

O DILEMA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO NA INTERPRETAÇÃO BÍBLICA

*Augustus Nicodemus Lopes**

RESUMO

O ponto central deste artigo é que o método histórico-crítico de interpretação da Bíblia vive hoje um dilema causado pelo amadurecimento dos princípios que adotou por ocasião de seu nascimento, há cerca de 250 anos, como filho legítimo do Iluminismo e do racionalismo. Apesar do ufanismo com que o método foi saudado no início e ainda hoje é defendido por seus adeptos, ele não é, de fato, um método “científico” e desprovido de preconceitos de ordem ideológica e teológica. Na verdade, ele surgiu para fazer a separação entre Palavra de Deus e Escritura, proposta por J. Solomo Semler, uma distinção que é eminentemente teológica e que determinou o objetivo do método e seu funcionamento. O método histórico-crítico deu origem a diversas críticas, como a das fontes, da forma e da redação. O dilema em que o método hoje se encontra é devido a diversos fatores, apontados por estudiosos alemães como Gerhard Maier, Eta Linneman e Peter Stuhlmacher. O método histórico-crítico assumiu desde o início pressupostos dogmáticos que refletem rejeição da autoridade e infalibilidade das Escrituras. Ele também estabeleceu um alvo que é impossível de ser alcançado, ou seja, separar o cânon normativo do cânon formal, estabelecendo exegeticamente a distinção entre Palavra de Deus e Escritura. A verdade é que o cânon bíblico não pode ser dividido entre normativo e formal. O método histórico-crítico, por sua própria natureza, abriu uma enorme brecha entre a academia e a Igreja, não somente pela escassez de resultados e pela evidente desarmonia entre eles, como também por impedir o acesso da Igreja ao conhecimento das Escrituras.

* O autor é ministro presbiteriano, mestre em Novo Testamento e doutor em Hermenêutica e Estudos Bíblicos. Atualmente é professor visitante do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, pastor assistente da Igreja Presbiteriana de Santo Amaro, em São Paulo, e chanceler da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Por fim, o método histórico-crítico esquece que a razão natural é incapaz de reagir adequadamente à revelação divina. O artigo termina com a defesa de um método de interpretação historicamente associado ao método gramático-histórico de interpretação, adotado, usado e defendido pelos reformadores, que tenha como pressuposto a inspiração e veracidade das Escrituras e a unidade do cânon formal, e que procura estar sensível aos estudos modernos de ciências correlatas que podem trazer algum auxílio à interpretação do texto bíblico.

PALAVRAS-CHAVE

Interpretação bíblica; Método histórico-crítico; Teologia; Cânon; Revelação; Escritura; Método gramático-histórico.

INTRODUÇÃO

Meu argumento neste artigo é que o método histórico-crítico de interpretação da Bíblia vive hoje um dilema causado pelo amadurecimento dos princípios que adotou por ocasião de seu nascimento, há cerca de 250 anos. O dilema é causado pelo impasse entre reformar-se ou permanecer surdo à evidente falta de resultados acadêmicos coerentes e de resultados práticos no âmbito eclesiástico. Ao que parece, a tendência é mais para a segunda alternativa. Pois, apesar de sua idade avançada e dos diversos atestados de óbito (talvez prematuros) passados por acadêmicos de várias linhas teológicas,¹ o

¹ Ver, por exemplo, MAIER, Gerhard. *The end of the historical-critical method*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2001. Maier defende o abandono imediato do método crítico devido a seus pressupostos incompatíveis com as Escrituras. Na mesma linha vai LINNEMAN, Eta. *Historical criticism of the Bible: methodology or ideology?* Grand Rapids: Kregel, 1990, que denuncia o caráter eminentemente ideológico do método supostamente científico (ver a resenha desse livro em *Trinity Journal* 13/1 [1992] 95–117). Já STUHLMACHER, Peter. *Historical criticism and theological interpretation of Scripture: toward a hermeneutics of consent*. Philadelphia: Fortress, 1977, adota posição mais moderada, de rejeitar os pressupostos do método e manter a metodologia. No Brasil, MULLER, Ênio. O método histórico-crítico – uma avaliação, em FEE, Gordon, e STUART, Douglas. *Entendes o que lêes?* 4. ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997, p. 237-318, segue uma linha similar à de Stuhlmacher. Nas décadas de 70 e 80, inúmeros artigos em revistas teológicas internacionais questionaram seriamente os pressupostos, procedimentos e resultados do método histórico-crítico, como por exemplo: PIPER, John. The authority and meaning of the Christian canon: a response to Gerald Sheppard on canon criticism, *JETS* 19/2 (1976), p. 87-96; FERNGREN, Gary B. Internal criticism as a criterion for authorship in the New Testament, *BSac*, 134/536 (1977), p. 329ss; POYTHRESS, Vern S. Ground rules of New Testament interpretation, *WTJ* 41/1 (1978), p. 190ss; OSBORNE, Grant R. The evangelical and redaction criticism: critique and methodology, *JETS* 22/4 (1979), p. 305-322; DYER, Charles H. Do the Synoptics depend on each other?, *BSac* 138/551 (1981), p. 230ss; PIPER, John. Historical criticism in the dock: recent developments in Germany, *JETS* 23/4 (1980), p. 325-33; JOHNSON, Alan F. The historical-critical method: Egyptian gold or Pagan precipice?, *JETS* 26/1 (1983), p. 3-15; LONGMAN III, Tremper. Form criticism, recent developments in genre theory, and the Evangelical, *WTJ* 47/1 (1985), p. 46-67; LOGAN, Samuel T. The origins of modern attacks on Biblical authority, *WTJ* 49/1 (1987), p. 119-142; POYTHRESS, Vern S. God's lordship in interpretation, *WTJ* 50/1 (1988), p. 27-64. Porém, ver uma defesa do método histórico-crítico feita na mesma época por EDWARDS JR., Otis C. Historical-critical method's failure of nerve and a prescription for a tonic: a review of some recent literature, em *Anglican Theological Review* 59 (abril de 1977), p. 115-134.

método histórico-crítico continua sendo usado nos meios acadêmicos de estudo bíblico em muitos países, dos quais o Brasil não é exceção.

É verdade que parte do radicalismo inicial do método foi sendo abandonado, especialmente depois da neo-ortodoxia e da chegada da pós-modernidade. Os pressupostos que lhe deram origem, contudo, permanecem inalterados, a não ser nas versões de acadêmicos evangélicos, onde é desfigurado pelos que desejam adotar o método sem a ideologia por detrás dele.

Em muitas instituições de ensino teológico, ele é utilizado como o método de interpretação bíblica por excelência. Recomendam-se comentários e obras exegéticas que dele se utilizam, enquanto que outras obras que não se valem do mesmo são consideradas como retrógradas, pietistas, biblicistas ou fundamentalistas. Com a publicação em português de obras liberais e neo-ortodoxas vetustas, parece que o método ganhou fôlego para uma sobrevida no Brasil.²

O presente artigo visa a mostrar que o método histórico-crítico, como ferramenta de interpretação bíblica, enfrenta uma crise hoje, e que se faz necessário que os pastores e os professores de seminários e de instituições teológicas adotem um outro método que seja compatível com o objeto de seus estudos, as Escrituras Sagradas, e que desta forma sejam produzidos resultados úteis para a Igreja cristã.

1. O SURGIMENTO DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

Iniciemos com uma descrição do método e de seu surgimento. Em diversos aspectos, como qualquer método de interpretação, ele faz uso de alguns princípios e regras que são derivados do bom senso, da razão e da lógica, e que não são propriedade de nenhuma hermenêutica em particular. Contudo, o que ele tem de distintivo é seu débito para com as idéias do humanismo da Renascença, do deísmo inglês, do ceticismo francês e do iluminismo alemão no campo da teologia. Da Renascença, o método histórico-crítico absorveu a ênfase no humano em detrimento do divino. Do ceticismo francês, a dúvida como pressuposto dogmático e metodológico. E do Iluminismo, a razão em detrimento da revelação.

A Reforma Protestante havia amadurecido aquilo que posteriormente foi chamado de método gramático-histórico. Esse método partia de convicções de caráter religioso na análise bíblica. Seus princípios podem ser percebidos desde o início da história da interpretação da Bíblia. A Escola de Antioquia da Síria,

² Editoras católicas como Loyola, Paulus e Paulinas têm publicado muitas obras que se utilizam deste método. Entre os protestantes, diversas editoras têm publicado autores antigos que se valem do método histórico-crítico: BULTMANN, Rudolph. *Jesus Cristo e mitologia*. São Paulo: Editora Novo Século, 2000; CULLMAN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Liber, 2001; BORNKAMM, Günter. *Bíblia: Novo Testamento – introdução aos seus escritos no quadro da história do cristianismo primitivo*. São Paulo: Editora Teológica, 2003; etc.

alguns Pais Latinos e alguns estudiosos medievais podem ser considerados como precursores do método gramático-histórico.³ Ele leva em consideração o caráter divino e humano das Escrituras, sua inspiração e infalibilidade, a historicidade dos relatos bíblicos e a intencionalidade dos textos em comunicar sentido de maneira proposicional. É importante notar aqui que o método gramático-histórico deu atenção ao caráter histórico das Escrituras. Entendeu perfeitamente o seu condicionamento histórico, lingüístico, cultural e temporal e as examinou como tal. Contudo, fez tudo isto a partir do pressuposto fundamental da sua inspiração e infalibilidade, o que impediu que os exegetas reformados elucidassem os textos admitindo erros, falhas, imprecisões, inverdades, mentiras piedosas, mitos e pseudonímia nas páginas sagradas.

