

**OS FUNDAMENTOS TOEOLÓGICO-FILOSÓFICOS DO “ÚNICO ARGUMENTO
CORRETO” NA HERMENÊUTICA CAVINISTA:
uma leitura crítica**

**THE PHILOSOPHICAL-TOEOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE “ONLY
CORRECT ARGUMENT” IN CAVINIST HERMENEUTICS:
a critical reading**

Aluno: Martorelli Dantas da Silva

Orientador: Marcos Roberto Nunes Costa

Resumo: O presente trabalho tem por propósito percorrer os principais marcos histórico-filosóficos pelos quais passou a hermenêutica sagrada até chegar àquilo que ficou conhecida como hermenêutica protestante. Pretendendo explicitar que sempre houve uma polaridade entre termos muitas interpretações legítimas dos textos bíblicos e a pretensão que se tornou a dos reformadores, dizer que há apenas uma, que é aquela a que se chega pela aplicação do método histórico-gramatical. Notaremos como se andou longe disso ao longo dos séculos e como tal ilusão, poucos anos depois, foi prontamente abandonada.

Palavras-chave: Exegese; Hermenêutica; Método histórico-gramatical; Única interpretação correta.

Abstract: The present work aims to cover the main historical-philosophical landmarks through which sacred hermeneutics passed until reaching what became known as protestant hermeneutics. Intending to clarify that there has always been a polarity between having many legitimate interpretations of biblical texts and the pretension that became that of the reformers, to say that there is only one, which is the one reached by the application of the historical-grammatical method. We will note how far this was gone over the centuries and how such an illusion, a few years later, was promptly abandoned.

Keywords: Exegesis; Hermeneutics; Grammatical-historical method; Only correct interpretation.

Introdução: uma hermenêutica para chamar de minha

Nos primeiros anos do Século XVI a Europa vivia intensas transformações. Uma crescente insatisfação com a força político-econômica que estava nas mãos da Igreja Católica Apostólica Romana nascia entre os príncipes europeus. Durante a Idade Média, principalmente em decorrência da necessidade de interiorização territorial dos nobres, buscando fugir dos ataques, primeiro das tribos germânicas e depois dos povos islâmicos, enfraqueceu-se a nobreza, fragmentada, e fortaleceu-se a Igreja, que de algum modo mantinha certa unidade (apesar do afastamento das Igrejas Ortodoxas no Oriente).

Este fortalecimento se manifestava de várias formas. Além do evidente enriquecimento financeiro, havia o poder de legitimar os monarcas de uma região, posto que estes pretextavam um poder divino como fonte e fundamento de sua autoridade. São inúmeras as histórias de complôs e acordos travados entre papas, cardeais e bispos, que findavam definindo os rumos de dinastias. Mas em um processo natural de anexação de pequenos feudos por outros maiores,

entre os séculos XII e XV foram se forjando os estados nacionais, que carregavam implicitamente um desejo de autonomia plena, ou seja, uma igreja para chamar de sua.

É deste modo que, nos tumultuados anos do Século XVI, se forma na Alemanha a Igreja Luterana, na Inglaterra a Igreja Anglicana, na Escócia a Igreja Presbiteriana, na Holanda e na Suíça a igreja Reformada (Calvinista). Este movimento de fragmentação da Igreja Católica não se deu essencialmente por razões religiosas ou espirituais, carregava uma motivação política e econômica, já que a Igreja era um caudaloso rio por onde se esvaíam recursos financeiros. Estes fundamentais para a formação de exércitos que garantissem as fronteiras conquistadas e possibilitassem eventuais expansões.

A problemática que pretendemos enfrentar é como foi possível legitimar de modo racional e religiosamente aceitável a ruptura com a Sé Católica, de tal maneira que se sustentasse a retórica de que não se estaria fundando uma “Nova Igreja”, mas reformando a “única e verdadeira Igreja”, que se afastara do ensino de Jesus? Partiremos da hipótese de que foi necessária a construção de uma lógica capaz de relativizar os dogmas da Sucessão Apostólica (fundamento da autoridade Católica) e do Magistério da Igreja (base de seu controle teológico). A resposta encontrada foi a afirmação de que a Bíblia está acima da tradição e de que esta deve ser interpretada de tal forma que atribua a Jesus de Nazaré e a seus Apóstolos a última palavra em termos da vida dos cristãos e do caminho da Igreja (*Sola Scriptura*).

Além da relativização desta autoridade, era preciso dialogar e expressar o humanismo que se fortalecia. O que apontou para a ideia de que é possível interpretar de modo objetivo o Texto Bíblico, se levarmos em conta a intenção do “autor humano”¹ e a interpretação dos destinatários originais, o que viria a ser o Método Histórico-gramatical, fundamento hermenêutico da Reforma Protestante. Desta forma, seguiremos o objetivo de reconstruir o caminho da hermenêutica cristã, desde de seus predecessores judeus até chegar aos principais expoentes da Reforma. O nosso olhar se lançará especialmente sobre as dificuldades que tiveram que enfrentar “os pais reformadores” para superar a longa tradição que autorizava diferentes interpretações legítimas de um mesmo texto.

¹ Em teologia é comum falar em “autor humano”, uma vez que se pressupõe a dupla autoria do texto bíblico. Um seria o autor humano, o outro o autor divino. Este fonte do texto, aquele caminho para que o mesmo chegasse aos seus destinatários. Isto sem falar dos dois destinatários, que seriam os destinatários originais, grupo para o qual o autor escreveu sua epístola inicialmente, e os destinatários secundários, que são os atuais leitores e intérpretes dos Textos Sagrados. É preciso que o leitor entenda que não estamos advogando esta dupla autoria para os Textos, apenas apresentamos a visão com que os nossos protagonistas viam os mesmos.

Entendemos ser justificada a presente pesquisa para que possamos nos dar conta de que o modo como interpretamos textos, nasce, não apenas da noção de como funciona a mente humana ao lidar com símbolos textuais, mas, também, dos contextos históricos que demandam tais formas de interpretar. Nossa metodologia será a da pesquisa bibliográfica, tomando como referenciais teóricos basilares a obra do teólogo presbiteriano Augustus Nicodemus Lopes (cf. 2007) e do historiador Justo Gonzales (cf. 2004, v. 1), além das indicações de nosso professor e orientador Marcos Nunes, a quem penhoradamente agradecemos. O nosso percurso, como já foi dito, começa com a hermenêutica rabínica, seguindo para a Escola de Alexandria, depois a Escola de Antioquia, aborda resumidamente os dois principais teólogos católicos medievais, Agostinho e Aquino, chegando aos dois principais pensadores do primeiro momento da Reforma Protestante, Lutero e Calvino. Na conclusão buscaremos refletir sobre a repercussão desta hermenêutica na Modernidade.

1 A hermenêutica rabínica do século I a.C.

Bem antes da sacada protestante de fazer da Bíblia a fonte única autoritativa de sua fé, tivemos outras “religiões do livro”. A mais antiga delas foi o judaísmo. Sendo o povo hebreu (palavra que vem do hebraico *ivrim* e que significa “povo que vem do outro lado do rio”)² educado desde seus primórdios a fazer da Lei do Senhor (*Torah*) seu norte e seu prumo, como se vê nesta passagem que retrata o que Deus teria dito a Josué, quando este sucedia Moisés, tornando-se o segundo juiz de Israel:

Tão somente seja forte e muito corajoso para que você tenha o cuidado de fazer segundo toda a Lei que o meu servo Moisés lhe ordenou. Não se desvie dela, nem para a direita nem para a esquerda, para que seja bem-sucedido por onde quer que você andar. Não cesse de falar deste Livro da Lei; pelo contrário, medite nele dia e noite, para que você tenha o cuidado de fazer segundo tudo o que nele está escrito; então você prosperará e será bem-sucedido (Jos.1.7 e 8).

Um povo sem terra, fazia do livro seu chão. Foi esta mesma razão que garantiu a sobrevivência das tradições judaicas durante o longo período de diáspora, que começou com a queda de Jerusalém no ano 70 d.C. e só terminou com a (re)criação do estado de Israel em 1948. Em um contexto como este, torna-se evidente a importância da interpretação deste texto.

² Conforme a Enciclopédia Virtual Wikipédia, no verbete “hebreus”. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Hebreus>, consultada em 7 de agosto de 2021.

Abordaremos o pensamento de dois rabinos que foram contemporâneos e cujo pensamento influenciou a espiritualidade neotestamentária e, deste modo, todo o cristianismo da Patrística à Modernidade, referimo-nos a Hillel e Shamaï.

Desde meados do século I a.C. duas interpretações se confrontaram na prática religiosa e na vida cotidiana judaica, uma mais literalista, geralmente associada à figura do rabino Shamaï e outra mais contextualizadora, ligada à figura do rabino Hillel. Vejamos suas principais características, segundo René Bloch (cf. 1978, p. 38 a 44). A forma mais literalista de interpretação, como disse, associada ao rabino Shamaï é conhecida como *Peshat*, que significa “despir”, “depenar”, e consiste em aproximar-se do texto para retirar dele do modo mais literal possível sua mensagem e comando. Se caracteriza por eleger o sentido mais simples do texto, sem que o intérprete se permita afastar do sentido mais natural das palavras e se recusa a supor que há nas palavras sentidos ocultos, ou significados que só poderiam ser percebidos por “mestres iluminados”.

Este tipo de interpretação, via de regra, conduziu a uma forma de judaísmo mais legalista, como o dos fariseus dos dias de Jesus e dos *hassidim* de hoje. O que torna a interpretação menos atraentes para aqueles que não são extremamente zelosos em suas práticas religiosas. A *Peshat* nunca foi a forma mais popular de interpretar as Escrituras hebraicas, isto não apenas em decorrência das consequências práticas de tal abordagem, mas também pela influência da filosofia platônica que se manifesta claramente no método de interpretação de acordo com a tradição do *Midrash*.

