

O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO E UMA VISÃO ELEVADA DA ESCRITURA

Adenilton Tavares de Aguiar

Doutor em Novo Testamento pela Universidade Andrews, EUA. Professor de Novo Testamento no Seminário Adventista Latino-americano de Teologia - Faculdade Adventista da Bahia, Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7898-0465>

E-mail: adenilton.tavares@adventista.edu.br

Resumo

Este artigo visa apresentar uma breve crítica ao método histórico-crítico de interpretação, bem como indicar como uma pessoa com uma visão elevada das Escrituras deve abordar o texto bíblico. O artigo está dividido em três seções. A primeira trata de uma breve descrição e definição do método histórico-crítico. A segunda trata de algumas reações ao método histórico-crítico vindas tanto de contextos liberais quanto conservadores. O terceiro discute brevemente como ler o texto bíblico de um ponto de vista da fé. A conclusão é que a própria Bíblia exige a maneira como deve ser lida. Portanto, uma leitura adequada da Escritura deve levar em consideração os pressupostos da própria Escritura.

Palavras-chave: Interpretação Bíblica. Método Histórico-Crítico. Visão Elevada da Escritura.

Abstract

This paper aims to present a brief critique of the historical-critical method of interpretation, as well as indicate how a person with a high view of the Scriptures should approach the biblical text. The paper is divided into three sections. The first one deals with a brief description and definition of the historical-critical method. The second one describes some reactions to the historical-critical method coming from both liberal and conservative backgrounds. The third one briefly discusses how to read the biblical text from the standpoint of faith. The paper concludes that the Bible itself dictates how it should be read. Therefore, an adequate reading of the Bible must take into account the assumptions arising from it.

Keywords: Biblical Interpretation. Historical-Critical Method. High View of Scripture.

INTRODUÇÃO

Desde seu surgimento no Iluminismo até hoje, o método histórico-crítico vem adquirindo cada vez mais adeptos. Apesar de muitas críticas e reações à sua abordagem kantiana, as novas metodologias que surgiram como resultado de uma resistência ao objetivismo que marca a crítica histórica não conseguiram ir além de seus pressupostos antissupernaturalistas. Apesar de sua ênfase na história, o método histórico-crítico não pressupõe que a Bíblia seja confiável do ponto de vista histórico, pois seus autores estariam mais preocupados em expressar sua experiência de um encontro divino-humano do que em descrever a história real. Nesse sentido, a Bíblia estaria repleta de narrativas míticas, de tal forma que, para que os intérpretes as compreendam adequadamente, é necessário reconstruir a história. Essas ideias do método histórico-crítico são mais detidamente descritas a seguir.

O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO: UMA BREVE DESCRIÇÃO E DEFINIÇÃO

O método histórico-crítico — ou crítica histórica — é um termo genérico “dado a um conjunto de abordagens relacionadas que se concentram de alguma forma no caráter histórico da Bíblia” (LAW, 2012, 1). Enquanto o adjetivo “histórico” sublinha o interesse de definir o significado de determinado texto, submetendo-o ao escrutínio de ciências humanas como a antropologia, a arqueologia, a historiografia e assim por diante, o substantivo “crítica” põe em questão a compreensão cristã das Escrituras como divinamente inspirada (KLINGBEIL, 2003, 401). A Bíblia é tomada “como um livro que surge de um contexto humano” (GRENZ, GURETSKI e NORDLING, 1999, 59),¹ e a fé como pressuposição é excluída (HENRY, 1999, 32). Como Brevard S. Childs coloca, “O método crítico histórico é, por definição, um empreendimento descritivo. Procura analisar fenomenologicamente as fontes bíblicas segundo critérios filosóficos, literários, históricos e sociológicos, a fim de situar esses escritos no ambiente de seu próprio tempo” (CHILDS, 2011, 525).

¹ Como Law afirma, “embora alguns [estudiosos da crítica histórica] tenham de fato rejeitado a noção de inspiração, provavelmente é mais correto dizer que a crítica histórica é metodologicamente indiferente à questão do status inspirado da Bíblia” (LAW, 2012, 23).

A dívida da crítica histórica com a Filosofia é o tema abordado por Eta Linnemann em seu artigo *Historical-Critical and Evangelical Theology*. Ela chega a afirmar que “não há nada na teologia histórico-crítica que não tenha surgido primeiro na filosofia” (LINNEMANN, 1994, 19),² de modo que a crítica histórica moderna tem suas raízes no racionalismo de Immanuel Kant, racionalismo que sua via de entrada na teologia através de Søren Kierkegaard.

Alguns dos principais pressupostos em que se baseia o método histórico-crítico são atribuídos a Ernst Troeltsch, teólogo liberal da escola de Göttingen (BLOMBERG, 2012, 27). Troeltsch afirmou que o empreendimento hermenêutico poderia ser mais bem realizado por meio do uso da teoria sociológica aplicada ao seu método de história das religiões (THISELTON, 2015, 820). Ele acreditava que toda religião é culturalmente condicionada, inclusive a da Bíblia (GEISLER, 1999, 738). Levado por sua postura naturalista e, portanto, liberal, ele argumentou que a Bíblia deve ser interpretada sob os princípios da probabilidade (também conhecido como princípio da dúvida ou crítica), analogia e correlação.³ Todas essas pressuposições seguem um modelo antissupernaturalista que questiona os milagres narrados na Bíblia. A fé na intervenção milagrosa de Deus na história cede lugar às explicações naturais de tal forma que se adotam metodologias teoricamente fundamentadas na ciência. Por meio dessas metodologias — Crítica da Forma, Crítica da Fonte, Crítica da Redação — pretende-se fornecer uma interpretação compatível com a realidade.

