

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**OS CAMINHOS DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL:
UMA PERSPECTIVA DESCRITIVA**

LÁZARA DIVINA COELHO

GOIÂNIA

2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**OS CAMINHOS DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL:
UMA PERSPECTIVA DESCRITIVA**

LÁZARA DIVINA COELHO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Haroldo Reimer

GOIÂNIA

2014

CIP - DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

C6725c Coelho, Lázara Divina.


Os caminhos do método histórico-gramatical: uma perspectiva descritiva / Lázara Divina Coelho. – 2014.
144 f.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia, 2014.
“Orientador: Haroldo Reimer”.

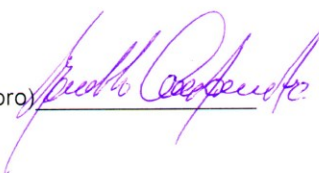
1. Hermenêutica. 2. Hermenêutica contextual. 3. Exegese. 4. Hermenêutica e exegese bíblica – Método histórico-gramatical. 5. Teologia bíblica (Exegética). I. Título. II. Subtítulo. III. Reimer, Haroldo, orient.

CDU: 2-277.2

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 26 DE NOVEMBRO DE 2013 E APROVADA COM A NOTA 9.0 PELA
BANCA EXAMINADORA

1) Dr. Haroldo Reimer / PUC Goiás (Presidente) 

2) Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás (Membro) 

3) Dr. Ronaldo de Paula Cavalcante / Faculdade Unida (Membro) 

Dedico essa Dissertação a ele que um dia disse a quem o quisesse ouvir: “[...] sem mim nada podeis fazer” (Jo 15,5d). Eu o ouvi, cri e estou em busca do método do fazer teológico.

Essa nota de agradecimento é endereçada, com sinceridade,

aos meus familiares, especialmente meus irmãos e meus pais Sebastião Antonio Coelho e Maria Abadia Coelho;

aos membros das Igrejas Presbiterianas Bethel e Filadélfia, em Goiânia e Trindade, respectivamente;

aos colegas das Instituições de Ensino Teológico onde ensino Teologia, o Seminário Presbiteriano Brasil Central e a Faculdade Faifa;

aos companheiros nas lutas e tribulações, dentre os quais Jacó Carlos Silva Coelho, fonte de esforço;

ao meu orientador, Dr. Haroldo Reimer;

à Coordenação do Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião e seu corpo docente e técnico-administrativo.

Entendes o que lêis?
(Filipe)

RESUMO

COELHO, Lázara Divina. *Os caminhos do Método Histórico-Gramatical: uma perspectiva descritiva*. Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.

O objeto dessa pesquisa é o Método Histórico-Gramatical entendido como um sistema de interpretação da Bíblia procedente da Reforma Protestante do século XVI. Seu objetivo é traçar o percurso desse método, desde o período pós-apostólico até a contemporaneidade, e sua solidificação como método de interpretação adotado por correntes teológicas distintas na busca da sistematização de sua metodologia. Sua relevância encontra-se na possibilidade de resgatar a história do método visto como precedente sobre os demais em termos de sistema ortodoxo e objetivo de interpretação bíblica. O caminho da pesquisa pode ser definido em estágios da investigação e da apresentação dos resultados: no primeiro, acontece a identificação e definição do método: a hermenêutica tradicional, como apresentação de princípios metodológicos e técnicas necessárias para interpretar textos bíblicos, é o princípio formal do Método; e a exegese, como a aplicação dos princípios hermenêuticos ao texto bíblico com o objetivo de entendê-lo e explicá-lo, é o método que se refere, na prática, às etapas a serem dadas no processo de interpretação. No segundo estágio, há uma revisão do processo histórico que desembocou no Método Histórico-Gramatical: por ela o embrião do método é localizado no período pós-Novo Testamento e seu desenvolvimento nos séculos que se seguiram, passando pelas escolas de Antioquia, do Ocidente e de São Vitor, além da Reforma Protestante e períodos posteriores. E, no terceiro estágio, descreve-se o método propriamente dito das perspectivas teológica e metodológica. A conclusão é que o Método Histórico-Gramatical parte da perspectiva de que Deus existe e revelou-se ao homem por meio da Palavra escrita e que essa revelação, por ter origem na sua vontade, faz esse conhecimento possível e necessário ao homem. A possibilidade de conhecimento alcança o sentido das Escrituras conforme pretendido por Deus por meio de autor humano. Trata-se de um sentido único, verdadeiro e pleno, claramente exposto e explicado nas Escrituras e sua compreensão pode ser conseguida mediante os meios ordinários, como a pregação, a leitura e a oração.

