

MÉTODO: FALÁCIA OU EFICÁCIA NOTAS EM H. G. GADAMER

Jônatas de Mattos Leal¹

RESUMO

Gadamer marcou o último século através de sua hermenêutica filosófica. Em sua obra, ele questiona os próprios alicerces da modernidade e suas verdades oriundas de métodos “infalíveis”. Ele resgata o papel do leitor num processo dialético de pergunta e resposta com o texto, destacando a influência dos pré-conceitos e do que chama de tradição. Seu modelo hermenêutico pode explicitar o que está por trás da história da interpretação de diversos textos da tradição judaico-cristã que sofreram drásticas mudanças em sua interpretação ao longo da história. Sua teoria hermenêutica possui possibilidades e limitações que, quando avaliadas de uma perspectiva adequada, podem oferecer muitos benefícios para o intérprete bíblico.

PALAVRAS-CHAVE: Gadamer. Hermenêutica. Modelo Hermenêutico.

ABSTRACT

Gadamer marked the last century through his philosophical hermeneutics. In his work he questions the very foundation of modernity and its truths arise from “infallible” methods. He rescues the role of the reader in a question-answer dialectical process with the text, pointing

¹ Professor de Línguas Bíblicas e Antigo Testamento no SALT - IAENE - Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia/Instituto Adventista de Ensino do Nordeste, mestrando em Ciências da Religião pela UNICAP - Universidade Católica de Pernambuco, bacharel em Teologia pelo SALT - IAENE. Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, BR 101, KM 197 - Cx. Postal 18 - Capoeiruçu - Cachoeira - BA - Brasil - CEP 44300-000 - Tel. (75) 3425 8318, <leal.jonatas@gmail.com>.

out the influence of the pre-concepts and of what he calls tradition. His hermeneutical model can explicit what is behind of the interpretation history of several Jewish-Christian tradition texts that suffered drastic interpretation changes throughout history. His hermeneutical theory has possibilities and limitations that, when evaluated from an appropriate perspective, can offer benefits for the biblical interpreter.

KEYWORDS: Gadamer. Hermeneutics. Hermeneutical Model.

INTRODUÇÃO

Uma das características da pós-modernidade é a crítica da busca por uma objetividade absoluta tão aspirada pela modernidade na era da razão. Esta crítica tem sido bem abrangente e tem alcançado praticamente cada área do conhecimento, inclusive a exegese, a hermenêutica e a teologia. No período pós-reforma, o movimento racionalista plantou as bases para o criticismo literário clássico, cujo propósito era revelar as verdades históricas por meio de métodos infalíveis como, por exemplo, o método crítico-histórico. No entanto, principalmente no pós-guerra uma nova corrente de pensadores começa a surgir. E então se vê o surgimento da “Nova Hermenêutica” que, enraizada na filosofia existencial de Heidegger, vai formular uma teoria hermenêutica revolucionária. Tal teoria elaboraria uma crítica ao criticismo literário clássico, cujo impacto é até hoje insuperável. Um dos principais hermeneutas contemporâneos, representante desta corrente, é o filósofo H.G. Gadamer (1900-2002). Ele é o criador das hermenêuticas filosóficas. Sua filosofia abrange as áreas da educação, da saúde, do direito e outras.

De fato, Gadamer não fala sobre a hermenêutica de textos bíblicos senão indiretamente, porém sua teoria hermenêutica tem influenciado muitos intérpretes da Bíblia atualmente. Neste presente artigo se propõe expor brevemente o pensamento de Gadamer destacando três conceitos desenvolvidos em seu livro “Verdade e Método”: pré-conceito, tradição e fusão de horizontes. No final, pretende-se apresentar uma breve avaliação destes conceitos

salientando suas limitações e contribuições para a hermenêutica bíblica. Contudo, antes se torna necessário apontar o lugar que a Nova Hermenêutica ocupa na história da interpretação bíblica. Para isso será apresentada, a seguir, uma breve amostra da história do método na hermenêutica bíblica.

AMOSTRA DA HISTÓRIA DO MÉTODO NA HERMENÊUTICA BÍBLICA

Com efeito, pode-se concordar com Moisés Silva quando afirma que “expor as teorias contemporâneas de significado e interpretação não apenas pode provar-se estonteante, pode criar também angústia pessoal sobre a incerteza da experiência humana” (SILVA, 1994, p.247). Se a palavra “contemporâneas” for ignorada ou omitida, a frase não apenas continua sendo, como se torna ainda mais verdadeira. Embora se reconheça o risco da “angústia” a que se fez referência acima, não se pode prescindir dele principalmente tendo em vista o propósito deste breve estudo. Por isso, neste primeiro momento será apresentado um esboço da história do método de interpretação da Bíblia na tradição judaico-cristã e na contemporaneidade. Evidentemente que dado o espaço e natureza desta pesquisa tal esboço é apenas representativo.