O *Midrash* é tanto um tipo de literatura como um tipo de interpretação. Neste momento queremos nos ater a ele enquanto método interpretativo. Partindo da ideia de que os textos são de origem divina, eles carregam um “sentido eterno”, ou seja, neles se pode encontrar um “sentido espiritual” em cada palavra e até mesmo em cada letra que compõe a passagem. Diziam que cada palavra tem 70 aspectos³ e, portanto, geração após geração, os homens piedosos poderão encontrar nelas ensinamentos e instruções pertinentes para a sua época. São cinco as “regras” de interpretação que norteiam a hermenêutica do *Midrash*: 1. Quando encontravam *hapaxlegoumena* (palavras que só aparecem uma vez nas escrituras), tendiam a interpretá-las como carregando um caráter moral; 2. Quando encontravam antropomorfismos ou antropopatismos produziam interpretações que evitassem atribuir algum tipo de materialidade

³ Na numerologia judaica o número sete e seus múltiplos estão associados à perfeição e à plenitude. Já o número dez é associado ao poder. Setenta é 7 x 10.

a Deus; 3. Quando encontravam passagens que julgavam supérfluas, ou seja, que eram detalhes apenas pertinentes a tempos remotos, como dados de viagens ou coisas que julgavam ser irrelevantes demais para que a Palavra de Deus se ocupasse disso, tal como poemas de amor de um casal apaixonado; 4. Quando encontravam contradições entre textos haláchicos (הלכה, *halacá* é outra forma de se referir à lei judaica), os rabinos buscavam solucionar tal contradição alegorizando uma das passagens ou interpretando-as de modo “mais amplo”, de tal modo que a contradição fosse superada e, 5. Quando havia uma contradição entre um texto bíblico e uma interpretação da tradição haláchica, que chamavam de Torá Oral, resolviam o problema interpretando o texto da Torá à luz do que dizia o rabino da tradição, sobretudo quando uma interpretação literal do texto seria de algum modo desvantajosa. Um exemplo que dá o professor Robert Grant é o seguinte: em Ex. 21.2-6 há uma referência à posse de escravos hebreus, nestes termos:

Se comprares um escravo hebreu, seis anos servirá; mas, ao sétimo, sairá forro, de graça. Se entrou solteiro, sozinho sairá; se era homem casado, com ele sairá sua mulher. Se o senhor lhe der mulher, e ela der à luz filhos e filhas, a mulher e seus serão do seu senhor, e ele sairá sozinho. Porém, se o escravo expressamente disser: eu amo o meu senhor, minha mulher e meus filhos, não quero sair forro. Então, o seu senhor o levará aos juízes, e o fará chegar à porta ou à ombreira, e o seu senhor lhe furará a orelha com uma sovela;⁴ e ele o servirá para sempre (1963, p.48).

Neste caso a discussão se dava em relação a quanto tempo é este “para sempre” do versículo 6. Uma interpretação que deixasse *sine die* a libertação parecia contrariar a tradição rabínica, então entendeu-se que era uma referência ao ano do jubileu, que acontece a cada 50 anos. O uso do *notarikon*, método cabalístico que se baseava na ideia de que cada nome próprio tem um sentido. O intérprete encontra este sentido usando combinações da primeira e última letra do nome ou, no caso da *gematria*, atribuindo a cada letra do nome um valor numérico (em hebraico usa-se os mesmos caracteres para palavras e números). Os segredos para encontrar tais significados seriam passados pelos mestres aos seus discípulos, daí o nome *kabbalah*, que em hebraico quer dizer “aquilo que foi recebido”.

Atribui-se, ainda, a Hillel estas sete regras (*middot*), na descrição feita por Augustus Nicodemus Lopes:

1. *Qal wahomer* (leve e pesado) – Inferência do menor para o maior. O que se aplica ao caso menos importantes, certamente deve se aplicar ao mais importantes;

⁴ Ferramenta utilizada em curtumes e marcenarias que é usada para fazer um furo no couro, por onde, posteriormente uma linha com agulha será adentrada para costura

2. *Gezerah shawah* (equivalência de expressão) – Inferência da analogia de expressões. Quando as mesmas palavras são aplicadas para dois casos diferentes, segue-se que as mesmas considerações se aplicam a estas palavras.
3. *Binyan ab mikathub 'ehad* (construindo a partir de um texto) – Se uma mesma sentença é encontrada em vários versos deve se aplicar o mesmo princípio em todos. É uma generalização partindo-se de uma única passagem.
4. *Bunyan ab mishene kethubim* (construindo a partir de dois textos) – Se um princípio é estabelecido relacionando dois versos, esse princípio, uma vez estabelecido, pode ser aplicado a outros versos. É uma generalização partindo de diferentes passagens.
5. *Kelal upherat* (o geral e o particular) – Se uma lei ou proposição geral é seguida da enumeração de particulares, a lei geral só se aplica aos particulares ali enumerados; se categorias específicas são seguidas de uma proposição geral, a proposição geral pode ser aplicada a outras particulares.
6. *Kayoze bo bemaqom áher* (analogia feita de outro lugar) – A dificuldade de uma lei pode ser resolvida comparando-a com outro texto similar.
7. *Dabar halamed meinyano* (explicação obtida do contexto) – O sentido de uma passagem pode ser deduzido pelo seu contexto (2007, 59).

Vale notar que muitas destas regras elaboradas no século I a.C. continuam ser válidas em nossos dias, o que aponta que não apenas a hermenêutica rabínica influenciou a interpretação bíblica cristã posterior, como toda tradição hermenêutica ocidental.

2 A hermenêutica da Escola de Alexandria

Sob influência direta tanto do platonismo, quanto da *Midrash*, tem início em Alexandria, cidade do norte do Egito, em meados do primeiro século de Nossa Era, uma das mais influentes Escolas de interpretação da antiguidade. Aqui, para o escopo de nosso trabalho, tomaremos como Escola de Alexandria, todo o movimento intelectual e religioso que se deu naquela cidade durante o período compreendido entre os três primeiros séculos da Era Cristã. Sem afirmar, com isso, que havia uma abordagem homogênea entre os protagonistas de nossa narrativa, além do fato de terem três coisas em comum: escreviam em grego, estavam sob a influência do pensamento platônico e tinham um aguçado interesse religioso.

2.1 Filo de Alexandria

O primeiro dos intérpretes com que vamos trabalhar é Filo. Judeu, nascido em Alexandria, entre 20 e 25 a.C., foi contemporâneo de grandes expoentes da cultura hebraica,

tais como os rabinos Gamaliel, Hillel e Shamaï. Seus escritos não eram tão admirados e respeitados entre os judeus, como os destes, já que escrevia em grego, razão pela qual relativamente pouco do que produziu foi preservado⁵, uma vez que os judeus não guardavam textos em línguas vulgares⁶. Mas se tornou um escritor muito admirado e apreciado em sua época, o que fez com que seus textos tivessem grande repercussão e lograsse produzir a influência que produziu nas gerações futuras, mormente naqueles mais abertos à cultura helênica (cf. RUNIA, 1993, p. 67). Não ficou registros se dominava o hebraico ou o aramaico, uma vez que o texto que comentou e sobre o qual construiu sua teosofia foi a Septuaginta.

A obra de Filo pode ser dividida em dois grandes grupos, as que podemos denominar de histórico-políticas, onde narra de forma hábil acontecimentos contemporâneos, colocando em destaque a singularidade da nação de Israel, os méritos da Lei Mosaica e da figura de Moisés, bem como a excelência dos costumes e práticas judaicas. Nestes textos dá conta também de movimentos feitos contra os judeus e como a razão e a Providência agiram para fazer justiça em desfavor dos opressores da nação, como é o caso *Contra Flaco* e de *A Representação a Gaio (Calígula)*, textos nos quais procura demonstrar que quem se levanta contra o povo de Deus acaba recebendo sobre si a sua ira.

O segundo bloco de textos, e que aqui nos interessará mais de perto, são as exposições bíblicas, escritos como *A Vida de Moisés*, *A Criação do Mundo* e *Sobre Abraão* (cf. SADAMEL, 1979, p. 38). Na primeira obra ele reconta a história de Moisés, apresentando-o como legislador, sacerdote e rei, bem no estilo do Hermes Trismegisto e defende o caráter inspirado da Septuaginta, afirmando que ela é tão confiável para o estudo dos textos sagrados quanto a Bíblia Hebraica. Na segunda obra, Filo discorre sobre o capítulo 1 do livro de Gênesis, pondo em destaque a criação *ex-nihilo*, o significado e a importância do mundo ter sido criado em seis dias, já que seis é formado de dois três, sendo um deles a representação do homem e o outro da mulher, os quais unidos produzem a plenitude do mundo visível (*kosmos aesthetikos*), que difere do mundo da razão (*kosmos noëtos*), “o qual a mente, partindo e indo além dos sentidos, pode encontrar, e que se localiza na Razão Divina” (LOPES, 2007, p. 86).

Uma das marcas da interpretação produzida pela Escola de Alexandria é a alegoria, prática que, como vimos, está largamente presente na *Midrash*, na qual cada nome próprio deve

⁵ Mesmo assim, seus escritos preservados ocupam 13 volumes da Loeb Classical Library, atualmente publicada pela editora da Universidade de Havard.

⁶ Claro que estamos utilizando a palavra “vulgar” aqui no sentido de língua não sagrada, o que para os judeus era o hebraico. Depois o grego também veio a ser considerada língua sagrada, porque nela havia sido preservado o Novo Testamento, de modo que a tradução de Jerônimo da Bíblia para o latim recebe o nome de Vulgata.

ter um significado e serve de chave para descobrir o sentido do texto. O que nem Filo nem os rabinos nos disseram foi a partir de que critérios podemos descobrir o significado dos nomes das pessoas e lugares, porque nenhum dos dois estavam presos a questões etimológicas ou filológicas. Interpretando a localização do Jardim do Éden, descrita no capítulo 2 de *Gênesis*, Filo nos diz que o rio Gion, significa coragem e circunda a terra de Cuxe, que significa humilhação. Já o rio Tigre significa temperança e o Eufrates a justiça. A palavra que dá nome ao rio Pison significaria “mudança de boca” ou falar prudentemente e Havilá representa a insensatez (cf. LOPES, 2007, p. 86).

O mesmo procedimento, sem qualquer cuidado ou preocupação com a origem etimológica dos nomes, aparece em Sobre Abraão, no qual Filo, além de estabelecer uma diferença fundamental em relação à *nomos* especial, que foi dada por Deus a Moisés e a *nomos* geral, não escrita e presente na natureza, através da qual os patriarcas teriam sido guiados, ele abusa das alegorias fundadas em nomes, por exemplo: Enos, esperança; Enoque, arrependimento; Noé, repouso e paz de espírito; Abraão, instrução; Isaque, intuição e Jacó, prática. Despiciendo é dizer que nenhum destes nomes tem este significado em sua forma original hebraica. No final da obra ele afirma que Abraão tinha quatro virtudes: justiça, bravura, prudência e temperança. Estas são as virtudes preponderantes da moral estoica, o que demonstra a filiação filosófica do autor.

