

Gottfried Brakemeier

# A autoridade da Bíblia

Controvérsias - Significado - Fundamento

2ª edição

**EST**  
2007

## Capítulo 6

### A inspiração da Bíblia

Bem mais "original" do que as concepções anteriores, é a **afirmação da inspiração da Bíblia**<sup>50</sup>. A autoridade da Bíblia é vista como algo inerente a si mesma. No fundo ela não teria *autores*, e, sim, *um só autor*, a saber, o Espírito Santo. É ele quem fala através da Escritura. A tese pode basear-se em 2 Tm 3.16, onde se lê que "toda Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino...". A palavra de Deus possui natureza sempre espiritual. Ela é palavra do trino Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Consequentemente, a inspiração da Bíblia jamais foi negada pela cristandade. Constitui fundamentalmente um consenso ecumênico. É considerada como não estando em conflito com o magistério da Igreja nem com a iluminação interna do crente. Mas já este fato, por si só, mostra que o *termo inspiração necessita de explicação*. É suscetível de interpretações diversas. Em que sentido a Bíblia está inspirada e o que significa isto?

#### A afirmação da inspiração de livros sagrados não é de origem

**cristã**. Não é teoria peculiar da Igreja. *Ela provém do judaísmo*<sup>51</sup>. Atribuía-se a autoria dos livros da Sagrada Escritura, isto é, do AT, aos efeitos da ação do próprio Deus, naturalmente com o objetivo de alicerçar e solidificar sua autoridade. Mas há diferenças na concepção. Conforme *o judaísmo helenístico*, a mente dos profetas e demais redatores teria sido substituída no ato da redação pelo Espírito divino. Os redatores humanos teriam estado "fora de si", portanto, "extáticos", servindo de simples "mão" para o que o Espírito lhes ditava. Nesses termos fala

50 Kari RAHNER. *Sobre a inspiração da Bíblia*. São Paulo: Herder, Quaestiones Disputatae, 1967; Alonso L. SCHÖKEL. *A palavra inspirada: A Bíblia à luz da ciência da linguagem*. São Paulo: Loyola, 1992.

51 Aliás, ela pode ser encontrada também em outras religiões, a exemplo do islamismo. Para a cristandade, porém, o modelo judaico tem sido de particular relevância. Cf. G. LANCZKOWSKI. Art. "Inspiration". I. Religionsgeschichtlich. In: *Die Religion in Geschichte ma Gegenwart*, 3.ed. Tübingen: Mohr/Siebeck, v.3, Tübingen 1959, col. 773s.

Filo da Alexandria. Enquanto isso, o judaísmo palestinese não negava a participação consciente das pessoas na redação. *Temos aí, no judaísmo contemporâneo de Jesus, a prefiguração de duas maneiras distintas de compreender "inspiração"*.

**Ambas foram acolhidas pela Igreja cristã**, sendo que a passagem 2 Tm 3.16 tem desempenhado importante papel nesse processo. Mas ela não é a única testemunha na Bíblia. Também em 2 Pé 1.21 nós lemos que "jamais qualquer profecia foi dada por vontade humana, entretanto homens santos falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo". Cabe enfatizar que ambas as passagens falam do AT, ainda não do NT. Mas está claro que o que se afirma com relação aos livros do antigo pacto se deve aplicar também aos do novo. *Que a palavra de Deus é sempre palavra espiritual, isto é convicção comum da primeira cristandade*. Assim como Jesus falou no poder do Espírito Santo, assim também seus apóstolos e suas testemunhas. Conforme Paulo, o ministério que prega a palavra de Deus é o ministério do Espírito (2 Co 3.8), sendo que, o que vale para a palavra oral dos apóstolos, vale evidentemente também para a sua palavra escrita.

Ainda assim, a palavra "inspiração" não traduz exatamente o que pretende 2 Tm 3.16. Ali é falado em "**theopneustos**", que significa antes "perpassado pelo espírito de Deus". *A passagem diz que na Escritura se percebe o "sopro de Deus"*<sup>52</sup>. A Vulgata, ao traduzir a passagem para o latim, reproduziu-a assim: "Toda Escritura divinamente inspirada é útil para o ensino...". Enfatizou não a qualidade da Escritura, e, sim, sua origem. O texto bíblico teria nascido de divina inspiração, podendo esta ser entendida como "direta" ou "indireta". A indireta vai dizer que os profetas e os apóstolos foram *orientados* pelo Espírito Santo na redação da Bíblia, a direta entende que eles foram *instrumentalizados* como que canetas do que o Espírito lhes soprou. Assim ou assim, a normatividade da Bíblia resulta agora das condições excepcionais de sua gênese. *Mesmo Agostinho entende que o texto sagrado tenha sido ditado pelo Espírito*. Somente séculos mais tarde tomar-se-ia consciência da problemática de tal explicação sobrenatural da origem da Bíblia.

Foi a **Reforma do século XVI** que colocou o assunto em pauta. Ela questionou a autoridade da Igreja, e o fez pelo recurso à Bíblia. *Negando o magistério infalível da Igreja, via-se compelida a afirmar, em contrapartida, o magistério infalível da Escritura*. Mas como o faria?

52 Otto WEBER. Art. "Inspiration". II. Inspiration der heiligen Schrift, dogmengeschichtlich. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3.ed., Tübingen: Mohr/Siebeck, v.3,1959, col. 775s; IDEM. *Grundlagen der Dogmatik*, v. 1, Neukirchen, 1955, p.252s.

Que significa infalibilidade? A ortodoxia luterana bem como a reformada renovaram a concepção da inspiração verbal, mecânica e direta. Atribuiu-se à Bíblia origem sobrenatural e uma inerrância que a imuniza contra toda forma de crítica. A doutrina da inspiração verbal não é invenção da ortodoxia protestante, mas foi por ela revitalizada em sua oposição aos abusos da autoridade por parte da Igreja da época. Fica a pergunta: Será imperioso substituir o "papa na cátedra de Pedro" por um "papa na capa de um livro"? Qual é a última autoridade na Igreja? Seja lembrado que a tese da inspiração verbal encontra-se não só no protestantismo. Encontra-se também no catolicismo, julgando serem perfeitamente compatíveis a infalibilidade papal e a da Escritura. Essa posição está em sintonia com o Concílio de Trento, que igualou a autoridade da Escritura e a da tradição, o que, como visto, confronta com sérios problemas.

**Inspiração** não precisa ser entendida necessariamente como sendo *verbal*. Além desta, costuma-se falar na dogmática numa inspiração *pessoal* e outra *real*<sup>53</sup>. Qual a diferença? A inspiração pessoal expressar-se-ia no *impulso para escrever*, a inspiração real na *sugestão do conteúdo*, a inspiração verbal na *sugestão das palavras*. No primeiro caso, pois, atribui-se ao Espírito Santo o despertar da vontade de escrever, no segundo a noção da causa de que a Bíblia trata, ou seja do evangelho, enquanto que no terceiro caso a própria escrita seria da autoria do Espírito. Há relativo consenso no que diz respeito à inspiração pessoal. E claro que por trás da redação dos escritos bíblicos está a motivação do Espírito Santo. E, considerando que o conteúdo da Bíblia consiste no testemunho da revelação divina, também a inspiração real não poderá ser negada. Problemática é a inspiração verbal. Ela deve ser rejeitada:

Q *quando exclui a participação humana na redação da Bíblia*. Sempre que seus autores forem reduzidos a canetas do Espírito, nega-se-lhes a qualidade de testemunhas. Isto, porém, está em desacordo com o próprio texto bíblico (ex.: At 1.8). Como meras "impressoras" do Espírito Santo os apóstolos são degradados a máquinas. Pretende-se, neste caso, o tesouro sem o envólucro que o abriga (2 Co 4.7), a palavra sem a "carne" que a transporta (Jo 1.14), a mensagem sem o mensageiro que a transmite. Tal visão está em flagrante conflito com a natureza da Bíblia.

53 Cf. Wilfried HÄRLE. *Dogmatik*. 2.ed., Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000, p. 119s.;

Insa MEYER. Die Bibel zwischen Inspirationslehre und funktionalem Kanonverständnis. In: *Kerygma und Dogma*, 47, Göttingen: Vandenhoeck, 2001/2, p.90-110.

1-1 *quando busca garantias que diminuem ou eliminam o risco da fé.* Se está assegurado que a Bíblia não contém erro, será dela a responsabilidade pela veracidade do credo. Nesse caso a referência bíblica acaba com qualquer dúvida ou discussão. Basta a constatação: "A Bíblia diz" — e pronto. O inconveniente é que a fé na Bíblia se toma a premissa para a fé em Cristo. Precisamos crer na Bíblia para ser cristãos? Algo nessa visão não fecha.

**A palavra "inerrância" confunde.** É inadequada. Mistura a exatidão formal com a veracidade do conteúdo. Em sentido formal há erros na Bíblia, sim<sup>54</sup>. Dizem respeito a citações, indicações geográficas e outros "dados". Em Mc 1.2 uma palavra do profeta Malaquias (3.1) está sendo falsamente atribuída a Isaías. Somente a segunda parte da citação se encontra neste último profeta (Is 40.3). Em Lc 17.11 é dito que Jesus, em sua ida a Jerusalém, ia passando por meio da Samaria e da Galiléia. O inverso é que seria correto. Pois a Jerusalém se vai da Galiléia pela Samaria. Conforme I Sm 21.2-7 foi o sacerdote Aimeleque quem deu a Davi os pães sagrados, não Abiatar como o lemos em Mc 2.26. Há outros exemplos semelhantes. Anegação de tais falhas prejudicaria a qualidade "humana" da Bíblia e de seus autores<sup>55</sup>. A verdade que a Bíblia comunica é de outra natureza, é a "verdade da salvação". Nesta a Bíblia não erra. Ela contém tudo o que precisamos saber para obter a vida eterna. É como no caso daquele sapateiro que colocou uma placa à frente de sua oficina, na qual dizia: "Conserta-se calçados". Em termos gramaticais ele errou, pois a redação correta é: "Consertam-se calçados". Mesmo assim, a afirmação está certa. Ali, de fato, calçados são consertados. A Bíblia apresenta defeitos formais. Mas estes de modo algum prejudicam a verdade de sua mensagem.

Voltando à questão da inspiração verbal, constatamos **que somente num único sentido sua afirmação será legítima.** Defende causa justa ao lembrar que também as palavras de um texto são afetadas, quando alguém escreve empolgado pelo Espírito Santo. *Não podemos separar o texto bíblico do Espírito Santo.* É no texto que devemos procurá-lo. *No entanto, a inspiração do espírito não suprime, antes engaja a humanidade das testemunhas.* Isto ao ponto de até o pecado humano ter deixado marcas nos textos. Deve-se constatá-lo sempre que aparentemente legitimam vingança, ódio, opressão ou outros males em desacordo com o evangelho. O Espírito Santo não descaracteriza a

54 Cf. Johan KONINGS. *A palavra se fez livro*, op.cit., p.85s. Também um teólogo cuidadoso na crítica como o é Gustaf AULÉN. *A fé cristã*, op.cit., p.77, admite haver na Escritura não só "variedade e diferenças, mas também contradições", o que, no entanto, não significa ausência de critério evangélico. Cf. ainda Nelson KILPP. *Nomes que se perderam*, op.cit., p.183s.