Palavras-chave: Método Histórico-Gramatical, metodologia, pressupostos, princípios, Teologia Reformada.

SUMMARY

COELHO, Lázara Divina. *The roads of the Historical-Grammatical Method (Os caminhos do Método Histórico-Gramatical): a descriptive perspective*. Dissertation (masters degree in Science in Religion) - Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2014.

The object of this research is the Historical-Grammatical Method understood as a system of Bible interpretation derived from the Protestant Reformation of the sixteenth century. Its goal is to trace the route of this method, since the post-apostolic period up to contemporary times, and solidification as a method of interpretation adopted by different theological currents in the search for systematization of its methodology. Its relevance lies in the possibility of rescuing the history of the method seen as a precedent over the others in terms of the orthodox system and aim of biblical interpretation. The search path can be set into stages of research and presentation of the results: in the first case takes place the identification and definition of method: the traditional hermeneutic, as presentation of methodological principles and techniques needed to interpret biblical texts, is the formal principle of the Method; and the exegesis, as the application of hermeneutical principles to the biblical text in order to understand and explain it, it is the method referred, in practice, to the steps to be given in the interpretation process. In the second stage, there is a review of the historical process which culminated in the Grammatical-Historical Method: by it the embryo of the method is located in the post-New Testament period and its development in the centuries that followed, passing by the schools of Antioch, the West and St. Victor, beyond the Protestant Reformation and later periods. And, in the third stage, we describe the method itself of theological and methodological perspectives. The conclusion is that the grammatical-historical method of the view that God exists and has revealed himself to man through the written Word and that this revelation, to have originated in his will, makes this knowledge possible and necessary to man. The possibility of knowledge achieves the sense of the Scriptures as intended by God through the human author. It is about a unique, true and full sense, clearly stated and explained in the Scriptures and their understanding can be achieved through ordinary means, as the preaching, the reading and the prayer.

Keywords: Historical-Grammatical Method, methodology, assumptions, principles, Reformed Theology.

LISTA DE ABREVIATURAS DA BIBLIA

ANTIGO TESTAMENTO

| | |
|-------------------------------|------|
| Gênesis | Gn |
| Êxodo | Ex |
| Levítico | Lv |
| Números..... | Nm |
| Deuteronômio..... | Dt |
| Josué..... | Js |
| Juízes..... | Jz |
| Rute | Rt |
| 1 Samuel..... | 1 Sm |
| 2 Samuel..... | 2 Sm |
| 1 Reis | 1 Rs |
| 2 Reis | 2 Rs |
| 1 Crônicas | 1 Cr |
| 2 Crônicas | 1 Cr |
| Esdras | Ed |
| Neemias | Ne |
| Ester..... | Et |
| Jó | Jó |
| Salmos | Sl |
| Provérbios | Pv |
| Eclesiastes | Ec |
| Cântico dos Cânticos | Ct |
| Isaías..... | Is |
| Jeremias..... | Jr |
| Lamentações de Jeremias | Lm |
| Ezequiel | Ez |
| Daniel | Dn |
| Oséias | Os |
| Joel | Jl |
| Amós | Am |
| Obadias..... | Ob |
| Jonas..... | Jn |
| Miquéias..... | Mq |
| Naúm..... | Na |
| Habacuque..... | Hc |
| Sofonias | Sf |
| Ageu..... | Ag |
| Zacarias..... | Zc |
| Malaquias..... | Ml |