A Renascença, que havia antecedido a Reforma, direcionou a academia para as realidades terrenas, diminuindo a influência do referencial a Deus no ensino, na pesquisa e na reflexão. O apreço pela literatura clássica e pelas línguas originais, especialmente na Itália, que buscava recuperar as obras dos pensadores gregos, trouxe uma maior consciência da dimensão e condicionamento histórico dos escritos antigos, entre eles os sagrados. A ênfase à autonomia humana trouxe o desejo do livre pensar, sem as peias de influências externas, especialmente da Igreja e da tradição. Esse espírito preparou o terreno, dentro das universidades e seminários de toda a Europa, para o surgimento de um método de interpretação da Bíblia que considerasse primariamente as implicações do contexto histórico e do próprio conceito de história e realidade dos antigos escritores sagrados, relegando a um papel secundário o seu caráter divino.⁴

À medida que o liberalismo teológico ocupou as cátedras, o compromisso do método gramático-histórico para com a inspiração das Escrituras foi sendo abandonado paulatinamente nos meios acadêmicos de estudos bíblicos. Esse movimento, também chamado de “alta crítica”, passou a dominar as perspectivas dos exegetas quanto ao Antigo e Novo Testamento.⁵ Surgiu o método

³ Cf. LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, p. 129-157.

⁴ Sobre a Renascença e sua influência na academia reformada, cf. CAMPOS, Heber Carlos de. A “filosofia educacional” de Calvino e a fundação da Academia de Genebra, em *Fides Reformata* 5/1 (2000); COSTA, Hermisten Maia Pereira da. João Calvino: o humanista subordinado ao Deus da Palavra, em *Fides Reformata* 4/2 (1999).

⁵ Para um registro mais detalhado de datas, nomes e obras relacionados com o surgimento do liberalismo teológico e da alta crítica, ver HARRIS, Laird. *Inspiração e canonicidade da Bíblia*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, p. 19-37; LOPES, *A Bíblia e seus intérpretes*, p. 129-157; MULLER, O método histórico crítico, p. 237-318. Não devemos pensar, todavia, que a ciência moderna, cujo surgimento se deu por volta dessa época, nasceu inimiga da fé cristã. Cf. a interessante análise de RUSSELL, Colin A. *Correntes cruzadas: interações entre a ciência e a fé*. São Paulo: Hagnos, 2004, p. 15-40. Nesta mesma linha, ver a obra de HOOYKAAS, R. *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988. Para uma perspectiva conservadora da transição do conceito de infalibilidade da Bíblia para os pressupostos do método histórico-crítico no século 19, ver CAMERON, Nigel. Inspiration and criticism: the nineteenth-century crisis, em *Tyndale Bulletin* 35 (1984), p. 129-159.

histórico-crítico, saudado por muitos como o resultado do progresso e do avanço das novas luzes que agora brilhavam sobre a humanidade.

Filho de sua época, o método histórico-crítico nasceu debaixo da poderosa influência do racionalismo na filosofia e do deísmo na teologia. O impacto do racionalismo na academia é bem retratado por Ricardo Gouvêa:

A razão deveria julgar o que é aceitável, ou não, que se creia sobre Deus, e substituindo a revelação e a tradição, tornou-se o novo árbitro da verdade. O homem se viu capaz de entender a ordem fundamental do universo, e os *Princípios* newtonianos simbolizaram essa nova era. As leis da natureza tornaram-se inteligíveis, e o homem se viu capaz de dominar e transformar o mundo. O ideal científico determinou que apenas os aspectos mensuráveis da vida e do cosmos deviam ser tratados como reais. Não apenas as ciências naturais, mas também a política, a ética, a metafísica e a teologia teriam que se submeter à rigidez dos cânones científicos.⁶

A religião resultante da simbiose de cristianismo e racionalismo foi o deísmo, que pode ser definido como a crença racionalista em um Deus que criou o universo e em seguida deixou-o funcionando sozinho, de acordo com o princípio de causa e efeito, tornando-o um sistema blindado ao transcendente. Deste ponto de vista, não se admitem crises. Não se pode admitir, por exemplo, que tenha havido uma Queda histórica, conforme relatada em Gênesis. O universo hoje está no seu estado normal, em que sempre esteve desde que surgiu. Assim, a natureza torna-se numa fonte crucial – se não a mais confiável – para o conhecimento de Deus e para a formulação de padrões éticos. Deístas como Matthew Tindal e outros propuseram que a razão é o padrão para se medir tudo o que foi revelado nas Escrituras.⁷

O método histórico-crítico floresceu inicialmente no deísmo. Obviamente, nem todos os que, a princípio, adotaram-no, abraçavam todos os postulados do deísmo. E nem todos os que hoje o adotam. Mas nisto eram – e são – inconsistentes, pois tais postulados constituem o ideário pressuposicional do método, seu ponto de partida, a visão de mundo, de Deus, da história e da revelação que orientam a sua abordagem do texto bíblico – ainda que reiterado como um método neutro e científico.

2. O UFANISMO INICIAL DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

Críticos como Frederic Farrar estão dispostos a dizer que a Igreja só passou a enxergar a Bíblia corretamente com o advento do método histórico-crítico, e que toda a exegese feita antes dele foi infantil, supersticiosa, superficial,

⁶ GOUVÊA, Ricardo Quadros. A morte e a morte da modernidade: quão pós-moderno é o pos-modernismo?, em *Fides Reformata* 1/2 (1996), p. 60-61.

⁷ TINDAL, Matthew. *Christianity as old as the creation or the Gospel a republication of the religion of nature*. Kessinger Publishing, 2004; reimpressão do original de 1730. Essa obra é considerada a “Bíblia dos deístas”.

ingênua e, portanto, equivocada.⁸ O método histórico-crítico tinha chegado para esclarecer, mediante o uso metódico da razão, a confusão reinante entre Palavra de Deus e Escritura, para separar a verdade do erro, a fé da superstição. A nota de triunfo que acompanhou o seu surgimento se deveu, em primeiro lugar, à perda da consciência de que o pecado havia afetado a capacidade de raciocínio no homem. Retornou o ideal grego de que o homem é a medida de todas as coisas. Esquecidos dos efeitos noutéticos da Queda, os críticos eram otimistas ao crer que o raciocínio puro e lógico seria capaz de descobrir e aferir a verdade em todas as áreas.

Um segundo fator que contribuiu para esse tom ufanista foi a crença de que toda verdadeira pesquisa, em qualquer área do conhecimento humano, pode ser feita de maneira isenta e neutra. O cientista e o pesquisador podem neutralizar suas pré-convicções ou pressuposições e aproximar-se vazios do objeto de estudos, abertos para formar novas convicções a partir dos dados e das evidências achados. Até aquele momento, afirmavam eles, a pesquisa bíblica havia sido feita a partir de pressupostos teológicos quanto à natureza da Bíblia, de Deus, de Cristo e da Igreja. Portanto, segundo os críticos, era um método viciado, que já sabia de antemão os resultados a que iria chegar. Não era científico. Mas, agora, surgia um método realmente científico, liberado do condicionamento dos pressupostos teológicos e capaz de sondar a Bíblia de forma neutra, de examinar livremente a sua mensagem sem a influência do dogma, da tradição e da teologia, e ainda de separar o que é verdadeiro daquilo que é falso. Esse foi o grande atrativo do método histórico-crítico: ele foi apresentado como realmente científico e assim capaz de descobrir a verdade oculta por detrás de séculos de tradição e dogma e produzir resultados confiáveis e seguros.

Os entusiastas do método histórico-crítico declaram, ainda hoje, que se caminhou mais nestes últimos 100 anos de “exegese científica” do que nos 1900 anteriores. Estranhamente, contudo, os exegetas histórico-críticos não conseguem chegar a um acordo em quase nenhum ponto relacionado com a reconstrução histórica da formação dos livros e do cânon dentro do cânon das Escrituras – um dos motivos pelo qual o método se encontra hoje diante do dilema já mencionado.