55 Wilfried JOEST, op.cit., p. 154, alerta contra o que ele chama de "docetismo bíblico". É heresia que despreza a Bíblia de sua natureza histórica.

pessoa, através da qual se manifesta. Não a priva de sua identidade, não a descontextualiza, nem a coloca acima de tempo e espaço. Não protege as testemunhas contra a possibilidade de errar em suas aceções, previsões, ideias. A verdade da Bíblia consiste na promessa salvífica que faz, não na informação cientificamente correta nem na afirmação individualmente interesseira. Estas jamais salvaram alguém. *"Inerrância" é palavra imprópria para caracterizar a verdade da Bíblia.*

Que sentimos **o sopro de Deus na Sagrada Escritura**, disto teologia cristã não pode abrir mão. *A afirmação da inspiração da Bíblia tem boa razão de ser.* Ela é teologicamente imprescindível. Mas ela não é premissa e, sim, resultado da leitura. É claro que a teologia vai ensinar a **"theopneustia"** da Bíblia. Não obstante, convida a sempre confirmá-la pelo estudo. *Ver-se-á, então, ser a Bíblia um livro "histórico", muito humano, comunicando um evento divino.* Ela não se presta a ser algo como peça "intocável", imune a questionamentos. Muito pelo contrário, ela quer o diálogo e respeita a dúvida. A Bíblia é modesta: Não exige a fé em si mesma. Quer conduzir antes à fé naquele de quem ela dá testemunho preferencial, que é Jesus Cristo. Se a Bíblia é palavra de Deus, é porque Jesus Cristo a é, não vice-versa.

Em conexão com a inspiração, a ortodoxia protestante dos séculos XVI e XVII desenvolveu a **doutrina das "propriedades" da Escritura**. Evitado o mal-entendido de se tratar nessas propriedades de qualidades como que físicas, aderentes à Bíblia, essa doutrina é condizente e útil. *Explicita antes a função desempenhada pela Escritura na comunidade cristã.* São atribuídas à Bíblia autoridade; suficiência; perspicuidade e eficácia<sup>56</sup>. Cada um desses atributos requer um breve comentário:

1-1 A *autoridade* da Bíblia está implícita em sua qualidade "canônica". Como tal exige obediência, sujeição, respeito. Mas é uma autoridade não coerciva. A Bíblia não obriga. Ela busca, isto sim, adesão, consentimento, acolhida. Trata-se de autoridade "espiritual", distante de violência física, psíquica ou social. A Bíblia quer persuadir, não coagir, tendo a autoridade de Jesus (Mt 7.29; etc.) por modelo. Conseqüente-mente a obediência que lhe é devida não pode ser cega, irrefletida, mecânica. Tirania em nome da Bíblia ou por meio dela constitui terrível abuso. O mesmo vale para a autoridade eclesiástica como tal. Corrompe-se quando intimida, força ou coage. Afasta-se do evangelho e destoa dos propósitos da Bíblia.

<sup>56</sup> Cari E. BRAATEN, op.cit., p.84; Otto WEBER. *Gnndiagen der Dogmatik*. op.cit., p.296s.

LI A *suficiência* diz que a Bíblia dispensa o recurso a outras fontes do evangelho. Não necessita da complementação por outras tradições. Ela é "completa" no que tange as verdades da fé. Seria errôneo deduzir de tal constatação uma espécie de monopolismo da Bíblia, como se contivesse toda dogmática cristã posterior. Ela não exclui a leitura de outros documentos teológicos e testemunhos do evangelho. O princípio da "suficiência" não quer ser entendido em termos quantitativos, e, sim, qualitativos. Afirma ser a Bíblia o critério que "basta" para definir o evangelho e assegurar a autenticidade da fé.

D A *perspicuidade* para tanto é premissa. E outro termo para "clareza". É verdade que a Bíblia nem sempre é de fácil compreensão. Está aí a função da teologia e do estudo bíblico:

têm a tarefa de trazer à luz as evidências da Bíblia e de lhe descobrir o tesouro. Mas ela não necessita de uma instância eclesiástica com especial competência hermenêutica ou jurisdicional para dar-lhe voz, para esclarecer seus dizeres e definir-lhe a validade. Pois a Bíblia, quanto ao que importa crer e fazer, não deixa dúvidas. O princípio da perspicuidade afirma ser a Bíblia capaz da autocomunicação.

1-1 A *eficácia*, enfim, atribui à Bíblia força transformadora. Seu estudo produz resultados. Novamente importa precaver-se contra mal-entendidos. A Bíblia evidentemente não possui força mágica nem usurpa a ação do Espírito Santo. É o Espírito que opera a fé, o amor e a esperança. Afirma-o categoricamente a Confissão de Augsburg no Artigo V. A eficácia da Bíblia permanece vinculada à eficácia da própria palavra de Deus. Somente enquanto portadora e comunicadora da mesma, ela participa do poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê (Rm 1.16.). Mas justamente nessa qualidade mediadora da palavra, a Bíblia é insubstituível.

O exposto terá evidenciado que o primado da Escritura por sobre as demais autoridades na Igreja de modo algum tem por preço a "bibliolatria", o "biblicismo", o "legalismo bíblico". A Bíblia é sagrada justamente como testemunho humano referente à revelação de Deus. Embora este testemunho seja o veículo da palavra de Deus, há uma diferença entre ambos. **Apropria Bíblia tem quem a julgue, a saber Jesus Cristo.** É o que a teologia pode aprender com Lutero.

## Capítulo 7

### A autoridade da Bíblia em Martin Lutero

#### e na teologia da Reforma

Convém lembrar que **Lutero se tornou reformador pela leitura da Bíblia**. Era professor de Bíblia, desenvolvendo a sua teologia preferencialmente em forma de comentários bíblicos. Jamais escreveu uma "dogmática", respectivamente uma "soma teológica", como o costumavam fazer os teólogos da Idade Média. É claro que, para Lutero, a Bíblia foi a inquestionável autoridade em assuntos de fé, assim como o era, em termos formais, para toda a Igreja do seu tempo. Ainda não tinha despertado a suspeita histórica, respectivamente o pensamento crítico. Mesmo assim, *a concepção de Lutero é altamente notável e, em muitos sentidos, pioneira*<sup>57</sup>. Nem sempre converge com as posições elaboradas pela posterior ortodoxia protestante. Mas compromete teologia luterana até hoje.

São afamadas as palavras de Lutero na dieta de Worms. Diante da insistência de retratar-se, Lutero pede o argumento bíblico. **Algreja deve sujeitar-se ao testemunho bíblico, não vice-versa**. Com a arma da Bíblia, o reformador ousa enfrentar teologia e Igreja de seu tempo e exigir-lhes reorientação. Com que direito o faz? Os adversários suspeitavam que a Bíblia sozinha não pudesse manter a Igreja unida. O decurso da história aparentemente lhes deu razão. O protestantismo se fracionou em grande número de grupos. Será a culpa da Bíblia? Não haverá outros fatores a considerar? E qual o preço a pagar pela virtual coesão conseguida por férrea disciplina imposta por um ma-

57 Remetemos para Walter ALTMANN. *Lutero e libertação*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Ática, 1994, p.99-118; Marc LIENHARD. *Martin Lutero - Tempo, vida e mensagem*. São Leopoldo: Sinodal, 1998, p.280-284 et passim; Ruben JOSEFSON. Christus und die heilige Schrift. In: *Lutherforschung heute*. Referate und Berichte des 1. Internationalen Lutherforschungskongresses. Vilmos Vajta (Hg.), Berlin: Luth. Verlagshaus, 1958, p.57-63.

gistério dito infalível? É preciso ouvir Lutero atentamente para não culpá-lo injustamente.

Antes de mais nada, Lutero insiste em que **a Bíblia deva ser um livro "popular"**. Cada pessoa deverá estar em condições de formar juízo próprio em assuntos de fé. Não deve depender da Igreja ou de especialistas. É a razão por que Lutero a traduziu para a língua do povo. *A obra está a serviço da comunidade adulta, do sacerdócio de todos os crentes, do membro consciente de sua fé.* A redação dos catecismos perseguia o mesmo objetivo. Fé é assunto de cada membro individualmente, exigindo um máximo de formação teológica. A popularização da Bíblia valoriza a comunidade e a co-responsabilizapelo testemunho do evangelho na sociedade.

Da Idade Média Lutero havia herdado um **método hermenêutico**, segundo o qual os textos eram analisados sob *quatro perspectivas diferentes*<sup>58</sup>. Os textos teriam um *sentido quádruplo*, a saber, o *literal*, que busca a informação histórica; o *alegórico* (= espiritual), que busca orientação para a fé; o *tropológico* (= parenético), que busca orientação para a conduta; e o *anagógico* (= escatológico), que busca orientação para a esperança. Lutero reduziu todos esses sentidos a um só, o literal, que reúne em si os demais. Diz ele: "O Espírito Santo é o escritor mais simples que existe no céu e na terra, razão pela qual também as suas palavras não podem ter senão sentido simples, o qual chamamos o sentido escrito ou literal"<sup>59</sup>. Lutero simplifica a interpretação e a leitura. Para ele, o sentido literal é também o sentido teológico, no que será secundado energicamente por João Calvino. O reformador suíço "preferia o método histórico-gramatical como o melhor meio para alcançar o sentido 'natural' e óbvio da Escritura"<sup>60</sup>. A Bíblia não necessita de artifícios hermenêuticos para se fazer entendida.

*Lutero sublinha a clareza da Bíblia.* "Pois onde está escrito de maneira mais clara que Deus criou céu e terra, que Cristo nasceu de Maria, que sofreu, morreu e ressuscitou e tudo o que nós cremos,

58 Veja nosso estudo Gottfried BRAKEMEIER. Interpretação Evangélica da Bíblia a partir de Lutero. In: *Reflexões em torno de Lutero*. v.1, M. Dreher (ed.). São Leopoldo: Sinodal, 1981, p.29-48. Excelentes reflexões sobre essa matéria em Augustas Nicodemus LOPES. Lutero ainda fala: Um ensaio em interpretação bíblica. *Fides Reformata*, São Paulo: Seminário Presbiteriano Rev. J. M. da Conceição, 1996, v.1, n.2, p. 109-130.

59 WA (= Edição "Weimariana") 7, 650.21 s. As passagens citadas desta edição ainda não existem em tradução portuguesa. As traduções aqui oferecidas, portanto, são nossas.

60 Jack B. ROGERS. Autoridade e Interpretação da Bíblia na Tradição Reformada. In: Donald K. McKim (ed.). *Grandes Temas da Tradição Reformada*. São Paulo: Pendão Real, 1999, p.40. Inversamente isto não significava em Calvino nenhum "literalismo", que no seu entender resultaria em legalismo.

senão na Bíblia?"<sup>61</sup> Também ele não era cego com relação às passagens obscuras da Bíblia. No entanto, **podia afirmar a clareza da Bíblia por lê-la a partir de seu centro.** A Bíblia tem uma mensagem central, e esta é simples, compreensível, inconfundível. Se alguém não aperceber, não é porque a Escritura é obscura, e, sim, porque os olhos humanos não *querem* entender o Evangelho e se opõem a compreender o que Deus fez.