O método de Filo, *par excellence*, é a alegoria. Ao dizer isso não estamos afirmando que ele alegorizasse tudo. Ele estava preocupado em preservar o caráter autoritativo da Septuaginta, e por isso lutava contra alguns rabinos que, na opinião dele, alegorizavam demais e contra outros que eram excessivamente literalistas. A via média que ele propunha ainda parece bem distante do que hoje fazemos em termos de interpretação bíblica, mas a verdade, é que nunca lidamos com intérpretes que, em alguma medida, não alegorizassem. Nos parece que este é um modo comum de dar atualidade a textos que, se lidos de forma singularmente literal, são dados irrelevantes para o nosso momento histórico. O próprio apóstolo Paulo fez uso de alegorias bem exageradas, ou seja, desconectadas do contexto em que o texto foi retirado, é o que acontece, por exemplo em Gl. 4. 21-30:

Dizei-me vós, os que quereis estar debaixo da lei: não ouvís vós a lei? Porque está escrito que Abraão teve dois filhos, um da escrava e outro da livre. Todavia, o que era da escrava nasceu segundo a carne, mas o que era da livre, por promessa, o que se entende por alegoria; porque estes são os dois concertos: um, do monte Sinai, gerando filhos para a servidão, que é Agar. Ora, esta Agar é Sinai, um monte da Arábia, que corresponde à Jerusalém que agora existe, pois é escrava com seus filhos. Mas a Jerusalém que é de cima é

livre, a qual é mãe de todos nós; porque está escrito: Alegra-te, estéril, que não dás à luz, esforça-te e clama, tu que não estás de parto; porque os filhos da solitária são mais do que os da que tem marido. Mas nós, irmãos, somos filhos da promessa, como Isaque. Mas, como, então, aquele que era gerado segundo a carne perseguia o que o era segundo o Espírito, assim é também, agora. Mas que diz a Escritura? Lança fora a escrava e seu filho, porque, de modo algum, o filho da escrava herdará com o filho da livre.

Aqui Paulo não só alegoriza, como usa a própria palavra para expressar o significado do que queria dizer: *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα αὗται γάρ εἰσιν αἱ δύο διαθηκαὶ μία μὲν ἀπὸ ὄρους σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα ἣτις ἐστὶν ἀγάρ* [estas coisas são alegóricas, porque estas duas mulheres são duas alianças, uma se refere ao monte Sinai, que gera para a escravidão, esta é Agar] (cf. LOPES, 2007, p. 92). Discorrendo sobre o que seria a alegoria, assim nos ensina o professor de Exegese do Instituto Presbiteriano Mackenzie:

Ao analisar as Escrituras, Filo parte da premissa que o todo-sábio Moises pretendeu dizer algo da sua sabedoria ocultando-o além do sentido literal da Torá. Assim, frequentemente Filo, ao interpretar uma passagem, ‘o texto deve estar dizendo outra coisa...’ Alegorizar é exatamente isto. A palavra vem do grego e significa literalmente ‘dizer uma outra coisa’, ou seja, numa alegoria as palavras estão dizendo uma outra coisa que não aquela que parece óbvia. A palavra ‘alegoria’, desta forma, veio a se aplicar a quase todo tipo de interpretação que pressupõe a existência de sentidos ocultos, além daquele sentido natural e óbvio de uma passagem. Interpretar uma passagem alegoricamente é atribuir a uma determinada passagem um sentido que aparentemente não está lá. Por exemplo, Filo interpreta Caim como sendo o homem eloquente e sem conteúdo, que ‘mata’ o que tem conteúdo, mas que não é eloquente (Abel).

Um último aspecto, mas não menos importante, que precisamos destacar, é que para Filo, foi o próprio Moisés quem inspirou os melhores aspectos da filosofia grega, especialmente o platonismo e estoicismo. Era com esta tese em mente que Filo alegorizava o Antigo Testamento, para fazer conexões entre o ensino do Pentateuco e os escritos de seu mestre ateniense. Logo, alegorizar era um modo para dar sentido à fé judaica com as categorias da filosofia platônica (cf. CHAMPLIN; BENTES, 1997, v. 2, p. 766).

2.2 Clemente de Alexandria

Quando a fé cristã chegou à Alexandria, em meados do século segundo de Nossa Era, encontrou ali um espaço fértil para a sua expansão, vindo logo a ter uma presença significativa na cidade, malgrado o fato de que era uma época de densa perseguição e marginalização por parte do império romano. Mas Alexandria era uma cidade suficientemente helenizada e aberta

à novas ideias para recepcionar a pregação a respeito do rabino da Galileia. Junte-se a isso o fato de que havia uma comunidade judaica na cidade, que estrategicamente era sempre o ponto de partida para os pregadores pós-apostólicos.

Sob a influência próxima no tempo e no espaço de Filo, foi se formando uma tradição de interpretação que teve na alegorese uma marca dominante. Mais remotamente, estava presente a influência do filósofo grego Heráclito de Éfeso, que seis séculos antes havia construído uma crítica à interpretação dos textos de Homero, nos quais são atribuídas condutas tidas como indignas aos deuses, tais como infanticídios, adultérios, incestos, mentiras e tantos vícios de todos os tipos. Inconformado com esta visão dos deuses, Heráclito desenvolveu uma interpretação alegórica de tais narrativas, afirmando que havia ali uma *huponóia*, ou sentido mais profundo do texto. Através deste artifício, que os latinos posteriormente chamaram de *sensus plenior*, um sentido maior ou mais pleno do texto, com a diferença de que o *sensus plenior*, seria um significado que escaparia ao próprio autor da narrativa.

Clemente, conhece as Escrituras Sagradas neste ambiente, convertido por Panteno, que fora um filósofo estoico, que abraçou a fé e passou a discipular e ensinar o Evangelho em uma escola nos moldes gregos, mas que neste caso servia à catequese cristã. Sobre a vida de Clemente sabemos pouco, isto é o que nos conta justo Gonzales:

Nasceu em Atenas, onde foi educado e viveu até sua conversão. Então partiu à procura de sabedoria, uma busca que o conduziu à Itália, Síria e Palestina, até que encontrou Panteno em Alexandria e vislumbrou nele a luz que seu espírito necessitava. Ele estudou e depois trabalhou com Panteno, a quem sucedeu, provavelmente no ano 200. Mas logo a perseguição de Sétimo Severo (202 d.C) o forçou a deixar Alexandria; depois disso, é ainda mais difícil acompanhar sua vida. Apenas podemos dizer que ele visitou a Capadócia e Antioquia, e que morreu em alguma data entre 211 e 216 d.C. (2004, v. 1, p.187).

Trabalhando com a ideia popularizada por Filo em Alexandria de que é possível alcançar a Razão Divina, mas entendendo que o *logos* eterno de Deus teria encarnado em Jesus, Clemente embrenha-se na produção de uma série de estudos, denominados *Stromata*, nos quais pretende demonstrar que as virtudes do *logos* estariam presentes e evidentes em Cristo, a saber, que o Verbo exorta, guia e ensina, daí o nome das partes da obra: *Protreptikos*, o exortador; *Paidagogos*, o instrutor e *Didaskalos*, o mestre. Nestas obras, além da apologia da fé, ele afirma a razão da filosofia grega e de seus poetas, que teriam aprendido com os escritos mosaicos verdades importantes, bem como teriam recebido diretamente revelações divinas. Em suas

palavras: “o mesmo Deus que forneceu os Pactos, foi o doador da filosofia grega para os gregos, pela qual o Todo-poderoso é glorificado entre os gregos” (CLEMENTE, *Stromata* 6.5).

No que diz respeito aos seus métodos hermenêuticos e o lugar da alegorese nele, vale referirmo-nos a esta passagem de Clemente:

Por muitas razões, então, as Escrituras esconderam o sentido. Primeiro, para que possamos nos tornar curiosos, e estar sempre vigilantes para a descoberta das palavras de salvação. Dessa forma, a Escritura não era apropriada para o entendimento de todos, de modo que eles não poderiam sofrer dano como consequência de tomarem em outro sentido as coisas declaradas para a salvação pelo Espírito Santo. Razão porque os santos mistérios da profecia estão escondidos nas parábolas – preservadas para homens escolhidos, selecionados para conhecimento como consequência de sua fê; pois o estilo das Escrituras é parabólico (CLEMENTE, *Stromata* 6.5).

Deste modo, lançou Clemente as bases para dois elementos que serão marcantes e presentes na exegese de Alexandria: que existem duas camadas de significado, uma mais superficial e evidente, que está destinada aos leigos (que seria o significado literal dos textos) e uma outra, que seria mais profunda e estaria destinada àqueles que são mais espirituais, aos quais o Espírito daria a compreensão do significado oculto das passagens. Explorando *Stromata* encontramos um uso quase mágico das parábolas de Jesus, contudo ele se faz reger por algumas diretrizes. A primeira é que a interpretação alegórica não deve descartar o sentido primário do texto, exceto quando este sentido é de uma natureza tal que contradiga o que já é conhecido sobre o caráter e a dignidade de Deus. O segundo princípio é que cada texto deve ser interpretado à luz do restante das Escrituras. Em terceiro lugar, Clemente acreditava na existência dos “verdadeiros gnósticos”, ou seja, aqueles que são capazes de discernir, como resultado de sua iluminação divina, o sentido mais profundo dos textos bíblicos.

2.3 Orígenes

Provavelmente o mais importante e influente representante da Escola de Alexandria, Orígenes, diferentemente de Clemente, nasceu em um lar cristão. Seu pai Leônidas foi martirizado em 202 d.C. sob Sétimo Severo. Fez-se discípulo de Clemente em Alexandria e dedicou-se ao estudo e ao ensino de literatura e filosofia como meio para garantir a sua subsistência e de sua família. Como haviam poucas pessoas habilitadas para ensinar, o bispo Demétrio conferiu a Orígenes, com apenas 18 anos, a responsabilidade de lecionar aulas de

catequese, para os que desejavam receber o batismo. Eram dias difíceis, nos quais abundavam os mártires e o medo.

Um dos fatos mais conhecidos da biografia de Orígenes, e até mesmo irônica, é o de ele não ter interpretado senão literalmente a passagem do Evangelho que diz que “há aqueles que se fizeram eunucos por causa do reino dos céus” (Mt. 19.12). Além de uma escolha dolorosa, o fato de Orígenes ter se castrado lhe trouxe vários problemas posteriores. O bispo Demétrio entendia que, deste modo, ele não poderia receber a ordenação sacerdotal. Contudo, a fama de Orígenes como professor crescia e se espalhava, a tal ponto de que ele já nem mais podia receber alunos para a catequese, dedicando tal tarefa a Heráclas (que mais tarde se tornaria bispo de Alexandria), dedicando-se somente àqueles que buscavam conhecimentos mais profundos de teologia e filosofia. Sua escola se tornou tão conhecida quanto fora as de Justino e Panteno (cf. LOPES, 2007, p.145).