A crítica da forma no Novo Testamento é aplicada principalmente aos Evangelhos, embora em menor grau também seja usada para análise das Epístolas. Esse método pretende reconstruir os “estágios orais de transmissão que estão por trás dos produtos escritos fixos acessíveis a nós agora” (BERGER, 2004, 121).⁴ Ele parte do pressuposto de que as histórias e ditos de Jesus, como em

² De fato, esse artigo de Linnemann apresenta apenas um resumo de uma discussão mais ampla sobre o mesmo tópico em Eta Linnemann, *Historical Criticism of the Bible: Methodology or Ideology?* (Grand Rapids (MI): Baker Books, 1990), onde ela questiona o próprio uso do termo “metodologia” aplicado à crítica histórica. Para ela, a crítica histórica tem a ver com ideologia, o que fica claro quando ela usa o termo “teologia histórico-crítica” em vez de “método histórico-crítico”.

³ Para uma rápida definição dessas pressuposições, ver LAW (2012, 20-22).

⁴ Um modelo alternativo de Crítica da Forma diz respeito à crítica da Tradição. De fato, como R. Gnuse nos informa, “O método histórico-tradicional cresceu a partir do método crítico da forma” (GNUSE, 2004, 127). Parece que a diferença básica entre os dois é que a crítica da tradição “estendeu sua avaliação para incluir todos os estágios hipotéticos de desenvolvimento de um texto bíblico, desde sua forma oral original até o texto canônico escrito final” (GNUSE, 2004, 127), tanto que o termo “crítica da tradição” passou a ser aplicado de forma genérica, abrangendo tanto a crítica da forma quanto a das fontes. Uma vez que neste artigo a crítica da forma e a crítica da fonte são tratadas separadamente, nenhum tratamento é dado à crítica da tradição no corpo principal. Sobre a crítica da tradição,

outras tradições religiosas, existiram em pequenas unidades e circularam em formas padronizadas que foram modificadas pela igreja a fim de servir aos interesses e necessidades da comunidade cristã primitiva (CARSON e MOO, 2005, 80-81). O principal problema com essa abordagem é que ela desafia a historicidade dos Evangelhos. Que as histórias sobre Jesus passaram por transmissão oral parece ser inegável com base na observação de Lucas sobre as “testemunhas oculares e ministros da palavra” (Lc 1,2). No entanto, tal transmissão pode ter ocorrido em pouco tempo quando comparada à transmissão do material de outras tradições religiosas. Além disso, não é necessário pressionar Lucas 1,2 a ponto de dissociar a etapa da transmissão oral da etapa escrita. É possível que muitas histórias tenham sido escritas no início dos eventos.

Por sua vez, a crítica da fonte é recebida com elogios até mesmo por muitos estudiosos conservadores. Carson e Moo colocaram esse pensamento da seguinte forma: “A crítica das fontes [...] nunca deve ser demonizada” (CARSON e MOO, 2005, 54). Quando aplicada ao Novo Testamento, a crítica da fonte se encontra no cerne do assim-chamado “Problema Sinótico”. Este método tenta reconstruir as formas escritas originais usadas pelos autores dos Evangelhos Sinóticos.⁵

Muitas teorias entram em cena quando se trata de explicar como os Evangelhos Sinóticos surgiram. Apesar de muitas críticas, a teoria mais aceita no debate atual é a hipótese das duas fontes, segundo a qual Marcos é o primeiro Evangelho e, então, teria sido seguido por Mateus e Lucas naquilo em que os três concordam. Mateus e Lucas teria feito empréstimo de uma suposta fonte Q naquilo que discordam de Marcos. No entanto, a existência de tal fonte Q é apenas uma conjectura baseada em observações externas impostas aos Sinóticos por meio de uma leitura bastante tendenciosa. A propósito, é surpreendente que os críticos da fonte aleguem rigor científico para suas suposições, apesar do fato de que ninguém jamais viu um único manuscrito de Q. Embora

Blomberg comenta que esse “é um termo que não teve um referente tão fixo quanto qualquer um dos membros da tríade crítica da fonte, crítica da forma e crítica da redação. Alguns estudiosos preferem aplicar a crítica da tradição ao estudo do período oral em que a crítica da forma como um todo se concentra, enquanto reservam o termo crítica da forma para a análise das distintas formas literárias que compõem um livro bíblico inteiro, juntamente com seus respectivos princípios interpretativos. Outros aplicam o rótulo de crítica da tradição ao estudo da confiabilidade histórica de qualquer parte de um livro da Bíblia e, especialmente, dos Evangelhos. Outros ainda preferem fazer da crítica da tradição o termo guarda-chuva que abrange a crítica da fonte, a crítica da forma e a crítica da redação” (BLOMBERG, 2012, 36). Como se pode ver, há muita ambiguidade quanto à aplicação do termo.

⁵ Como acontece com a crítica da forma, a crítica da fonte também é aplicada às Epístolas, porém em menor grau. Bultmann também aplica a crítica da forma em seu estudo do Quarto Evangelho (BULTMANN, 2014).

estudiosos como Carson e Moo insistam que “a hipótese das duas fontes fornece a melhor explicação geral para as relações entre os Evangelhos Sinóticos” (CARSON e MOO, 2005, 103), a existência de Q é absolutamente discutível, para dizer o mínimo.

Os dados provenientes da crítica da fonte são utilizados pelos críticos da redação na medida em que avaliam “como o redator (editor) está usando suas fontes” e buscam “determinar o propósito teológico por trás dessas mudanças” (OSBORNE, 2006, 202). Para usar as palavras de Osborne, decidir quem usou quem “é importante para escolhas redacionais” (OSBORNE, 2006, 201). Como método de interpretação bíblica, a crítica da redação é aplicada tanto ao Antigo como ao Novo Testamento. Ela pode ser definida como “um método de estudo bíblico que examina as intenções dos editores ou redatores que compilaram os textos bíblicos a partir de fontes anteriores” (BARTON, 1992, 644). Por definição, a crítica da Redação “pressupõe os resultados da crítica da fonte e da forma” (BARTON, 1992, 644), uma vez que, sem materiais de origem anteriores, a crítica da redação não tem nada em que se basear.