NOVO TESTAMENTO

| | |
|-------------------------|------|
| Mateus..... | Mt |
| Marcos..... | Mc |
| Lucas..... | Lc |
| João | Jo |
| Atos dos Apóstolos..... | At |
| Romanos | Rm |
| 1 Coríntios | 1 Co |
| 2 Coríntios | 2 Co |
| Gálatas | Gl |
| Efésios..... | Ef |
| Filipenses | Fp |
| Colossenses..... | Cl |
| 1 Tessalonicenses..... | 1 Ts |
| 2 Tessalonicenses..... | 2 Ts |
| 1 Timóteo | 1 Tm |
| 2 Timóteo | 2 Tm |
| Tito | Tt |
| Filemon..... | Fm |
| Hebreus..... | Hb |
| Tiago | Tg |
| 1 Pedro..... | 1 Pe |
| 2 Pedro..... | 2 Pe |
| 1 João..... | 1 Jo |
| 2 João..... | 2 Jo |
| 3 João..... | 3 Jo |
| Judas..... | Jd |
| Apocalipse..... | Ap |

LISTA DE ABREVIATURAS EM GERAL

| | |
|--------------------|---------------------------------|
| a. C. | antes de Cristo |
| apud | citado por, conforme, segundo |
| ca. | cerca de |
| cap. | capítulo |
| cf. | confira, confronto |
| coord. | coordenador |
| d. C. | depois de Cristo |
| ed. | edição |
| Ed. | editor |
| e. g. | por exemplo |
| et al. | e outros |
| etc. | assim por diante |
| gr. | grego |
| hb. | hebraico |
| idem, Id | mesmo autor |
| ibidem, Ibid | na mesma obra |
| i. e. | isto é |
| loc. cit. | no lugar citado |
| MS | Manuscrito |
| MSS | Manuscritos |
| op. cit. | obra citada e não antecedente |
| Org. | organizador da obra |
| p. | página |
| passim | aqui e ali, em várias passagens |
| s., ss. | seguinte, seguintes |
| séc. | referência ao século |
| et seq | sequentia, seguinte |
| vl., vls. | Volume, volumes |
| v.. VV. | Versículo, versículos |

LISTA DE SIGLAS

| | |
|-------------|---|
| AT | Antigo Testamento |
| CFW | Confissão de Fé de Westminster |
| BHS | Bíblia Hebraica Stuttgartensia |
| BG | Bíblia de Genebra |
| BJ | Bíblia de Jerusalém |
| BN | Barnabé |
| DBI | Documentos sobre a Bíblia e sua Interpretação |
| DITAT | Dicionário Internacional de Teologia do AT |
| DITNT | Dicionário Internacional de Teologia do NT |
| GNT | The Greek New Testament |
| NT | Novo Testamento |
| NVI | Nova Versão Internacional |
| SCH | Segunda Confissão Helvética |
| ST | Summa Theologica |

SINAIS E CONVENÇÕES

| | |
|---------------------------------------|--|
| Colchetes, ([]) | acréscimos |
| Colchetes, ([...]) | omissões, etc. |
| Colchetes, ([sic]) | incorrekções, etc. |
| Colchetes, ([!]) | ênfase, ao texto citado |
| Colchetes, ([?]) | dúvida, ao texto citado |
| Grifo, <i>itálico</i> (“grifo nosso”) | destaque com inscrição “grifo nosso” |
| Aspas duplas, (“ ”) | citações diretas, literais ou textuais |
| Aspas simples, (‘ ’) | citação de citação |
| Asterisco, (*) | comunicações pessoais em notas de rodapé |