A vida de Orígenes foi marcada por disputas teológicas e filosóficas, vítima de incompreensão e inveja. Após ser ordenado presbítero pelos bispos da Palestina, que queriam ouvi-lo expor as Escrituras em suas igrejas, Demétrio sentiu-se desrespeitado, uma vez que não admitia que um emasculado fosse sacerdote, razão pela qual proibiu o seu retorno a Alexandria, fazendo com que Orígenes continuasse o seu trabalho, agora, em Cesareia. Foi preso e torturado, por ocasião da perseguição perpetrada pelo imperador Décio, mas foi solto em seguida, ainda que nunca tenha se recuperado das agruras da prisão. Teve uma obra vastíssima. Segundo Epifânio ele teria escrito seis mil volumes, mas destes apenas 800 títulos chegaram até nós (cf. GONZALEZ, 2004, v. 1, p. 203).

O ponto que mais nos interessa aqui é a hermenêutica desenvolvida por Orígenes. Ele via a interpretação dos textos sagrados marcada por três diferentes níveis, que se assemelham à própria natureza humana, dotada, segundo ele, de carne, alma e espírito. No primeiro nível os apóstolos falaram com a máxima clareza sobre assuntos que todos os cristãos precisam saber. Este sentido universalmente acessível das Escrituras seria a sua “carne”. O segundo nível do sentido das Escrituras “abre-se” para aqueles que obtiveram os “dons da linguagem, sabedoria e conhecimento”, são os que foram agraciados pelo Espírito Santo com a capacidade de conhecer o significado mais profundo de sua palavra. O terceiro nível é reservado para aqueles que são “perfeitos” ou maduros, que teriam acesso à lei espiritual, da qual Paulo fala em I Cor. 2. 6-7 (cf. HALL, 2000, p. 136).

Orígenes nos oferece três razões para buscarmos este significado mais profundo, o qual será alcançado por meio de uma interpretação alegórica. Todas estas razões relacionadas com problemas que buscava superar em seus embates apologéticos. A primeira razão se dá em face de que somente alegorizando passagens do Antigo Testamento poderíamos concluir que as profecias feitas a respeito do messias que haveria de vir se cumpriram em Jesus. Visões como a de Isaías, em que temos o leão pastando com o boi (cf. Is. 11.7), obviamente não se cumpriram, ou melhor, são alegorias de coisas que se cumpriram, diria Orígenes. Esta era uma forma de apresentar a defesa da fé cristã diante das objeções feitas pelos judeus.

Já os gentios ofereciam outras dificuldades que o método de interpretação alegórica também procura resolver. A leitura do Antigo Testamento apresenta um Deus enciumado, irado, indeciso e genocida. Orígenes constrói engenhosas interpretações alegóricas para “desfazer” esta impressão em seus leitores. Por último, mas também numa perspectiva apologética, para fazer frente aos gnósticos ele diz que alguns textos bíblicos são intencionalmente obscuros, racionalmente incoerentes ou moralmente repugnantes para forçar o intérprete a buscar o significado verdadeiro e mais profundo.

3 A hermenêutica da Escola de Antioquia

Antioquia é uma importante província romana na Síria, hoje Turquia. Fundada por Seleuco I Nicator (312 - 280 a.C), em honra a seu pai, Antíoco. Lá se desenvolveu uma escola de interpretação das Escrituras que rivalizou em importância e tratamento dos temas hermenêuticos, àquela que estudamos que ficava em Alexandria. Enquanto Orígenes afirmava que os textos bíblicos têm sempre um sentido espiritual, mas nem sempre têm um sentido literal, em Antioquia se pugnava pela ideia de que os sentido espiritual e literal dos textos bíblicos estão indissociavelmente jungidos, não podendo ser separados (cf. KAISER JÚNIOR ; SILVA, 2009, p. 213). Muitos dos teólogos reformados, de tradição Calvinista, veem neste movimento histórico um marco do que veio a ser a interpretação histórico-gramatical, a qual se firmaria como bandeira contra uma interpretação mais dominada pelas lentes da apologética, que pelo “sentido simples das Escrituras” do catolicismo medieval (cf. BERKHOF, 1987, p. 32 e LOPES, 2007, p. 135).

O fundador da Escola de Antioquia foi Luciano de Samosata, no final do terceiro século, contudo os três maiores representantes foram Deodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuéstia e João

Crisóstomo. Desenvolveram a ideia de *theoria*, palavra de origem grega que está associada a um “olhar contemplativo”, buscavam combater os excessos que viam tanto na exegese alegórica de Alexandria, quanto no literalismo extremo de alguns grupos. Mais uma vez o que se busca é encontrar uma via média. A dificuldade é ter um referencial fora de si, para sermos capazes de delimitar o que é o centro. Para quem está envolvido na disputa, é fácil ver os extremos e se “sentir no meio”, o problema é que tempos depois, pode-se chegar à conclusão de que o que aquele grupo chamava de “posição de equilíbrio”, era apenas menos extremado do que aquele outro com os quais se antagonizaram.

3.1 Características da hermenêutica da Escola de Antioquia

As características básicas da interpretação desenvolvida a partir de Antioquia são as seguintes:

a. Sensibilidade e atenção ao sentido literal do texto

Em franca oposição ao que se defendia em Alexandria, os pais antioquinos sustentaram que não apenas os textos bíblicos são inspirados por Deus (do que os alexandrinos não discordavam), mas também o significado que os textos têm foi inspirado por Deus. Notem “o significado” e não “os significados”. Eles entendiam que o significado literal, que pode ser compreendido por meio das faculdades ordinárias de interpretação, é o que foi inspirado por Deus, e foi justamente este o significado que foi compreendido pelo autor e comunicado no texto. Dar espaço e vasão a um suposto sentido literal, pode ser ignorar que não existe isto que alguns chamam de “sentido simples do texto”, uma vez que é sempre uma produção de nossa subjetividade agindo sobre o texto.

Esta abordagem quebra uma tradição que vinha desde Filo, de olhar para o texto com um certo misticismo, como um dado de *gnose*, que permitia ao intérprete impor à passagem as mais escabrosas interpretações, pretextando para isso o fato de que aquele seria o significado espiritual do texto, que corresponderia a uma camada mais profunda do sentido da narrativa. A eleição do sentido literal como o sentido primeiro e imediato do texto, foi um esforço de controle das conclusões a que era possível se chegar lendo os textos bíblicos. Menos que a alegoria da moldura de Hens Kelsen, na Modernidade, onde há uma multiplicidade de significados possíveis e legítimos (cf. KELSEN, 2006, p. 388), os antioquinos acreditavam haver um só significado inspirado e, portanto, correto.

b. O estado de *Theoria*

Um dos problemas mais pungentes para quem lida com a interpretação bíblica e deseja adotar um sentido histórico-gramatical, ou seja, tomar os escritos como tendo um sentido literal e espiritual conectados, o qual seria conhecido e comunicado pelo autor, é a questão do uso que fizeram os autores do Novo Testamento das passagens do Antigo Testamento. Sim, porque considerando-se ambos os textos igualmente inspirados por Deus, deve-se concluir que a interpretação neotestamentária é correta e que, ao levar o argumento às últimas consequências, o autor veterotestamentário tinha consciência plena do que estava dizendo quando escreveu o texto e de seu caráter profético, o qual foi meramente percebido posteriormente pelos apóstolos de Cristo.

Fazer isto nem sempre é simples, porque há passagens em que tal junção é absolutamente improvável. A verdade é que alguns autores do Novo Testamento, como Mateus, no esforço de fazer de Jesus o messias esperado por Israel, prometido pelos santos profetas, diz se cumprirem nele profecias antigas. Por exemplo, em Mt. 2.15, o apóstolo diz que o fato da sagrada família ter fugido da perseguição de Herodes para o Egito e, em seguida de lá retornado para Nazaré, é o cumprimento da profecia de Oséias que diz: “do Egito chamei o meu filho” (Os. 11.1). Contudo, uma leitura simples da passagem veterotestamentária nos mostra que o profeta estava se referindo à saída do povo de Israel do Egito, do cativeiro. Para solucionar estas dificuldades é que os antioquinos desenvolveram o conceito de *theoria*.

Joseph Trigg, define assim *theoria*:

É o sentido espiritual de um texto, que tanto é inerente à estrutura histórica como também leva a mente do leitor aos níveis mais altos da contemplação. A *theoria* era a disposição da mente, a intuição, que capacitava os profetas a receberem suas visões em primeira mão. Assim, ela foi tanto a condição necessária para o texto como sua mais alta interpretação (1988, v. 9, p. 31).

Quando os autores do Antigo Testamento escreveram os textos que foram interpretados pelos do Novo Testamento em um sentido que parece insustentável no contexto original, eles estavam em estado de *theoria*, ou seja, estavam tomados por um êxtase espiritual de tal modo que, apesar de todos os anacronismos, eles conseguiram ali antever, por inspiração divina, que aquelas palavras se referiam não apenas a acontecimentos imediatos, mas, também, sobre coisas maiores por vir. Tinham, portanto, consciência de que estavam se referindo ao messias esperado, além de falar a uma realidade mais imediata. Queriam assim, os antioquinos, afastar a ideia do *sensus plenior*, ou seja, um sentido profético que estava no texto inspirado, mas que

escapava ao autor, logo, no momento em que ele está escrevendo só tem consciência de um significado mais restrito e imediato, mas o texto tem e teve desde sempre este “sentido maior”.

O estado de *theoria* evita, igualmente, a implicação mais óbvia, a de que o autor neotestamentário forçou o texto do Antigo Testamento, alegorizando-o. A verdade é que nunca houve uma época na história da interpretação bíblica em que não estivesse presente a alegorese. Fato que não se restringe ao universo teológico, mas perpassa, do mesmo modo o jurídico. O que chamamos de “analogia”, seguindo os cânones da Teoria Geral do Direito (cf. BOBBIO, 1999, p. 151) e da Lei de Introdução às Normas do Direito Brasileiro, art. 4, é, frequentemente, pura alegorese. Para que se processe a analogia, necessário se faz, que o intérprete, no intuito de superar a lacuna da legislação, localize uma lei que regulando um outro assunto, tenha a mesma *mens legis*, que teria a lei que, em havendo, regularia a matéria em questão. Ao fazê-lo, por vezes, é inafastável algum grau de arbitrariedade. É, em última instância, um ato de vontade do intérprete que estabelece esta relação.

c. Intenção autoral

Talvez o elemento mais destacado das técnicas de interpretação sustentadas pela escola de Antioquia seja a valorização da figura do “autor humano”. Ao que parece, tanto Filo, no que diz respeito ao Antigo Testamento, quanto os pais alexandrinos, valorizavam mais o texto do que seus autores (ainda que Filo tivesse grande zelo e reverência à figura de Moisés). Os autores eram, frequentemente, vistos como meros amanuenses de Deus, meio físico através dos quais as Escrituras chegariam até os seus destinatários. É em Antioquia da Síria que a figura e importância do autor humano é resgatada. Passa-se a dar importância não apenas à sua intenção, a *mens legislatoris*, diríamos nós, mas, também, às condições culturais e sociais em que ele se encontrava no momento em que produziu a escritura.