Desde quando Günther Bornkamm, Willi Marxsen e Hans Conzelmann — todos alunos de Butlmann — integraram a crítica da redação a, respectivamente, seus estudos sobre Mateus, Marcos e Lucas, a disciplina tem sido aplicada em muitas pesquisas. No entanto, como Carson e Moo bem frisaram, “popularidade não torna algo correto” (CARSON and MOO, 2005, 108). As críticas vieram de teólogos evangélicos e não evangélicos. Provavelmente, um dos problemas principais diz respeito ao fato de que, em geral, os críticos da redação dependem da validade de uma teoria da fonte, seja a hipótese das duas fontes (CARSON and MOO, 2005, 108) ou a hipótese dos quatro documentos (BLACK e DOCKERY, 2001, 140). A questão é que ambas são problemáticas. Além disso, outras críticas podem ser resumidas da seguinte forma: ceticismo histórico, rejeição à harmonização, tendência à fragmentação, exagero, subjetivismo e natureza especulativa das determinações do “sitz im leben” (BLACK e DOCKERY, 2001, 140-141).

No entanto, muitos estudiosos insistem na utilidade não apenas da crítica da redação, mas também de outros métodos históricos. Por exemplo, Osborne argumenta que a crítica da fonte e a crítica da redação podem ser úteis para a crítica narrativa. Segundo ele, uma vez que o método narrativo tende a ignorar ou rejeitar o elemento histórico de um determinado texto, a crítica da fonte e a crítica da redação podem vir como uma ajuda. Por sua vez, a crítica narrativa tem a vantagem — diferentemente da crítica da forma e a crítica da redação — de reconhecer que “o

sentido se encontra no texto como um todo e não em segmentos isolados” (OSBORNE, 2006, 200), o que também pode ser um problema caso não se levem as unidades em consideração. Talvez a pergunta a ser feita é se não seria mais fácil simplesmente não relegar o elemento histórico a uma categoria de segunda classe. Em outras palavras, a crítica da narrativa não deveria renunciar a historicidade dos eventos narrados.

Como Osborne observa — e ele é seguido por Thiselton (2009, 228)— o surgimento e o interesse atual pelos métodos literários nos estudos bíblicos se devem “em grande parte ao fracasso da crítica da forma e da crítica da redação em interpretar o texto. A tendência de dividir o texto em unidades isoladas é amplamente percebida como contraproducente” (OSBORNE, 2006, 200). No entanto, parece que há um esforço para manter esses métodos vivos, integrando-os a novos métodos, apesar de sua natureza contraproducente. Como veremos a seguir, dois elementos são responsáveis por um crescente descrédito da crítica histórica nos últimos anos: (1) a acusação de que “a crítica da forma e a crítica da redação em seus trajes tradicionais ignoraram a forma final do texto” (OSBORNE, 2006, 213) e (2) o fato de que achados arqueológicos colocaram em xeque algumas alegações da crítica histórica (HARRISON, 1988, 329).

REAÇÕES AO MÉTODO CRÍTICO-HISTÓRICO

As reações à crítica histórica vieram de diferentes frentes (THISELTON, 2009, 190, 248). Infelizmente, muitas dessas críticas não representam um passo em direção a uma visão mais elevada das Escrituras. Aliás, o laicismo e o pluralismo resultam dessas iniciativas. Desde quando Nietzsche “decretou” a morte de Deus pela voz do louco entrando no mercado, o mundo se tornou palco de um mar de relativismo. Nietzsche dissecou o pensamento filosófico e o racionalismo exacerbado de sua época, cujos pensadores arrancaram Deus de seu trono ao prescindir de explicações teológicas para acreditar na razão. Pela boca do louco em uma intrigante parábola, Nietzsche afirma,

Onde está Deus? [...] Eu vou te contar. Nós o matamos - você e eu. Todos nós somos seus assassinos. Mas como fizemos isso? Como poderíamos beber o mar? Quem nos deu a esponja para apagar todo o horizonte? O que estávamos fazendo quando desacorrentamos esta terra de seu sol? [...] Deus está morto. Deus continua morto. E nós o matamos (NIETZSCHE, 1974, 181).

O impacto da morte de Deus é sentido na Hermenêutica e na Interpretação Bíblica por meio da “morte” do autor (ou intenção autoral). A propósito, como Blomberg observa, esta é uma “objeção [...] contra abordagens históricas [provenientes] de conversas hermenêuticas do século XX sobre ‘a falácia intencional’ — a incapacidade dos intérpretes de recuperar as ações mentais de falantes ou escritores mortos” (BLOMBERG, 2012, 30-31).⁶ A noção de que o texto é autônomo e um sistema autocontido encontrou seu lugar na teologia por meio de Roland Barthes — e seus estudos sobre estruturalismo e semiótica —, bem como de Jacques Derrida e seu Desconstrucionismo. A ideia de autonomia do texto deu lugar a uma Nova Crítica, uma Crítica Literária aplicada à Bíblia — especialmente às seções narrativas e poéticas — e também às assim-chamadas abordagens *Reader-Response* (THISELTON, 2009, 25-31; 195-204; 331-336; 350-353). James Sire faz sua leitura sobre esse estado de coisas dizendo que

O horizonte que define os limites do nosso mundo foi apagado. O centro que nos mantinha no lugar desapareceu. Nossa época, que cada vez mais vem sendo chamada de pós-moderna, encontra-se flutuando em um pluralismo de perspectivas, uma plethora de possibilidades filosóficas, mas sem uma noção dominante de para onde ir ou como chegar lá. Um futuro próximo de anarquia cultural parece inevitável (SIRE, 2009, 215).

Peter Berger argumenta que o secularismo e o pluralismo religioso são fenômenos relacionados no sentido de que quando as pessoas demonstram incredulidade em relação a sistemas ou crenças religiosas — ou, talvez, metanarrativas, no sentido Lyotardiano (THISELTON, 2009, 329-337)—, ou seja, quando monopólio religioso é quebrado, as pessoas estão abertas a novas experiências religiosas. Tal “liberdade” e “abertura” a novas experiências, segundo Berger, são resultado do processo de secularização.