SUMÁRIO

| | | |
|-----------|--|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO | 15 |
| 2 | ASPECTOS INTRODUTÓRIOS AO MÉTODO | 21 |
| 2.1 | QUESTÕES PRELIMINARES | 21 |
| 2.1.1 | A Hermenêutica e suas teorias..... | 21 |
| 2.1.2 | A Hermenêutica e a interpretação do texto sagrado | 23 |
| 2.1.3 | Religião e Teologia..... | 25 |
| 2.1.4 | Interpretação intra-Bíblia e contemporânea..... | 26 |
| 2.2 | A TEORIA DO MÉTODO HERMENÊUTICO..... | 30 |
| 2.2.1 | A gênese do método | 31 |
| 2.2.2 | As possibilidades do método | 33 |
| 2.3 | OS MÉTODOS EXEGÉTICOS DE INTERPRETAÇÃO..... | 34 |
| 2.3.1 | Método Estruturalista..... | 35 |
| 2.3.2 | Método Histórico-Crítico | 36 |
| 2.3.3 | Método Histórico-Gramatical | 38 |
| 2.4 | APRECIÇÃO DOS MÉTODOS EXEGÉTICOS | 39 |
| 3 | O PROCESSO HISTÓRICO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL | 42 |
| 3.1 | OS PRIMÓRDIOS DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL | 42 |
| 3.1.1 | Os antecedentes da Escola de Antioquia | 43 |
| 3.1.2 | A Escola de Antioquia | 47 |
| 3.2 | O DESENVOLVIMENTO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL... 51 | |
| 3.2.1 | A Escola do Ocidente | 51 |
| 3.2.2 | A Escola de São Vitor..... | 55 |
| 3.2.3 | Tomás de Aquino | 57 |
| 3.2.4 | Os pré-reformadores | 57 |
| 3.2.5 | Os Reformadores | 61 |
| 3.3 | A CONSOLIDAÇÃO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL | 69 |
| 3.3.1 | A hermenêutica escolástica..... | 69 |
| 3.3.2 | A hermenêutica puritana..... | 71 |
| 3.3.3 | A hermenêutica petista..... | 74 |
| 3.4 | UM DESENHO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL..... | 77 |
| 3.4.1 | O Método Histórico-Gramatical e a Escola da Redenção | 78 |
| 4 | O MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL | 82 |
| 4.1 | PERSPECTIVA TEOLÓGICA..... | 85 |
| 4.1.1 | Pressupostos teológicos fundacionais..... | 88 |
| 4.1.1.1 | A doutrina de Deus..... | 89 |
| 4.1.1.2 | A doutrina do homem | 90 |
| 4.1.1.3 | A doutrina de Cristo..... | 91 |
| 4.1.1.4 | A doutrina do Espírito Santo..... | 92 |
| 4.1.1.5 | A doutrina da Palavra de Deus..... | 93 |
| 4.1.1.5.1 | A doutrina da inspiração | 95 |
| 4.1.1.5.2 | A doutrina da autoridade suprema das Escrituras..... | 97 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 4.1.1.5.3 | A doutrina da suficiência das Escrituras | 98 |
| 4.1.1.5.4 | A doutrina da clareza das Escrituras | 99 |
| 4.1.1.5.5 | A doutrina da preservação das Escrituras | 100 |
| 4.1.2 | Princípios teológicos fundamentais | 102 |
| 4.1.2.1 | Princípio da autoridade suprema | 102 |
| 4.1.2.2 | Princípio da autointerpretação | 103 |
| 4.1.2.3 | Princípio da tipologia | 103 |
| 4.1.2.4 | Princípio da clareza | 104 |
| 4.1.2.5 | Princípio literário | 105 |
| 4.1.2.6 | Princípio da harmonia doutrinária | 105 |
| 4.1.2.7 | Princípio cristológico | 106 |
| 4.1.2.8 | Princípio contextual | 107 |
| 4.2 | PERSPECTIVA METODOLÓGICA | 108 |
| 4.2.1 | Perspectivas hermenêuticas da interpretação histórico-gramatical | 112 |
| 4.2.1.1 | Perspectiva pneumológica | 113 |
| 4.2.1.2 | Perspectiva literária | 114 |
| 4.2.1.3 | Perspectiva linguística | 116 |
| 4.2.1.4 | Perspectiva histórica | 118 |
| 4.2.1.5 | Perspectiva teológica | 119 |
| 4.2.2 | Aspectos interpretativos do Método Histórico-Gramatical | 119 |
| 4.2.2.1 | Interpretação histórica | 119 |
| 4.2.2.2 | Interpretação gramatical | 121 |
| 4.2.2.3 | Interpretação teológica | 124 |
| 4.2.3 | Ferramentas do Método Histórico-Gramatical | 126 |
| 4.2.3.1 | Confirmação dos limites da passagem | 126 |
| 4.2.3.2 | Pesquisa e análise dos contextos histórico-geral e sociocultural | 127 |
| 4.2.3.3 | Conhecimento particular da passagem | 128 |
| 4.2.3.4 | Análise estrutural das frases e suas relações sintáticas (da passagem) | 128 |
| 4.2.3.5 | Análise manuscritológica da passagem | 129 |
| 4.2.3.6 | Análise gramatical e semântica | 129 |
| 4.2.3.7 | Contexto ocasional mais amplo | 129 |
| 4.2.3.8 | Contexto teológico | 130 |
| 4.2.3.9 | A consulta à literatura secundária | 130 |
| 4.2.3.10 | Tradução completa e definitiva | 131 |
| 4.2.3.11 | Redação dos resultados da exegese | 131 |
| 5 | CONCLUSÃO | 133 |
| | REFERÊNCIAS | 137 |