Este procedimento afastava a possibilidade de que cada letra, palavra, nome próprio tivesse um significado oculto, como acontecia em Alexandria. Imaginar que o autor tivesse tal intensão criptográfica parecia inverossímil demais para os antioquinos. Além disso, não se poderia mais produzir aquela rica tipologia, próprias dos alexandrinos, onde Cristo era encontrado por trás dos mais mezinhos elementos de uma narrativa, sendo ora visto como um anjo que aparece a Abraão, ora como uma coluna de fogo que guia o povo na saída do Egito.

Se isto não está dito pelo autor, nem foi assim percebido pelos intérpretes do Novo Testamento, não se admitia que lá estivesse (cf. LOPES, 2007, p. 137).

Por vezes, é difícil separar o destino de uma ideia, da trajetória de vida daqueles que as pensaram. Por que será que a escola de Antioquia não teve tantos seguidores e uma influência tão grande na Idade Média, como foi o caso da escola de Alexandria? Isto está ligado ao sucesso ou insucesso dos protagonistas destas escolas na vida político-teológica da igreja naqueles decisivos anos após a adesão de Constantino ao cristianismo e que culminou com a convocação por ele do primeiro concílio ecumênico da história, ocorrido em 325 na cidade de Niceia. Ali se confrontaram dois gigantes do pensamento cristão de então, Alexandre, bispo de Alexandria e Eusébio, bispo de Nicomedia.

O pondo mais complicado a ser definido pelo concílio, que resultou no Credo Niceno, dizia respeito à natureza de Jesus. Seria ele Deus e homem, somente homem, somente Deus ou Deus se revelando em forma de homem? Estas eram as questões que afligiam as discussões. As implicações soteriológicas da questão não são pequenas. Se Jesus é só um homem, como o seu sacrifício na cruz poderia trazer benefícios para toda a humanidade? Se ele é Deus, como pode ter morrido? Alexandre defendia a tese de que Jesus era uma só pessoa, dotado de duas naturezas, uma divina e outra humana. Estas duas naturezas, misteriosamente, estavam presentes nele simultaneamente e não de modo oscilante. Enquanto Eusébio defendia a posição que fora exposta anos antes pelo presbítero Ário, discípulo de Luciano de Antioquia, segundo a qual Jesus era a mais gloriosa das criaturas de Deus, mas não tinha uma natureza divina.

Foi o próprio Constantino que deu o veredito final sobre a querela, posicionando-se em favor de Alexandre. A expressão grega que fixou o entendimento foi *homoousios*, composta pelo prefixo *homos*, “o mesmo” e a raiz *ousia*, que quer dizer “essência” ou “substância”. Assim, se afirmou que Cristo era da mesma substância do Pai, teria, portanto, uma natureza divina, além da humana. É, uma pessoa tinha sido Deus e homem aqui na terra, quem seria agora o seu representante supremo entre os mortais, senão o grande “benfeitor” da Igreja, que tem o cetro nas mãos e o brasão da cruz em seu escudo? Deste modo Constantino fez da Igreja “o cimento do império”.

Esta decisão não deu razão apenas aos alexandrinos, que depois da morte de Alexandre, tiveram na figura de Atanásio seu baluarte, mas também selou a sorte dos antioquinos. Não se tratava mais de uma questão meramente de opiniões e dogmas (se passariam mil e duzentos anos depois disso, nos quais nenhuma questão doutrinária seria tratada como matéria de

somenos), era uma questão de “segurança imperial”. Os perdedores foram condenados ao silêncio e ao exílio. Verdade que com a morte de Constantino e a subida ao poder de Constantino II e de seus irmãos Constâncio II e Constante I, muitas reviravoltas ainda ocorreram, tendo sido o próprio Atanásio exilado duas vezes e Eusébio de Nicomedia guindado à condição de conselheiro da corte. Mas isto só demonstra como o bem e o mal de uma ideia quase nunca está adstrita a sua racionalidade ou verossimilhança, mas àqueles a quem ela favorece ou deixa de favorecer.

4 A hermenêutica de Agostinho de Hipona

Aurélius Agostinho, mais conhecido na história como Santo Agostinho, foi bispo de Hipona. Nasceu em 354, em Tagaste, antiga cidade da Numídia, no Norte da África e morreu em Hipona, no ano de 430. Foi um dos mais importantes doutores da igreja cristã, tendo influenciado fortemente, não apenas a teologia medieval, como os pensadores da Reforma Protestante do século XVI. Lutero era frade agostiniano e Calvino lida com os textos de Agostinho como quem busca o mais forte referendo às suas teses. Por exemplo, ao defender que é a Bíblia quem valida a autoridade da igreja e não o magistério que empresta autoridade à Bíblia, Calvino vê-se no trabalho de afastar a hipótese de Agostinho ter defendido tal prerrogativa para o clero (cf. CALVINO, 1985, vol. I, p. 148).

A importância do pensamento de Agostinho estende-se da filosofia cristã à dogmática, sendo um dos teólogos mais importantes de toda a história. Em seus primeiros anos de vida, Agostinho foi fortemente influenciado pelo maniqueísmo e pelo neoplatonismo de Plotino. De fato, vê-se marcas do pensamento platônico em todas as áreas de seu pensamento. Nesta pequena menção à sua obra, buscaremos destacar alguns pontos centrais de sua contribuição no que tange à interpretação das Sagradas Escrituras. Como desta Antônio Patativa de Sales:

Os problemas da linguagem (que alguns autores às vezes se referem) como parte de uma “teoria do signo linguístico e do conhecimento, em Agostinho, são e estão a serviço da hermenêutica bíblica, da doutrina christiana. São problemas que transcendem problemas – como o que é colocado sobre um ‘primeiro Agostinho’, otimista em relação à razão e à philosophia neoplatônica, e um ‘segundo Agostinho’, mais maduro, obstinadamente devotado à theologia. As doutrinas da linguagem e do mestre interior, somente para citar dois exemplos, espalham-se por suas obras, das primeiras às últimas, e, como Frédéric Nef aponta, estão contidas em três grupos de textos: «a) os escritos expressamente consagrados à linguagem (dialética, semiótica) como o De magistro, a Dialética; b) os escritos de exegese [bíblica] ou de

controvérsia [teológica] [...], ligados à linguagem; c) o De Trinitate, na medida em que essa obra, talvez a mais profunda de Santo Agostinho, pensa a especificidade do verbum (2016, p. 9).

Uma de suas mais importantes obras sobre exegese bíblica é *A Doutrina Cristã*, que tem por subtítulo “manual de exegese e formação cristã”. Neste texto ele afirma ser seu entendimento que “o investigador mais diligente das Sagradas Escrituras será, em primeiro lugar, o que as tiver lido integralmente e delas tomado conhecimento, se não quanto ao sentido pleno, pelo menos à leitura perseverante” (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, 2002, p. 95).

O apego de Agostinho às Escrituras pode, em parte, ser justificada pela sua experiência de conversão, quando ele diz ter ouvido uma voz como que de criança que lhe dizia “toma e lê”, ele pegou a carta de Paulo aos romanos e a abriu aleatoriamente e seus olhos caíram nesta passagem do capítulo 13, versículos 13 e 14: “Não em orgias e bebedeiras, nem na devassidão e libertinagem, nem em rixas e ciúmes. Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis satisfazer os desejos da carne”. Disse ele que não quis ler mais, “nem era preciso” (AGOSTINHO, *Confissões*, 1984, p. 231). Ainda nas *Confissões* diz ele: “Que tuas Escrituras sejam castas delícias para mim; que eu não me engane sobre elas, nem a outros engane com elas” (*Ibid.*, p. 306).

Parece-nos especialmente belo em Agostinho o fato de que ele não é um analista das Escrituras, que procura nelas dados de pesquisa. “Ele não é um intelectual cauteloso com medo de se comprometer além da evidência, treinado para um ceticismo árido que tira o atrativo dos maiores textos; traz para a sua exegese a medida plena de sua fé cristã” (WILLIAMS *In: MECONI; STUMP*, 2016, p. 379).

Em *A Doutrina Cristã*, Agostinho sugere que um dos modos fundamentais para compreender as Sagradas Escrituras, depois de tê-las lido integralmente, como já assinalamos anteriormente, é interpretar as passagens menos claras das Escrituras à luz das passagens mais claras (cf. AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, 2002, p. 302). Esta será uma metodologia retomada pela hermenêutica da Reforma, em seu esforço de construir uma interpretação das Escrituras que não dependesse da intervenção do magistério da Igreja. Comentando este aspecto da hermenêutica de Agostinho, diz Mauro Negro:

A índole que é apresentada, ou, no dizer de Agostinho, ‘o conhecimento dos livros’ é uma investigação feita com recursos e métodos disponíveis e à luz da fé. O leitor da Bíblia ou seu estudioso não pode prescindir do fato de que está em contato com um texto que apresenta e deseja dar a conhecer não o evento geográfico ou geológico, botânico ou psicológico, mas sim a afirmação de que Deus realizou algo em tudo isso, de alguma forma (2010, p. 20).

Uma outra recomendação do bispo de Hipona, que o liga diretamente, como veremos adiante, à tradição reformada, é a ênfase que dá à necessidade de que o intérprete das Sagradas Escrituras tenha um conhecimento das línguas em que estas foram produzidas. Diz ele ainda em *A Doutrina Cristã*:

Para combater a ignorância dos signos próprios, o grande remédio é o conhecimento das línguas. Os conhecedores da língua latina, a quem pretendemos instruir neste momento, necessitam, para chegar a conhecer a fundo as divinas Escrituras, de duas outras línguas, a saber, o grego e o hebraico. Elas lhes permitirão recorrer aos exemplares mais antigos, no caso em que a infinita variedade de traduções latinas lhes traga alguma dúvida (AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, 2002, p. 162).

Dois outros aspectos que recomenda Agostinho a que tomemos cuidado é o conhecimento da cultura circundante aos acontecimentos relatados nos textos bíblicos e fazer as diferenças entre os preceitos de fé e os preceitos morais propostos pelos textos. Supondo que estes devem ser compreendidos e postos em prática, contudo, nem sempre as questões meramente culturais devem ser observadas na igreja. Refere-se à problemática em torno da guarda do sábado, das dietas de animais e dos dias de lua nova, que são traços da cultura hebreia, não necessariamente absorvidos pelos cristãos.