O fato é que o surgimento de muitas novas formas de crítica, passando do autor para interpretações orientadas para o texto e o leitor, causou um impacto negativo na Hermenêutica e na Teologia Bíblica. Como Osborne coloca, “mais e mais estudiosos críticos estão substituindo o conceito de ‘verdade’ por uma abertura pluralista (e pós-moderna) para muitas ‘verdades’ possíveis, mesmo em questões teológicas” (OSBORNE, 2009, 375). A interpretação bíblica

⁶ De acordo com Vanhoozer, foi Schleiermacher quem “deu o que muitos acreditam ser o relato clássico dessa hermenêutica orientada para o autor” (VANHOOZER, 1998, 25). Osborne resume o novo cenário da seguinte maneira: “O resultado é que o leitor agora é visto como o criador do significado, não o texto, e o ato de ‘chegar ao entendimento’ tornou-se uma autodescoberta individual, mais do que um processo de decodificação do significado textual. O autor agora é visto como totalmente afastado do texto ou da descoberta do significado” (OSBORNE, 2006, 467).

passou de um modelo de exegese para um modelo de *eisegese*, pois uma agenda externa é imposta à Bíblia.⁷ Além disso, como Linnemann bem observa, mesmo evangélicos que negam as pressuposições do método histórico-crítico acabam aderindo a ele de uma forma ou de outra em função de sua atitude acrítica ou mesmo em face de uma tentativa de serem ouvidos por acadêmicos críticos (LINNEMANN, 1994, 22-23). Dessa forma, Linnemann traz à tona um problema que pode passar despercebido: é possível lançar mão das ferramentas do método histórico-crítico sem fazer uso de seus pressupostos?

Para muitos estudiosos evangélicos a resposta é “sim”, a julgar pela seguinte declaração: “milhares de estudiosos evangélicos em todo o mundo usam formas modificadas de crítica histórica e permanecem bem dentro da rubrica da inerrância” (BLOMBERG, 2012, 37). Bloomberg, por exemplo, propõe um “método histórico-crítico/gramatical” (BLOMBERG, 2012, 27-47). Ele classifica como “muito conservadores” aqueles intérpretes bíblicos que sempre consideram errado embarcar nas atividades da crítica histórica porque essa atitude parece “colocar o intérprete acima das Escrituras e inevitavelmente leva a vereditos históricos que contradizem a inerrância das Escrituras” (BLOMBERG, 2012, 37).⁸ Por outro lado, outros estudiosos evangélicos veem um divórcio total entre o método histórico-crítico e a interpretação bíblica, como se pode ver na afirmação de que a “pesquisa histórica fundamentada nos pressupostos e princípios do paradigma histórico-crítico é inimiga da interpretação teológica da Escritura e, como tal, não tem lugar na interpretação teológica” (GREEN, 2011, 63).

⁷ Teólogos vindos de origens católicas e protestantes aderiram a essas novas formas de pensamento teológico com base em sua interpretação da Bíblia. Por exemplo, do lado católico, Claude Geffré chega a argumentar que à luz do pressuposto pluralista é necessário reinterpretar as verdades fundamentais do cristianismo (GEFFRÉ, 2004, 131 e 1987, 46-64). Do lado protestante, John Hick afirma que as verdades cristãs devem ser reinterpretadas à luz de uma consciência global (HICK, 1987, 16-36). O fato é que, em geral, não há nada nas novas críticas que não esteja em consonância com os pressupostos antissupernaturalistas da crítica histórica. Tanto os estudiosos do método de orientação diacrônica quanto os estudiosos do método de orientação sincrônica estão igualmente em dívida com as observações filosóficas que relegam Deus a uma espécie de amuleto feito pelo homem. O que distingue um grupo do outro é que enquanto o primeiro é mais fascinado pela história, o segundo é absorvido pela arte. Não é de surpreender que críticos literários como Harold Bloom agora também se voltem para a Bíblia em busca de dados para sua análise literária (BLOOM, 2004). Cada grupo está interessado em diferentes características do texto, como se pode ver pelo seguinte comentário de Vanhoozer, “o crítico da fonte e o crítico da redação usam esquemas diferentes para descrever diferentes aspectos do mesmo texto. Isto também acontece com as críticas feminista, freudiana, estruturalista, *reader-response* e desconstrucionista” (VANHOOZER, 1998, 322).

⁸ Os Adventistas do Sétimo Dia têm uma visão diferente sobre a questão da inerrância. Para eles, a Bíblia não é inerrante em seus autógrafos, mas em sua mensagem.

O debate sobre usar ou não usar uma versão modificada do método histórico-crítico também é um tópico abordado na erudição adventista. A resposta a essa pergunta fornecida por Angel Manuel Rodríguez é um enfático “não” (RODRIGUEZ, 2006, 339-350). Rodriguez observa que apesar da forte resistência ao método crítico histórico em seu início por parte dos evangélicos,⁹ ele acabou se tornando o método mais utilizado na interpretação bíblica. Atualmente, os Adventistas do Sétimo Dia estão entre os poucos cristãos que ainda se opõem a ele em face de sua visão elevada das Escrituras (RODRIGUEZ, 2006, 339). Ao avaliar o uso de uma versão modificada do método histórico-crítico por parte dos estudiosos adventistas, Rodriguez chega à seguinte conclusão:

É verdade que muitos estudiosos evangélicos que têm uma visão elevada da Bíblia têm usado uma versão modificada do método histórico-crítico em seu estudo da Bíblia. Mas é muito mais difícil para os adventistas seguirem seu exemplo por causa da centralidade das Escrituras no pensamento e estilo de vida adventistas. Entre os adventistas, a ausência de uma declaração de credo de natureza permanente e inalterável torna nossas declarações doutrinárias vulneráveis a mudanças e modificações significativas se nossa hermenêutica mudar. Este não é o caso na maioria das denominações cristãs. Portanto, o uso do método crítico-histórico representou menos ameaça para as igrejas com documentos de credo (RODRIGUEZ, 2006, 349-350).