Para alguns é até redundante afirmar que a história da interpretação da Bíblia na tradição judaico-cristã começa com os próprios judeus. É notável perceber o grande volume de material produzido pelos intérpretes judaicos. Diante deste fato é inevitável admitir que eram zelosos intérpretes das Escrituras. Como destaca Berkely Mickelsen, “Quando não estavam interpretando as próprias Escrituras, estavam interpretando interpretações. Algumas vezes as interpretações das interpretações tinham de ser interpretadas” (MICKELSEN, 1972, p.24).

A partir de Esdras, cuja obra pode ser considerada como os primórdios da interpretação judaica (Ne 8:8), a exegese entre os judeus primitivos se deu pelo menos dentro de quatro tipos principais de métodos (VIRKLER, 2007, p. 36-39). A interpretação literal ou *peshat* considerava o significado pleno e claro do texto bíblico. Efetivamente este método servia de base para os outros métodos. A interpretação *midráshica* marcou o método rabínico.

Desta exegese surgiu a chamada Torah Oral fixada na forma escrita no Talmude², cuja autoridade mais tarde suplantaria a própria Torah Escrita. Hillel é considerado por muitos como o principal intérprete nesta escola e o pai deste método. Ele elaborou sete regras para a interpretação das Escrituras, as quais foram expandidas para trinta e duas por rabinos posteriores. (MICKELSEN, 1963, p.214). Virkler destaca que a literatura midráshica se distancia na interpretação literal na medida em que:

(1) Dava significado a textos, frases e palavras sem levar em conta o contexto [...]; (2) combinava textos que continham palavras ou frases semelhantes, sem considerar que tais textos se referiam às mesmas ideias; (3) tomava aspectos incidentais da gramática e lhes dava significação interpretativa. (VIRKLER, 2007, p.37)³

A interpretação *peshet* embora tenha tomado emprestadas as práticas *midráshicas* extensivamente, também incluía um significativo enfoque escatológico. Foi particularmente utilizada nas comunidades de Qumran. Por fim, a exegese alegórica foi adotada dentro do judaísmo principalmente pelos judeus da diáspora alocados em Alexandria. Esta abordagem adotava o princípio dicotômico fundamental de Platão (BERKHOF, 1971, p.16). Assim seu modelo hermenêutico seguia a divisão platônica do mundo e pessoas em duas esferas, uma visível e outra emblemática (KAISER, 1994 p.216).

² Talmude é a coleção de livros resultantes da exegese midráshica realizada ao longo de muitos anos pelos rabinos judaicos. O Talmude Palestíniano foi compilado em Jerusalém cerca de 450 AD, enquanto o Babilônico por volta do ano 500 AD. O talmude é composto pelo Mishná, que é o primeiro registro da Lei Oral judaica, ou seja, a interpretação rabínica oficial do Pentateuco (ca.200) e da Gemará, que é a explicação ou interpretação da Mishná. O Talmude, como registro da Lei Oral, possui a mesma ou maior autoridade do que a Lei Escrita para os Judeus. Ambos contêm hebraico e aramaico rabínico. Mickelsen o define nos seguintes termos: “o Talmude, de fato, é uma Mishná sobre a Mishná. Parágrafo por parágrafo, sentença por sentença a Mishná é citada. Depois vêm as opiniões dos estudiosos que buscam revelar o significado dos estudiosos primitivos” (MICKELSEN, 1972, p.27).

³ Virkler ainda proporciona um exemplo dessa exegese: “Pelo uso supérfluo de três partículas hebraicas, as Escrituras indicam... que algo mais está inserido no texto do que a aparente declaração parecia implicar. Esta norma está exemplificada em Gênesis 21:1, onde se lê que ‘Visitou o Senhor Sara’, e a partícula deve mostrar que o Senhor também visitou outras mulheres” (VIRKLER, 2007, p.37)

Tudo que ofendia seu senso de propriedade no AT não era digno de YHWH e por isso era necessário buscar seu sentido espiritual ou oculto. Philo foi o principal representante desta corrente. Nas palavras de Virkler, Philo “acreditava que o significado literal representava um nível imaturo de compreensão; o significado alegórico era para os maduros” (VIRKLER, 2007, p.38).

Ainda dentro do método judaico de exegese vale destacar o surgimento do movimento cabalista por volta do século 12. Embora usassem o método alegórico, os representantes deste movimento iam mais longe. Eles concebiam que toda a Massorah tinha sido recebida por Moisés no Sinai. Assim cada letra, ponto vocálico, acento e mesmo a quantidade de letras, a substituição, transposição, tudo tinha um especial e mesmo sobrenatural poder. (BERKHOF, 1971, p. 17)⁴.