1 INTRODUÇÃO

O Método Histórico-Gramatical de interpretação da Bíblia insere-se na linha de pesquisa *Religião e Literatura Sagrada* do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/Goiás), cujo objetivo é analisar, dentre outros, a interpretação de textos sagrados com aportes hermenêuticos. Nesta pesquisa, esse método constitui-se em seu objeto principal de onde advirão todo o desenrolar do tema proposto, bem como, sua aplicabilidade.

Método Histórico-Gramatical é o nome dado ao sistema de interpretação procedente da Reforma Protestante do século XVI cujos proponentes caracterizam-se pelas seguintes atitudes interpretativas em relação à Bíblia: recebem-na como Palavra de Deus, inspirada, autoritativa, infalível e única regra de fé e prática; veem seu texto como *sagrado*, isto é, caracterizado por (a) ter origem em Deus (valorizando sua inspiração divina com todas as suas implicações), (b) ser escrito por homens (valorizando a *gramma* com todas as suas implicações), (c) estar canonicamente fechado e (d) ser o fundamento sobre o qual o Cristianismo foi edificado e, finalmente, por (e) ser autoritativo em matéria de regra de fé e prática vivencial. Desse modo, como texto sagrado, a Bíblia tem um único sentido que é, exatamente, aquele pretendido pelo autor humano inspirado (BRADEN, 1955; SILVA *apud* LAGO, REIMER, SILVA, 2007). Isso significa que reconhecem a Bíblia como um texto divino-humano. Diante disso, professam a clareza da mensagem das Sagradas Escrituras, sua autoridade e a necessidade da iluminação do Espírito Santo mediante a oração e de estudo humano para interpretá-la¹.

A necessidade de um Método² nasce da constatação de que a interpretação é necessária na medida em que nem tudo o que alguém ouve ou lê é compreendido espontaneamente, e que a hermenêutica refere-se, em essência, a “[...] uma codificação dos processos que normalmente empregamos em um nível consciente para entender o significado de uma comunicação.” (VIRKLER, 1998, p. 12).

¹ Esse entendimento está colocado na expressão *orare et labutare*, “[...] palavras empregadas por Calvino para resumir a sua concepção hermenêutica. Com esses termos ele expressou a necessidade de súplica pela ação iluminadora do Espírito Santo e do estudo diligente do texto e do contexto histórico, como requisitos indispensáveis à interpretação das Escrituras.” (ANGLADA, 1997, p. 1).

² Ou de outro que seja adotado.

Ao empregar esse método, objetiva-se encontrar o significado do texto escolhido firmado em bases literais e históricas, considerando que as palavras dele expressam seu sentido simples à luz do contexto histórico em que foram escritas. Isso faz dele um método solitário na defesa de pressupostos considerados *fundamentalistas* (DBI, 2004; WEGNER, 1998).

Pergunta-se, então, em que consiste esse método de interpretação da Bíblia? Como se configura? Que princípios e definições lhe conferem base teórica? Que pressupostos, axiomas e proposições lhe sustentam de forma verificável? (MINAYO, 1998, p. 91-92).

O objetivo desta pesquisa é apresentar, descritivamente, o Método Histórico-Gramatical. Para isso será usada uma metodologia que inclua “[...] as concepções teóricas de abordagem, o conjunto de técnicas que possibilitam a apreensão da realidade e também o potencial criativo do pesquisador” (MINAYO, 1998, p. 23).

Quanto às concepções teóricas de abordagem – a teologia e a metodologia –, seguem lado a lado, inextricáveis: “A hermenêutica converge com o próprio horizonte da teologia” (BOFF, 1999, p. 5); quanto ao conjunto de técnicas, como o cuidado metódico de trabalho, constitui um instrumental importantíssimo na pesquisa e consta de abordagem e de procedimentos pelos quais o objeto será pesquisado.