Por fim, mas esperando em outra oportunidade podermos refletir mais demoradamente sobre este tema com o auxílio do Prof. Marcos Nunes, vale destacar que nas *Confissões* em três diferentes momentos Agostinho refere-se à “voz interior” que lhe mostra o significado e a importância das passagens sagradas:

Em sua resposta Agostinho expõe a teoria que legitima a sua prática exegetica. Começa estabelecendo algumas coisas das quais ele está certo, coisas que ‘a verdade me diz com voz forte no meu ouvido interior’ (Conf. 12.15.18). Ele usou esta expressão três vezes em 12.11, em que começa a expor a sua exegese, exceto que foste ‘tu, Senhor, que me disseste com voz forte ao meu ouvido interior’ (WILLIAMS *In*: MECONI ; STUMP, 2016, p. 383).

5 A hermenêutica de Tomás de Aquino

O Doutor de Aquino ou *Doctor Angelicus*, como ficou conhecido, foi um padre dominicano, que nasceu em 1224, na comuna italiana de Roccasecca e faleceu noutra comuna italiana, denominada Fossanova, em 1274. Foi um teólogo, filósofo e professor renomado, tendo lecionado em Roma, Paris e Colonia. Muito embora tenha vivido somente 50 anos, deixou-nos uma volumosa, preciosa e densa obra que teve como grande mérito a conversão do

pensamento aristotélico para as categorias cristãs, promovendo uma interessante síntese entre a filosofia do Estagirita e a fé escolástica. Sua obra produziu uma duradoura influência em toda a Idade Média e até hoje é comparado aos Pais da Igreja, enquanto referência de fé e compreensão.

Como Santo Anselmo, dedicou-se a desenvolver argumentos lógicos para a defesa da fé em Deus, tais como o argumento do primeiro motor imóvel, da causa primeira, do ser necessário, da referência perfeita e da inteligência ordenadora. Entendia a verdade como sendo a conformidade da coisa com a inteligência, o modelo de correspondência tão em voga ainda em nossos dias. Escreveu além da *opera maiora* (*summa theologiae*, *summa contra gentiles* e *scriptum super sententiis*), diversos comentários aos livros do Novo e do Antigo Testamentos, escritos polêmicos e exposições sobre o pensamento de Aristóteles, dos neoplatonistas e sermões.

Vários de seus escritos versaram sobre a questão do direito, considerando que corresponderia a dar a cada um o que seria por direito seu. Foi um defensor do direito natural, como expressão da moral divina entre os homens em sociedade, e advogou em favor da exclusividade dos magistrados para a aplicação do direito, refutando como ilegítima a realização de uma justiça que não procedesse das esferas competentes. Considerava o aborto como uma disposição reprovável porque de inclinação homicida, muito embora não reconhecesse no feto a presença da alma humana nos primeiros meses de gestação, uma vez que acreditava que no útero o feto tinha primeiro uma “alma vegetativa”, depois uma “alma animal” e só por fim, recebia a infusão de uma alma humana:

A alma vegetativa, que vem primeiro, quando o embrião vive como uma planta, corrompe-se e é sucedida por uma alma mais perfeita, que é ao mesmo tempo nutritiva e sensitiva, quando o embrião vive uma vida animal; quando ela se corrompe, é sucedida pela alma racional induzida do exterior [...]. Já que a alma se une ao corpo como sua forma, ela não se une a um corpo que não seja aquele do qual ela é propriamente o ato. A alma é agora o ato de um corpo orgânico (AQUINO, *Summa contra Gentiles*, Caput 89)⁷.

Seu pensamento foi marcado pela universalidade e abertura, não obstante o mesmo não possa ser dito do “tomismo” que se desenvolveu nos séculos seguintes. A este respeito, é ilustradora a nota feita por Luiz Jean Lauand:

⁷ “*Anima igitur vegetabilis, quae primo inest, cum embryo vivit vita plantae, corrumpitur, et succedit anima perfectior, quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animalis; hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa (...) cum anima uniatur corpori ut forma, non unitur nisi corpori cuius est proprie actus. Est autem anima actus corporis organici*” (AQUINO, São Tomas, *Summa contra Gentiles*, Caput 89).

O pensamento de Tomás é o que há de mais oposto a um sistema fechado, completo e acabado. Ainda que, diga-se de passagem, a tendência ao fechamento da ‘doutrina’ (enunciada em umas tantas teses) num bloco não esteja totalmente ausente em algumas das obras de seus seguidores (daí a problematicidade de um ‘tomismo’). Como encerrar num sistema compacto, num ‘ismo’, uma filosofia que se declara essencialmente ‘negativa’ e afirma que ‘as essências das coisas nos são desconhecidas’ (*De veritate* 10.1). Se uma sentença como esta nos surpreende é sinal de que estamos precisando voltar-nos mais para Tomás e menos para o ‘tomismo’ (In: AQUINO, *Verdade e conhecimento*, 2002, p. 3).

A vida de Tomás de Aquino é o coração do século XIII, um período de grande ebulição na Europa. Três fatores agitavam as vidas e as mentes então: a absorção do pensamento de Aristóteles que chegou por meio de traduções vindas da cultura árabe; a intensa vida intelectual das universidades de Paris, Roma e Colonia; a expansão das ordens mendicantes dos dominicanos e franciscanos, trazendo propostas de renovação da fé e da vida devota. Tomás viveu tudo isto de modo pessoal e decisivo. Em cada umas destas questões assumiu uma posição de protagonista.

Entre todas as controvérsias sobre as quais o Aquinate se envolveu, uma das que mais nos interessará em nossa pesquisa é a que se refere à verdade. Ele, partindo dos escritos de Aristóteles, quer precisar o que vem a ser a verdade. No introito de *De veritate* (Sobre a verdade) nos diz Tomás:

Parece que o verdadeiro é totalmente idêntico ao ente. Agostinho [Soliloquiorum II, 5] diz que ‘o verdadeiro é aquilo que é’; mas aquilo que é, é precisamente o ente: portanto verdadeiro significa totalmente o mesmo que ente (AQUINO, *Verdade e conhecimento*, 2002, p. 138)⁸.

Deste modo, Aquino relaciona a verdade com o ente em si e argumenta que este é cognoscível porque é criatura divina e toda criatura seria assim, só o Criador é incognoscível, embora a tudo compreenda. As essências estão dadas nos entes e estas nos aproximam do Criador. Na *Summa Theologica* ele diz:

Precisamente este fato, o de que a criatura possua uma substância determinada e definida, mostra que ela provém de alguma origem. Sua forma essencial aponta para a Palavra (*Verbum*) d’Aquele que a fez, tal como a estrutura de uma casa remete à concepção de seu arquiteto (AQUINO, Tomás. *Summa theologica*, I, 93, 7).

⁸“Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens. Augustinus in lib. Solit. dicit, quod verum est id quod est. Sed id quod est, nihil est nisi ens. Ergo verum significat omnino idem quod ens” (AQUINO, *Verdade e conhecimento*, 2002, p. 138).

É partindo do ser, tal como se manifesta, que Tomás imagina poder alcançar a essência das coisas e, como bom aristotélico, para isso ele quer partir da experiência, do fenômeno. Somente em Deus o ser e o pensar são as mesmas coisas. Para o homem as essências são desconhecidas, mas delas ele pode falar e sobre elas meditar objetivamente, até que diante de nós “a essência se essencie” (LAUAND *In*: AQUINO, *Verdade e conhecimento*, 2002, p. 100). Disto decorre seu especial interesse pelo agir humano e pela linguagem como “portadores de notícias sobre o ser” (*Ibid.* p. 48). E é na linguagem comum do povo que ele vai como que garimpar as informações básicas para a sua pesquisa. Por isso o impressiona o fato de que em latim *sapere* é saber, mas é também saborear, logo, sábio não é só quem estuda, mas principalmente quem experimenta a vida (cf. *Ibid.* p. 51).

6 A hermenêutica de Martinho Lutero

Entre a hermenêutica medieval e a obra de Calvino, devemos situar o trabalho de Martinho Lutero (1438-1546). Lutero é um interprete da renascença europeia. Com o afã de viver de acordo com o modelo de Agostinho (354-430), Lutero, assim como muitos dos seus contemporâneos, empreendeu uma investigação da obra filosófica grega e dedicou-se ao estudo do Novo Testamento em sua língua original. Este empreendimento, aliado à influência já referida dos vitorinos e da escola de Antioquia, que se digladiou durante o segundo e quarto séculos com a escola de Alexandria (esta defensora da alegorese, aquela de uma interpretação mais literal do texto bíblico), fez com que Lutero assumisse uma postura revolucionária em seus dias. Com estas palavras, resume Hans-Georg Gadamer o pensamento de Lutero:

a Sagrada Escritura é *sui ipsius interpres*. Não se tem necessidade da tradição para lograr uma compreensão adequada dela, nem tampouco de uma técnica interpretativa ao estilo da antiga doutrina do quádruplo sentido da Escritura, já que sua literalidade possui um sentido unívoco, que deve ser intermediado por ela própria, o *sensus literalis*. Em particular, o método alegórico, que até então parecia indispensável para alcançar uma unidade dogmática na doutrina bíblica, só é legítimo quando a intenção alegórica se encontra dada na própria Escritura. Por exemplo, é correto aplicá-la quando se trata de parábolas. Por outro lado, o Antigo Testamento não deve querer ganhar sua relevância especificamente cristã, através de uma interpretação alegórica. Deve ser entendido ao pé da letra, e justamente ao ser entendido assim e ao se reconhecer nele o ponto de apoio da lei, que a ação salvadora de Cristo suspende, é que ele adquire um significado cristão (2002, p. 275).

Bernard Ramm, em seu *Protestant Biblical Interpretation*, afirma que a Reforma do séc. XVI, foi essencialmente uma reforma hermenêutica, “uma reforma na maneira de ver a Bíblia” (1970, p. 212). Não é uma tarefa das mais fáceis analisar as razões motivadoras da hermenêutica de Lutero, já que ele e a própria Reforma ganharam um nível sagrado para a comunidade protestante dos nossos dias e, não raro, são tratados com reverência quase mística (o mesmo poderia ser dito acerca de Calvino e sua obra). Mas é preciso que tenhamos em mente que a Reforma fez parte de um processo mais amplo de mudanças que se deram na ordem mundial naquele século. A Reforma seria o braço religioso, e, portanto, teológico, da estruturação do Estado Moderno⁹.

Com a Reforma, a Bíblia toma o lugar que antes pertencera a hierarquia Católico Romana. Não é mais o Magistério quem determina o que deve ou não ser observado, o que deve ou não ser recebido como mandamento divino, agora quem faz isso é a própria Bíblia (claro que sob as lentes dos teólogos reformados). Aqui há nitidamente uma mudança do eixo do poder religioso, o qual deixa de estar centrado num determinado grupo de indivíduos e passa a estar sobre documentos (a Bíblia), que devem ser examinados e interpretados “livremente” por qualquer um. Daí a importância da doutrina da perspicuidade da Escritura, a qual afirma que qualquer pessoa, pelo uso dos meios ordinários de interpretação, pode chegar ao conhecimento do conteúdo do que ensina a Palavra de Deus.