Basta neste momento destacar que, como se percebe, não houve hegemonia de métodos e pressuposições dentro da tradição judaica. A plurivocidade de métodos já era uma realidade mesmo em períodos tão remotos da interpretação bíblica como é o caso do judaísmo primitivo. Isto inequivocamente continua sendo o caso na tradição cristã que será vista a seguir.

Para estudar o método na tradição cristã, será utilizada, neste ponto, a divisão feita por Berkeley Mickelsen (1972), tendo em vista sua clareza e didática. O período patrístico (ca. 95-595 AD) foi marcado pela divisão entre a escola de Alexandria e a escola de Antioquia. A primeira surgiu da necessidade percebida por um grupo de eruditos de fazer a fé cristã significativa no *milieu* intelectual de Alexandria (MICKELSEN, 1972, p.32). Aqui o método alegórico prevaleceu exatamente como aconteceu com a exegese judaica neste mesmo ambiente. Orígenes foi seu principal precursor. Para ele, a Escritura possuía três sentidos (corpo, alma

⁴ Berkhof resume muito bem os três principais métodos usados pelos cabalistas para desvendar os segredos das Escrituras e da Massorah: (a) Gematria: de acordo com a qual eles poderiam substituir uma dada palavra por outra que tivesse o mesmo valor numérico; (b) Notarikon: que consistia em formar palavras por combinar letras iniciais e finais, ou por considerar cada letra de uma palavra como a letra inicial de outras palavras; e (c) Temoorah: que denota um método de desenvolver novos significados pelo intercâmbio de letras. (BERKHOF, 1971, p.17-18)

e espírito)⁵. Em contra-partida, a escola de Antioquia priorizou o significado literal das escrituras. Seus principais representantes foram Teófilo de Antioquia (ca. 115-188), Teodoro de Mopsuestia (ca.350-428) e Crisóstomo (ca. 354-407). Kaiser inclui Agostinho, Jerônimo, Ambrósio e Hilário numa terceira escola, a qual chama de Ocidental. Nessa, o sentido alegórico de Alexandria e o literal de Antioquia conviveram ecleticamente, embora o primeiro tenha prevalecido na prática. É importante ressaltar que foi a partir desta escola que um elemento até aqui não desenvolvido começou a ser elaborado: a autoridade da tradição eclesiástica na interpretação da Bíblia. Esse elemento iria influenciar os séculos seguintes na prática do método na tradição cristã. É impossível exagerar o papel de Agostinho aqui.⁶

O próximo período, a Idade Média (ca. 600-1500), não obstante ser mais longo, trouxe menos novidade (KAISER, 1994, p.222). A maioria dos intérpretes deste período utilizou o sistema de quádruplo sentido resumido por Mickelsen nos seguintes termos: o literal é o significado claro e evidente; o sentido moral fala aos homens o que devem fazer; o alegórico define o que devem fazer; e o anagógico centraliza-se no que os cristãos devem esperar (MICKELSEN, 1972, p. 35)⁷. Além do quádruplo sentido, a autoridade da tradição foi outra marca deste período. Ela desempenhou cada vez mais um papel preponderante na exegese cristã. Sua influência fica clara nas palavras de um dos mais influentes intérpretes cristãos deste período, Hugo de St. Victor (1096?-1141): “Aprenda primeiro o que deveria crer, e então vá a Bíblia e o ache ali” (KAISER, 1994,

⁵ Berkeley sintetiza de forma bem instrutiva a visão de Orígenes: “Usando uma fraseologia paulina (1Ts 5:23), Orígenes falava de um triplo sentido das Escrituras: corpo, alma e espírito. O sentido corpóreo supostamente concernia o literal, o visível, os eventos externos. O sentido da alma lidava com todos os relacionamentos e experiências pessoais do homem com seu semelhante. O sentido do espírito dizia respeito ao relacionamento do homem com Deus. (MICKELSEN, 1972, p. 32)

⁶ Para Agostinho, o fator decisivo quando quer que o sentido das Escrituras fosse duvidoso, era *regula fidei* (regra da fé), pelo que queria dizer a coleção de doutrinas da igreja (KAISER, 1994, p. 222).

⁷ O mesmo autor oferece um bom exemplo desta prática: ‘Jerusalém’, para os intérpretes medievais, poderia referir-se à cidade literal na Palestina. Alegoricamente poderia significar a igreja. Moralmente (tropologicamente) se referiria à alma humana. Anagógicamente refere-se à cidade celestial. (MICKELSEN, 1972, p. 35)

p.222). É interessante notar que as duas tendências citadas acima já estavam presentes na obra de Agostinho.

Ainda neste período Nicolau de Lyra (1270-1340) se distinguiria por enfatizar mais do que qualquer outro depois da escola de Antioquia o sentido literal das Escrituras.