Como Rodriguez menciona, uma pergunta que se deve fazer é “se na prática é possível separar totalmente os pressupostos da metodologia” (RODRIGUEZ, 2006, 341). Além disso, também é discutível se uma versão modificada do método histórico-crítico pode ainda ser chamada de método histórico-crítico (RODRIGUEZ, 2006, 341-342). Talvez, a modificação seja

⁹ Fernando Canale menciona que “o desafio da modernidade levou o cristianismo protestante a enfatizar a inerrância das Escrituras como meio de defender a fé. [...] A ideia de que a Bíblia poderia conter erros era um espírito imundo que precisava ser exorcizado da igreja” (CANALE, 2005, 185). Em vista disso, teólogos bíblicos que defendem o assim-chamado modelo evangélico de interpretação bíblica propuseram que o conteúdo da Bíblia chegou até nós por meio de inspiração verbal, incluindo ditado verbal no sentido de que “Deus escolheu o conteúdo da Escritura palavra por palavra” (CANALE, 2005, 199). O efeito hermenêutico dessa abordagem é (1) *divinização* da Escritura em detrimento da participação humana no processo; (2) *imediatismo*, i.e., a Bíblia se torna a palavra imediata de Deus conforme o leitor a lê — isso, obviamente, abriu a porta para leituras bastante literais da Bíblia; (3) *inerrância*, i.e., a noção de que a Bíblia está livre de qualquer tipo de erro; (4) *plena autoridade* da Bíblia com base em sua inspiração verbal-plenária bem como sua inerrância; (5) *hermenêutica fundamentalista a-histórica*, i.e., “se a Escritura é um livro inspirado por Deus, ela comunica a vontade de Deus diretamente do céu a cada ser humano. Sua interpretação pode ser garantida apenas pela iluminação divina — uma energia ou carisma que assegura o significado correto da Palavra de Deus na mente do leitor. Inadvertidamente, isto encoraja uma hermenêutica fundamentalista. Isto se torna ainda mais problemático quando o leitor assume que, uma vez que o que ele entende é a palavra absoluta de Deus, ela se aplica a todos os outros também” (CANALE, 2005, 218). Para mais detalhes, veja Canale (2005, 186-224). Como o próprio Canale observa, é importante também mencionar que nem todos os estudiosos evangélicos têm uma visão tão estreita sobre a inerrância como a apresentada acima.

simplesmente explicada pela própria natureza da Bíblia. Por exemplo, Rodriguez menciona um artigo inédito de Jerry Gladson no qual ele defende uma versão modificada da crítica da forma com base no fato de que existem vários gêneros literários na Bíblia (RODRIGUEZ, 2006, 342). A pergunta é: “isto é realmente necessário?”. Qualquer abordagem da Bíblia não deveria levar em consideração o fato de que diferentes gêneros exigem maneiras específicas de abordá-los?

Outra forma de ver a questão é tomar, como exemplo, um método sincrônico de interpretação e sua ênfase na forma final do texto e sua aplicabilidade a um público moderno. Visto que a mensagem da Bíblia é atemporal — sendo aplicável a todos os homens em todas as gerações — não deveria qualquer método de interpretação bíblica levar isso em consideração? E, ao fazer isso, estaria o intérprete aderindo, por assim dizer, a um método de interpretação *reader-response*? Parece que a resposta é “não”. Para usar as palavras de Hasel, o fato é que “qualquer abordagem adequada ao conteúdo da Bíblia deve estar em harmonia com os pressupostos que derivam da própria Bíblia e com a realidade total expressa nela expressa” (HASEL, 1978, 120). Este é o tema da próxima seção.

LENDO A BÍBLIA A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA ELEVADA DA ESCRITURA

Certamente, a leitura da Bíblia “é uma tarefa necessariamente [...] histórica” (BARTON, 2010, 34). O problema é que, para a crítica histórica, a Bíblia é um livro histórico apenas no sentido de conter relatos históricos de povos antigos e sua percepção de Deus, mas não de conter o registro de eventos históricos divinos. Em outras palavras, a Bíblia contém o relato do encontro divino-humano, e não a descrição de fatos históricos. A propósito, como observa Canale, “ao mudar a zona da experiência cristã da cognição para o sentimento, Schleiermacher criou a mudança de paradigma mais radical na história da teologia cristã” (CANALE, 2005, 156).

Por um lado, o método crítico-histórico é inconsistente com a autoridade da Escritura, mas coerente com suas características humanas. Por outro lado, a atitude de alguns evangélicos é coerente com a autoridade da Escritura, mas incoerente com suas características humanas. Assim, qualquer abordagem da Bíblia que faça justiça à sua natureza deve levar em conta tanto suas características divinas quanto humanas, numa abordagem encarnacional. O fato de a Bíblia ser um livro divino-humano implica, por um lado, nossa total dependência do Espírito Santo e, por outro

lado, nosso esforço em utilizar as ferramentas que possibilitam uma melhor compreensão das línguas e cenários históricos em que a Bíblia foi escrita.

Um Livro Divino

Como um livro divino, a Bíblia não pode ser interpretada sem a ação sobrenatural do Espírito Santo (1Cor 2,12-14; 2Cor 3,14-18; cf. Jo 16,13). Todas essas passagens pressupõem que o leitor pode chegar ao entendimento da Bíblia somente por meio de um processo que denominamos de “iluminação”. Nesse sentido, a interpretação é mais bem definida — segundo a metáfora de Osborne — como uma espiral do que como um círculo fechado, no qual o significado é selado, pois ninguém pode acessar o que o autor pretendia comunicar. Osborne define o processo espiral como um movimento “do texto para o contexto, de seu significado original para sua contextualização ou significado para a igreja hoje” (OSBORNE, 2006, 22). Ele explica:

Não estou dando voltas e mais voltas em um círculo fechado que nunca pode detectar o verdadeiro significado, mas estou girando cada vez mais perto do significado pretendido pelo texto enquanto refino minhas hipóteses e permito que o texto continue a desafiar e corrigir essas interpretações alternativas, para então guiar meu delineamento de seu significado para minha situação hoje. Nesse sentido, também é importante notar que a espiral é um cone, não girando para cima para sempre sem fim à vista, mas movendo-se cada vez mais estreitamente para o significado do texto e seu significado para hoje. O significado pretendido pelo autor sagrado é o ponto de partida crítico, mas não um fim em si mesmo. A tarefa da hermenêutica deve começar com a exegese, mas não está completa até que se perceba a contextualização desse significado para hoje (OSBORNE, 2006, 22-23).

