¹⁷ Terei de omitir muitos outros desdobramentos relevantes, como as implicações do princípio da incerteza no campo da física quântica.

¹⁸ Tem sido especialmente influente a obra de Stanley Fish, *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretative Communities* (Cambridge: Harvard University Press, 1980), pp. 301-321. Argumentando que o seu ponto de vista não implica em "uma pluralidade infinita de significados," Fish observa que "as sentenças emergem apenas em situações, e dentro destas situações o sentido normativo de uma afirmação será sempre óbvio ou pelo menos acessível, embora em outra situação aquela mesma declaração, não mais a mesma, terá outro sentido normativo que será não menos óbvio e acessível" (pp. 307-8). Novamente, "é impossível até mesmo pensar em uma frase isolada do seu contexto, e quando somos solicitados a considerar uma frase sem qualquer contexto específico, nós automaticamente a ouvimos no contexto no qual ela tem sido encontrada com mais freqüência" (p. 310).

¹⁹ John M. Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1987), p. 83.

²⁰ Na realidade, o professor Kaiser argumentou que o sentido divino deve ser igual ao sentido humano, porque, de outra forma, o verdadeiro sentido da Escritura seria inacessível a nós. Afinal, a exegese gramático-histórica é a nossa única maneira de determinar o que o texto realmente nos diz (*The Uses of the Old Testament in the New* [Chicago: Moody, 1985], pp. 63-66). Para um ponto de vista diferente, ver Vern S. Poythress, "Divine Meaning of Scripture," WTJ 48 (1986): 241-79.