O século dezesseis viu uma nova efervescência na interpretação bíblica com o surgimento da Reforma. Influenciado principalmente pela obra de Nicolau de Lyra, Martinho Lutero (1483-1546) destacou o significado literal do texto, rejeitando enfaticamente o método alegórico, chamando de “sujeira” e “um monte de trapos obsoletos” (VIRKLER, 2007, p.48). A publicação da Bíblia em idiomas vernaculares parece também ter sido importante fator para o crescente repúdio do sentido oculto e misterioso, capaz de ser encontrado somente pelo clero no método alegórico. Neste período, o método gramatical-histórico predominou na exegese protestante (MICKELSEN, 1972, p. 40).

Por sua vez, os séculos dezoito e dezenove testemunharam grandes mudanças não só na interpretação da Bíblia, mas no mundo e na ciência em geral. Neste período, a razão, os sistemas e as formulações abstratas governaram a teologia (MICKELSEN, 1972, 42). A partir daqui, a revelação já “não é superior à razão como meio de entender a verdade” (VIRKLER, 2007, p.50-51). Evidentemente que isto trouxe um forte impacto para o método de interpretação bíblica. Mais do que o confecionalismo e o pietismo, movimentos presentes no período Pós-reforma, é o racionalismo que vai exercer mais influência no método bíblico-acadêmico até hoje. De fato, o método neste período “mostra o impacto da confiança do homem na razão humana” (MICKELSEN, 1972, p.43)

Já o século dezenove viu o surgimento do criticismo histórico ou do método histórico-crítico.⁸ Vale ressaltar que as raízes desta abordagem já haviam sido plantadas no século XVIII, com o surgimento do racionalismo. Este método se tornaria mais tarde padrão nos círculos acadêmicos e seria usado pela grande maioria dos principais intérpretes da Bíblia na contemporaneidade. Uma amostra do método histórico fica evidente nas palavras de Silva:

⁸ Uma boa exposição e avaliação do método histórico-crítico é apresentada por Hasel em seu livro HASEL, Gerhard F. **A interpretação bíblica hoje**. Trad. de Carlos Alberto Trezza. Itapicirica da Serra- SP: Salt-IAE, 1985. 138 p.

O método histórico inclui a pressuposição de que a história é uma unidade no sentido de um *continuum* fechado de efeitos nos quais eventos individuais estão conectados pela sucessão de causa e efeito... Este fechamento significa que o *continuum* dos acontecimentos não pode ser interrompido pela interferência do sobrenatural, poderes transcendentes e, portanto, não há “milagre” neste sentido da palavra. (SILVA, 1994, p.230)

Porém não demoraria muito para que o método histórico ficasse imune a fortes questionamentos. O pós-guerra presenciaria a crítica feita à pretensa objetividade deste método pela Nova Hermenêutica ou Novo Criticismo. Essa crítica na exegese bíblica seria formulada também por Bultmann, ao afirmar que é impossível interpretar a Bíblia sem pressuposições.

A NOVA HERMENÊUTICA

A partir do início da década de 1930, um grupo de eruditos literários começou a insistir que a abordagem tradicional do criticismo era insatisfatória. Nas palavras de Ramm:

A nova hermenêutica é nova na medida em que se separa da hermenêutica tradicional. Enquanto a hermenêutica tradicional estava preocupada com princípios detalhados da interpretação, a nova hermenêutica menospreza isto como um problema meramente especial dentro da atividade muito mais ampla da interpretação (RAMM, 1976, p.130).

A nova hermenêutica nasce e é influenciada amplamente pela obra do filósofo existencialista Martin Heidegger (1889-1976). É verdade que este novo movimento não nasce na hermenêutica bíblica e sua preocupação não estava direcionada a textos sagrados. Sua preocupação se concentrava inicialmente apenas nas ciências naturais e humanas e nas artes. Essa hermenêutica existencial questiona a concepção da objetividade histórica por traz dos métodos históricos. A própria verdade científica das ciências naturais começou a ser questionada.

Artola explica que, antes de Heidegger, dois grandes nomes na hermenêutica das “ciências do espírito” abriam nitidamente o caminho para uma hermenêutica existencial. O primeiro foi

Schleirmacher com a noção de “compreensão divinatória”, segundo a qual o intérprete trata de identificar-se com o autor do texto a partir do conhecimento prévio que cada um tem do que é o homem e a própria vida. O segundo foi Dilthey com a concepção de “intencionalidade”. Para ele o conhecimento de um texto não é tanto a mensagem do texto quanto o indivíduo que se expressa através dele (ARTOLA, 1996, p.262-263).