3. O PONTO DE PARTIDA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

Há um complexo de fatores por detrás do surgimento do método histórico-crítico. Contudo, a sua inspiração e orientação doutrinária está suficientemente

⁸ Farrar castiga impiedosamente toda a exegese feita antes do surgimento do método crítico, com exceção da exegese feita em Antioquia e na época da Reforma, cf. FARRAR, Frederic. *History of interpretation*. New York: Dutton, 1886, p. xi, xviii, p. 8-10, 20, 22, 39, 50, 88, 122, 153, 162, 165, 191, 201, 236, 267, 302; etc. Contudo, ver a resposta de Moisés Silva a Farrar em *Has the church misread the Bible? The history of interpretation in the light of current issues*. Grand Rapids: Academie Books, 1987, p. 35 em diante. Aliás, o livro foi escrito em resposta à crítica amarga de Farrar. Outro que tem a mesma atitude de Farrar é DAVIDSON, Samuel. *Sacred hermeneutics: developed and applied*. Edinburgh: T & T Clark, 1834, p. 187.

representada na afirmação dogmática de J. Solomo Semler (1725-1791): “A raiz de todos os males (na teologia) é usar os termos ‘Palavra de Deus’ e ‘Escritura’ como se fossem idênticos”.⁹ Essa distinção dogmática antecede o método. Por detrás dessa declaração está a compreensão doutrinária de que a Escritura contém erros e contradições, lado a lado com aquelas palavras que provêm de Deus, bem como todos os pressupostos racionalistas do Iluminismo quanto à não possibilidade do sobrenatural na história. Partindo desses pressupostos teológicos, os críticos iluministas se engajaram na busca da Palavra de Deus que estava dentro da Escritura, misturada com erros e contradições. Essa busca se tornou o objetivo do método histórico-crítico, que é fazer a separação entre estas duas coisas, através da exegese “científica”, e descobrir o cânon *normativo* dentro do cânon *formal*. Este último consiste na coleção dos sessenta e seis livros que compõem a Bíblia, formalmente reconhecidos pela Igreja antiga como a Escritura da Igreja Cristã. O cânon normativo seriam as partes destes livros que são realmente a Palavra de Deus. É chamado de normativo porque contém aquilo que é autoritativo para o cristão e para a Igreja, a verdadeira Palavra de Deus em meio às palavras humanas.¹⁰

Semler e outros que vieram depois dele disseram que, nesta busca, estavam se inspirando na famosa declaração de Lutero, “*was Christum treibet*” (aquilo que nos impulsiona a Cristo). De acordo com eles, essa declaração era usada por Lutero para avaliar qualquer livro do cânon formal e para identificar o cânon normativo.¹¹ Vários críticos usaram a declaração de Lutero como norma para achar o cânon dentro do cânon (H. Strathmann).¹² Outros elegeram a proclamação paulina-reformada da doutrina da justificação pela fé (W. Joest e E. Käsemann)¹³, o *kerygma* (W. Kümmel, W. Marxsen)¹⁴, ou

⁹ SEMLER, J. S. Abhandlung von freier Untersuchung des Canon, em *Texte zur Kirchen- und Theologieggeschichte*, 68 (Gütersloh, 1967), p. 52. Gerhardus Vos denunciou essa separação imposta por Semler em seu discurso de posse como professor de Princeton em 1893, apontando-a como responsável pelo surgimento da teologia bíblica crítica.

¹⁰ Ver a análise crítica de Gerhard Maier sobre a origem e desenvolvimento do método a partir das idéias de Semler em *The end of the historical-critical method*, p. 26-49.

¹¹ Lutero fez essa declaração no prefácio de seu comentário sobre Tiago e Judas (1522). Evidentemente, é uma declaração subjetiva, pois toda a Escritura ensina a Cristo de diferentes formas. Nosso argumento aqui, contudo, é que Lutero não estava usando este paradigma como um método para estabelecer o que era Palavra de Deus dentro das Escrituras – como veio a ser feito na exegese iluminista até hoje –, mas como um critério pessoal de sua maior apreciação por determinados livros da Bíblia do que por outros. O conhecido crítico católico Hans Küng atacou os críticos protestantes por fazerem com que a frase de Lutero se tornasse, pelas mãos do método histórico-crítico, “um princípio material de seleção” (ver o artigo de Küng na obra editada por KÄSEMANN, E. *Das Neue Testament als Kanon*. Göttingen, 1970).

¹² H. Strathmann, artigo no livro editado por KÄSEMANN, *Kanon*.

¹³ JOEST, W. Überlegungen zur Thema Theologie und Wissenschaft, em *Kerygma und Dogma*, 2 (1973), p. 150-56; KÄSEMANN, *Kanon*.

¹⁴ KÜMMEL, W.G. *The New Testament: the history of the investigation of its problems*. Nashville: Abingdon, 1972; MARXSEN, W. *Einleitung in das Neue Testament*, 2ª ed. Gütersloh, 1964.

a situação do homem diante de Deus (H. Braun).¹⁵ O subjetivismo inerente nestes critérios fez com que os resultados fossem completamente díspares. Até hoje não existe um cânon normativo reconhecido e aceito pelos próprios críticos.

É interessante notar que os críticos se consideram os verdadeiros herdeiros da Reforma Protestante e do método de interpretação associado a ela. Gerhard Ebeling, Rudolph Bultmann e Ernst Käsemann argumentam que o método histórico-crítico é o corolário hermenêutico da doutrina reformada da *sola fides*.¹⁶ Bultmann entendia que a justificação é somente pela fé e não pela história.¹⁷ Ou seja, a fé não depende da realidade histórica dos fatos sobre os quais aparentemente se baseia. Uma vez feita a dicotomia entre fé e história, o crítico se sente à vontade para retalhar o cânon bíblico e desmitologizá-lo.

O problema que os evangélicos e conservadores sempre tiveram com este método não diz respeito ao “histórico” – pois todos concordam que a Bíblia é um livro antigo que precisa ser interpretado à luz do seu ambiente histórico original – mas com o “crítico”. Durante a Reforma, os aspectos históricos das Escrituras foram conservados e enfatizados, e mesmo posteriormente, durante a chamada ortodoxia protestante.¹⁸ Conforme Moisés Silva,

A “crítica bíblica” veio a significar não simplesmente a investigação científica dos documentos bíblicos, mas um método que pressupôs, desde o início, o direito que o crítico tem de emitir juízos sobre as afirmações bíblicas como sendo ou não verdadeiras. Sendo assim, por exemplo, interpretar a Bíblia historicamente significava, quase que por definição, reconhecer que a Bíblia contém contradições; na verdade, um dos livros-textos básicos sobre o assunto, simplesmente pressupõe que qualquer abordagem deixa de ser histórica se não aceitar essas contradições. Em resumo, concordar que a Bíblia não era totalmente confiável tornou-se um dos princípios operacionais do “método histórico-crítico”.¹⁹

Esta desconfiança se percebe, por exemplo, nas declarações de Ernest Käsemann, um dos críticos recentes mais destacados. Seu desejo é “distan-

¹⁵ H. Braun, artigo em KÄSEMANN, *Kanon*, p. 228.

¹⁶ Cf. BULTMANN, R. *Jesus Christ and mythology*. New York, 1958; EBELING, G. Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche, em *Wort und Glaube*. Tübingen, 1962; KÄSEMANN, E. Vom theologischen Recht historisch-kritischen Exegese. *ZTK* 64 (1967), p. 259-281.

¹⁷ Cf. BULTMANN, Rudolph. *Jesus Christ and mythology*. London: SCM Press, 1958, e suas demais obras sobre a relação entre fé, história e mitologia.

¹⁸ Aqui poderiam ser citadas as próprias obras dos reformadores, a teologia do pacto de Koch e a redescoberta do pensamento apocalíptico-escatológico do pietismo. Cf. MAIER, *The end of the historical-critical method*, p. 13.

¹⁹ SILVA, Moisés. Abordagens contemporâneas na interpretação bíblica, em *Fides Reformata* 4/2 (1999), p. 142-143; ver também MAIER, *The end of the historical-critical method*, p. 12-13.

ciar-se da superstição incompreensível de que no cânon [bíblico] somente a fé genuína se manifesta”. Para ele, “a Escritura, à qual as pessoas se rendem de maneira não crítica, leva não somente à multiplicidade de confissões, mas também a uma confusão indistinguível entre fé e superstição”.²⁰

4. AS CRÍTICAS NASCIDAS DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

Diversas abordagens críticas da Bíblia se desenvolveram a partir desta visão central e dominadora da interpretação, todas elas em busca do cânon normativo dentro do cânon formal.

4.1 *Crítica das Fontes*

A *crítica das fontes* dedicou-se ao estudo dos diferentes componentes do texto bíblico, que uma vez teriam existido isoladamente e foram posteriormente agrupados num único texto. Ela pressupõe que os textos bíblicos são compostos e que esses componentes se originaram de períodos históricos distintos e refletem diferentes teologias. Como na antiguidade os autores não se preocupavam com a questão de direitos autorais, e nem em indicar a fonte de onde copiaram material, simplesmente aglutinaram diversas fontes escritas ao seu dispor para formar o texto completo que temos hoje no cânon formal. Assim sendo, a tarefa da crítica das fontes é identificar esses documentos, estudar em separado a teologia dos mesmos no contexto histórico em que foram produzidos e depois avaliar o sentido do texto completo à luz dos resultados. Assim encontraremos a Palavra de Deus dentro das Escrituras. O método consiste em buscar, primeiramente, as anomalias e irregularidades textuais, como inconsistências de assuntos, repetição de histórias, digressões e diferenças em vocabulário e estilo. Estas coisas apontariam para diferentes fontes documentais. Em seguida, estudam-se as anomalias quanto aos temas e procura-se identificar em que período da história de Israel ou da Igreja cristã o texto foi produzido.