O método de abordagem será o indutivo, uma vez que se buscam, a partir de planos menores, constatações mais particulares, embrionárias até, e caminhar na direção de planos maiores para a apreensão e apresentação do Método Histórico-Gramatical tal qual se encontra na prática, em formato de leis e teorias. E o método de procedimento será o histórico, que “[...] consiste em investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar a sua influência na sociedade de hoje” (MINAYO, 1998, p. 106-107). Por ele serão investigados os antecedentes da interpretação presentes desde a era pós-apostólica, quando o Método Histórico-Gramatical era apenas uma interpretação literal até alcançar a forma atual por meio de alterações de seus componentes (LAKATOS, 2007).

A pesquisa que se empreende tem forma expositiva visando “[...] identificar, registrar e descrever fatos ou dados sem neles interferir” (MENDONÇA *et al.*, 2008, p. 41) e, assim, “[...] reúne e relaciona o material de várias fontes, expõe o assunto de modo fidedigno e com habilidade de levantamento e organização” (RICHTER REIMER, 2007, p. 63). Será realizada por meio de abordagem bibliográfica (RICHTER REIMER, 2007).

A relevância desse trabalho encontra-se na possibilidade de resgatar a história desse Método que, sem dúvida, tem precedência sobre os demais em termos de sistema de interpretação bíblica objetiva. Outro fator relevante é que se trata de um método reconhecido por sua seriedade no trato com a “[...] revelação de Deus através de sua Palavra, na responsabilidade e no compromisso que exige frente à sua mensagem e na insistência de que um livro de fé, dificilmente, poderá ser interpretado de maneira correta sem o Espírito que rege esta mesma fé” (WEGNER, 1998, p. 15). Além dos fatores já mencionados, também atende ao pleito por um “[...] lugar justo, digno e honrado da exegese” na interface das Ciências da Religião com a Teologia (REIMER, 2008, p. 2).

Quanto ao estado da questão, verifica-se a existência de pouca literatura dedicada a esse objeto. Dois autores foram encontrados que lhe dedicaram, especificamente, o espaço de um capítulo ou parte dele, apenas. E eles são nativos da própria linha teológica que adota o Método Histórico-Gramatical: José Maria Martínez, na obra *Hermenêutica bíblica* (1984), publicado na Espanha, destinou um capítulo ao Método afirmando sua primazia sobre os demais na interpretação objetiva das Escrituras. Situa a gênese dele na Escola de Antioquia³ e seus herdeiros na Reforma Protestante do séc. XVI. E, em seguida, trata do lugar das línguas originais na interpretação e da importância que o Método confere à autenticidade do texto que, por isso, deve ser investigado à luz da Crítica Textual. O autor não define o Método – nem lexicalmente, nem estipulativamente e nem precisamente – e também não lhe faz uma abordagem crítica.⁴

Paulo Roberto Batista Anglada, na obra *Introdução à Hermenêutica Reformada* (2006), publicada no Brasil, sintetiza o Método em poucas páginas. Após apresentá-lo através de uma rápida definição, relação de autores que o adotam em seus manuais de exegese e a indicação de sua aceitabilidade no Protestantismo conservador em geral. Cita a Escola da Redenção, como uma instituição contemporânea, apontando seus teólogos (Gerhardus Vos, Hermann Ridderbos, Richard Gaffin, George Ladd, O. Palmer Robertson etc.) e apresenta suas principais teses (p. 102-106). A investigação que faz da hermenêutica reformada, no restante do livro (p. 107-378), é com base no método o que contribui para a identificação de

³ Ver item 3.1.2.

⁴ Há uma publicação em inglês, de Otto Kaiser e Werner G. Kümmel, *Exegetical Method: A student's handbook* (1982), uma série de artigos que pressupõe o Método Histórico-Gramatical; não o descreve ou analisa.

suas origens, bem como, seus pressupostos, princípios e procedimentos. Assim como Martínez, Anglada não define o Método nem o aborda criticamente. Esta obra é fundamental na pesquisa que se desenvolverá.