Contudo é Heidegger que leva o problema hermenêutico à sua radicalidade. De fato, ele passou da “hermenêutica como epistemologia para uma hermenêutica como ontologia” (ARTOLA 1996, p.264). Sobre as implicações disso para a interpretação Artola também comenta:

A interpretação a partir dessa perspectiva, não é a aquisição de informações sobre o que se conhece, mas antes o levar a cabo as possibilidades projetadas ao entender; não é tanto a aquisição de um novo conhecimento sobre algo quanto a explicação do próprio ser. (ARTOLA, 1996, p.264)

Em outras palavras, Ramm destaca que hermenêutica não é mais a formulação de princípios por meio dos quais textos antigos devem ser entendidos, mas é uma profunda investigação do discurso como tal (RAMM, 1976, p.134). As implicações deste tipo de pensamento são abrangentes. Sobre a interpretação de textos, Silva destaca que esta “abordagem tratou o texto como artefato independente de seu autor e assim reabriu a questão fundamental do significado textual (SILVA, 1994, p.232).

Sem dúvida, tais implicações alcançariam a interpretação bíblica. Na verdade, isto aconteceu e seu impacto dura até hoje. E por isso esta pesquisa julga importante compreender melhor as ideias da Nova Hermenêutica. Pois a partir disso pode se chegar a suas positivities e negatividades. Para tal tarefa escolheu-se tecer algumas reflexões sobre a obra de um dos principais filósofos hermeneutas do século XX, Hans-George Gadamer. Gadamer, classicista e criador das “hermenêuticas filosóficas”, é um dos mais proeminentes hermeneutas da contemporaneidade. Ele nasceu em Masburg, na Alemanha, em 11 de fevereiro de 1900. Começou seus estudos em Filosofia em 1919. Pouco tempo depois se encontrou com Martin Heidegger. Tal encontro acabaria resultando em um profundo efeito sobre o raciocínio de seu aluno, Gadamer. A

reputação internacional de Gadamer começou com a publicação de sua principal obra “Verdade e Método”, em 1960. Porém, só depois de quinze anos essa obra seria traduzida e começaria a deixar marcas na academia em língua inglesa. Por sua ênfase na tradição e preconceito, sua obra foi muito bem aceita por autores pós-modernos. Contudo, Gadamer não marca a academia com muitas obras publicadas. Esse fato pode ser, de maneira resumida, explicado por três fatores: (a) o silêncio adotado como estratégia por muitos eruditos durante o Terceiro Reich; (b) suas ocupações administrativas como reitor em Leipzig após a guerra e (c) sua ênfase na educação, como professor de tempo integral. (LAWN, 2010, p.44). Além disso, “como Sócrates, Gadamer colocou grande ênfase na filosofia como uma atividade prática, conversação viva, resultando daí sua tolerância a entrevistas e diálogos” (LAWN, 2010, p. 45). Gadamer faleceu aos 102 anos, no dia 13 de março de 2002. A primeira edição em língua portuguesa de “Verdade e Método” foi publicada pela editora Vozes em 1997. Até agora, o melhor resumo da obra e vida de Gadamer em língua portuguesa foi escrito por Chris Lawn e lançado pela mesma editora em 2010 (LAWN, 2010).

GADAMER E O QUESTIONAMENTO DO MÉTODO

Embora até certo ponto desconhecido pela erudição bíblica latino-americana, Gadamer marcou o último século por meio de suas hermenêuticas filosóficas. Sua hermenêutica é demarcada pelo existencialismo heideggeriano. Como Heidegger, Gadamer concorda que “há hermenêutica porque o ser humano é hermenêutico, finito e histórico, e isso marca o todo de sua experiência de mundo” (OLIVEIRA, 1996, p. 225). Em sua obra, Gadamer questiona os próprios alicerces da modernidade e suas verdades oriundas de métodos racionais “infalíveis”. Para ele, “a razão não é dona de si mesma, está sempre referida ao dado no qual exerce sua ação” (GADAMER, 2007, p. 367). Ele afirma:

O certo não será, antes, que toda existência humana, mesmo a mais livre, está limitada e condicionada de muitas maneiras? E se isso for correto, então, a idéia de uma razão absoluta não representa nenhuma possibilidade para a humanidade histó-

rica (GADAMER, 2007, p. 367).

Muitos pensadores considerados como pós-modernos têm recebido de forma muito favorável a obra de Gadamer. Realmente, sua filosofia hermenêutica pode ser apontada como um golpe no historicismo clássico. Ele salienta a historicidade e finitude humanas. Isso fica evidente quando afirma:

A história não pertence a nós; nós pertencemos a ela. Bem antes de nos entendermos através do auto-exame, nós nos entendemos de maneira auto-evidente na família, na sociedade e no Estado no qual vivemos (GADAMER, 2007, p. 276).

De fato, como Lawn destaca, “Gadamer ridiculariza as idéias de um sujeito controlador: as forças da socialização e aculturação estão em jogo bem antes que qualquer movimento em direção a auto-reflexão seja possível” (LAWN, 2010, p. 158). Tendo em vista este pensamento, alguns podem concluir que seja inevitável considerar sua hermenêutica como subjetivista. Por exemplo, Lawn lembra a acusação de indeterminação de significado em Verdade e Método feita por Hirsh, um crítico literário americano (LAWN, 2010, p.166).