A fala num centro da Bíblia mostra que *Lutero não atribui a mesma normatividade a todas as passagens.* Isto é altamente significativo. **Lutero distingue entre Escritura e evangelho, letra e Espírito.** Não existe identidade entre ambos. O evangelho é voz viva, é palavra dinâmica, acontecimento. Não é idêntico a um texto, muito embora se transmita através dele<sup>62</sup>. *Isto impede uma leitura "linear" da Bíblia e até mesmo "legalista".* Pois, se a Bíblia tivesse o mesmo grau de autoridade em todas as suas porções, ela seria qual "lei" a ser obedecida integralmente, sem nenhuma distinção. Vale anotar que, no entender da Igreja antiga, nem todos os textos bíblicos seriam igualmente "predicáveis"<sup>63</sup>. A ordem das perícopes coloca claras preferências. Assim existem também para Lutero altos e baixos na própria Bíblia. Ela não é qual planície sem relevos<sup>64</sup>, não é como roda sem eixo, ela possui um centro gravitacional.

Isto exige uma **leitura crítica da Bíblia.** É preciso aprender a distinguir entre centro e periferia e a avaliar esta a partir daquele. A crítica bíblica em Lutero ainda não é *histórica*. Ela é *teológica*. Para tanto existem numerosos exemplos. É afamada a distinção que fez na qualidade evangélica dos próprios livros bíblicos. Preferiu o evangelho de João aos sinóticos, chamou a carta de Tiago de epístola de palha e também não simpatizou muito com o livro do Apocalipse<sup>65</sup>.

61 WA 8,236.29.

62 Hermann BRANDT. O *Espírito Santo*, op.cit. p.9s.; Cari E. BRAATEN; Robert W. JENSON. *Dogmática Cristã*, v.I. São Leopoldo: Sinodal, 1990, p.78-98; Gerhard EBELING. *O pensamento de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1988, p.74s.

63 Chama atenção a isto Wilfried JOEST. *Erwägungen zur kanonischen Bedeutung des Neuen Testaments*. In: *Das Neue Testament als Kanon*. Emst Käsemann (Hg.). Göttingen:

Vandenhoeck, 1970, cit. p.269. O autor fala neste mesmo artigo de textos de flagrante "infertilidade espiritual". É claro que a aplicação de tal juízo exige cuidado. Mesmo assim, não deixa de ter sua razão de ser. Há trechos bíblicos que são pobres em teologia e significado teológico.

64 Assim Lindolfo WEINGÄRTNER. *Identidade Luterana. Estudos Teológicos*. Ano 23, São Leopoldo: Sinodal, 1983/3, p.268.

65 No prefácio ao Novo Testamento, editado em 1522, Lutero escreve: "Em suma: o evangelho segundo João e sua primeira epístola, as epístolas de Paulo, particularmente as dirigidas aos romanos, gálatas, efésios, e a primeira epístola de Pedro, estes são os livros que lhe apresentam Cristo e lhe ensinam tudo o que é necessário e bom saber (...). In: Martinho LUTERO. *Pelo Evangelho de Cristo* - Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1984, p.177.

Tudo isto é possível unicamente porque Lutero distingue entre a Escritura e o espírito da mesma.

*O centro da Bíblia, critério do evangélico e autoridade última, porém, é o próprio Cristo.* Ele não é apenas o Senhor da Igreja. **Cristo também é o Senhor da Bíblia.** Daí porque Lutero julga as partes da Bíblia conforme o critério "was Christum treibet" (*o que promove a Cristo*). Eis uma palavra típica: "Este é o verdadeiro critério de julgar todos os livros: Se a gente vê, se tratam de (ou: se promovem) Cristo ou não, uma vez que toda a Escritura mostra Cristo (...) O que não ensina Cristo, isto também não é apostólico, ainda que São Pedro ou Paulo o ensinassem. Por sua vez, o que prega Cristo, isto seria apostólico, ainda que Judas, Anás, Pilatos ou Herodes o fizessem"<sup>66</sup>. Em Lutero, o termo "apostólico" recebe interpretação integralmente "*material*", isto é, de conteúdo, não "*formal*", ou seja histórico.

**A concentração cristológica da Escritura encontra notável paralelo em Calvino.** Jesus Cristo é "escopo" da Escritura. Esta é palavra de Deus na medida em que "traz Cristo consigo". Tal concepção afasta a identificação direta da letra com o evangelho e impele a busca do evangelho "por trás das palavras", bem como o reconhecimento da "contextualidade" da mensagem bíblica. Para Calvino, o sentido de muitas passagens depende de seu contexto histórico. E Cristo quem valida a Bíblia, não vice-versa, sendo o Espírito Santo o autêntico intérprete. O "bíblicismo" que atribui à Bíblia inerrância verbal é posterior tanto a Lutero quanto a Calvino<sup>67</sup>.

Assim sendo, o princípio "**sola scriptura**" se apoia essencialmente no "**soius Christus**", sendo que o "**soius Christus**", por sua vez, é idêntico ao "**sola grafia**" e ao "**solafide**". É o Cristo "pró me", o Cristo que se deu em nosso favor. Nesse "Cristo", encarnação do amor de Deus que vem em socorro da criatura, está o cerne do evangelho. De certa forma podemos falar nos reformadores numa interpretação cristológica da Bíblia. Cristo, para eles, se toma a chave hermenêutica da Escritura. Lutero e Calvino, obviamente, tiveram a Bíblia no mais alto apreço. Quiseram que ela reinasse na Igreja. Ainda assim, não se toma-

66 WA DB 7,384.26. Cf. Eduard LOHSE. Die Einheit des Neuen Testaments als theologisches Problem. *Evangelische Theologie*, n.35, München: Chr. Kaiser, 1975, p.139-154; Inge LÖNNING *Kanon im Kanon*. Oslo: Universitets Forlaget; München: Chr. Kaiser, 1972. Na Bíblia, o que se deve procurar, não é uma "lei" e, sim, o evangelho. E este tem o nome de Jesus Cristo. Veja Martinho LUTERO. Breve instrução sobre o que se deve procurar nos Evangelhos e o que esperar deles (de 1522). *Obras Seleccionadas*, v. VIU, São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2001, p.171-176.

67 Cf. Wilhelm NIESEL. *Die Theologie Calvins*. München: Chr. Kaiser, 1938, p.23s. Voltamos a remeter a Jack B. ROGERS, op. cit.

ram dela escravos. Não fica excluída a possibilidade de em determinados assuntos ser necessário "lançar Cristo contra a Escritura". São termos de Lutero. Pode-se deduzir daí que a Escritura, por ter esse critério inerente a si mesma, *é autocrítica*<sup>68</sup>. *Nem tudo é palavra de Deus na Bíblia e nem tudo tem a mesma validade*. Fundamentalismo bíblico não tem amparo nem em Lutero nem em Calvino.

Como vimos, Lutero distingue entre Escritura e palavra de Deus, embora as veja estreitamente vinculadas; *Não separa, mas distingue*. E ele faz mais outra notável distinção. *É aquela entre o Espírito da Escritura e o espírito do/a intérprete*. Nenhuma pessoa, ao aproximar-se da Bíblia, é recipiente vazio. Todos já possuem certas ideias sobre Deus e o mundo. Mais ainda: As pessoas têm os seus interesses, seus anseios, seus sentimentos. A gente se aproxima da Bíblia com uma determinada pré-compreensão, uma carga ideológica, uma visão das coisas. Já Lutero viu isto claramente. Toda pessoa tem um "espírito" próprio. E a Bíblia também tem o seu. Diz o Reformador: "(...) importa que coloquemos os escritos de todos os homens de lado e que apliquemos tanto mais o nosso suor à Escritura quanto mais presente se fizer o perigo de alguém a compreender pelo seu próprio espírito, a fim de que o costume deste afã permanente supere este perigo e nos faça certos do espírito da Escritura, que fora da Escritura não pode ser encontrado"<sup>69</sup>. Em outros termos, a leitura da Bíblia sempre é um encontro de dois espíritos.

O que acontece nesse encontro? Ora, *vai acontecer uma luta*. O espírito da Bíblia quer prevalecer por sobre o espírito do intérprete. Se isto acontecer, vai haver aprendizagem. Mas é possível também o contrário, a saber, que o espírito do intérprete se sobreponha à Bíblia. Neste caso, a interpretação vai forçar o texto bíblico e alterar-lhe o sentido. Em vez de *exegese* vamos fazer *eisegese*. Lutero falou do "**spiritus proprius**" para assinalar o problema. A vitória do espírito próprio, que é o "eu" do leitor e da leitora, sobre a Escritura é o que se pode chamar de "*pecado hermenêutico*". É a "censura" a que se submete a Bíblia, é o "magistério pessoal" que se estabelece e que a impede de fazer seu próprio discurso. É a adulteração do texto.

68 Assim com ênfase Paul ALTHAUS. *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1962, p.79s.

69 WA 7,97.5.

Por isto importa auscultar atenciosamente a Bíblia e submeter-se a seu espírito. Então vai acontecer o que Lutero chamou **a auto-explicação da Bíblia**<sup>70</sup>. As pessoas não precisam de uma disposição especial para compreendê-la. Não há necessidade de uma iluminação prévia para compreender a Sagrada Escritura como diziam os entusiastas, nem uma cátedra eclesiástica para lhe esclarecer a mensagem. A própria Bíblia transmite o espírito que a faz transparente e esclarece o sentido. Isto, porém, significa que não basta dissecar a Bíblia com refinados métodos hermenêuticos. *É preciso abrir o coração e a mente* à mensagem da qual é porta-voz. A Bíblia então passa a ser intérprete, e o intérprete passa a ser o interpretado.

Acrescentamos uma última observação: Lutero distingue entre o espírito da Bíblia e o de seus intérpretes. Mas jamais desassociou o Espírito Santo da Escritura. Se você busca o Espírito, não o busque em si ou em alguma coisa "acima" de você. Procure-o na própria Bíblia. O Espírito usa o veículo da Palavra, também o da palavra escrita<sup>71</sup>. **Sem esta palavra "externa" não há acesso ao Espírito.** Somente nessa compreensão será possível proceder ao que o apóstolo Paulo chama o "discernimento dos espíritos" (1 Co 12.10). Sem a Escritura já não mais há como distinguir o Espírito Santo dos demais espíritos nem avaliar os fenômenos "espirituais" ou "carismáticos". Não se lhes permite subtrair-se do exame bíblico. Simultaneamente fica resguardado o "sola scriptura". Pois se o Espírito Santo tiver outras vias de mediação, a Sagrada Escritura se torna supérflua e a Igreja deixa de ser cristã. Dessa maneira *o Reformador se opôs a que, em nome do Espírito Santo, fosse violado o espírito da Escritura e dissolvida a sua primazia.*

Escritura e palavra de Deus formam uma unidade, embora devam ser distinguidas. O mesmo vale para o espírito do intérprete e o da Escritura. Em ambos os casos não há como separar. Mas a percepção da dialética perfaz a boa teologia. Nessas distinções consiste **o desafio de Lutero e da Reforma à hermenêutica bíblica**<sup>72</sup>.

70 Marc LIENHARD. *Marfim Lutero - Tempo, vida e mensagem.* São Leopoldo: Sinodal, 1998, p.283; Evaldo L. PAULY. *A Bíblia se explica sozinha.* São Leopoldo: Sinodal, 1987;

Walter MOSTERT. *Scriptura Sacra sui ipsius interpres.* In: *Lutherjahrbuch*, v.46, 1979, p.74s.

710 Espírito está imerso na palavra assim como o verbo eterno está imerso na humanidade de Jesus. Cf. Gerhard GLOEGE, *op.cifc.*, p.278.