Lutero não se viu livre da alegoria, antes, por vezes, fez uso da mesma para explicar suas conclusões exegéticas (leia-se o segundo comentário de Lutero à Carta aos Gálatas, onde isto fica patente). Ele é um homem de transição, como em certo sentido também o é Calvino, haja vista a teologia da ortodoxia protestante do século de XVII. O trabalho de Lutero, contudo, trouxe inestimáveis contribuições à igreja cristã, destacando-se muito mais sua coragem e piedade, que em seu brilhantismo intelectual. Ele é sem dúvida um marco do resgate moderno do método histórico-gramatical, embora não seja um de seus melhores exemplos.

7 A hermenêutica de João Calvino

A forma como pensamos e interpretamos o mundo ao nosso redor não é, absolutamente, individual. Ela é a resultante de inúmeras influências que pesam sobre nós, e que foram se

⁹ Max Weber irá nos lembrar que foi o desdobramento histórico do protestantismo que deu as condições de existência do que viemos a conhecer como estado moderno (cf. 1987, p. 27).

acumulando com o passar dos anos. Assim cada indivíduo é capaz de fazer interpretações distintas do mesmo objeto, porque as ferramentas que ele utiliza para interpretar são partes do que ele é. Talvez fosse mais apropriado dizer que ele interpreta com tudo o que é.

Porém, é possível tentar “uniformizar”, ou adotar como padrão um determinado método de interpretação. É possível aprender procedimentos que devem ser observados ao por em análise um texto. Como João Calvino (1509-1564), o reformador francês, é um dos mais influentes pensadores de nossa herança teológica; e toda teologia é simultaneamente mãe e filha da hermenêutica (mãe, porque o que cremos exerce influência em como interpretamos; filha, porque aquilo que interpretamos fortalece e fundamenta o que cremos), entendemos ser de todo apropriado, empreendermos uma pesquisa sobre a hermenêutica de Calvino.

Conhecer melhor como o Reformador de Genebra interpretava, e o porquê deste agir hermenêutico, pode nos ajudar a ter uma visão mais clara de como agiram os reformadores que alvorçaram a Europa no início do século XVI. Estamos conscientes que este objetivo não será desenvolvido com a abrangência necessária na presente obra, mas fica a proposta e o desafio de conhecermos melhor o homem e sua hermenêutica, posto que, sem dúvida, o estudo da interpretação realizada no passado, abre uma porta para o conhecimento do indivíduo já distante no presente.

7.1 As fontes que influenciaram o método hermenêutico de Calvino

Como afirmamos desde o início, a maneira como interpretamos o mundo ao nosso redor e, por conseguinte, os textos que nos chegam às mãos (a Bíblia não está fora deste conjunto), é determinada por aquilo que somos, e o que somos é esta interminável síntese de distintas influências, que coabitando no nosso interior geram nossa individualidade. Destacaremos em seguida dois momentos da história da hermenêutica que chegaram a Calvino e o influenciaram quer positiva, quer negativamente, apresentando a ele ora um caminho por onde seguir, ora assinalando veredas a serem evitadas.

a. A hermenêutica medieval

Calvino, nascido no início do século XVI, vê ao seu redor um mundo marcado pela interpretação alegórica das Escrituras. Esta fora a hermenêutica dominante durante a Idade

Média, muito embora haja dignos exemplos de teólogos que valorizavam o sentido literal do texto, o sentido mais “simples”, aquele pretendido pelo “autor humano”. Homens como o teólogo judeu Rashi; Hugo, Ricardo e André da Abadia de São Vitor; Nicolau de Lira (que exerceu grande influência sobre Lutero) e, é claro, João Wycliffe, são exemplos de pensadores, que mesmo em face da predominância da visão do quádruplo sentido da Escritura (histórico, alegórico, tropológico e anagógico), defenderam e usaram aquilo que poderia ser descrito como uma hermenêutica histórico-gramatical incipiente.

Parece-nos importante destacar que a dialética entre a interpretação e a dogmática, já referida acima, esteve presente de forma decisiva na hermenêutica medieval. Se alegorizavam os teólogos da chamada Era das Trevas, não o faziam sem uma agenda de compromissos de dois níveis principais. Por um lado, a teologia herdada dos Pais da Igreja, que recebe pouco desenvolvimento neste período, com exceção da Eclesiologia que ganha novos e amplos contornos; por outro lado a política. Não devemos nos esquecer que a Igreja Medieval é um “império”, ou melhor, o Império. Que pervagava todos os demais, não raramente de forma tirânica e dominante. Não existe poder político sem ideologia, a ideologia do império Católico Romano é a sua própria teologia, e é na construção desta teologia de sustentação que se engaja a alegorese medieval.

Este assunto ganha uma importância quase dramática, porque a obra teológica de Calvino não se vê livre desta relação dialética entre interpretação e teologia de sustentação do poder, muito embora seus compromissos sejam bem outros, ele também produz uma teologia que legitima um Estado (e que se contrapõe a um outro) e que é alimentada pela ideologia deste Estado, que é, poderíamos dizer, o Estado burguês. A Reforma só prosperou na Europa quando a iniciativa dos religiosos foi apoiada e patrocinada por um poder estatal que tinha claras pretensões de se libertar de Roma, por um lado, e assumir as rédeas da Igreja em seus domínios, de outro lado.

7.2 Calvino e seu uso do método histórico-gramatical

Chegamos a Calvino, e deste momento em diante tentaremos apontar os tópicos que parecem ser suas principais preocupações no trato dos textos bíblicos e na formulação de sua teologia. Calvino faz um uso mais desenvolvido do método histórico-gramatical. Ele tenta levá-lo às últimas consequências e manter uma coerência metodológica ao analisar textos do Novo

e do Antigo Testamento. Por estas razões não é exagero dizer que ele foi o maior pensador de seus dias e o grande exegeta da Reforma.

Com um excelente preparo acadêmico, versado nos escritos dos Pais latinos e na filosofia grega, afeiçoado às línguas originais e em constante “diálogo” com os pensadores de sua época, Calvino pode legar à Igreja um conjunto de obras que norteiam ainda hoje a fé Reformada, e que excede em equilíbrio, seriedade e profundidade à dos seus predecessores diretos e de seus seguidores nos séculos posteriores ao seu. Daí, entendermos ser muito mais salutar, se queremos resgatar as origens de nossa contribuição dos reformadores à história da hermenêutica, retornarmos ao próprio Calvino, que à Escolástica protestante ou à obra puritana.

Aqui vamos resumir em máximas de interpretação, as preocupações que Calvino demonstrou ao redigir seus comentários bíblicos (ele comentou quase todos os livros do NT, com exceção de 2 e 3 João e Apocalipse, além de muitos livros do AT).

7.3 Princípios da hermenêutica de Calvino

Elencaremos abaixo alguns dos pontos mais destacados do pensamento de Calvino, como apresentados nas *Institutas da Religião Cristã* e seus comentários às epístolas paulinas.

- a. Renúncia à alegorese e enfática denúncia da mesma como sendo uma arma de deturpação do sentido da Escritura

Ao desenvolver sua teologia Calvino fazia menção às interpretações alegóricas desenvolvidas pela Igreja papista durante os séculos difíceis da Idade Média, e mesmo por Pais da Igreja que desenvolveram teses insustentáveis exegético e teologicamente. Nestas referências ele denunciava de forma quase virulenta a alegorese, forma ilegítima de buscar o real sentido da Palavra revelada. Não raro, Calvino chamava tais interpretações de “ficções”, e com isto ele pretendia expressar que a origem de tais interpretações era a imaginação do intérprete e não a revelação do Divino.

Desta prática apologética de Calvino, podemos apreender que para a adequada utilização do método histórico-gramatical, o intérprete deve deixar o texto falar por si só. Deve, na medida do possível, impedir que sua própria inventiva projete sobre o texto significados e afirmações que nele não subjazem. Calvino condena a alegorese como forma de adulteração do

sentido original pretendido pelo autor e como estratégia de manipulação daquilo que supõe ser a verdade divina (cf. CALVINO, 1985, vol. I, p. 140).

b. Ênfase no sentido literal do texto

Calvino defende que cada texto tem um, e somente um, sentido, que é aquele pretendido pelo “autor humano”. Este sentido pode ser percebido pela leitura simples da Escritura. A forma mais comum de entendermos o que pretendia dizer o “autor sacro,” é buscar no sentido literal da passagem (tese da “única interpretação correta”).

Vale, porém, lembrar que Calvino não era como ele mesmo designava, um “literalista”, aqueles que desprovido de bom senso, criam que todo texto deva ser interpretado de forma literal. Ele esclarecia aos seus leitores que há passagens que são nitidamente figurativas e outras simbólicas, estas devem ser interpretadas como demonstra ser a intenção do autor. Ele é categórico ao afirmar que a tipologia do texto pode ser percebida mesmo por indoutos em uma rápida leitura da passagem, e que aqueles que ignoram isso o fazem devido à distorções de seus próprios espíritos perversos.

c. Dependência da operação do Espírito Santo para a correta interpretação da Bíblia

Na ótica calvinista, é tríplice a ação do Espírito em relação à Escritura. Em primeiro lugar, Ele inspirou os autores sacros, colocando em seus corações aquilo que pretendia fosse registrado para a posteridade e, principalmente, impedindo que ao registrar tais verdades, fossem inseridas máculas ou desvios provenientes da falibilidade do instrumento (o homem); em segundo lugar, ele preservou e preserva através dos séculos, pura a sua Palavra para benefício e instrução da igreja, impedindo de forma miraculosa, que a verdade fosse distorcida ou omitida; e em terceiro lugar, Ele age hoje sobre os seus ministros, iluminando suas mentes para que compreendam corretamente o significado e as várias aplicabilidades dos textos, para a benção e edificação do povo de Deus.

Desta forma, é impossível, pensava Calvino fazer adequada interpretação e pregação da Palavra, sem a dependência absoluta do Espírito Santo de Deus. Além disso, vale-se Calvino do testemunho do Espírito como fonte da própria autoridade e legitimidade das Escrituras: “a

quem o Espírito Santo interiormente ensinou aquiescem firmemente à Escritura, e esta é indubitavelmente *αυτόπιστον* [autenticada em si mesma]” (*Ibid.* p. 93).

- d. Valorização do estudo das línguas originais para melhor compreensão do ensino sagrado

Conquanto Calvino cresse na intervenção e auxílio do Espírito para a correta interpretação da Sacra Letra, ele jamais desprezou ou minimizou a importância do contínuo e cuidadoso estudo das línguas originais. Como já afirmamos acima, o reformador de Genebra era versado em grego, hebraico e aramaico, além de possuir total domínio do latim e do francês, pelo menos.