Nesse processo, podemos (e devemos) começar por nossa compreensão prévia do texto,¹⁰ mas nunca paramos por aí, pois “devemos permitir que o texto desafie, esclareça e, se necessário, mude” nossas ideias pré-concebidas (OSBORNE, 2006, 392). Assim, “a interação contínua entre texto e sistema [= nossa compreensão prévia] forma uma espiral ascendente para a verdade teológica” (OSBORNE, 2006, 392). Duas observações sobre o fato de que interpretar a Bíblia é uma tarefa espiritual devem ser consideradas. Primeiro, o intérprete não dispensa o esforço

¹⁰ Como observa Richard Davidson, “uma vez que as Escrituras exigem uma resposta de fé, uma tentativa de postura ‘neutra’ já está em conflito com a intenção das Escrituras (cf. Mateus 13:11–17; João 6:69)” (DAVIDSON, 2001, 67).

humano para refinar suas habilidades de interpretação. Em segundo lugar, a vida espiritual do intérprete deve ser marcada por humildade e oração, bem como pela disposição de colocar em prática a vontade de Deus (Sl 119,33; 2 Cr 20,20).

Um Livro Humano

Como observa Peter J. Leithart, “a encarnação da mensagem ocorre em grande parte por meio de palavras, *preeminente* as palavras da Escritura” (LEITHART, 2009, 34). Essa dimensão encarnacional da Bíblia é expressa por Ellen G. White nas seguintes palavras: “Mas a Escritura Sagrada, com suas divinas verdades, expressas em linguagem de homens, apresenta uma união do divino com o humano. União semelhante existiu na natureza de Cristo, que era o Filho de Deus e Filho do homem” (WHITE, 1980, 8).

Como um livro humano, a Bíblia deve ser compreendida por meio do estudo tanto das línguas em que foi escrita quanto os contextos históricos em que cada um de seus escritores estava imergido. Nesse sentido, todas as abordagens linguísticas que possam ajudar o leitor a entender melhor as línguas usadas pelos autores podem servir de auxílio à interpretação.¹¹ Por sua vez, a avaliação do contexto histórico dos livros bíblicos é outra tarefa decisiva a ser realizada. Neste ponto, é importante entender em que sentido o termo “histórico” deve ser tomado. Isso é crucial para o tipo de análise histórica que o intérprete realizará em uma abordagem de visão elevada das Escrituras e o que a distingue de uma abordagem histórico-crítica. A essa altura, a observação de Ekkehardt Müller é muito útil.

A Palavra de Deus não é *culturalmente ou historicamente condicionada, mas culturalmente/historicamente constituída*. Ela transcende culturas e chega até nós hoje. Portanto, *o que o texto bíblico significava em princípio em seu contexto original é precisamente o que o texto significa para nós hoje*. Qualquer aplicação de um texto à nossa situação deve estar ligada ao significado original. Como já foi apontado, o próprio Jesus estava convencido de que as Escrituras eram dirigidas não apenas ao público

¹¹ Por exemplo, em estudos recentes, tem havido um intenso debate sobre aspecto verbal. A publicação mais notável sobre o tema nos últimos anos diz respeito aos anais do encontro sobre Linguística e o Verbo Grego (The Linguistics and the Greek Verb Conference), realizado na Universidade de Cambridge em 2015. De uma forma ou de outra, esse debate sobre aspecto verbal pode lançar luz sobre a compreensão do Novo Testamento (RUNGE, 2016).

original, mas também à geração de Seu tempo, bem como àquelas que viriam (MÜLLER, 2006, 113).

Assim, como os livros bíblicos foram produzidos em um determinado contexto histórico, áreas do conhecimento humano tais como a antropologia, a geografia, a arqueologia, entre outras, podem lançar luz sobre o texto bíblico. Essa abordagem é conhecida como método histórico-bíblico, cujos pressupostos podem ser assim resumidos (DAVIDSON, 2001, 59-68; MÜLLER, 111-112):

1. A Bíblia e somente a Bíblia é o teste da verdade (Is 8,20; 66,2). Isso inclui a noção de primazia das Escrituras (Is 8,19; Mt 15,3.6; Col 2,8) e suficiência das Escrituras (2 Tm 3,15).

2. Toda a Escritura é inspirada (Totalidade da Escritura). Não há um cânon dentro do cânon (2 Tm 3,16-17). As Escrituras incluem o Antigo Testamento (Lc 24,44.45; Jo 5,39; Rm 1,2; 3,2; 2 Pe 1,21) e o Novo Testamento (1 Tm 5,18; cf. Dt 25,4 e Lc 10,7; ver também 2 Pe 3,15-16). O princípio da totalidade da Escritura também inclui a noção (1) de que a dimensão divina e a dimensão humana são inseparáveis (2 Pe 1,19-21) e (2) que a Bíblia é a Palavra de Deus e não apenas contém a Palavra de Deus (DAVIDSON, 2001, 63).

3. A Bíblia apresenta uma harmonia perfeita entre suas partes. Este princípio envolve três aspectos: (1) A Bíblia é seu próprio intérprete (Lc 24,27; 1 Cor 2,13); (2) A Bíblia é autoconsistente no sentido de que todas as partes concordam umas com as outras (Jo 10,35); (3) A Bíblia é clara em seus ensinamentos (Atos 17,11; Ap 1,3). Portanto, as passagens “difíceis” devem ser interpretadas com base em passagens claras (e.g., 1Pe 1,10-12; 2Pe 3,16), levando em consideração que a revelação é progressiva (Heb 1,1-3).