72 As confissões luteranas, compiladas no "Livro de Concórdia", naturalmente acolheram o princípio escriturístico de Lutero. Em termos de normatividade cristã, afirmam o primado absoluto da Bíblia. Mas não oferecem um artigo confessional próprio sobre a natureza da Escritura, falando antes implicitamente sobre o assunto. Veja os estudos de RalpfA. BOHLMANN. *Princípios de interpretação bíblica nas confissões luteranas.* Porto Alegre: Concórdia, 1970, e de Gunter GASSMANN; Scott HENDRIX. *As confissões luteranas - introdução.* São Leopoldo: Sinodal, 2002, p.51 s.

## Capítulo 8

### A dúvida histórica e a interpretação crítica

#### 8.1. O despertar da suspeita

Durante séculos a Bíblia não sofreu contestação de conteúdo. Era tida como inquestionável palavra de Deus, verdadeira e confiável, distinguindo-se fundamentalmente de qualquer outra obra literária. O primeiro abalo a esta confiança acontece quando a teologia se confronta com a filosofia não-cristã de Aristóteles. Isto já na Idade Média. **Pela primeira vez se chocam a fé e a razão.** Mas o abalo pôde ser aparado, pois a teologia escolástica situa ambas em níveis distintos. *A razão situar-se-ia no nível do natural, a fé no nível do sobrenatural.* Distingue-se entre verdades naturais e reveladas, sendo que as verdades reveladas evidentemente seriam superiores às naturais. Desta forma, a razão não chega a realmente ameaçar a fé. O sobrenatural ainda não é sentido como problema.

Isto muda no século XVII, mais precisamente com **a filosofia de R. Descartes** (1596-1650). Ele faz da dúvida o início da filosofia e do conhecimento. O potencial exclusivo, capaz de superar a dúvida, é a razão. Unicamente porque eu penso é que tenho certeza de que de fato existo. E o que expressa o afamado "cogito, ergo sum". Decisivo e central é o sujeito pensante, que se sabe separado do objeto, ou seja, do mundo das "coisas". *Com Descartes inicia o "racionalismo", que vai sujeitar todas as coisas à crítica racional.* Sua filosofia exige demonstrações matemáticas, portanto exatas. Descartes de modo algum é ateu. Mas já está claro que Deus perdeu a centralidade no universo do saber. Tem início o que veio chamar-se "ciência exata", para a qual o "sobrenatural", respectivamente a "metafísica" se torna suspeita.

**A dúvida vai atingir também o dogma da Igreja.** Fé e razão voltam a se confrontar. E isto com mais força do que antes<sup>73</sup>. Com quem estaria a verdade? Doravante haveria somente as seguintes opções:

Q1 *Ou a razão se submete à fé* e se contenta com o segundo lugar. Neste caso a teologia estaria acima da filosofia e das ciências naturais, ditando-lhes os limites e as normas. Tem sido esta a posição clássica, medieval, com influxo ainda hoje.

Q *Ou a fé se submete à razão.* Neste caso a teologia perde a autonomia em relação à filosofia e pode proclamar como verdade somente o que a razão aprovar. É esta a posição do iluminismo, para o qual a razão é o critério último do discernimento e da verdade.

1-1 A terceira tentativa é a de *equiparar fé e razão* e de atribuir a cada qual função específica, não-conflitante. Deve-se mostrar que nesse caso não há contradição entre fé e razão. Nesse caso deveria valer:

O que se crê deve ser racional e o que é racional se deve crer.

Nenhuma dessas alternativas soluciona o problema. Ambos, tanto o saber quanto o crer, são importantes na vida das pessoas. Não podem ser eliminados nem fusionados. Importa, pois, correlacioná-los devidamente. *Então, como equacionar a fé e o conhecimento, o dogma e a ciência?* É tarefa nada fácil que se coloca hoje com a mesma insistência como séculos atrás.

Com respeito à Bíblia isto significa: **Ela vai permitir a aproximação científica?** Ou deverá ser protegida contra o exame crítico?<sup>74</sup> As respostas na Igreja foram extremamente desencontradas. No protestantismo, a teologia acadêmica optou majoritariamente pela interpretação crítica<sup>75</sup>. Sujeitou a Bíblia ao mesmo tipo de análise como qualquer outro documento histórico. Enquanto isso, outros segmentos na Igreja viram nisso grave pecado. Preconizavam uma leitura não-crítica. Assim ou assim, o *advento do Iluminismo inaugurou o fim do domínio da Igreja sobre o mundo secular, abalou a confiança na verdade bíblica* e exigiu redefinição da religião na sociedade. O conflito entre fé e razão passou por situações às vezes difíceis. Entrementes está perdendo força, mas de modo algum está encerrado.

<sup>73</sup> Hans Jürgen PRIEN. Palavra divina e palavra humana na Bíblia. In: *Estudos Teológicos*. Ano 12, São Leopoldo: Sinodal, 1972/2, p.80-93; Bernhard LOHSE, op.cit., p.236s.

<sup>74</sup> Ervino SCHMIDT. Autoridade da Sagrada Escritura e interpretação científica. *Estudos Teológicos*. Ano 19, 1979/2, p.85-94.

<sup>75</sup> Werner Georg KUMMEL. *Das Neue Testament im 20. Jahrhundert*. Ein Forschungsbericht. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1970, p.9s.; Hans Joachim KRAUS. *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*. Neukirchen, 1956.

Um dos grandes protagonistas da leitura histórico-crítica da Bíblia tem sido um católico, o oratoriano francês **Richard Simon** (1638-1712). Causou escândalo na época e acabou expulso de sua ordem religiosa. Outro pioneiro a ser mencionado é o alemão **Johann Salomo Semier** (1725-1791), protestante. Motivou a tradução da obra de R. Simon e deve ser considerado um dos fundadores da ciência bíblica como tal. Escreveu uma obra monumental em quatro volumes, intitulada *"Abhandlung von freier Untersuchung des Canons"* (Tratado de livre pesquisa do cânon). Convém salientar que Semier e seus companheiros não pretendiam a destruição da fé, e, sim, sua defesa. Queriam uma compreensão "honestá" da Bíblia e do credo cristão. *A fé deveria estar em condições de responsabilizar seu discurso frente ao foro crítico da razão.*

É de admitir que a **"ciência bíblica" frequentemente caiu em exageros**. Se na Páscoa de manhã a prédica versa sobre o perigo de sermos enterrados vivos, como isto aconteceu no auge do racionalismo, pouco vai restar do evangelho. E a busca do "Jesus histórico", isto é, daquela imagem de Jesus reconstruída por pesquisa histórico-científica, frequentemente acabou no abismo. *A exegese bíblica pretendia, de fato, substituir a fé pela razão.* Perseguiu a meta, aparentemente legítima, de fundamentar o credo em base "científica", historicamente segura. Exatamente dessa maneira, porém, promovia a dependência da fé dos resultados da pesquisa. Instalou-se também na teologia o monopólio da razão. Já que isto implicava em substanciais correções no dogma, a pesquisa histórico-crítica, defendida pela teologia liberal do século XIX, foi sentida por amplos segmentos na Igreja como agressão à fé. Foi rejeitada, por este motivo. Por muitos, criticismo bíblico era sentido como sacrilégio. Isto vale, não por último, para a exegese católico-romana, que somente após muitas resistências se abriu para esse tipo de exegese<sup>76</sup>.

As coisas tomaram rumos diferentes após a primeira guerra mundial na Alemanha com o despontar da assim chamada **"teologia dialética"**, ligada aos nomes de Kari Barth, Rudolf Bultmann<sup>77</sup> e outros. Libertou a fé das amarras históricas que a teologia liberal lhe havia aplicado. Recuperou a autonomia da fé com relação à razão<sup>78</sup>. *A fé, assim sustenta, não precisa de muletas históricas, ou seja, de "pro-*

<sup>76</sup> Hans Kûng. *Teologia a Caminho*, op.cit. p. 111 s. Kûng lembra que o Concílio Vaticano II "aprova fundamentalmente o método histórico-crítico" (ibidem, p. 139).

<sup>77</sup> Cf. Antônio de Godoy SOBRINHO. A autoridade da Escritura em Kari Barth e Rudolf Bultmann. *Revista Teológica Londrinense*, n. 1. Londrina, 2001, p.9-22.

<sup>78</sup> Gerd THEISSEN. Die Überzeugungskraft der Bibel. Biblische Hermeneutik und modernes Bewusstsein. *Evangelische Theologie*, Jg. 60, Gütersloh: Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus, 2000/6, p.420s.

vás " científicas para afirmar a sua verdade. Na área da exegese, o mais categórico nessa causa e o mais polêmico contra a teologia liberal seria R. Bultmann que condensou sua convicção no afamado programa da *demitologização*. De fato, a "teologia dialética" desprendeu a fé dos resultados cambiantes da pesquisa histórica. Paradoxalmente, porém, isso significou nova liberdade para a análise crítica dos textos. Pois, se a fé não necessita de demonstrações históricas, o grau de crítica, maior ou menor, já não faz diferença. A teologia podia sentir-se cientificamente honesta e simultaneamente independente dos resultados da investigação.

## 8.2. O programa da demitologização de Rudolf Bultmann

**Evidencia-o, de modo provocante, a proposta da demitologização** de Rudolf Bultmann. Ela merece particular atenção<sup>79</sup>. Foi inaugurada com o célebre artigo intitulado "Novo Testamento e Mitologia" em 1941, desencadeando fervorosa discussão. Meio século depois, esse programa, em muitos de seus aspectos, está ultrapassado. Todavia, confronta a teologia com perguntas relevantes ainda hoje. *Bultmann pretende conjugar o crer e o compreender*. Tenta correlacionar a fé e a razão sem perdas nem para esta nem para aquela. A despeito de toda a criticidade, esse programa está a serviço da construção da fé, não de sua destruição. Eis uma rápida exposição e alguns poucos comentários<sup>80</sup>.

Na origem da proposta da "demitologização" está a percepção do conflito entre a cosmovisão bíblica, antiga, de um lado, e a moderna, a científica, de outro. Bultmann chama a cosmovisão bíblica de "mítica". Conforme esta, o mundo está estruturado em três andares (céu, terra e subterra) e exposto à ação direta de seres sobrenaturais, sejam demoníacos ou divinos. Esta maneira de ver o mundo estaria aniquilada. *O propósito de Bultmann é a articulação não-mitológica do evangelho*. Pretende a veracidade da teologia e uma fé não obrigada ao "sacrificium intellectus" (sacrifício do intelecto), ou seja, à renúncia ao emprego da razão. Para tanto distingue entre os conteúdos "legítimos" e "não-legítimos" da fé. Seria errôneo, afirma, obrigar as pessoas a crer nas ideias de uma cosmovisão ultrapassada. A ascensão de Jesus, por exemplo, foi contada no livro dos Atos com as categorias

79 Rudolf BULTMANN. *Demitologização*. Coletânea de ensaios. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

80 Veja Walter ALTMANN. Introdução. In: Rudolf Bultmann. *Crer e compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p.5s, e a bibliografia sobre a teologia de Bultmann, ibidem, p.15s. A literatura em português (e espanhol) ainda é escassa. Remetemos para Rosino GIBELLINI. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998; Bengt HÄGGLUND. *História da Teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 1973, p.351s.; Uirich WILCKENS. Sobre a importância de a crítica histórica em a moderna exégesis bíblica. In: Franz Mussner et alii. *La interpretación de la Biblia*. Barcelona: Herder 1970, p.97s.

do imaginário de pessoas do primeiro século. Seria incorreto fazer desta descrição um objeto de fé. O mito não deve ser interpretado como se fosse documentação de fatos.