No Antigo Testamento, a chamada crítica das fontes tem a sua origem no comentário de Gênesis (1753) de Jean Astruc, um médico francês, onde ele defende que Moisés teria usado duas fontes diferentes para escrever Gênesis, uma que se refere a Deus como Elohim e outra que se refere a Deus como Yahweh. Essa teoria foi desenvolvida por John Eichhorn em 1780, que a estendeu a todo o Pentateuco e rejeitou a autoria mosaica. Em 1805, Wilhelm De Wette defendeu que nenhuma das partes que compõem o Pentateuco foi escrita antes de Davi. Ele também defendeu a existência do documento D, escrito como propaganda ideológica na época do rei Josias. Hermann Hupfeld completou a teoria com o quarto documento, P, em 1853. Julius Wellhausen

²⁰ KÄSEMANN, *Kanon*, p. 371, 407.

foi quem melhor elaborou esta hipótese, que veio a ser chamada de “hipótese documentária”.²¹

No Novo Testamento, a crítica das fontes concentrou-se nos Evangelhos Sinóticos. Seu objetivo era descobrir as fontes literárias usadas na composição de cada Evangelho, bem como estabelecer a dependência literária entre eles. A teoria das duas fontes, defendida inicialmente por C. H. Weisse (1838) e P. Wernle (1899), tornou-se dominante.²²

A crítica das fontes postula que as fontes literárias passaram por um considerável processo de edição (alteração, adição, omissão) ao serem usadas. Tais fontes representam tradições e teologias distintas e até conflitantes.²³ Algumas delas são oriundas de comunidades organizadas em torno das figuras cujo nome mais tarde seria atribuído à obra em seu estado final, como a comunidade “mateana”, a “marcana”, a “lucana” e a “joanina”. Ao final, a autoridade das Escrituras é enfraquecida, pois a autoria profética e apostólica, que envolve testemunho ocular ou fontes de primeira mão, quando não negada, é cada vez mais distanciada do cânon formal. Estas teorias documentárias continuam hipotéticas e as fontes alegadas permanecem como motivo de debate e sem reconhecimento pelos críticos. Apesar disto, estas teorias continuam a ser ensinadas em instituições teológicas como se fossem reconhecidas por todos. A erudição conservadora, entretanto, não

²¹ Para uma descrição detalhada da origem, pressupostos, métodos e objetivos da crítica das fontes no Antigo Testamento, bem como para uma avaliação crítica da mesma, ver BARTON, John. *Reading the Old Testament*. Philadelphia: Westminster, 1984, p. 20-29; CLEMENTS, Ronald. *One hundred years of Old Testament interpretation*. Philadelphia: Westminster, 1976, p. 1-30; HABEL, Norman C. *Literary criticism of the Old Testament*. Philadelphia: Fortress, 1971, p. 1-42; WHYBRAY, R. N. *The making of the Pentateuch – a methodological study*. Sheffield: JSOT Supplement Series, 1987, p. 13-131; CASSUTO, U. *The documentary hypothesis and the composition of the Pentateuch*. Jerusalem, 1961; e o clássico de WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the history of ancient Israel*. Cleveland: World, 1961 (original 1957), onde defende a hipótese documentária.

²² Para um estudo da crítica das fontes no Novo Testamento, ver BRODIE, Thomas L. *The quest for the origin of John's Gospel: a source-oriented approach*. New York: Oxford University Press, 1995; DUPONT, J. *The sources of Acts*. London, 1964; KLOPPENBURG, J. *On the formation of Q*. Philadelphia: Fortress, 1987; NEIRYNCK, F. *The minor agreements of Matthew and Luke against Mark*, BETL 37. Leuven: Leuven University Press, 1974; ZIMMERMANN, Heinrich. *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: Editorial Católica, 1969; WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998; STEIN, Robert H. *Studying the synoptic gospels: origin and interpretation*. Grand Rapids: Baker, 1987; EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos lingüísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Editora Loyola, 1994.

²³ Uma das obras mais populares em defesa do método histórico-crítico é a de KÜMMEL, Werner G. *The New Testament: the history of the investigation of its problems*. Nashville: Abingdon, 1972. Ele defende abertamente que uma abordagem do Novo Testamento, para ser histórico-crítica, tem que admitir a presença de contradições no texto bíblico (p. 29-31).

tem deixado de apontar os erros metodológicos e as fraquezas inerentes de algumas dessas abordagens.²⁴

4.2 Crítica da Forma

Esta metodologia tem o mesmo alvo da anterior, que é separar o cerne da casca, alvo muito bem expresso por Bultmann em seu programa de desmitologização do Novo Testamento. Podemos dizer que a crítica da forma, no Novo Testamento, tem seu ponto de partida no desejo de descobrir a Palavra de Deus dentro das Escrituras usando o critério da antiguidade das formas, como declarou Werner Kümmel, considerado um crítico moderado:

Quanto mais um texto aponta para a revelação histórica de Cristo e quanto mais ele foi alterado por pensamentos exteriores ao cristianismo ou através do cristianismo posterior, mais seguramente ele pode ser considerado como parte do cânon normativo.²⁵

O objetivo da crítica da forma é descobrir as formas originais dos textos bíblicos, ainda em sua fase oral de transmissão, antes de serem submetidos à escrita, como aparecem no cânon formal. É ainda identificar as alterações feitas, nesta fase, pelas comunidades que receberam essas tradições, e que posteriormente os editaram e publicaram. Conforme o critério de Kümmel, esses textos, por serem, em sua forma final, produtos da *Gemeindeftheologie* (teologia da comunidade), são secundários e não fazem parte do cânon normativo.

Um exemplo clássico do uso da crítica da forma é a obra de Rudolph Bultmann, *A História da Tradição Sinótica* de 1958, em que ele utiliza o método para identificar material autêntico no evangelho de Marcos.²⁶ Seu alvo é identificar as diversas formas ou gêneros presentes em Marcos e explicar como foram produzidos e agrupados, formando uma obra única. Bultmann está convencido de que as formas de Marcos são produto da teologia da Igreja cristã primitiva (*Gemeindeftheologie*) em seu esforço de evangelizar, defender-se e catequizar. Bultmann divide seu livro em duas partes. Na primeira, ele analisa o que chama de “tradição dos ensinamentos de Jesus”. Esta tradição é classificada em diversas formas. Os *paradigmas* são histórias e ditos de Jesus

²⁴ Ver algumas dessas críticas em BLACK, David Alan & BECK, David. *Rethinking the synoptic problem*. Grand Rapids: Baker, 2001; CHILDS, Brevard S. *The New Testament as a canon: an introduction*. Philadelphia: Fortress, 1984; GUTHRIE, Donald. *New Testament introduction*. Downers Grove, IL: IVP, 1990; LINNEMAN, Eta. *Is there a synoptic problem?* Grand Rapids: Baker, 1992; *Biblical criticism on trial*. Kregel Publications, 2001; MÜLLER, O método histórico-crítico – uma avaliação, p. 237-318; BRUGGEN, Jakob Van. *Para ler a Bíblia*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

²⁵ Ver artigo de W. Kümmel no livro editado por KÄSEMANN, *Kanon*, p. 94.

²⁶ BULTMANN, Rudolph. *The history of the Synoptic tradition*. New York: Harper & Row, 1963 (original 1958).

criados pela Igreja Primitiva após a Páscoa e retrojetados no Jesus histórico, dos quais somente 40 são realmente ditos que remontam de uma forma ou de outra ao Jesus histórico.

Por sua vez, os *diálogos polêmicos e discussões apologéticas* são um material ocasionado pelas “curas” de Jesus, a conduta de seus discípulos, as suas instruções aos discípulos e questionamentos feitos pelos discípulos e opositores de Jesus. São situações históricas ou biográficas *imaginárias*, que serviam para dar uma expressão vívida a alguma idéia num evento concreto. A chamada dos primeiros discípulos, por exemplo, não é um fato histórico, mas a idealização feita pela igreja de uma situação ideal. Os *ditos dominicais* são ditos atribuídos a Jesus pela comunidade marcana. Os ditos de sabedoria pretendem apresentar Jesus como “mestre de sabedoria” à semelhança dos escribas de Israel. Os ditos proféticos ou apocalípticos atribuídos a Jesus são, na verdade, profecias da comunidade, oráculos proferido pelos profetas (porta-vozes do Senhor exaltado), que por sua vez foram atribuídos ao Jesus terreno. Os ditos legais e as regras para a Igreja foram criados independentemente pela Igreja Primitiva, e posteriormente atribuídos a Jesus, para lhes dar autoridade. Os ditos “Eu Sou” foram criados pela comunidade a partir de material judaico sobre sabedoria, para apresentar Jesus como autoridade máxima. Já as similitudes ou parábolas que aparecem no evangelho de Marcos foram criadas pela comunidade marcana, que se inspirou na literatura judaica e no folclore persa.