Outras contribuições, de caráter teórico, vêm de pesquisas no campo da história da interpretação. São, especificamente, três autores: Augustus Nicodemus Lopes na obra *A Bíblia e seus intérpretes* (2004), onde ele trabalha a interpretação bíblica passando por todas as correntes possíveis; David S. Dockery, em *Hermenêutica contemporânea à luz da igreja primitiva* (2005) ao relacionar a hermenêutica da igreja primitiva com a contemporânea, oferece também sua contribuição histórica; e Josef Bleicher na obra *Hermenêutica contemporânea* (1980) contribui com uma visão da hermenêutica desde a era pré-Schleiermacher. A partir daí, apresenta seu desempenho por meio de quatro tendências verificadas na história da interpretação: a Teoria hermenêutica, a filosofia hermenêutica, a hermenêutica crítica e a hermenêutica fenomenológica. Neste grupo encontra-se também Ênio Mueller (1984) com o artigo O Método Histórico-Crítico que se configura em uma avaliação publicado como apêndice do livro *Entendes o que lêis?* de Gordon D. Fee e Douglas Stuart. Mueller dedica 18 páginas à história da interpretação da Bíblia, narrando desde o seu surgimento até o do Método Histórico-Crítico.

Além desses, manuais de hermenêutica que adotam o método, também são consultados na pesquisa: *A interpretação da Bíblia*, de Roy Zuck (1994); *As escolas hermenêuticas e os métodos de interpretação da Lei*, de Marcelo Mazotti (2010); *Entendes o que lêis?*, de Gordon D. Fee e Douglas Stuart (1984); *Hermenêutica avançada*, de Henry A. Virkler (1987); *Hermenêutica contemporânea*, de Josef Bleicher (1969); *Introdução à hermenêutica bíblica*, de Walter C. Kaiser Jr. e Moisés Silva (2002).

Estão publicados, também, esparsos manuais de exegese histórico-gramatical: em primeiro lugar, *Exegese do Novo Testamento* (2009), de John D. Grassmick. Cabe a ele o mérito de apresentar o Método através de uma perspectiva diversa da tradicional, e de ser a única obra que dedica um capítulo – a Filosofia da Exegese – à teorização do Método, apesar de fazê-lo de maneira bastante concisa. E *Manual de exegese bíblica* (2008), de Gordon Fee e Douglas Stuart. A relevância desse manual encontra-se no fato de trazer, tanto para a interpretação do Antigo Testamento, quanto do Novo, o passo-a-passo do Método e a oferta de boa

bibliografia especializada. Contudo, pressupõe conhecimento anterior de todo o referencial teórico do Método, optando exclusivamente pelo passo-a-passo. Este Manual alicerçará o item *Ferramentas do Método Histórico-Gramatical*, no último capítulo dessa dissertação.⁵

Além disso, autores de outras linhas teológicas e interpretativas também serão chamados a darem sua contribuição: Udo Schnelle, com sua obra *Introdução à Exegese do Novo Testamento* (2004), traz um capítulo sobre Hermenêutica no qual insere para a discussão vários métodos de interpretação e de enfoques hermenêuticos da atualidade. E Uwe Wegner, com a obra *Exegese do Novo Testamento* (1988), onde descreve os vários métodos de interpretação da Bíblia que circunscrevem o Método Histórico-Crítico, com exercícios ilustrativos em passagens do Novo Testamento. Encontra-se também, na obra, uma descrição crítica dos três principais métodos exegéticos de interpretação: o Estruturalista, o Histórico-Crítico e o Histórico-Gramatical. Sob a óptica desse autor, serão construídos os primeiros passos deste trabalho, especialmente no capítulo 1, na sequência.

Assim como esses, autores de linhas diversas também são consultados e citados ao longo do trabalho.

O Método Histórico-Gramatical será apresentado, nesta dissertação, pela perspectiva da *Teologia Reformada*⁶. É desse quadro referencial que emanam os conceitos de soberania de Deus e caráter divino-humano das Escrituras Sagradas que são os pressupostos teológicos para a metodologia bíblica. Destes derivam a doutrina da inspiração da Bíblia e as doutrinas dela colorárias que nortearão a interpretação bíblica, bem como, possibilitarão o desenvolvimento dos princípios e métodos de interpretação.

O que segue, portanto, é uma abordagem do método hermenêutico e dos métodos exegéticos mais usados contemporaneamente (cap. 1); em seguida, um

⁵ Há uma edição, em inglês, de um manual publicado em fins dos anos 1980, hoje em sua terceira edição, que é considerado útil por seus usuários: *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, de John H. Hayes e Carl R. Holladay. Ele tem o mérito de cobrir os dois Testamentos nos mesmos capítulos fazendo uma abordagem da tarefa exegética da perspectiva de vários procedimentos críticos. Além deste, há outras duas obras, não publicadas na língua portuguesa, importantes para exegeta compreender as várias metodologias que compõem o processo exegético, especialmente do Novo Testamento: *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods* (1977), editado por Howard I. Marshall; e *Interpreting the New Testament: A Practical Guide* (1979), de Daniel J. Harrington.