Cabe anotar que "*demitologização*" *em si não é nenhuma invenção de Bultmann*. A "crítica da razão pura" de I. Kant forçosamente se escandalizava no universo mitológico religioso e tratava de demonstrar sua natureza fictícia. Todo racionalismo iluminista é adversário do mito e procura desmascará-lo como "superstição". Sob tal perspectiva, a proposta de Bultmann é consequente. Chama atenção pela afinidade aos pressupostos iluministas, pelo rigor de seu pensamento e pela radicalidade de suas conclusões. O que realmente é novo em Bultmann é que ele desiste de substituir o mito pela história. Era esta a meta da teologia liberal: Buscavam-se os fatos históricos por trás do mito para neles embasar a fé. Exemplifica-o a caça ao "Jesus histórico" no século XIX. A verdade sobre Jesus não estaria com o dogma da Igreja e sua linguagem mítica, e, sim, com os resultados da pesquisa científica sobre o Nazareno e sobre os primórdios da Igreja cristã. Bultmann não só "demitologiza" o Novo Testamento, ele também o "des-historiza". Despreza a história como fundamento da fé. Conforme ele, a fé independe de mito e história. Pode deles emancipar-se.

A partir de tais premissas, *Bultmann quase que elimina a base histórica do evangelho*. Inclusive o Jesus histórico não merece seu interesse. Conforme escreve em sua "Teologia do Novo Testamento", Jesus de Nazaré pertence apenas às premissas de uma tal teologia<sup>81</sup>. O que importa é o "querigma", a pregação, a palavra do evangelho que exige do ouvinte a decisão a favor ou contra. Isto não impediu Bultmann de escrever um instrutivo livro sobre Jesus de Nazaré. Mostra isso que seu criticismo não é fruto de resignação histórica. Não decorre da convicção de que *não podemos*, e, sim, de que *não devemos* fundamentar a fé em fatos históricos. Dessa forma Bultmann rompeu a cativagem "histórico científico", na qual a teologia liberal tinha lançado a fé. Esta não precisa de "provas históricas" para a sua afirmação. Na discussão sobre o programa da demitologização, essas origens do criticismo de Bultmann não deveriam ser esquecidas.

"Demitologização" é um termo negativo. Significa literalmente *eliminar o mito*. Para ser substituído por quê? Ora, não por supostos "fatos históricos". O que importa é, muito antes, a "*interpretação exis-*

81 Rudolf BULTMANN. *Teologia del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1981, p.12.

tenda!". O Novo Testamento, afirma Bultmann, deve ser interpretado não *cosmologicamente*, e, sim, *antropologicamente*, melhor *existencialmente*. É errôneo querer extrair do Novo Testamento (e da Bíblia em geral) instrução sobre o mundo, sua estrutura e seu funcionamento. A Bíblia não é e não quer ser um livro de ciências. Importante e de valor permanente é a *autocompreensão do ser humano* que no testemunho bíblico se exprime. "Interpretação existencial" busca descobrir como está sendo interpretada, na Bíblia, a existência humana. O que diz o evangelho sobre o ser humano no confronto com o Deus que, em Jesus Cristo, justifica e liberta?

A *teologia de Bultmann tem tido efeito libertador* para muitas pessoas que sentiam e sentem dificuldades em acreditar nas coisas sobrenaturais contadas pela Bíblia. Eliminou o escândalo que a cosmovisão mítica do NT significa para a pessoa treinada nas ciências hoje. Isto ajudou muitas pessoas a manterem ou até a recuperarem a fé. A *distinção entre o que realmente importa crer e o que é secundário permanece na agenda da Igreja e teologia*. Mesmo assim, a teologia não ficou estacionada com Bultmann. Descobriram-se diversos pontos fracos desta teologia, sendo que os próprios discípulos de Bultmann entraram em apaixonado diálogo com seu mestre. Bultmann é unilateral, sem dúvida. A reflexão teológica foi adiante. Mas justamente em sua unilateralidade, este teólogo deu impulsos, colocou desafios e mesmo parâmetros que não perderam sua validade. A seguir alguns exemplos.

Bultmann tem razão ao insistir em sensibilidade para a *diferença entre os elementos "históricos" e "míticos"* na Bíblia. Não devem ser confundidos fatos científicos com simbologia religiosa. No entanto, Bultmann tem uma concepção por demais estreita do mito. Já a palavra "ofe-mitologização" o demonstra. O mito não deve ser *eliminado* — o que Bultmann no fundo também não quer. O mito deve ser, isto sim, *interpretado*. Também ele expressa verdade, descreve realidades. *Visão mítica e científica podem perfeitamente andar lado a lado*. A fala em "demónios", por exemplo, não é necessariamente estranha à pessoa cientificamente instruída, assim como também não o é o "anjo da guarda". Poderes demoníacos existem, sim, ainda que a ciência não tenha condições de identificar e de manejá-los. A palavra "demitologização" é problemática e não mais costuma ser usada. O "mito" requer uma conceituação mais positiva do que aquela que vemos em Bultmann.

Certo é que o Novo Testamento não é um simples registro histórico. É um livro de fé, portanto de testemunho, e isto na linguagem e

roupagem daquela época<sup>82</sup>. *Mesmo assim, a base histórica do "querigma" neotestamentário é bem mais ampla e segura do que Bultrmann está disposto a admitir.* A teologia voltou a insistir na valorização do "Jesus histórico" para a fé. Bultmann, através de seu desinteresse histórico, estava ameaçado de transformar, por sua vez, o evangelho em mito. Aliás, em termos gerais predominava na exegese bíblica de hoje e maior cautela com juízos históricos negativos. As premissas iluministas em Bultmann necessitam por sua vez de avaliação crítica. O extremo criticismo histórico carece de fundamento. Certamente a validade do evangelho independe da verificação histórica. No entanto, a história de Jesus de modo algum é irrelevante para a fé.

Naturalmente é correto que o Novo Testamento deve ser interpretado em termos existenciais. Seja anotado que Bultmann não apregoa uma interpretação subjetiva dos textos. Interpretação existencial pergunta por paradigmas de autocompreensão humana. Existência *cristã*, motivada pela pregação cristã, quer ser acolhida como modelo de existência *humana*. Ainda assim, *a interpretação existencial é uma hermenêutica por demais estreita*, fortemente tributária do existencialismo. Concentra a atenção excessivamente no indivíduo e nas pessoas, ignorando as forças que atuam na sociedade. O imperativo da transformação social fica fora da perspectiva. O evangelho quer mostrar a ação de Deus em *toda* a realidade. Pretende a conversão do indivíduo e a do mundo. O Reino de Deus não se manifesta somente em nova autocompreensão. Produz nova convivência e por isto nova história.

Bultrmann merece consentimento quando afirma *ser ilícito propor falsos objetos de fé*. Cristãos não deveriam perder tempo, discutindo o que julgam possível. Fé não significa acreditar que isto e aquilo aconteceu. É antes a confiança na misericórdia salvífica de Deus. Bultmann, com justas razões, insiste em não obstruir o acesso à fé mediante falsas exigências. No entanto, *demitologização e desistorização do evangelho redundaram em Bultmann num discurso teológico altamente abstrato*. Na América Latina, Jon Sobrino é um dos proeminentes denunciadores desse prejuízo<sup>83</sup>. A fé precisa de concreticidade histórica para ser convincente. E com efeito. O que Bultmann sabe dizer sobre a Páscoa, por exemplo, é extremamente pálido. O medo de fazer afirmações cientificamente não comprováveis é causa de tal acanha-

82 Jürgen ROLOFF. Die Geschichtlichkeit der Schrift und die Bezeugung des einen Evangeliums. In: *Evangelium und Geschichte*. Vilmos Vajta (Hg.), Band 4, Evangelium und Geschichte, Göttingen: Vandenhoeck, 1974, p. 126-160.

83 Jon SOBRINO. *Cristologia a partir da América Latina*: esboço a partir do seguimento do Jesus histórico. Petrópolis: Vozes, 1983; IDEM. *Jesus na América latina*: seu significado para a fé e a cristologia. São Paulo: Vozes/Loyola, 1985.

mento. Acontece que também a ciência é limitada. Precisamos de linguagem simbólica para verdades que só na fé se nos revelam. Tal constação não permite a especulação mitológica. Significa, isto sim, maior coragem na articulação concreta dos conteúdos evangélicos.

*Os questionamentos a Buitmann não eliminam os méritos de sua teologia. O fosso entre a "cosmovisão" da Bíblia e do mundo moderno levanta um sério problema hermenêutico a exigir solução em cada época de novo. Isto sob pena da perversão da fé. Buitmann bem identificou o problema. Ainda que sua resposta não possa ser acolhida sem substanciais reparos, a questão continua na agenda de ambas, da teologia e da ciência. Como se co-relacionam o crer e o saber? Buitmann batalhou pela autonomia da fé. Queria colocar a fé em rocha firme, imune aos ataques da dúvida, em fundamento "pós-crítico". Com certeza exagerou. Pois razão e fé permanecem interdependentes. Mas em que sentido? Quem diz "não" a Buitmann, deve apresentar resposta alternativa.*

*O radicalismo da posição buitmaniana havia provocado reação já nas fileiras da escola do próprio mestre. E. Käsemann, G. Bornkamm e outros insistiram no interesse que a fé deve ter na história subjacente às suas afirmações<sup>84</sup>. Não que a verificação histórica pudesse demonstrar a fé e assim ajudar a contornar o risco que representa. Mas importa verificar a compatibilidade entre a fé e a história em que se fundamenta. Certamente, a reconstrução da história de Jesus e das primeiras comunidades não dispensa a decisão da fé. Ainda assim deve haver "continuidade", coerência, vínculo entre o saber e o crer. Embora a fé não busque a prova, ela quer o argumento.*

Nessa busca, a interpretação histórico-crítica da Bíblia oferece indispensável ajuda. Ela inclui o estudo do mundo contemporâneo, da história da religião, a tentativa da reconstrução do texto original da Bíblia, a elucidação da origem literária dos livros canônicos, da tradição dos textos, de seu lugar vivencial, suas formas, sua vida nas comunidades e de outros aspectos. A análise histórico-crítica quer lançar luz aos inícios da pregação cristã. *Quer saber como surgiu essa fé e por que. Exige um método definido, do qual importa prestar contas. É metodologia científica, aliás consistindo de um conjunto de métodos distintos e de abordagens sob ângulos variados. Exegese precisa ser aprendida. Não se lhe permite o arbítrio.*

<sup>84</sup> Informa bem sobre essa discussão J. E. Martins TERRA. *O Jesus histórico e o Cristo querigmático*. São Paulo: Loyola, 1977, p. 3 Is.