O mesmo tratamento é dado por Bultmann ao que ele chama de “tradição do material narrativo”. As *histórias miraculosas* foram criadas como prova da messianidade de Jesus e incluem exorcismos, curas milagrosas e milagres na natureza. Em alguns poucos casos, estas estórias foram criadas seguindo o padrão do Velho Testamento (especialmente os milagres de Elias, cf. a ressurreição da filha de Jairo). Essas histórias foram elaboradas após a “ressurreição” de Jesus e atribuídas ao Jesus histórico. Os *eventos históricos e lendas* são eventos imaginados pela Igreja, contendo elementos miraculosos, e tinham como alvo a edificação dos fiéis. Esse material foi influenciado pelo Velho Testamento e formatado segundo o seu padrão.

A comunidade simplesmente uniu de forma superficial todo este material que havia preservado e elaborado. Ela não dispunha de nenhum material cronológico completo (contendo os eventos do Jesus histórico por ordem). A seleção do material foi determinada, não por qualquer propósito teológico que tivesse, mas simplesmente pela disponibilidade do material que lhe foi dado. Portanto, não podemos encontrar em “Marcos” uma cronologia dos eventos históricos e geográficos, e nem mesmo descobrir suas perspectivas (ou intenções) teológicas, pois este evangelho foi escrito da perspectiva da fé na ressurreição, de que Jesus é o Messias. Assim, a busca do cânon normativo dentro do cânon formal está prejudicada pela impossibilidade metodológica e histórica de recuperar com certeza aquelas tradições que teriam origem no Jesus histórico.

4.3 Crítica da Redação

A crítica da redação nasceu na esteira da crítica das fontes e da crítica da forma. Enquanto a crítica das fontes se preocupou em identificar e reconstruir as fontes literárias (documentos) que foram usadas originalmente para a composição do texto bíblico, e a crítica da forma com o processo de transmissão oral pelo qual estes documentos e a tradição oral passaram, a crítica da redação preocupa-se com os redatores, aqueles que se utilizaram destas fontes orais ou escritas e lhes deram a forma final.

O critério usado por essa ferramenta crítica para separar a verdade do erro no cânon formal é descobrir os materiais originais, para, em seguida, expurgá-los das alterações feitas pelos redatores, quando editaram os textos sagrados na forma em que se encontram no cânon formal. De acordo com as críticas das fontes e da forma, boa parte dos livros que compõem o Velho e o Novo Testamentos são, em sua forma final, o resultado de um processo de coleção, edição e harmonização de tradições antigas, de fontes anteriores que refletiam a teologia das comunidades através de editores e escribas.²⁷ O redator não foi um mero transmissor; ele foi um autor com seus próprios pontos de vista e situação social e religiosa; ele amoldou o seu material de acordo com esses fatores. A tarefa da crítica da redação passou a ser descobrir a “teologia” desses redatores e os princípios teológicos que controlaram a sua redação das fontes e das tradições, alcançando a forma final que hoje temos.

Foi Gerhard von Rad, no seu comentário de Gênesis, quem defendeu de forma mais influente a abordagem do Velho Testamento do ponto de vista da teologia dos redatores que o formaram.²⁸ Nesta obra, von Rad procura sempre ir além da mera reconstrução dos estágios iniciais no processo de formação dos textos bíblicos, e escutar o redator, perguntando de que maneira ele intentou que lêssemos o texto final, e o que estava tentando nos dizer.²⁹ Outros, como Martin Noth, escreveram sobre a teologia do “Deuteronomista”, o suposto redator da obra Josué–2 Reis.³⁰ Pesquisou-se também a “teologia do Cronista”, o redator de 1-2 Crônicas, bem como dos que editaram os livros proféticos. No Novo Testamento a crítica da redação floresceu grandemente, como veremos mais adiante.

Vários críticos se dedicaram à descoberta da teologia dos redatores dos Evangelhos, para assim, quem sabe, chegar ao cânon normativo, limpando o

²⁷ BARTON, John. *Reading the Old Testament: method in Biblical study*. Philadelphia: Westminster Press, 1984, p. 45-47.

²⁸ VON RAD, Gerhard. *Das erste Buch Mose, Genesis*. Göttingen, 1956; trad. inglês, *Gênesis*. London, 1961; rev. 1963.

²⁹ BARTON, *Reading the Old Testament*, p. 47. Von Rad também escreveu sobre a teologia do Javista.

³⁰ NOTH, Martin. *The Deuteronomistic history*. Sheffield, JSOTS, 1981.

material autêntico que eles haviam recebido dos acréscimos teológicos que acabaram por impingir ao texto final. W. Marxsen, em seu livro *Mark, the Evangelist*, propôs a tese de que a “Galiléia” no Evangelho de Marcos tem um sentido maior do que simplesmente local e geográfico. “Galiléia” teria uma função teológica, especialmente em relação ao retorno do Senhor ressurreto. Assim como o deserto é a localidade (teológica) onde João Batista exerce seu ministério, assim a Galiléia, nesse evangelho, é a localidade (teológica) onde Jesus exerce suas atividades e para onde haverá de retornar (*parousia*). Desta forma, Marcos teria alterado as tradições que havia recebido. Marxsen conclui que Marcos escreveu esse evangelho com o objetivo de convocar os cristãos a irem à Galiléia esperar o retorno de Jesus como o Filho do homem.³¹

W. Wrede também tinha sua hipótese quanto à teologia de Marcos, que ele chamou de “o segredo messiânico” em sua obra *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*.³² A teoria de Wrede foi de que a *estrutura* do Evangelho de Marcos foi invenção do seu autor, com o objetivo de promover o que Wrede chamou de “segredo messiânico”. Segundo Wrede, o Jesus histórico só revelou que era o Messias após a ressurreição – o que significa que a confissão de Pedro (“Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo”) não foi histórica, mas criada pelo autor e colocada na boca de Pedro. Para Wrede, o autor do Evangelho de Marcos editou e organizou o seu material de acordo com o seu propósito de combater a idéia de que a “messianidade” de Jesus só foi descoberta após a ressurreição; o autor de Marcos tem como propósito declarar que Jesus é o Messias, e explicar porque isto não foi descoberto antes (da sua morte). Sua explicação é que o próprio Jesus, antes da ressurreição, havia feito menções sobre o assunto (que não haviam sido entendidas pelos discípulos), mas havia pedido segredo aos discípulos. O material que ele utilizou eram fontes contendo material sobre Jesus que estavam circulando de forma independente. O autor do Evangelho teria criado estas passagens com o objetivo de dar sustentação à fé da Igreja Primitiva.

A tese de Wrede foi fortemente criticada por vários eruditos. Apesar disto, a sua influência sobre os primeiros críticos da forma foi muito grande, provocando suspeita sobre a estrutura do evangelho e desconfiança quanto à historicidade das narrativas que dão o contexto de ditos de Jesus.

Fica evidente, nos dois exemplos dados acima, a disparidade das conclusões dos críticos da redação quanto a um mesmo livro da Bíblia. A busca do cânon normativo dentro do cânon formal, mediante o expurgo daquilo que foi imposto pelo redator, estava fadada ao fracasso, pelo caráter eminentemente

³¹ VORSTER, *The Synoptic gospels*, p. 126-127. Cf. MARXSEN, Willi. *Mark, the evangelist: studies in the redaction history of the gospel*. Abingdon Press, 1979. Marxsen é um estudioso alemão liberal que não crê na ressurreição literal de Cristo e até escreveu várias obras contestando-a. Cf., por exemplo, *The resurrection of Jesus of Nazareth*. Philadelphia: Fortress, 1970; *Jesus and Easter: did God raise the historical Jesus from the dead?* Abingdon Press, 1990.

³² WREDE, W. *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901; reimpr. Göttingen, 1963).

subjetivo dos critérios utilizados. A vontade do redator se impôs ao texto de tal forma que hoje não é mais possível separar as duas coisas, a não ser que se inicie a busca com os resultados já determinados de antemão.

5. AS CAUSAS DO DILEMA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

Diversos estudiosos apontaram, em sua própria época, as deficiências inerentes a esse método. Na Alemanha, os chamados biblistas e fundamentalistas surgiram ao mesmo tempo em que os críticos, e se opuseram a eles em muitos aspectos, oferecendo um trabalho consistente de análise histórica da Bíblia.

Mais recentemente, podemos mencionar as obras de Eta Linneman, Gerhard Maier e Peter Stuhlmacher. Eta Linneman foi discípula de Bultmann, Gogarten, Ebeling e Fuchs. Tornou-se professora de teologia e educação religiosa na Alemanha, quando publicou diversas obras críticas, especialmente sobre os evangelhos, nas quais usou a crítica da forma como metodologia de análise.³³ Após a sua conversão a Jesus Cristo, publicou várias obras em que combateu o método histórico-crítico.³⁴ Linneman relata como foi levada, durante seu tempo como estudante e posteriormente como professora de teologia, a acreditar que o método histórico-crítico era realmente “científico”. Seu livro *Historical Criticism of the Bible* é uma exposição crítica dos pressupostos religiosos e humanistas por detrás do método e da dinâmica pela qual ele se instalou e se manteve na academia bíblica da Alemanha por vários séculos, até hoje. Seu ponto central é que o método, na verdade, é uma ideologia e que não deveria ter lugar algum entre os hermeneutas cristãos.