Contudo o argumento gadameriano deve ser entendido a luz de seu contexto. Sobre isso Silva destaca:

O que mais preocupava Gadamer era a reivindicação de que apenas o método científico era capaz de alcançar a verdade. Na raiz deste método está a dúvida – especificamente a dúvida sobre qualquer coisa que não tem sido repetida e verificada. Portanto, tradição é “pré-conceito” e deve ser eliminada. Mas as humanidades, e a história em particular, não estão sujeitas a este tipo de repetição e verificação, assim por inferência poderia ser concluído que as humanidades não podem alcançar a verdade. (SILVA, 1994, p. 232)

Assim, a obra de Gadamer longe de cair no abismo subjetivista de um existencialismo exacerbado busca apenas alertar de alguma forma como o método e o sujeito que o pratica e o elabora podem interferir naquilo que se considera verdade tanto nas ciências humanas como nas naturais. Isso fica implícito quando salienta que

A compreensão só alcança sua verdadeira possibilidade se as opiniões prévias com as quais inicia não forem arbitrárias. Por isso faz sentido que o intérprete nunca se dirija diretamente aos textos a partir da opinião prévia que lhe é própria, mas examine expressamente essas opiniões quanto a sua legitimação, ou seja, quanto a sua origem e validade (GADAMER, 2007, p.356).

Na verdade, à luz deste contexto, seu argumento visa não instaurar uma subjetividade radical. Antes visa reafirmar o papel do sujeito e da tradição bem como a impossibilidade de uma objetividade radical. Oliveira salienta com grande propriedade que no centro da preocupação de Gadamer pode estar, de fato, a superação da filosofia da subjetividade. Isso se dá por meio da “experiência de um esclarecimento de nossa situação hermenêutica [...], sobretudo a consciência dos limites deste empreendimento, o que é consequência de nossa finitude” (OLIVEIRA, 1996, p.229). Assim o conhecimento de suas limitações liberta o intérprete da ilusão ingênua de que está completamente livre de seus próprios preconceitos. Tal compreensão o habilita a realizar sua tarefa com mais objetividade. Lawn salienta que Gadamer apenas “quer negar a verdade objetiva se isso significa não admitir o posicionamento do sujeito” (LAWN, 2010, p. 159).

Em sua filosofia hermenêutica, Gadamer resgata o papel do leitor num processo dialético com o texto, destacando a influência dos pré-conceitos e do que chama de tradição. Para ele, é no processo de projetar e reprojeter-se que a fusão de horizontes entre o passado (autor e texto) e o futuro (leitor) possibilita o entendimento.

Em sua obra, três noções são chave para o propósito desta pesquisa. Do ponto de vista deste estudo são estas que proporcionam um melhor contato entre a hermenêutica filosófica gadameriana e a hermenêutica bíblica. Estas são o pré-conceito, a tradição e a fusão de horizontes. Em primeiro lugar, quanto ao pré-conceito, Gadamer afirma que “os preconceitos de um indivíduo, muito mais que seus juízos, constituem a realidade histórica de seu ser” (GADAMER, 2007, p. 368). Ele não os vê de forma negativa como o fazia o historicismo clássico. Pelo contrário, além de serem inescapáveis, eles tornam possível o entendimento. É verdade que ele admite a existência de preconceitos legítimos e ilegítimos como os preconceitos de precipitação ou de estima humana. Embora sua

conceituação não pareça tão evidente, ele acrescenta que “são os preconceitos não percebidos os que, com seu domínio, nos tornam surdos para a coisa de que nos fala a tradição”. (GADAMER, 2007, p. 359). Assim:

A compreensão só alcança sua verdadeira possibilidade quando as opiniões prévias com as quais se inicia não forem arbitrarias. Por isso, faz sentido que o intérprete não se dirija diretamente aos textos a partir da opinião prévia que lhe é própria, mas examine expressamente essas opiniões quanto a sua legitimidade, ou seja, quanto à sua origem e validade. (GADAMER, 2007, p. 356)

Em segundo lugar, Gadamer destaca o papel da tradição. Para ele, tradição é aquilo que tem validade sem precisar de fundamentação. A relação entre tradição e costume é elucidada quando afirma que “os costumes são adotados livremente, mas não são criados nem fundados em sua validade por um livre discernimento” (GADAMER, 2007, p.372). Assim já que sua validade não necessita de fundamentos racionais, a tradição determina costumes e posturas de modo espontâneo. Diferente da visão modernista, para Gadamer a tradição sempre é um momento da liberdade e da própria história (GADAMER, 2007, p.373). De acordo com Gadamer “encontramos sempre inseridos na tradição, e essa não é uma inserção objetiva, como se o que a tradição nos diz pudesse ser pensado como estranho ou alheio” (GADAMER, 2007, p. 374). Sua crítica ao modernismo também se dá aqui pelo fato de a ciência da sua época (não está se falando de tanto tempo atrás) reivindicar liberdade total não só dos preconceitos, mas também de estar presa a qualquer tradição. Isso ele chama de recepção ou reflexão ingênua.