### 8.3. Legitimidade e limites da aproximação crítica à Bíblia

Então, como avaliar a história da leitura crítica da Bíblia? Ela causou traumatismo à fé? Ou veio em seu socorro? Aliás, qual é o tipo de abordagem requerida pela própria Bíblia? É esta a questão fundamental. A Bíblia quer ser lida como? Toda hermenêutica deve estar adequada ao documento que investiga. Deve corresponder à sua natureza. Aplica-se isto também à Bíblia. Sob tal perspectiva nos parecem importantes algumas **observações elementares**:

*D Antes de mais nada convém explicar a palavra "crítica".* Ela é imprecisa, difusa<sup>85</sup>. Pode insinuar uma atitude de aversão, de intenção negativa e de efeito destrutivo. Nesse caso, o esforço por compreensão dos textos estará frustrado de antemão. Também para a interpretação da Bíblia vale a regra básica de toda hermenêutica, a saber, que *compreender exige uma postura de simpatia com o texto*. Requer-se a curiosidade interessada, a disposição para a aprendizagem, um espírito aberto. O preconceito negativo, a antipatia à fé e a oposição a Deus jamais vão entender a Bíblia e descobrir nela a palavra da vida. *A simpatia, porém, tem o direito de ser crítica*. Deve ser-lhe permitido levantar perguntas e dialogar. Caso contrário, o esforço por compreensão será mais esta vez abortado. A Bíblia não transforma o ser humano em máquina, não lhe exige "sujeição cega", incondicional. A fé que pretende é sempre um ato integral da pessoa humana<sup>86</sup>. É "fides quaerens intellectum" (fé em busca de entendimento), como dizia Anselmo da Cantuária. Perfaz atribuição nobre da Igreja motivar as pessoas para o estudo bíblico e encorajar para compreender. É esta uma importante parte de sua missão. Certamente a Bíblia é capaz de se impor até mesmo à revelia da Igreja. Mesmo assim, cabe a esta tomar consciência de sua responsabilidade. De qualquer maneira, criticidade, em tal acepção, é conceito altamente positivo, tendo por alvo a fé "consciente", "assumida", "responsabilizada".

*Q* Ademais, a proibição do exame "crítico" iria reservar à Bíblia *um lugar absolutamente singular na literatura mundial*. A Bíblia seria preconizada como um livro em tudo desigual de outras obras. Ao ser

<sup>85</sup> Moisés SILVA. *Abordagens contemporâneas*, op.cit, p.142s., com muita propriedade, denuncia a ambiguidade do termo "crítica". E, com efeito, caso se tratar da "crítica da razão pura" de I. Kant, portanto da crítica iluminista, há que se fazer objeções. Mas ninguém poderá negar a legitimidade da análise exegética gramático-histórica dos textos, de seu lugar no contexto da história das religiões, com o auxílio do instrumental científico moderno. Vide abaixo.

<sup>86</sup> Paul TILLICH. *Dinâmica da Fé*. São Leopoldo: Sinodal, 5.ed., 1996, p.7s. A fé afeta, a um só tempo, o intelecto, o sentimento e a vontade.

interditada a aproximação "comum", a Bíblia passaria forçosamente à categoria de um livro excepcional, quase um fetiche. Isto, porém, deve provocar suspeitas. Por que seria proibido tratar a Bíblia como outro livro "normal"? A fé cristã tem nada a esconder.

1\_] Quem nega a legitimidade do exame crítico da Bíblia *nega, em última instância, a própria historicidade da revelação de Deus*. Pois, se Deus se revelou na história, principalmente na pessoa de Jesus Cristo, a fé deve permitir a verificação crítica dessa verdade, sim, ela deve até mesmo fazer questão da mesma. *Quem "des-historiza" a Bíblia "des-historiza" também o evangelho*.

D *Enfim, a fé tem interesse no diálogo com a ciência*. Não pode separar-se do mundo científico e concordar com que sejam incompatíveis as maneiras de se reportar à história de Jesus, bem como à realidade em seu todo. Por isto mesmo também seria impróprio reivindicar metodologia interpretativa diferente da que está em uso em outros textos históricos. Seria, por sua vez, uma forma de "acosmismo" da fé, de sua separação do mundo, de seu isolamento no universo da ciência. Inversamente, porém, se proíbe também o "histerismo", ou seja, a identificação da fé com o saber histórico. A pesquisa histórica não é todo-poderosa. Também ela sofre delimitações.

**A despeito disso, o método histórico-crítico sofre objeções<sup>87</sup>.**

Elas se intensificaram ultimamente. Resumem-se basicamente a três:

D *O método não conduziu a resultados inequívocos*. Continuam divergindo as posições dos exegetas em questões históricas fundamentais. Basta contemplar a discussão recente sobre o Jesus histórico. São grandes as controvérsias abrangendo os extremos de um virtual agnosticismo bíblico-histórico de um lado e a leitura fundamentalista, de outro. É flagrante certo consaço no que diz respeito à pesquisa histórico-crítica na exegese<sup>88</sup>. Qual a relevância

87 Uwe WEGNER. *Exegese do Novo Testamento* - manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2001, 2.ed., p.17s.; Christian HARTLICH. Estará superado o método histórico-crítico? In: *Concilium* n.158, 1980/8, p.5-11; Gerhard MAIER. *Das Ende der historisch-kritischen Methode*. Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, 1974.

88 Para tanto é sintomática a manifestação de um exegeta renomado como Ulrich WILCKENS. Irrwege der Vemunft. Die an den Universitäten übliche Bibelauslegung muss überwunden werden. *Zeitzeichen* - Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft, n. 1, 2003, p.35-37. Fala em "esgotamento da razão moderna" João Batista LIBANIO. Teologia: novo paradigma. In: *Consecratio Afundi*. Festschrift em homenagem a Urbano Zilles. Reinholdo A. Ulmann (org.). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p.91; cf. ainda F.W. DOBBS-ALLSOPP. Rethinking Historical Criticism. *Biblical Interpretation*. A journal of contemporary approaches. v. VII, n.3, Leiden, 1999, p.235-271.

da mesma? Ainda assim, não deveriam ser ignorados os resultados positivos. O estudo histórico-crítico da Bíblia brindou a teologia com muitos bons frutos. Sem ele, seria pobre e, sobretudo, extremamente hipotético o nosso conhecimento sobre as bases históricas da fé cristã. Não se pode rejeitar a análise científica da Bíblia mediante a alegação da falta de consensos entre os especialistas.

D A variedade das posições mostra, isto sim, que *também a ciência não trabalha sem pressupostos* e que não possui a "objetividade" que costuma reivindicar. Isto no caso de Jesus de Nazaré, bem como em outros assuntos de fé se toma especialmente patente. O método histórico repousa nos princípios da crítica, da analogia e da correlação (Emst Troeltsch). Diz a "crítica" que os textos estão sujeitos à "dúvida metódica". Será verdade o que transmitem? Textos precisam ser "verificados". A analogia sustenta haver semelhança (analogia) entre o mundo experimental das pessoas hoje e ontem. O que hoje não é possível, em épocas passadas certamente também não o foi. A correlação, enfim, parte da observação de haver um "nexo contínuo e correlacionado" entre os acontecimentos. Em outros termos, as coisas não acontecem por acaso. Têm causas a serem detectadas. E claro que estes três princípios são relativos, embora fundamentais para toda compreensão histórica. Também na história não existem juízos absolutos, o que vale para a ciência em geral. Ela sempre está condicionada por suas premissas. Entretanto, as limitações não acabam com a ciência. Apenas põem a descoberto seus horizontes.

Q *A terceira objeção à leitura crítica da Bíblia assevera que ela aniquila a fé.* Como visto acima, o perigo efetivamente não pode ser descartado. Toma-se agudo, sempre que a razão tenta sujeitar a fé e ditar-lhe as normas. O iluminismo mostra nítidas tendências nessa direção. A cosmovisão científica e racional, ao reivindicar o monopólio, parecia excluir a fé. Ainda hoje este espírito continua vivo, sendo às vezes pavoroso o déficit de informação sobre assuntos religiosos entre os cientistas. Mas há também indícios de um novo discurso sobre a relação entre ciência e fé. Cabe à ciência conscientizar-se de ela ser capaz de captar apenas dimensões da realidade, não a realidade em seu todo. Ademais, não é segredo que ela costuma fazer empréstimos na fé. Não existe ciência realmente neutra. Não é tarefa da Igreja suscitar a dúvida frente à Bíblia. Entretanto, *cabe-lhe estar preparada para reagir devidamente ao questionamento.* Voltamos a afirmar: A teologia deve estar em condições de responsabilizar a fé diante do foro da ciência e de afirmar sua verdade.

**Isto será impossível sem o instrumental histórico-crítico. Não** que a compreensão dos textos estivesse a ele atrelada. A Bíblia comunica-se também ao membro "leigo" da comunidade de maneira direta e imediata. Ela não depende dos especialistas. Mas estes podem e devem aprofundar, enriquecer a leitura e, até mesmo, corrigi-la. Devem assessorar o uso da Bíblia e proteger contra o abuso. *A análise histórico-crítica da Bíblia está a serviço de valiosos objetivos*<sup>89</sup>. Em complementação ao dito acima, constatamos:

Q Estudo crítico da Bíblia procura evitar o que poderíamos chamar de "*esquizofrenia*" *intelectual*, ou seja, o lado a lado conflituoso do mundo da fé e do mundo da ciência. Na escola, a criança aprende que a espécie humana surgiu em longo processo evolutivo. Enquanto isso, a Bíblia diz ter Deus criado o mundo e tudo o que nele contém em apenas seis dias. Como conjugar ambas as informações? Qual é a verdade contida na palavra "criação"? Não o confronto entre fé e ciência, e, sim, o intercâmbio evitará o prejuízo de parte à parte.

Q *A análise histórico-crítica da Bíblia está a serviço da autenticidade da fé*. Procura distinguir o essencial do periférico. Vai insistir em que o ser humano não é salvo pelo conhecimento. *Não é a aceitação da "cosmovisão bíblica" que justifica o ser humano*. Exegese histórico-crítica vai mostrar os condicionamentos contextuais, culturais, históricos dos textos bíblicos e destilar, exatamente assim, o evangelho. Vai tentar distinguir entre o tesouro e o vaso que lhe serve de envólucro (2 Co 4.7). Ou então, para dizê-lo em outra figura: O texto bíblico é como o minério. Precisa passar por um processo de depuração para soltar o metal precioso. Não é preciso crer "tota scriptura", ou seja, "toda a Escritura" (E. Käse-mann). É preciso crer *na promessa* de que é portadora.

O No mais a teologia lembra *haver coisas que somente podemos crer*. O saber não está em condições de substituir os credos. Por isto mesmo, *a fé não precisa sentir-se ameaçada pela ciência*. A razão é cega para determinadas realidades. Deve admitir que a fé descubra na mesma realidade outras dimensões do que a pesquisa científica, fria, objetiva, distanciada. Já o dizia Martim Lutero na explicação do terceiro artigo da fé: "Creio que por minha própria

<sup>89</sup> Ernst KÄSEMANN. Vom theologischen Recht historisch-kritischer Exegese. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 64. Jg., 1967/3, p.259-281; Gerhard EBELING. Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche. In: *Wort und Glaube*. Gês. Aufs. Tübingen, 1960, p. 1-49.

razão ou força não posso crer em Jesus Cristo nem vir a ele"<sup>90</sup>. A ciência enxerga "bios", isto sim. Mas é incapaz de enxergar "vida eterna". Não tem olhos para a imagem de Deus no ser humano, o que é muito grave. Não tem antenas para perceber o "Cristo" em Jesus de Nazaré. Em determinados assuntos os olhos da fé enxergam melhor do que os micro e macroscópios da ciência. Portanto, a fé precisa da análise histórico-crítica da Bíblia para entendê-la melhor e, exatamente assim, evidenciar a necessidade da fé.

Seja anotado à margem que **suspeita histórica excessiva se proíbe** por mais outro raciocínio: A tradição evangélica tem fonte. Tem autores e autoras. Ora, quanto menos se diz saber sobre Jesus, tanto mais se deve atribuir à criatividade das primeiras comunidades. Isto não faz sentido. É estúpido preconizar a primeira cristandade como produtora do querigma cristão e despedir-se de Jesus, cuja imagem histórica supostamente permaneceria nos conhecidos moldes da religião judaica ou desapareceria de vez em nebulosidade mítica. É esta uma tendência de momento, a saber atribuir a "cristologia", ou seja, o "mito crístico"<sup>91</sup> aos primeiros seguidores, enquanto Jesus nada mais teria sido do que um reformador judaico. Então, o judeu Jesus não era "cristão"? Fica desafiada a pesquisa histórico-crítica: *Como se explica a origem da cristologia?* Qual é seu fundamento histórico? A teologia deve dar resposta.