Gehrad Maier, atualmente bispo da Igreja Evangélica de Württemberg, na Alemanha, é ainda reitor de uma faculdade teológica em Tübingen, onde também foi educado e formou-se em teologia. Maier ganhou proeminência nos círculos acadêmicos de estudos bíblicos ao escrever uma obra ousada na qual declarava que o método histórico-crítico havia chegado ao fim.³⁵ O livro de Maier provocou uma onda de debates na Alemanha e no exterior.³⁶

³³ LINNEMAN, Eta. *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*. Göttingen 1961, em que propõe uma releitura das parábolas de Jesus.

³⁴ LINNEMAN, *Historical criticism of the Bible; Is there a synoptical problem?* Biblical criticism on trial.

³⁵ Cf. nota 1.

³⁶ Na Alemanha, o debate centralizou-se em Peter Stuhlmacher, professor da Universidade de Tübingen, que mesmo concordando com Maier em muitos pontos, discordou dele em outros, no livro *Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie* (Göttingen, 1975), posteriormente traduzido como *Historical criticism and theological interpretation of Scripture: toward a hermeneutics of consent*. Helgo Lindner também participou da controvérsia com um artigo, *Widerspruch oder Vermittlung? Zum Gespräch mit G. Maier und P. Stuhlmacher über eine biblische Hermeneutik*, em *Theol. Belt.* 7 (1976), p. 185-197. Nos Estados Unidos, o conservador John Piper aplaudiu a obra de Maier na medida em que ela contestava o método histórico-crítico, mas criticou-a quanto à alternativa proposta e outros pontos relacionados com a validação do cânon, cf. PIPER, John. *A reply to Gerhard Maier – a review article*, em *JETS* 22/1 (1979), p. 30-85.

O argumento central dele é que o método crítico não se ajusta ao objeto de análise, que é a Bíblia, pois utiliza pressupostos contrários à mesma. Outros estudiosos alemães se juntaram a Maier nesse ponto.³⁷

A grande contribuição de Maier foi demonstrar na prática o fracasso do método histórico-crítico em produzir resultados objetivos e reconhecidos. Maier analisou as contribuições de críticos de destaque publicadas no livro editado por Käsemann, *Das Neue Testament als Kanon*, em 1970.³⁸ A obra oferece uma excelente oportunidade para se apontar o procedimento e os resultados do método, pois traz artigos de quinze autores protestantes críticos e de dois críticos católicos.³⁹ Maier analisa os principais artigos e conclui, com claras evidências, que os críticos não mais concebem o Novo Testamento como uma unidade, que para eles o cânon formal não pode ser identificado com a Palavra de Deus, que após 200 anos de pesquisa não conseguiram identificar o que seria a Palavra de Deus dentro deste cânon, que a determinação da palavra divina dentro do cânon é controlada por um subjetivismo inerente e que para escapar deste subjetivismo os críticos apelam para diferentes tábuas de salvação, como a experiência espiritual das comunidades ou o ensino oficial da Igreja Católica (no caso de católicos como Hans Küng). Maier denuncia-os por obscurecerem o sentido das Escrituras, contrariamente à doutrina reformada da sua perspicuidade e suficiência.

Peter Stuhlmacher, sucessor de Ernest Käsemann em Tübingen, reputado como um dos grandes hermeneutas da atualidade, também escreveu expressando fortes restrições ao método histórico-crítico, muito embora tenha uma posição menos desfavorável do que Maier. Na sua obra *Historical Criticism and Theological Interpretation of Scripture* ele defende uma “hermenêutica de aceitação”, que embora tenha uma abordagem positiva das ferramentas críticas, contudo envolve abertura para a transcendência e para ação de Deus na história. Apesar de afirmar a necessidade do método histórico-crítico para a teologia, ele questiona, como Maier, sua adequação para tratar do objeto de

³⁷ Martin Hengel num artigo em *ZNW* 63 (1972); ver ainda HAHN, F. Die neutestamentliche Wissenschaft, em *Wissenschaftliche Theologie im Überblick*, editado por LOHFF, W. e HAHN, F. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974, p. 28-38. Ainda poderiam ser citadas muitas outras obras em alemão, como o livro de BERGMANN, Gerhard. *Alarm um die Bibel* (1974). Um autor inglês que segue a linha de Maier é WINK, W. *The Bible in human transformation*. Philadelphia: Fortress, 1973.

³⁸ Ver essa análise em MAIER, *The end of the historical-critical method*, p. 26-49.

³⁹ Entre eles temos E. Käsemann, W. Kümmel, W. Marxsen, H. Braun, H. Diem, G. Ebeling e o católico Hans Küng. Para uma descrição do uso do método histórico-crítico por estudiosos católicos, bem como as conseqüências semelhantes às enfrentadas pelos protestantes, ver KOURIE, Célia. The historical critical method in Roman Catholic biblical scholarship, em *Theologia Evangelica* 18/3 (1985), p. 42-49; VOGELS, Walter. Biblical exegesis and the homily: two decades in retrospect and prospect, em *Science et Spirit* 34 (1982), p. 289-314. Ver ainda a crítica feita a Hans Küng por um estudioso católico, por usar o método histórico-crítico, DULLES, Avery R. Ecumenism and theological method, em *Journal of Ecumenical Studies* 17 (1980), p. 40-48.

estudo, que é a Bíblia, pois o método deixou de considerar a ação de Deus na história bem como a tradição da Igreja. John Piper, conhecido pastor batista reformado dos Estados Unidos, e um estudioso capaz, defende as idéias de Stuhlmacher.⁴⁰

Outro ataque ao método histórico-crítico tem sido desfechado do ponto de vista da crítica canônica, especialmente por Brevard Childs, que enfatiza o cânon como locus primário da interpretação bíblica e que denuncia o método crítico por ignorar o cânon e fragmentá-lo.⁴¹ O ponto central da abordagem canônica de Childs é que o contexto de toda Escritura é o cânon, e a forma canônica dela é a chave tanto para o seu significado, quanto para a sua autoridade. Portanto, o propósito do exegeta não é tanto descobrir a pré-história do texto bíblico (como afirmava a crítica das fontes, da forma, da redação, etc.), mas sim como a Escritura ou um livro individual em sua forma final funcionava para a comunidade. Só desta forma é que podemos fazer teologia bíblica e “atualizar” a Escritura para a Igreja de hoje. Isto não quer dizer que Childs rejeita totalmente as ferramentas histórico-críticas do liberalismo; contudo, ele lembra que elas não produzirão o resultado desejado.

No geral, as hermenêuticas pós-modernas representaram mais um ataque ao método histórico-crítico, especialmente contra a suposta neutralidade e objetividade do mesmo.⁴² Contudo, o que vemos aqui é um outro movimento, tão pernicioso para a fé quanto o anterior, desbancando o seu antecessor sem, contudo, estabelecer em seu lugar um método de leitura da Bíblia que faça plena justiça às Escrituras. Na verdade, essas hermenêuticas pós-modernas, com o seu desprezo dos ramos meramente históricos da teologia, colocaram um freio no domínio do método histórico-crítico sobre os estudos bíblicos.⁴³ Contudo, não se livraram completamente de seus pressupostos, como pode ser visto na híbrida teologia da libertação.

⁴⁰ Cf. PIPER, John. Historical criticism in the dock: recent developments in Germany, em *JETS* 23/4 (1980), p. 325-333. Ver ainda BAKER, David W. The Old Testament and criticism, em *Journal of Theology for Southern Africa* 48 (1984), p. 13-20, que defende um uso moderado do método histórico-crítico nas linhas defendidas por Stuhlmacher.

⁴¹ Cf. CHILDS, Brevard S. *Biblical theology in crisis*. Philadelphia: Westminster, 1970; *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress, 1979; *Biblical theology of the Old and New Testaments: theological reflection on the Christian Bible*. Minneapolis: Fortress, 1993. Além desses livros, Childs escreveu numerosos artigos em que critica o método histórico-crítico.

⁴² Ver, por exemplo, CROATTO, Severino. Hermenêutica e lingüística: a hermenêutica bíblica à luz da semiótica e frente aos métodos histórico-críticos, em *Estudos Teológicos* 24/3 (1984), p. 214-224. Ele argumenta que embora o método histórico-crítico tenha feito consideráveis avanços, contudo é limitado porque não passa pela semiótica, que veria o texto como uma estrutura lingüística produtora de sentido.

⁴³ MAIER, *The end of the historical-critical method*, p. 12. Ver a minha análise em *A Bíblia e seus intérpretes*, p. 205-239.

De maneira geral, podemos apresentar as seguintes razões para o dilema que hoje vive o método histórico-crítico, como uma ferramenta inadequada de interpretação bíblica. Pelas mesmas razões, deveria ser substituído por um método adequado às Escrituras.⁴⁴

a. O método histórico-crítico assumiu desde o início pressupostos dogmáticos que refletem rejeição da autoridade e infalibilidade das Escrituras.