Por fim, destaca-se aqui o conceito de fusão de horizontes. Lawn salienta que, em Gadamer, “‘fusão de horizontes’, é basicamente uma inspiração; nunca pode ser totalmente obtida ou finalmente completa” (LAWN, 2010, p.92). É incompleta porque ter um horizonte é ter uma perspectiva do mundo, e nesse caso pela própria natureza humana é incompleta e sempre em construção. Por outro lado, o horizonte do texto que está no passado não é fixo, está sempre aberto para novas possibilidades. A fusão de horizontes como uma interação entre o presente e o passado se dá a partir do jogo de perguntas e respostas. Jogo cujas possibilidades

sempre estão abertas, pois nas palavras de Gadamer “a conversação autêntica jamais é aquela que queríamos levar [...]. Em geral é mais correto dizer que desembocamos e até que nos enredamos numa conversação” (GADAMER, 2007, p.497).

GADAMER E MÉTODO: CONTRIBUIÇÕES E LIMITAÇÕES

Vale por fim ressaltar a relevância dos conceitos discutidos acima na obra de Gadamer na questão do método para a hermenêutica. Lawn com sobriedade destaca que para ele o método chega a ser uma obstrução da verdade. Ele afirma que em Gadamer “um encontro básico e fundamental é perdido quando recorremos à dependência do método” (LAWN, 2010, p.84). Não parece necessário aqui concordar com Gadamer.

Gadamer está correto quando afirma que “a própria história da hermenêutica como o questionamento de um texto está determinado por uma pré-compreensão muito concreta”(GADAMER, 2007, p.436). Isto fica claro mesmo num breve resumo da história do método na interpretação bíblica como apresentado na primeira parte deste artigo. É exatamente esta proposição que se afigura como um dos pontos em que a ontologia hermenêutica de Gadamer abre espaço para um diálogo com a hermenêutica bíblica no qual podem ser percebidas algumas possíveis contribuições. Vale destacar que estas contribuições não precisam ser exageradas e se devem admitir também as suas limitações.

Por exemplo, parece difícil uma super-ênfase na autonomia do texto não denotar certo indeterminismo de significado. Silva destaca: “uma ênfase sobre a autonomia do texto significa que o texto está cortado não apenas do autor, mas também da realidade extralinguística para a qual o texto aparentemente se refere” (SILVA 1994, p. 239). Pode-se concordar que o texto não é uma unidade fechada. Porém essa abertura deve dizer respeito mais à sua aplicação do que a do próprio significado. Não parece temerário afirmar que o próprio Gadamer reivindicaria que suas palavras fossem entendidas em seus próprios termos e que não fosse atribuído a elas significado que ele mesmo não havia pretendido.

Parece inegável o fato de que, em cada época, cada método esteve absorto em seus próprios pré-conceitos. A noção do pré-

conceito enfatiza o papel do leitor no processo hermenêutico, que o historicismo ou negava ou não valorizava. A Palavra é dirigida a cada indivíduo exatamente onde ele está, em sua própria cultura, ambiente e época. Porém cada indivíduo deve avaliar na medida do possível seus próprios preconceitos.

Além disso, a teoria hermenêutica de Gadamer traz ao debate o fato da tradição, prevenindo o pesquisador da “recepção ingênua” de que é possível colocar-se acima do próprio mundo em que se está inserindo. Deste modo, o mito da neutralidade é desmascarado e o intérprete percebe sua finitude como ser histórico. Somente essa consciência hermenêutica permitirá ao intérprete realizar um trabalho adequado em sua interpretação.

Por fim, é só na fusão de horizontes, quando o horizonte do próprio texto se funde com o do leitor, que o entendimento ocorre em sua forma plena. É somente depois disso que o intérprete pode, com propriedade, aplicar o texto bíblico para sua situação atual e de sua comunidade de fé. Nesse caso, Gadamer e a Nova Hermêutica negam ou deixam de enfatizar o que parece ser indispensável para isso: compreender o texto em seus próprios termos. Para isso, torna-se necessário compreender, na medida do possível, o que o mesmo significou para sua audiência original. Como se pode buscar compreender o horizonte do texto sem entender o que o autor pretendeu dizer em seus próprios termos? Por outro lado, não se deve subestimar a importância de conhecer a si mesmo, fato tão enfatizado pela hermenêutica existencial, como requisito para compreender o próprio horizonte. Porém, isto não é tudo para a compreensão de textos. Uma hermenêutica adequada surgirá de um diálogo aberto entre o intérprete no presente e o texto no passado.