4. A Bíblia deve ser interpretada com uma atitude espiritual (1Cor 2,11.14) e vontade de crer e obedecer aos seus ensinamentos (2Cr 20,20).

Essas pressuposições indicam que a própria Bíblia requer uma leitura que leve em consideração essa elevada visão de autoridade. Infelizmente, porém, “devido ao desenvolvimento do método histórico-crítico e da teologia moderna, [...] essa visão da autoridade proposicional infalível entrou em colapso e foi substituída por uma compreensão da Escritura como uma expressão simbólica da atividade redentora de Deus” (OSBORNE, 2006, 377-378). Como Clark Pinnock e Barry Callen destacam, o pensamento moderno trouxe consigo uma crise das Escrituras, que é “a crise da própria teologia cristã e a causa da mais profunda polarização nas igrejas”

(PINNOCK e CALLEN, 2009, 17). Eles vão ainda mais longe ao afirmar que “a lacuna é grande entre aqueles que defendem a confiança histórica na verdade infalível da Bíblia e aqueles que adotam a visão pancrítica que relativiza todo o empreendimento teológico” (PINNOCK e CALLEN, 2009, 17).

Apesar de muitas críticas, o método histórico-crítico ainda tem muitos adeptos e defensores. Mesmo estudiosos como N. T. Wright — que afirma que “precisamos urgentemente de uma visão integrada da densa e complexa expressão ‘a autoridade da escritura’” (WRIGHT, 2005, 83) — não são capazes de se desvencilhar completamente da tradição, como se pode julgar pela seguinte declaração: “devemos encorajar e possibilitar uma leitura das escrituras que é *ensinada pelos líderes credenciados da igreja*” (WRIGHT, 2005, 99).

De fato, precisamos de uma visão integrada da autoridade da Escritura: uma visão livre de qualquer leitura tendenciosa; uma visão que permita que a Bíblia fale por si mesma sem a interferência de esquemas externos; uma visão que dê espaço para que o Espírito seja o intérprete da Escritura e conceda aos leitores capacidades que os habilitem a utilizar as ferramentas que abordam corretamente os dados bíblicos, em consonância com os pressupostos advindos da própria Bíblia; uma visão que permita que a Bíblia “critique” nossas ações, pensamentos e sentimentos, e não o contrário; uma visão que seja capaz de ver a Bíblia como a Palavra divinamente inspirada de Deus, que comunica o perfeito plano divino de salvação, apesar da imperfeição da linguagem humana; uma visão que permita que Deus intervenha no mundo do homem a fim de preparar o homem para viver no mundo de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve como objetivo principal fornecer uma breve crítica ao método histórico-crítico de interpretação, bem como indicar como uma pessoa com uma visão elevada das Escrituras deve abordar a interpretação das Escrituras. O artigo mostrou que o método histórico-crítico tem suas raízes no pensamento de filósofos racionalistas e é um agrupamento de várias metodologias que focam no caráter histórico da Bíblia. Porém, para a crítica histórica, a Bíblia é histórica não no sentido de ser o relato de atos históricos divinos, mas no sentido de que surge de um contexto humano. Os pressupostos do método histórico-crítico, ou seja, probabilidade, analogia e

correlação, não dão lugar à autoridade das Escrituras nem à crença nos eventos milagrosos por ela narrados.

Reações ao positivismo do método histórico-crítico vieram de estudiosos liberais e conservadores. Alguns estudiosos liberais negam a possibilidade de recuperar o que os autores pretendiam dizer. Como resultado, essas reações deram lugar ao surgimento de múltiplas abordagens sincrônicas da Bíblia, que tomam o texto em sua forma final. Por outro lado, estudiosos conservadores reagiram às pressuposições antissupernaturalistas do método histórico-crítico e sua afirmação de que a Bíblia está cheia de erros. No entanto, mesmo negando os pressupostos histórico-críticos, muitos estudiosos conservadores acabaram aderindo às suas ferramentas partindo do pressuposto de que é possível separar um método de seus pressupostos: alguns pela atitude acrítica, outros pela tentativa de se fazerem ouvir pelos colegas críticos. O fato é que muitos estudiosos conservadores adotaram uma versão modificada do método histórico-crítico. As reações ao método histórico-crítico vão de um extremo ao outro. Ou há uma ênfase exagerada no texto em sua forma final e uma leitura existencialista dele decorrente ou há uma divinização do texto bíblico a ponto de deixar pouco ou nenhum espaço para o agente humano. O ponto de equilíbrio só é possível ao permitir que as pressuposições para um método adequado de interpretação bíblica venham da própria Bíblia.

Nesse sentido, um método satisfatório de interpretação bíblica deve levar em consideração que a Bíblia é um livro divino-humano. Como tal, a Escritura deve ser interpretada no poder do Espírito Santo ao mesmo tempo em que o intérprete precisa se esforçar para aplicar as ferramentas que abordem corretamente a complexidade dos dados bíblicos. Em outras palavras, é preciso conhecer as línguas em que a Bíblia foi escrita, bem como os cenários históricos em que foi produzida. Finalmente, qualquer empreendimento interpretativo deve considerar quatro princípios básicos: 1. A Bíblia e somente a Bíblia é o teste da verdade; 2. Toda a Escritura é inspirada, de Gênesis a Apocalipse; 3. A Bíblia apresenta uma harmonia perfeita entre suas partes; 4. A Bíblia deve ser interpretada com uma atitude espiritual e vontade de crer em seus ensinamentos e colocá-los em prática. Em uma frase, deve-se abordar a Bíblia com a clara noção de que ela é a Palavra de Deus expressa em linguagem e limitações humanas!

AGUIAR, A. T. O método histórico-crítico e uma visão elevada da escritura. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 19, número 1, e-1690, 2023.