O grande atrativo do método histórico-crítico é o fato de ser “científico”. Com isto, os seus adeptos dão a idéia de que se trata de uma exegese neutra e científica e, portanto, capaz de conseguir resultados confiáveis. Nada está mais longe da verdade, entretanto. O método histórico-crítico não é neutro – ao contrário, é bastante tendencioso.

O método tomou como orientação programática a declaração de Semler, conforme vimos acima, de que a raiz de todos os males na teologia era confundir a Palavra de Deus com a Escritura. Longe de ser uma abordagem neutra da Bíblia, o método histórico-crítico parte da incredulidade racionalista-iluminista quanto à realidade da encarnação, do nascimento virginal, dos milagres, da ressurreição dos mortos e de Cristo. Portanto, a conclusão é estabelecida antes mesmo da pesquisa: a Bíblia não é a Palavra de Deus, muito embora a contenha.

Além disto, pode um método exegético realmente fazer a distinção entre o que é Palavra de Deus e o que é palavra humana? Não se trata aqui de uma distinção de ordem teológica? O que levaria um crítico a concluir exegeticamente que um texto faz parte do cânon normativo e que outro não faz parte? Na verdade, trata-se de uma especulação de caráter altamente filosófico e ideológico. Nada há de neutro. Aqui entram os pressupostos teológicos do crítico. E não somente aqui, mas ao longo de seu trabalho, em todas as decisões e conclusões a que chega.

b. O alvo do método histórico-crítico é impossível de ser alcançado.

Conforme já vimos acima, o objetivo dos críticos é descobrir o cânon normativo dentro do cânon formal, a Palavra de Deus dentro das Escrituras, a verdade em meio ao erro, o divino em meio ao humano. Essa empreitada é a conseqüência natural do dogma do pai do método, Semler, de que a raiz de todos os males na teologia era igualar as duas coisas, Palavra de Deus e Escritura. Contudo, em que pesem duas centenas de anos de tentativas, seus seguidores

⁴⁴ Muitas outras objeções têm sido levantadas, como, por exemplo, ceticismo histórico, anti-sobrenaturalismo, separação de história e teologia, a não possibilidade de se conhecer a revelação divina e a negação da unidade da Escritura. Cf. JOHNSON, Alan F. *The historical-critical method: Egyptian gold or Pagan preciptice?*, em *JETS* 26/1 (March 1983), p. 3-15.

não conseguiram separar esses dois. Não há até hoje um cânon normativo que seja reconhecido e aceito pelos críticos. A razão é simples. A própria Bíblia não nos fornece qualquer pista quanto a um suposto cânon normativo dentro dela. Nesse caso, os critérios têm que proceder de fora, sendo por esse motivo inerentemente subjetivos. Ora, os críticos, para poder separar a Palavra de Deus daquilo que é meramente Escritura, precisam ter de antemão uma idéia do que é Palavra de Deus, como ela se parece, qual o seu conteúdo, forma e aspecto. E de que maneira podem chegar a este conhecimento sem a própria Escritura? Não é de admirar que muitos deles tenham recorrido ao misticismo ou à experiência religiosa como paradigma daquilo que é divino, como Schleiermacher, ou ainda ao existencialismo, como Bultmann. A pesquisa era feita a partir do que cada um considerava como Palavra de Deus ou cânon normativo. Não é à toa que os resultados são díspares. Supondo que um crítico se deparasse com a Palavra de Deus dentro das Escrituras – como ele poderia reconhecê-la em bases puramente metodológicas e históricas?

c. O cânon bíblico não pode ser dividido entre normativo e formal.

Da mesma maneira, as tentativas histórico-críticas de estabelecer diferentes níveis dentro da Escritura, mediante a crítica das fontes e a crítica da forma, são fadadas ao fracasso. Se textos mais próximos de Cristo são primários e aqueles tocados pelas comunidades são secundários – como podemos estabelecer essa diferença se não temos a menor idéia, à parte das próprias Escrituras, daquilo que é original e primitivo? Encontramos a frustração latente quanto a isto na declaração do próprio Bultmann:

A investigação crítica mostra que toda a tradição acerca de Jesus que aparece nos três evangelhos sinóticos é composta de uma série de camadas que podem, no geral, ser claramente identificadas, *apesar de que a separação das mesmas em alguns pontos seja difícil e duvidosa...* A separação dessas camadas nos evangelhos sinóticos depende do conhecimento de que estes evangelhos foram compostos dentro das comunidades cristãs helenísticas, enquanto que Jesus e o grupo cristão mais antigo viveram na Palestina e falaram aramaico. Portanto, tudo nos sinóticos que for originado, em linguagem e conteúdo, somente do cristianismo helenista, deve ser excluído como uma fonte do ensino de Jesus... Tudo aquilo que trair os interesses específicos da igreja primitiva ou revelar características de desenvolvimento posterior, deve ser considerado como secundário e rejeitado... *E mesmo a camada mais antiga é o resultado de um processo histórico complicado que não podemos mais traçar.*⁴⁵

A verdade é que as Escrituras como um todo se apresentam como a Palavra de Deus, chamando-nos à fé e à obediência. Ela própria não nos dá qualquer

⁴⁵ BULTMANN, Rudolph. *Jesus and the Word*. New York: Charles Scribner's Sons, 1934. Meus itálicos.

indicação de que algumas de suas partes são menos normativas ou inspiradas. A bem da verdade, reconhecemos que dentro do progresso da revelação, aquilo que veio depois é mais completo do que o que veio antes – mas isto não reflete de modo algum a questão de um cânon normativo dentro do cânon formal.

É verdade também que muitos cristãos e denominações praticam um cânon dentro do cânon na vida diária, ao eleger determinadas doutrinas e práticas como aquelas mais centrais e cruciais, pelas quais também relêem as Escrituras. Contudo, isto é feito contrariamente ao ensino bíblico de que *toda* a Escritura é divinamente inspirada, e que devemos pregar *todo* o conselho de Deus.

Ao se lançar nessa tarefa de cavar nas Escrituras para descobrir o divino por debaixo dos supostos mitos, tradições humanas e erros, o método histórico-crítico aventurou-se para além dos seus limites próprios. Conforme disse Maier,

Mantemos a conclusão de que o uso do método histórico-crítico dividiu a Bíblia forçosamente em duas Bíblias, uma humana e outra divina. A despeito do esforço honesto, como resultado da falta de uma “chave” nunca se chegou a um acordo quanto ao que poderia ser, de maneira firme e definitiva, considerado como parte das “verdades divinas”.⁴⁶

d. O método histórico-crítico, por sua própria natureza, abriu uma enorme brecha entre a academia e a Igreja.

Essa separação é claramente perceptível no fato de que muitos críticos que permanecem como eclesiásticos (pastores, padres ou oficiais de igrejas protestantes) deixam de trazer dominicalmente para os púlpitos aquilo em que acreditam durante a semana, com algumas prováveis exceções. Gerhard Maier, comentando este ponto, oferece as seguintes razões para essa falta de aplicação. Primeiramente, a facilidade com que os membros das Igrejas e demais pastores que não seguem o método histórico-crítico rechaçariam as teorias dos críticos, se eles ousassem pregá-las do púlpito: “Na minha Bíblia é diferente”. Isto faz com que os críticos que são eclesiásticos raramente puguem de maneira clara e conspícua aquilo em que realmente acreditam, limitando-se a sermões e estudos gerais que podem ser interpretados de maneira ambígua. Em segundo lugar, os críticos não têm uma base ou plataforma comum sobre a qual lançar um novo movimento, visto que estão profundamente divididos quanto aos resultados de suas investigações.

Pelos motivos acima, os críticos eclesiásticos geralmente se abstêm de colocar suas idéias em prática. O que aceitam academicamente quase nunca ganha os púlpitos onde pregam aos domingos. Bultmann, que havia declarado abertamente numa série de palestras acadêmicas que considerava o nascimento

⁴⁶ MAIER, *The end of the historical-critical method*, p. 18.

virginal de Jesus e a encarnação como lendas (Marburg Lectures), costumava pregava sermões natalinos no final do ano, e até chegou a enviar cópia de um deles para Karl Barth, em certa ocasião, com visível satisfação!⁴⁷ Pastores que seguem o método histórico-crítico não hesitam em usar passagens da Bíblia, como os ditos “eu sou” de Jesus, na celebração do batismo e outros eventos, mesmo que intimamente duvidem que Jesus os tenha pronunciado.

A razão para essa dicotomia é o fato de que o método histórico-crítico não produziu resultados que pudessem ser pregados nas igrejas.⁴⁸ Ao contrário, produziu dúvida e incerteza, obrigando seus adeptos a suprimi-las das comunicações onde ganham o seu pão. Diz Maier:

Já que os representantes do método histórico-crítico também querem ser eruditos *eclesiásticos*, a falta de praticabilidade ou aplicação de suas conclusões, por si mesma, já seria uma objeção séria ao seu método.⁴⁹

Não os estamos acusando de covardia, mercenarismo ou hipocrisia – mas mostrando como ficaram reféns, na qualidade de *eclesiásticos*, de um método que, por sua própria natureza, produziu resultados contrários à fé da Igreja à qual pretendem servir.

e. A razão natural é incapaz de reagir adequadamente à revelação divina.