Por todas essas razões deve-se concluir que **a leitura histórico-crítica possui relevância teológica positiva**. Pode ser abusada, é verdade. Isto acontece quando se confunde o crer e o saber, com a intenção de suplantar um pelo outro. Mais esta vez importa distinguir sem separar. Não são os resultados da pesquisa científica que devem ser pregados ou cridos. Conteúdo da pregação é o querigma, o evangelho, o testemunho. Este, porém, não pode ser desarraigado do chão histórico em que cresceu. O uso correto do instrumental histórico científico vai beneficiar a teologia e a fé.

<sup>90</sup> Com respeito às potencialidades da razão em Lutero, veja nosso estudo Gottfried BRAKEMEIER. *O ser humano em busca de identidade*. Contribuições para uma antropologia teológica. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002, p.121s.

<sup>91</sup> E instrutivo nesse tocante o estudo de Ekkehard W. STEGEMANN; Wolfgang STEGEMANN. O nascimento do cristianismo. *Estudos Teológicos*. Ano 40, São Leopoldo: Sinodal, 2002/3, p.74-90.

## Capítulo 9

### Acessos diversos à Bíblia

**Toda interpretação de textos é "perspectívica".** Aplica-se isto também à leitura da Bíblia. Posso interrogá-la, por exemplo, quanto a seus enunciados sobre dinheiro e economia, ou então sobre o dever de autoridades políticas. Trata-se nestes casos não necessariamente de metodologias distintas, antes de **acessos** ao mundo da Bíblia e à sua mensagem. Dirigem-se perguntas específicas ao texto em busca de respostas. Assim sendo, temos uma interpretação em perspectiva feminista ou sociológica, por exemplo. Querem elucidar as estruturas sociais, respectivamente de gênero, que constituem o pano de fundo dos textos e que lhes imprimiram o perfil. É claro que também tais acessos se processam metodologicamente, com recursos correspondentes. Mas não requerem necessariamente instrumental metodológico alternativo.

Um método específico ao lado do histórico-crítico, respectivamente do fundamentalista, é o assim chamado **estruturalista**. Pretende entender os textos como uma estrutura de comunicação, como um tecido semiótico que produz sentido<sup>92</sup>. Ele pergunta: Como funciona o texto, o que se passa em sua composição, qual a sua lógica e afirmação? Ponto de partida é a hipótese de todo texto possuir "*uma reserva de sentido*", que o fará relevante também em outras circunstâncias que as de sua origem. Distingue-se entre a leitura *sincrônica* e *diacrônica*. A primeira analisa o texto do modo como se apresenta hoje, independentemente de sua gênese. A segunda acompanha o texto "através dos tempos", isto é, em sua formação e evolução. O método estruturalista desenvolveu uma terminologia própria que dificulta a operação com esse instrumental. É altamente complexo, razão pela

92 Uwe WEGNER. *Exegese do Novo Testamento*, op.cit, p.16s.; J. Severino ÇROATTO. *Hermenêutica Bíblica: para uma nova teoria da leitura como produção de significado*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1986; Roland BARTHES et alii. *Análisis estructural y exégesis bíblica*. Buenos Aires: Aurora, 1973.

qual não se "popularizou". Ademais, não afeta de igual forma a autoridade da Bíblia como o método histórico-crítico, razão pela qual não vamos aprofundar o assunto. Elementos estruturalistas, porém, se mostram fecundos para a exegese, mesmo que esta, em termos gerais, siga outras sendas metodológicas.

Os textos bíblicos foram redigidos sob determinadas **circunstâncias históricas** e em determinado ambiente sócio-político-religioso. Este "mundo" deixou marcas. Imprimiu-lhe a forma<sup>93</sup>. Isto significa que os textos bíblicos têm o seu "**Sitz im Leben**", seu "**lugar vivência!**", sua "situação originante". Não que essas condicionantes históricas fossem os únicos fatores geradores dos textos. *A Bíblia é antes o documento do "confronto" (ou também do "encontro") entre a palavra de Deus e o ser humano, respectivamente o mundo, a sociedade. Neste encontro a palavra de Deus se "humaniza" e o humano se transforma.* A busca de acessos à Bíblia tem este confronto por objeto. Como se deu? Qual foi o resultado? Seja anotado que a palavra de Deus nem sempre sai vitoriosa. O ser humano costuma resistir à conversão, respectivamente à transformação. Opõe-se à aprendizagem da fé. Não há como duvidar: *A Bíblia fala da revelação de Deus.* Fala de gente que a acolheu. *Simultaneamente, porém, revela também o pecado humano.* Isto inclui as tentações a que os autores da Bíblia estavam sujeitos, suas limitações, seus interesses particulares ou grupais. Interpretação da Bíblia não deverá perder isto de vista.

Apresentamos a seguir os **quatro acessos à Bíblia**, que julgamos ser os mais importantes<sup>94</sup>. São eles a interpretação materialista, a sociológica, a feminista e a psicológica da Bíblia, todos eles com particularidades e também premissas:

9.1. A **leitura materialista** da Bíblia está relacionada com nomes como F. Belo, M. Clévenot e outros<sup>95</sup>. Parte da hipótese marxista, dizendo que produção espiritual tem sua causa em condições materiais<sup>96</sup>. Portanto, também "teologia", sob esse prisma, se equipara a "produção

93 Gerhard LOHFINK. *Agora entendo a Bíblia*. Para você compreender a crítica das formas. São Paulo: Paulinas, 1973.

94 Há quem fale em "hermenêuticas" distintas. É uma questão de definição de termos. Nós preferimos falar simplesmente em "acessos" à Bíblia. Mas é um assunto a discutir. Cf. ARNOLDSHEIMER KONFERENZ (Hg). *Das Buch Gofes. Elf Zugänge zur Bibel*. Neukirchen; Vluyn: NeukirchenerVerlag, 1992.

95 Michel CLÉVENOT. *Enfoques materialistas da Bíblia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979; Fernando BELO. *Lectura materialista dei Evangelio de Marcos: relato - prática - ideologia*. Estella: Verbo Divino, 1975.

96 Para o marxismo, o fenômeno religioso em si tem causas materiais. Cf. os estudos respectivos de François HOUTART. *Religião e modos de produção pré-capitalistas*. São Paulo: Paulinas, 1982.

ideológica". Cabe à interpretação bíblica, pois, colocar a descoberto as condições materiais e sociais que estão na origem dos textos. Deve ser analisada a função que desempenham em meio às mesmas: Estarão legitimando o "status quo", a opressão, um modo de produção explorador, ou estarão promovendo a transformação social? É claro que em tal perspectiva importa dar atenção privilegiada ao conflito social que nestes textos se articula, para ver o rumo que lhe é dado. *Interpretação materialista da Bíblia se insere nos horizontes da luta de classes*. A exegese deverá denunciar a opressão, a tirania do capital, a exploração das massas, alcançando sua meta somente quando conseguir alterar as bases materiais que produzem o clamor do povo e respondem por dependência e miséria.

A avaliação objetiva dessa leitura da Bíblia não poderá deixar de lhe atestar boa dose de validade. As condições sociais necessariamente influem no universo conceptual e na conduta das pessoas. Moldam também o discurso religioso. A exclusão da perspectiva material acarretaria prejuízo para a compreensão histórica dos textos. K. Marx, ao defender que o ser determina a consciência, viu algo muito certo. *O problema está na exclusividade do enfoque que é reducionista*. Ao lado das condições materiais há outros fatores determinantes da consciência e da realidade.

9.2. A *leitura sociológica* da Bíblia<sup>97</sup>. Ela tem certa proximidade com a anterior, ainda que não permita ser confundida com a mesma. Interroga os textos quanto a suas assertivas em quatro áreas que são:

- A área da *economia*: Que aspectos apresenta o texto sobre produção, divisão de trabalho, distribuição de renda, propriedade, etc.
- *Areaisrelações sociais*: O que dizem os textos sobre a relação de grupos ou classes? Existe hierarquia social?
- A área *do poder ou da política*: Quem exerce poder e que tipo de poder está sendo exercido?
- A área da *ideologia*: Quais os valores de vida e de conduta defendidos, combatidos, sancionados ou relativizados pelo texto? Com base em que o texto fundamenta a resistência e a defesa de legítimos direitos de pessoas, grupos e classes?

É essa a assim chamada *leitura através dos quatro lados* (U. Wegner), portanto, quadrilateral. São quatro perspectivas fazendo jus à

97 Cf. Gerd THEISSEN. A classificação do enfoque sociológico na história da pesquisa. In: *Sociologia da cristandade primitiva*. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p.9-35, e bem como as demais análises do autor reunidas neste volume, além de IDEM. *Sociologia do movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1989.

realidade, na qual a comunidade cristã e os indivíduos cristãos viveram e vivem inseridos. Também dessa vez a exegese está condicionada por determinados pressupostos. Consistem, por exemplo, na convicção de o evangelho exigir a partilha e condenar o acúmulo, de ele tomar partido a favor dos pobres, de o bem comum ter a prioridade sobre o bem-estar individual.

Mais esta vez seria estúpido negar a legitimidade de tal acesso aos textos. Descobre verdade também ele. A realidade social, constrangedora em muitas partes do mundo e especialmente na América Latina, há que ser trabalhada teologicamente. A análise sociológica dos textos para tanto é ajuda imprescindível. Redescobre textos bíblicos "esquecidos", a exemplo daqueles que se referem ao perdão das dívidas, ao ano jubileu (Lv 25) ou então alerta de Jesus contra o perigo das riquezas. Interpretação sociológica da Bíblia se coloca a serviço do combate à injustiça na sociedade e às ameaças implícitas. *A pergunta é se apropriar sociologia poderá fornecer os critérios evangélicos para formular normatividade em termos político-sociais. De onde provêm os parâmetros para julgar os fenômenos sociais e para definir-lhes o rumo? O evangelho, será ele mesmo algo como uma ideologia?*

9.3. Um dos mais discutidos acessos à Bíblia tem sido e continua sendo *o feminista*. Feminismo é protesto contra a discriminação e a marginalização da mulher. Esse processo vem de longa data. Marca presença também na antiguidade. Consequentemente, *leitura feminista da Bíblia persegue o objetivo de colocar a descoberto a história das mulheres entre o povo de Deus*. Pretende dar-lhes voz e fazê-las visíveis. Isto costuma ser trabalho árduo, visto que a Bíblia, em sua essência, é livro escrito por homens. Em muitas das suas passagens espelha as estruturas de uma sociedade patriarcal, bem como os costumes e a mentalidade correspondentes. *Interpre-*

98 E vasta a literatura sobre o assunto. Veja Wanda DEIFELT. Os primeiros passos de uma hermenêutica feminista: A Bíblia das mulheres, editada por Elisabeth Cady Stanton. *Estudos Teológicos*. Ano 32, São Leopoldo: Sinodal, 1992/1, p.5-14; Lúcia WEILER. Chaves hermenêuticas para uma releitura da Bíblia em perspectiva feminista e de gênero. In: *Sarça Ardente*. Luiz Carlos Susin (org.). São Paulo: Paulinas, 2000, p.222-237; Annette NOLLER. *Feininsifische Hermeneutik. Wege einer neuen Schriftauslegung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995; cf. também Martin DREHER. O Novo Testamento escrito por homens, e a mulher na história da Igreja. *Estudos Teológicos*. Ano 30, São Leopoldo: Sinodal, 1990/3, p.273-287; VÁRIAS AUTORAS. Hermenêutica feminista e gênero. In: *A palavra da vida*, n. 155/156, São Leopoldo: CEBI, 2000- Elisabeth SCHÜSSLER-FIORENZA (org.) As Sagradas Escrituras das Mulheres. Concilium, n.276. Petrópolis: Vozes, 1998/3. Luise SCHOTTROFF; Marie-Therese WACKER. *Kompendium - Feministische Bibelauslegung*. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1998; Diana ROCCO. A exclusão do discurso feminino na Igreja. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Petrópolis: Vozes, v.42/43, 2002, p.20-36.