CONCLUSÃO

Diante das reflexões configuradas no presente artigo, tornam-se necessárias três observações finais. Primeiramente, quando se trata de uma teoria ou método hermenêutico, o equilíbrio e o bom senso são indispensáveis. Aqui pode se concordar com Silva quando afirma que dois extremos devem ser evitados: (a) legitimar todas as respostas do autor e (b) tentar suprimir o preconceito do leitor. Pela pertinência de seu comentário cabe transcrevê-lo neste ponto:

O método histórico não estava necessariamente errado em distinguir o que a Bíblia originalmente quis dizer do que ela diz hoje. Na prática, ele acabou separando as duas. A nova abordagem ensina-nos, ou em vez disso, lembra-nos que se nós não sabemos o que a Bíblia significa hoje, é duvidoso que saibamos o que ele quis dizer então (SILVA, 1994, p. 244)

Em segundo lugar, a discussão acima realizada deveria produzir no intérprete consciente uma maior disposição para o diálogo. Diante do senso de finitude e limitação, o sentimento de humildade seria adequado para o histórico ser chamado intérprete. Nas palavras de Smart, “pode ser esperado, portanto, de cada erudito bíblico um respeito e abertura para com os intérpretes anteriores, mesmo que seu método possa parecer a ele totalmente inadequado” (SMART, 1969, p.62). De fato, tal respeito e abertura devem ser compartilhados com seus próprios contemporâneos cuja caminhada coincide na busca de uma compreensão mais adequada das Escrituras. Smart também acrescenta que tais diferenças metodológicas entre as divergentes escolas de interpretação têm criado um abismo através do qual os homens não podem dialogar uns com os outros (SMART, 1969, p.64). Muitas vezes se fala de diálogo, porém, geralmente, ele apenas ocorre no momento que há concordância e sintonia. O intérprete realizará melhor sua tarefa enquanto estiver disposto a aprender com os demais companheiros de jornada. Vale ressaltar ainda nas palavras de Virkler que somente “um entendimento dos pressupostos de outros métodos proporciona uma perspectiva mais equilibrada e uma capacidade para um diálogo mais significativo com os que crêem de modo diferente” (VIRKLER, 2007, p. 35).

Em terceiro lugar, diferente do que se pensava na modernidade, a hermenêutica bíblica sempre se revelará uma atividade inacabada. Quem sabe essa seja a razão desta tarefa ser tão fascinante. De acordo com Smart, na modernidade se concebia que “a aplicação contínua do método gradualmente estabeleceria de uma vez por todas o significado das Escrituras” (SMART, 1969, p. 54). Porém, no presente e no passado recente isso tem se mostrado totalmente um equívoco. E pode-se até inferir que o futuro servirá apenas para ratificar tal situação. Diante disso, a atitude de abertura a novas possibilidades deve marcar o hermeneuta que se empenha em entender e transmitir adequadamente a mensagem bíblica na

contemporaneidade.

Como se vê, é verdade que Gadamer lida diretamente com a hermenêutica filosófica e não com a hermenêutica de textos religiosos. Porém, suas concepções podem ser muito relevantes para uma interpretação de escritos sagrados. Seu modelo hermenêutico pode explicitar o que está por trás da história da interpretação de diversos textos da tradição judaico-cristã, os quais sofreram drásticas mudanças em sua interpretação ao longo da história.

REFERÊNCIAS

ARTOLA, Antonio M; CARO, Jose Manuel Sanchez. **A Bíblia e a palavra de Deus**. São Paulo: Ave Maria Edições, 1996. 416 p.

BERKHOF, L. (Louis). **Principles of biblical interpretation (Sacred hermeneutics)**. 11. imp. Michigan: Baker Book House, c1971. 169 p.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I**. 8. ed. Trad. de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2007. 631 p.

HASEL, Gerhard F. **A interpretação bíblica hoje**. Trad. de Carlos Alberto Trezza. Itapeirica da Serra- SP: Salt-IAE, 1985. 138 p.

KAISER, Walter C; SILVA, Moisés. **An introduction to biblical hermeneutics: the search for meaning**. Michigan: Zondervan, 1994. 298 p.

LAWN, Chris. **Comprender Gadamer**. 2. ed. Trad. de Hélio Magri Filho. Petrópolis: Vozes, 2010. 208 p.

MICKELSEN, A. Berkeley. **Interpreting the bible**. 4. imp. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1972. 425 p

OLIVEIRA, Manfredo Araujo de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996. 427 p.

RAMM, Bernard L et al. **Hermeneutics**. 4. imp. Michigan: Baker Book House, 1976. 152 p.

SMART, James D. **The interpretation of Scripture**. Philadelphia: The Westminster Press, c1961. 317 p.

VIRKLER, Henry A. **Hermenêutica avançada**: princípios e processos de interpretação bíblica. Trad. de Luis aparecido Caruso. São Paulo: Vida, 2007. 197