É talvez aqui que encontramos uma das razões mais profundas do dilema em que se encontra o método histórico-crítico. Aquilo que o Iluminismo prezou acima de tudo, que foi a confiança na razão natural para estabelecer a verdade divina, acabou lançando o método crítico neste beco sem saída. Pois como pode um método que se utiliza da razão crítica julgar e separar verdades divinas eternas daquelas que são humanas e relativas? O otimismo quanto à capacidade do homem que aureolou o surgimento do Iluminismo levou à rejeição do conceito reformado da depravação total. Entusiasmados com as novas luzes, os estudiosos esqueceram que as trevas nunca de fato abandonaram o entendimento humano. Esqueceram que o intelecto humano, como o próprio homem, era *moribundus* (sujeito à morte) e *morbidus* (doente).⁵⁰ Mesmo os críticos mais radicais estariam dispostos a dizer que havia revelação naquilo que era o cânon normativo dentro do cânon formal. Entretanto, sentiram-se seguros em criticá-la e corrigi-la, em vez de se submeterem a ela. Para que

⁴⁷ Ibid., p. 21-22.

⁴⁸ Ver o artigo de LATEGAN, B.C., onde explora a insatisfação generalizada das igrejas do Terceiro Mundo com os resultados do método histórico-crítico (Die waarde van Bybelkunde vir die gewone Bybellezer, em *Scriptura* 13 [1984], p. 1-7).

⁴⁹ MAIER, *The end of the historical-critical method*, p. 22.

⁵⁰ Ibid., p. 23.

uma declaração teológica pudesse permanecer no cânon normativo, ela teria de ser aprovada no tribunal da razão crítica.

Os conservadores nunca entenderam que era necessário um *sacrificium intellectus* para estudar a revelação de Deus. Contudo, sempre defenderam que devemos “levar cativo todo pensamento à obediência de Cristo” (2 Co 10.5). Santificada e purificada pela fé em Cristo, a razão pode receber e entender as coisas de Deus (1 Co 2.14-15). Nesse sentido, os reformadores sempre insistiram na necessidade da ação iluminadora do Espírito Santo para uma compreensão salvadora das Escrituras.

De acordo com Maier,

A objeção mais importante [ao método histórico-crítico] é que a crítica histórica é uma contraparte inconclusiva e falsa de uma possível revelação divina, que basicamente mantém a arbitrariedade humana e seus padrões em oposição às exigências da revelação. Portanto, já que esse método não é adequado ao objeto de estudo, e na verdade se opõe às suas tendências óbvias, devemos rejeitá-lo.⁵¹

6. EM BUSCA DE UM MÉTODO ALTERNATIVO

Conforme vimos acima, é evidente a todos que o método histórico-crítico está no fim do beco sem saída no qual se meteu há mais de 200 anos. A causa principal não foi a incompetência dos estudiosos e eruditos que o adotaram e o usaram na busca do cânon dentro do cânon, mas o fato de que o método em si, por causa dos pressupostos dogmáticos que o controlavam, era inadequado para o estudo das Escrituras, e até mesmo contrário às suas tendências. É sabido e reconhecido, nas mais diversas áreas do conhecimento, que a escolha de um método já determina, por antecipação, a extensão e o tipo de resultados da pesquisa. Um método que partiu de convicções dogmáticas críticas quanto à natureza da Bíblia só poderia produzir resultados críticos e incerteza.

Diversas saídas têm sido propostas para esse dilema por exegetas modernos que sentem a necessidade de uma ferramenta que incorpore pressupostos quanto à inspiração e infalibilidade das Escrituras. Maier propõe uma *hermenêutica bíblico-histórica*.⁵² Já Stuhlmacher acredita numa *hermenêutica teológica*.⁵³ Em linhas gerais, os evangélicos têm optado pelas alternativas que o debate entre Maier e Stuhlmacher trouxe, e que praticamente representam as duas únicas possíveis para aqueles que desejam manter a infalibilidade e a

⁵¹ Ibid., p. 25.

⁵² Cf. sua obra inicial, *The end of the historical-critical method*, e, mais recentemente, *Biblical hermeneutics*. Wheaton: Crossway Books, 1994.

⁵³ STUHLMACHER, *Historical criticism*. A diferença entre as propostas de Maier e de Stuhlmacher é que Maier acha que a Bíblia deve ficar acima da teologia, senão esta também acaba se tornando um pressuposto dominador do método. Contudo, na prática esta distinção é anulada, pois toda leitura da Bíblia acaba em teologia.

autoridade das Escrituras. De um lado, com Maier, partindo da unidade e infalibilidade das Escrituras, é necessário rejeitar completamente o uso da crítica bíblica, já que estamos seguros de que estamos lidando com revelação infalível. Por outro, com Stuhlmacher, podemos abandonar o ponto de partida de Maier, que Piper chama de “*fiat* epistemológico”,⁵⁴ e adotar uma postura em que nossa defesa da confiabilidade da Bíblia seja comprovada pela demonstração crítica de sua unidade e verdade. Em outras palavras, temos diante de nós a opção de rejeitar o método histórico-crítico *in totum*, ou de aceitar uma versão domesticada do mesmo, extraíndo-lhe os dentes e as garras dos pressupostos iluministas e racionalistas. Ou seja, trata-se de retirar o “crítico” – entendido como a arrogante pretensão de determinar pela análise racional aquilo que é verdadeiro – e manter o histórico – o estudo em contexto da revelação de Deus na história.

Falta pouco para que esta última opção seja, praticamente, um apelo a um retorno ao método gramático-histórico. Por exemplo, quando a crítica das fontes identifica as fontes usadas para a composição de um documento canônico – digamos, as fontes escritas que o autor ou autores de Josué–2Reis usaram (várias delas mencionadas no próprio texto da Bíblia), sem atribuir-lhes contradições nem negar-lhes a autoria e infalibilidade do texto final, está fazendo aquilo que o método gramático-histórico já fazia. Quando a crítica da redação destaca a contribuição do autor/redator de um documento canônico ao material bruto, sem imputar-lhe manipulação, adições e alterações próprias, é de grande ajuda para entendermos a intenção do texto – uma chave importante para a compreensão. Ou quando a crítica da forma no Novo Testamento nos ajuda a entender o *Sitz-im-Leben* de determinadas passagens, sem atribuir sua origem à fé das hipotéticas comunidades cristãs que os preservaram e editaram, nos presta grande ajuda para entendermos essas passagens em seus contextos originais. Mas o que é isto senão o método gramático-histórico?

O que poderíamos acrescentar ainda é que um método alternativo hoje, que permaneça fiel aos princípios do consagrado método gramático-histórico e que rejeite os pressupostos do método histórico-crítico, deve, contudo, incorporar as perspectivas trazidas pelas novas hermenêuticas, com a sua ênfase no papel do leitor no processo interpretativo. Mas, isto fica para outro artigo.

Em conclusão, precisamos de um método que seja teológico. E no nosso caso essa teologia só poderia ser a reformada. O que isto significa? Um método de interpretação historicamente associado ao método gramático-histórico de interpretação, adotado, usado e defendido pelos reformadores, que tenha como pressuposto a inspiração, a veracidade das Escrituras e a unidade do cânon formal e que procure estar sensível aos estudos modernos de ciências correlatas que podem trazer algum auxílio à interpretação do texto bíblico.

⁵⁴ *JETS* 23/4 (1980), p. 334.

ABSTRACT

The main point of this article is that the historical critical method of biblical interpretation experiences a dilemma today. The principles it has adopted, as a legitimate son of the Enlightenment, have matured and caused this quandary. In spite of the high regard it received in its inception and even today, there is nothing neutral and scientific about it. This method appeared, first of all, in response to J. Solomo Semler's call for a distinction between Word of God and Scripture. To make this distinction – which is a theological one – is the primary objective of the historical critical method and has determined its operation. Several critical methods arose from this starting point, the main ones being source criticism, form criticism and redaction criticism. The dilemma this article speaks of has been voiced by several German scholars like Gerhard Maier, Eta Linneman, and Peter Stuhlmacher. The historical critical method assumed, from the start, dogmatic presuppositions about God and revelation, which reflect a rejection of Scripture's authority and infallibility. It has also established an impossible goal: to separate the normative canon from the formal canon and to make an exegetical distinction between the Word of God and Scripture. Such goals are methodologically impossible without *apriori* theological presuppositions. Also, the historical critical method has opened a deep chasm between the academy and the Church, not only due to the lack of practical results, but also because it has prevented the Church to get access to the Scriptures. The method has forgotten that human reason alone cannot respond adequately to divine revelation. The article pleads, as conclusion, for a method of interpretation historically associated to the grammatical-historical method, which has as its basic assumptions the inspiration, authority, and veracity of Scriptures, and the unity of the formal canon. Also, a method that is sensitive to the findings of other modern sciences, especially those in the area of language and communication.

KEYWORDS

Biblical interpretation; Historical-critical method; Theology; Canon; Revelation; Scripture; Grammatical-historical method.