REFERÊNCIAS

BARTON, J. “Redaction Criticism: Old Testament.” In: Freedman, David Noel (Ed.). *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.

BARTON, S. C. “Historical Criticism and Social-Scientific Perspectives in New Testament Study.” In: Joel B. Green, *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*, Second Edition. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

BERGER, K. “New Testament Form Criticism”. In: Knight, Douglas A. *Methods of Biblical Interpretation*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2004.

BERGER, P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, NY: Open Road Media, 2011, IBooks Edition.

BLACK, D. A.; DOCKERY, D. S. *Interpreting the New Testament: Essays on Methods and Issues*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2001.

BLOMBERG, C. L. “The Historical-Critical/Grammatical View.” In: Porter, Stanley E. and Stovell, Beth M. *Biblical Hermeneutics: Five Views*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012.

BLOOM, H. *Where Shall Wisdom be Found?* New York, NY: Riverhead Books, 2004.

BULTMANN, R. *The Gospel of John: A Commentary*. Vol. 1. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2014.

CANALE, F. *The Cognitive Principle of Christian Theology: An Hermeneutical Study of the Revelation and Inspiration of the Bible*. Berrien Springs, MI: Author’s Edition, 2005.

CARSON, D. A. and Moo, Douglas J. *Moo. An Introduction to the New Testament*, Second Edition. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2005.

CHILDS, B. S. *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2011.

DAVIDSON, R. “Biblical Interpretation.” In: Raoul Dederen, *Handbook of Seventh-Day Adventist Theology*, electronic ed., vol. 12, *Commentary Reference Series*. Hagerstown, MD: Review and Herald Publishing Association, 2001.

DESILVA, D. A. *An Introduction to the New Testament: Contexts, Methods and Ministry Formation*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.

FITZMYER, J. A. *The Interpretation of Scripture: in Defense of the Historical Critical Method* (New York: Paulist Press, 2008)

AGUIAR, A. T. O método histórico-crítico e uma visão elevada da escritura. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 19, número 1, e-1690, 2023.

GEFFRÉ, C. Crer e interpretar. Translated from French by Lucia M. Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

GEFFRÉ, C. The Risk of Interpretation: On Being Faithful to the Christian Tradition in a Non-Christian Age. Translated from the French version by David Smith. New York, NY: Paulist Press, 1987.

GEISLER, N. L. "Troeltsch, Ernst," Baker Encyclopedia of Christian Apologetics. Baker Reference Library. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999.

GREEN, J. B. "Rethinking 'History' for Theological." Journal of Theological Interpretation, Volume 5, no. 1-2 (2011): 159-175.

GRENZ, S.; GURETZKI, D.; NORDLING, C. F. Pocket Dictionary of Theological Terms. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1999.

GNUSE, r. "Tradition History." In: Knight, Douglas A. Methods of Biblical Interpretation. Nashville, TN: Abingdon Press, 2004.

HASEL, G. F. New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1978.

HARRISON, R. K. "Biblical Criticism, Old Testament," Baker Encyclopedia of the Bible. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.

HENRY, C. F. H. God, Revelation, and Authority, vol. 4. Wheaton, IL: Crossway Books, 1999.

HICK, J. "The Non-Absoluteness of Christianity". In: John Hick and Paul F. Knitter, The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1987.

KLINGBEIL, G. A. "Historical Criticism," ed. T. Desmond Alexander and David W. Baker. Dictionary of the Old Testament: Pentateuch. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003).

LAW, D. R. The Historical-Critical Method: A Guide for the Perplexed. London, UK: Bloomsbury Publishing, 2012.

LEITHART, P. J. Deep Exegesis: The Mystery of Reading Scripture. Waco, TX: Baylor University Press, 2009.

LINNEMANN, E. "Historical-Critical and Evangelical Theology." Journal of the Adventist Theological Society 5, no. 2 (1994):19-37.

AGUIAR, A. T. O método histórico-crítico e uma visão elevada da escritura. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 19, número 1, e-1690, 2023.

LINNEMANN, E. *Historical Criticism of the Bible: Methodology or Ideology?* Grand Rapids, MI: Baker Books, 1990.

MARSHALL, I. H. "Historical Criticism," In: Howard I. Marshall. *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. Milton Keynes, UK: Paternoster, 1977.

MÜLLER, E. "Guidelines for the Interpretation of Scripture." In: George W. Reid. *Understanding Scripture: An Adventist Approach*, Biblical Research Institute Studies. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2006.

NIETZSCHE, F. *The Gay Science*. Translated by Walter Kaufmann. New York, NY: Vintage Books, 1974.

OSBORNE, G. R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*, Rev. and expanded, 2nd ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2006.

PINNOCK, C. H.; CALLEN, B. L. *The Scripture Principle: Reclaiming the Full Authority of the Bible*. Lexington, KY: Emeth Press, 2009.

ROSA, J. G. *The Devil to Pay in the Backlands*. Translated by James L. Taylor and Harriet de Onís. New York, NY: Alfred A. Knopf, 1963.

RODRÍGUEZ, A. M. "The Use of the Modified Version of the Historical-Critical Approach by Adventist Scholars." In: George W. Reid. *Understanding Scripture: An Adventist Approach*. Biblical Research Institute Studies (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2006).

RUNGE, S. E.; FRESCH, C. J. (Eds.), *The Greek Verb Revisited: A Fresh Approach for Biblical Exegesis*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

SIRE, J. *The Universe Next Door*, 5th Ed. Downers Grove, IL: IVP, 2009.

THISELTON, A. C. *Hermeneutics: An Introduction*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

THISELTON, A. C. "Troeltsch, Ernst," *The Thiselton Companion to Christian Theology*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015.

VANHOOZER, Kevin J. *Is There a Meaning in This Text?: The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1998.

WHITE, E. G. *The Great Controversy Between Christ and Satan*, vol. 5, *Conflict of the Ages Series*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 1911.

WRIGHT, N. T. *Scripture and the Authority of God*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2005.