Lendo as *Institutas* e seus comentários de livros de ambos os Testamentos, encontramos Calvino não apenas se referindo às palavras na língua original em que o texto foi escrito, mas também descendo a detalhes como o significado da conjugação de um verbo ou do modo de um dado substantivo. Tais conhecimentos são úteis e importantes para uma bem-fadada prática hermenêutica, chegando mesmo a *Confissão de Fé de Westminster* consagrá-los como “supremo tribunal” para que sejam dirimidas dúvidas.

- e. Tipologia equilibrada, evitando impor a textos veterotestamentários simbolismos que eles não suportam

Na teologia há que se fazer uso de tipologias, que consiste em perceber que determinadas realidades do Antigo ou do Novo Testamento podem, corretamente, ser apropriadas como representações de verdades sublimes. Lutero no afã de demonstrar que Cristo está presente em toda a Bíblia, de Gêneses à Apocalipse, por vezes fez temerárias apropriações. Quase que impondo significados cristológicos a textos onde, provavelmente, não era esta a intenção do autor. Tal prática não pode ser encontrada na obra de Calvino, destarte o delicado momento histórico em que ele viveu.

É digno de nota o fato de que para Calvino toda a Escritura aponta para Cristo, mas ele não está tipologicamente figurado em toda passagem da Escritura, como pretenderam alguns medievais e, em menor medida, Lutero.

f. A melhor arma para interpretar a Bíblia é a própria Bíblia

Este tem sido considerado o princípio áureo da hermenêutica reformada. Ele reza que os textos menos claros da Escritura sejam interpretados à luz dos textos mais claros. Esta é a prática de Calvino em todos os seus escritos. Sua primeira opção é sempre conferir textos paralelos que tratam do mesmo assunto, muito embora, frequentemente recorra aos Pais da Igreja para referendar suas afirmações e para confirmar seus pareceres (cf. *Ibid.* p. 88).

Um exemplo disso, aparece quando comentando no quarto livro a dimensão herética que tomara a prática de ungir os enfermos, degenerando na unção *in extremis* (extrema unção), ele chama à memória o texto de Mc. 6:13, onde está registrado que os apóstolos na ministração de cura aos enfermos de diferentes aldeias e povoados por onde passaram em cumprimento de uma comissão dada pelo próprio Senhor Jesus, fizeram uso da unção com óleo, lembrando ainda que ao curar um cego Jesus fez lodo com saliva e areia, ungiu os olhos enfermos, curando-o. Findando por relembrar que no Antigo assim como no Novo Testamento o óleo simboliza o Espírito Santo.

Desta forma, o mestre de Genebra, mesmo entendendo que a prática da extrema unção era prejudicial e promovida, frequentemente, pelo misticismo pernicioso, ele não desvirtua o sentido simples dos textos em questão, antes os analisa com transparência, porém alertando para o mau uso que vinha sendo dado à esta prática no meio da Igreja romanista.

O problema deste método é desconsiderar o fato claro de que o sentido dos textos Escriturísticos precisa ser compreendido, como todos os demais, à luz da tradição e do contexto em que eles são produzidos. Para este fato nos chamou a atenção tanto Schleiermacher quanto Gadamer, ao referirem-se ao caráter circular e sobre as múltiplas dimensões da circularidade que está envolvida na interpretação. As palavras de Gadamer são especialmente críticas a este respeito:

Na medida em que a teologia da Reforma apela a este princípio para a sua interpretação da Sagrada Escritura, continua, de fato, presa a uma pressuposição cujo fundamento é dogmático. Pressupõe que a própria Bíblia é uma unidade. Julgada a partir do ponto de vista histórico, a que se chegou no século XVIII, também a teologia da Reforma é dogmática e confunde o caminho a uma sã interpretação individual da Escritura Sagrada, que tivesse em mente o conjunto relativo de uma escritura, sua finalidade e composição, cada vez em separado.

Mais ainda, a teologia da Reforma parece nem sequer ser consequente. Ao acabar por reivindicar com fio condutor para a compreensão da unidade da Bíblia, a fórmula de fé protestante suspende, também ela, o princípio da

Escritura, em favor de uma tradição reformatória, que em todo caso é breve (2002, p. 276).

Conclusão: os desdobramentos da hermenêutica protestante da Modernidade

A vida se passa entre o céu a terra e é preciso levar em consideração as questões do céu (sendo crente) e as da terra (sabendo-se mortal). A obra dos reformadores legou à Modernidade uma hermenêutica tão pretensiosa quanto o é o homem moderno. Supõe saber o que quis dizer o autor, saber como compreenderam o texto seus leitores originais e como deve ser interpretado e aplicado o texto hoje. Tais certezas dependem menos da iluminação divina (invocada e dita essencial) e mais da iluminação da razão, verdadeira divindade no altar de quem se está disposto a imolar tudo o mais. O que se pretende é uma “ciência hermenêutica” que garanta ao intérprete e àqueles a quem ele dirige a sua interpretação um elevado grau de segurança em relação à verdade revelada.

Isto garantiu força e longevidade ao método histórico-gramatical até que ele entrasse em colapso por volta do Século XVIII, mas principalmente no XIX, quando os exegetas decidiram submeter o texto ao chamado método histórico-crítico (a Alta Crítica). Por este modo de ver o texto ele foi primeiro vilipendiado pela Teoria das Fontes, que ao estudar de onde provinham os textos foi capaz de enfraquecer a ideia de que estivessem ligados aos apóstolos ou discípulos diretos de Jesus, mas deveriam ser a expressão da fé de um grupo de pessoas. Daí se atribuir os evangelhos à “comunidade joanina”, “comunidade lucana”, aos pseudo-paulos etc. Além disso, as muitas referências a milagres, curas e possessões demoníacas tornavam os textos não-críveis aos olhos de alguém que fez da razão seu lastro essencial.

De modo que pode se dizer que foi a confiança na razão que ameaçou mais fortemente o método protestante de interpretar a Bíblia. Isto sem falar que o *Sola Scriptura* tem um profundo defeito de origem, a saber que se é somente a Bíblia que tem autoridade final sobre as nossas vidas e a própria Bíblia não se dá ao trabalho de nos dizer quais são os livros canônicos, mas são os concílios da Igreja quem nos diz quais os que podem ser considerados inspirados e quais não, teríamos um *sola scriptura pero no mucho*.

O relativismo que marcou o final do século XIX (Schopenhauer e Nietzsche), tem como chão a descrença na capacidade humana de saber perfeitamente. O século XX, com as muitas guerras (grandes e pequenas) intensificou esta descrença, que se expressa em pensamentos como os de Heidegger, Gadamer, Sartre e Foucault. O pentecostalismo trouxe de volta a

subjetividade interpretativa e “as muitas vozes interiores” como que se interpretam os textos bíblicos. Contudo, ainda notamos uma presença nostálgica do dogma da “única interpretação correta” a prática de alguns doutrinadores e magistrados no campo do Direito. Incapazes de ver que é por “violência simbólica” que se fixa uma interpretação em detrimento de outras (cf. BOURDIEU, 2007).

Necessário se faz reconhecer que o método histórico-gramatical continua vivo (ainda que parcialmente) em grupos denominacionais como os presbiterianos e congregacionais (entre outros) no Brasil e no mundo. Mas este é aplicado em submissão às demandas morais e culturais de nossa época. Fazendo com que, como de resto sempre foi, a Bíblia seja mais justificativa que razão para a expressão de preconceitos e ânsias por poder e prestígios, nada santos. Tudo “humano, demasiadamente humano”.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- AQUINO, Tomás de. **Verdade e conhecimento**. Tradução de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- AQUINO, Tomás de. **Summa theologiae**. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em: 7 de julho de 2021.
- BERKHOF, Louis. **Princípios de interpretação bíblica**. Tradução de Denise Meister. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1987.
- BLOCH, René. **Approaches to Judaism: theory and practices**. Missoula: Scholars Press, 1978.
- BOBBIO, Norberto. **Teoria do ordenamento jurídico**. 10. ed. Tradução de Maria Celeste Leite dos Santos. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 10. ed. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand, 2007.
- BÍBLIA Sagrada Nova Almeida Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017 (Edição do Kindle).
- CALVINO, João. **As institutas**. Tradução de Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985. v 1.
- CHAMPLIN, R.N. ; BENTES, J.M. **Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia**. Tradução de João Marques Bentes. São Paulo: Editora Candeia, 1997. v. 2.
- CLEMENTE de Alexandria. *Stromata*. Disponível em: http://khazarzar.skeptik.net/pgm/PG_Migne/Clement%20of%20Alexandria_PG%2008-09/Stromata.pdf. Acesso em: 7 de julho de 2021.

- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**: do início até o concílio de Calcedônia. Tradução Paulo Arantes. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. v. 1.
- GRANT, Robert. **A short history of the interpretation of the Bible**. New York: Macmillan, 1963.
- HALL, Christopher A. **Lendo as Escrituras com os pais da igreja**. Tradução de Rubens Castilho. Viçosa: Ultimato, 2000.
- KAISER JÚNIOR, Walter ; SILVA, Moisés. **Introdução à hermenêutica bíblica**: como ouvir a Palavra de Deus apesar dos ruídos de nossa época. 2. ed. Tradução de Paulo César Nunes dos Santos, Tarcizio José Freitas de Carvalho e Suzana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 7. ed. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- LAUAND, Luiz Jean. Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e a questão “Sobre o verbo”). In: AQUINO, Tomás de. **Verdade e conhecimento**. Tradução de de Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 34 57.
- LOPES, Augustus Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes**: uma breve história da interpretação. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- NEGRO, Mauro. A ciência hermenêutica e Santo Agostinho. **Revista Cultura Teológica**, v.18, n. 71, 2010. p. 28 a 41.
- RANN, Bernard. **Protestant biblical interpretation**: a textbook of hermeneutics. Michigan: Baker Books, 1970.
- RUNIA, David T. **Philo in early christian literature**: a survey. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- SADAMEL, Samuel. **Philo of Alexandria**. New York: Oxford University Press, 1979.
- SALES, Antônio Patativa. Hermenêutica e estilo literário no “primeiro” e “segundo Agostinho”. **Civitas Augustinianas**, v. 5, p. 11 a 29, 2016.
- TRIGG, Joseph W. **Biblical interpretation**: message of the fathers of the church. Wilmington: Michel Glazier, 1988. v. 9.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 5. ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmerecsány e Tomaz J. M. K. Szmerecsány. São Paulo: Pioneira, 1987.
- WILLIAMS, Thomas. **Hermenêutica e leitura da Escritura**. In: MECONI, David Vicente, STUMP, Eleonore (orgs.). Agostinho. Tradução de Jaime Clasen. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2016. p. 377 a 396.