*tacão feminista quer ler a Bíblia com os olhos das mulheres*, a partir das suas experiências específicas e com o instrumental de uma análise de género. Pergunta se o evangelho de fato sustenta privilégios patriarcais ou se favorece e promove a libertação das mulheres de preconceitos e de estruturas opressoras.

*A leitura feminista da Bíblia se inspira em interesses da atualidade*. Busca a erupção dos cativos históricos em que são mantidas presas as mulheres até os dias atuais. Nem sempre existe sintonia de objetivos entre as e os intérpretes, assim como também o movimento feminista como tal se apresenta multifacetado. Entretanto, a iniciativa feminista promove causa profundamente evangélica. Pois, embora a Bíblia traga as marcas de um mundo patriarcal, afirma enfaticamente a igualdade de homem e mulher. Isto desde a passagem de Gn 1.26s. que atribui a ambos, homem e mulher, o distintivo da imagem de Deus. E este o seu discurso fundante, original e característico do evangelho.

É deplorável que o povo de Deus, em sua história, por demais vezes se mostrasse incapaz de dele tirar as devidas consequências. Procede, pois, a denúncia da dívida que a cristandade neste tocante contraiu perante o evangelho e perante as mulheres. Constatado isto, porém, deve-se também avaliar criticamente algumas das leituras feministas. Tendências à idealização das mulheres, por exemplo, como já não mais compartilhando o pecado, são compreensíveis como reação à tradicional idealização dos homens". Mas evidentemente são suspeitas. *Importa manter a solidariedade de mulheres e homens perante Deus e no convívio humano, em pecado e em graça*.

9.4. Seja mencionada, enfim, a *leitura psicológica* da Bíblia. Acontece, por exemplo, através do *bibliodrama*<sup>100</sup>, isto é, uma encenação dramática dos textos em que as pessoas, de público assistente, passam a ser participantes diretamente envolvidas. Não só ouvem os textos, e, sim, os experimentam. O bibliodrama nasceu como reação ao "intelectualismo da interpretação histórica dos textos", tendo sua motivação na preocupação com a psicologia e pedagogia (C. Schneider-Harpprecht). Objetivo semelhante perse-

99 Cf. Susanne HEINE. *Frauen der frühen Christenheit*. Göttingen: Vandenhoeck, 1986, p.7s.

100 Christoph SCHNEIDER-HARPPRECHT. O que é bibliodrama? *Estudos Teológicos*. Ano 32, São Leopoldo: Sinodal, 1992/2, p.126-137; IDEM. Psicologia profunda e exegese. *Estudos Teológicos*. Ano 40, São Leopoldo: Sinodal, 2000/4, p.77-93; Roberto DALTNIS. Bibliodrama - um acesso à Bíblia no contexto pedagógico. *Estudos Teológicos*. Ano 40, São Leopoldo: Sinodal 2000/1, p.37-46; Hans-Ruedi WEBER. *Bíblia - o livro que me lê*. Manual para estudos bíblicos. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 1998.

gue a exegese, quando *destaca "arquétipos" de experiência religiosa*, conectando os textos antigos com as pessoas hoje. E. Drewermann é protagonista desse tipo de aproximação à Bíblia. Critica a interpretação histórico-crítica como distanciando os autores bíblicos dos ouvintes hoje.

De fato, há um profundo abismo entre o mundo da Bíblia e o do século XXI. A pesquisa histórica, no entender de Drewermann, aumenta essa distância e dificulta a comunicação. Enquanto isto, a interpretação psicológica da Bíblia cria, conforme ele, "*isocronia*", isto é uma simultaneidade temporal, transpondo o referido fosso histórico. Exegese, então, conduz as pessoas aos porões da alma, despertando experiências religiosas comuns e abrindo exatamente assim as portas aos tesouros bíblicos. Os textos comunicam seus conteúdos não como mera informação. Transmitem verdade em forma de experiência religiosa, relevante em todos os tempos.

Particularmente o bibliodrama tem-se mostrado eficaz em redespertar o interesse das pessoas no mundo bíblico. Não permite às pessoas a atitude de espectadores passivos. Engaja-as ativamente e de modo integral. O evangelho não quer ser apenas ouvido. Quer ser sentido, experimentado, vivenciado. Não exclui o mundo das emoções. *Ela não deixa de falar "a linguagem da alma"*. E, no entanto, a referida "isocronia", será ela estabelecida somente dessa maneira? E correto que sem simultaneidade entre as pessoas de ontem e de hoje a relevância dos textos está prejudicada. Devo reencontrar-me a mim mesmo nos personagens bíblicos. Importa perguntar, entretanto, se a *isocronia não poderá consistir a isocronia também na similaridade de situações sociais*, ou seja, nos condicionamentos sociológicos das pessoas? Ademais, é preciso advertir que o evangelho não se resume em processos psicológicos tão-somente. É evento a ser comunicado. A isocronia não deve eliminar a singularidade, respectivamente o "extra nos" da mensagem cristã. Considerados esses senões, porém, temos aí uma perspectiva exegética altamente instrutiva.

9.5. Existem *muitas outras aproximações perspectivicas* à Bíblia<sup>101</sup>. Aplicam-se até mesmo critérios regionais ou culturais. Falou-se, por

101 Um exemplo é o enfoque diaconal. Não há outra religião que tivesse produzido algo semelhante à diaconia cristã. Isto não é acaso. O bom samaritano (Lc 10.25s.) oferece mais do que um paradigma. Personifica uma hermenêutica para toda a Bíblia. Cf. Kjell Nordstokke (org.). *Diaconia: Fé em ação*. São Leopoldo: Sinodal, 1995, esp. p.80s.; Rodolfo GAEDE Neto. *A diaconia de Jesus: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Papius, 2001. Não queremos deixar de mencionar, enfim, o enfoque ecológico, cada vez mais urgente num mundo em depredação. Cf. Uwe WEGNER. Bíblia e Ecologia. In.: *A palavra da vida*, n.53/54. São Leopoldo: CEBI, 1992.

exemplo, numa *leitura bíblica em ótica latino-americana ou então em ótica indígena e negra*. Nossa mente, nossos olhos e nossos ouvidos jamais são neutros. Estão condicionados por um determinado mundo experimental, que lhes determina a percepção. Lemos a Sagrada Escritura como pessoas que somos, com identidade específica, moldada por um contexto cultural, correndo o risco de manipular os textos pela nossa maneira de ver as coisas e de assim exercer "colonialismo religioso". A história das missões oferece numerosos exemplos do perigo. É um aspecto da mais alta relevância hermenêutica. Basta lembrar o termo "inculturação" do evangelho. Ressaltamos a necessidade da sensibilidade para o assunto. A leitura da Bíblia traz sempre os traços de um encontro "intercultural"<sup>102</sup>.

De resto seja enfatizado que, a despeito da legitimidade das diversas aproximações à Bíblia, cabe cuidar para **que a perspectiva não seja confundida com o critério interpretativo**. Caso contrário, já não mais haverá plataforma comum de diálogo. A reivindicação de monopólio por uma das perspectivas, ou seja, por uma das "hermenêuticas de genitivo", acarreta problemas de comunicação na interpretação da Bíblia<sup>103</sup>. *Conforme insistência luterana, é o evangelho, e somente ele, a instância competente para colocar os padrões do válido e verdadeiro*. Isto significa:

LI A Bíblia não defende *interesses humanos*, e, sim, os *interesses de Deus*, o seu direito, a sua vontade. Ela não se coloca irremediavelmente a serviço dos interesses dos pobres, das mulheres, das crianças, dos indígenas ou de qualquer outro segmento social. Pode haver, isto sim, identidade de interesses aqui e lá. Deus assume a causa do pobre e do marginalizado, vai em defesa da pessoa injustiçada, mas não o faz indiscriminada ou acriticamente. *Deus se solidariza com quem sofre, a exemplo de Lázaro, mas não lhe legitima a ideologia*. Consagrar causas humanas mediante recurso religioso costuma ser artimanha para isentá-las de exame crítico. Eis por que a fundamentação de reivindicações grupais sempre deverá ser "evangélica", não "corporativista". Importa aprender a "cogitar das coisas

102 Cf. Hans de WIT. Through the eyes of another. Towards Intercultural Reading of the Bible. In: *Interkulturelle Hermeneutik und lectura popular*. Neue Konzepte in Theorie und Praxis. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 72, Frankfurt: O. Lembeck, 2002, p. 19-64.

103 É procedente o alerta de Hans de WIT, op.cit., p.35, dizendo: "A strong ideological captivity is inherent for a number of genitive hermeneutics".

de Deus" e não "das dos homens" (Mc 8.33). Somente assim será possível escapar do conflito das "classes".

1-1 A mentalidade das pessoas, seu modo de pensar, querer e sentir, é determinada por diversos fatores, entre eles o das condições materiais. Mas não é este o único. Se fosse, toda educação seria em vão. O imperativo ético, as experiências de vida, a convivência grupai, além de outros fenômenos são decisivos para a formação da "cosmovisão", "antropovisão", em suma, das convicções das pessoas. Não por último o evangelho o é. Ele é força de transformação e renovação. Sem negar a influência de circunstâncias e condicionamentos, afirmamos que *é a fé que faz as pessoas*<sup>104</sup>. Dá-lhes um determinado "espírito" e um determinado "ser".

1-1 Este evangelho provoca experiências, mas *não se resume em fenômenos antropológicos ou intersubjetivos*. É importante lembrar que Jesus Cristo é pessoa histórica. Não se dilui nem em "doutrina" nem em "religião". O evangelho aconteceu e acontece como gesto acolhedor, libertador, reconciliador - e isto da parte de *Deus*. Vem como "palavra" externa a ser acolhida. Pretende a um só tempo a "liturgia" e a "diaconia", bem como, daí decorrente, a "koinonia" como expressões de uma nova antropologia. Nela também a aventura religiosa terá o seu lugar. Mas não em termos exclusivos, nem mesmo prioritários.

São muitos os acessos à Bíblia. Seu uso dependerá da situação e das interrogantes específicas. Realidades diferentes estimulam o que se chama "releitura" da Bíblia. O cotidiano das pessoas é qual chave a abrir o cofre bíblico e revelar inesperados tesouros. Permanece importante, todavia, que a Bíblia não sofra violação mediante o espírito humano. E ela que deve "reinar", assim como já Lutero o havia exigido.

<sup>104</sup> E o que procuramos mostrar, a partir de Martim Lutero, em nossos estudos Gottfried BRAK.EMEIER. *O ser humano em busca de Identidade*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002, p. 125,128.