⁶ Esse *locus* teológico pode ser visto no capítulo A teologia e a tradição reformada da obra *A tradição reformada: uma maneira de ser a comunidade cristã*, de John H. Leith (1996, p. 137-242). Nele o autor apresenta as características, a gênese e o desenvolvimento da Teologia Reformada.

traçado histórico do percurso desenvolvido por seus principais princípios e instrumentos de interpretação (cap. 2); e então uma exposição do método através de três perspectivas: as pressuposições, os princípios e o Método, propriamente dito, do ponto de vista da interpretação do Novo Testamento (cap. 3).

2 ASPECTOS INTRODUTÓRIOS AO MÉTODO

Cada um lê com os olhos que tem.
(Leonardo Boff)

Neste capítulo, a pesquisa será dedicada, particularmente, à metodologia de interpretação do texto bíblico como parte restrita de sua epistemologia. E para dar conta do objetivo, localizar-se-ão as discussões sobre o método na hermenêutica ontológica, promover-se-á a relação entre Religião e Teologia, interpretação intra-Bíblia e atual e, finalmente, apresentar-se-ão os principais métodos em uso na atualidade. E o objetivo final será, então, a exegese, o *método hermenêutico* na investigação da Bíblia.

2.4 QUESTÕES PRELIMINARES

Os aspectos introdutórios ao Método Histórico-Gramatical são a teoria do método hermenêutico e os métodos exegéticos de interpretação propriamente ditos. Contudo, alguns pontos são acatados como preliminares para essa introdução: a hermenêutica, as teorias hermenêuticas, a interpretação do texto sagrado, a relação religião e teologia e a interpretação bíblica.

2.4.1 A Hermenêutica e suas teorias

Há várias definições de hermenêutica. Em termos genéricos, pode ser definida como “[...] teoria ou filosofia da interpretação do sentido” (BLEICHER, 1980, p. 13). Em termos específicos, hermenêutica é a ciência (i.e., princípios) e a arte (i.e., tarefa) de identificar o sentido do texto bíblico. Terry (*apud* ZUCK, 1994, p. 21) explicita:

[...] a hermenêutica é tanto ciência como arte. Na qualidade de ciência, enuncia princípios, investiga as leis do pensamento e da linguagem e classifica seus fatos e resultados. Como arte, ensina como esses princípios devem ser aplicados e comprova a validade deles, mostrando o valor

prático que têm na elucidação das passagens mais difíceis. Portanto, a arte da hermenêutica desenvolve e constitui um método exegético válido.⁷

A gênese da hermenêutica é localizada na Antiguidade⁸ e sua causa, na necessidade de *desvelar* literatura autorizada *velada*. Assim, a hermenêutica surgiu da necessidade de traduzir literatura hermética, inacessível devido à distância espacial ou temporal, ou mesmo, às diferenças ao nível de linguagem. Desenvolveu-se, como teoria da interpretação, na medida dessa necessidade.

Na condição de recurso tecnológico para a compreensão correta de um texto, foi, em sua fase inicial, empregada em três níveis distintos: linguagem do texto, literatura bíblica e jurisdição. E, a partir dessa etapa, fez escolas (BLEICHER, 1980). Nas discussões sobre a linguagem do texto (especificamente, vocabulário e gramática), deu origem à Filosofia, e na exegese da literatura bíblica, impulsionou o seu desenvolvimento (DILTHEY, 1999). Na jurisdição, promoveu o surgimento da hermenêutica jurídica (BETTI *apud* BLEICHER, 1980).

Dessa fase inicial, a hermenêutica desenvolveu-se fazendo escolas que surgem a partir das diversas concepções sobre seu problema essencial que consiste em saber: a) – como o componente significativo da percepção das expressões humanas pode ser reconhecido como tal por um sujeito e transposto para o seu próprio sistema de valores e significados; b) – como as descrições de sentido subjetivo intencional, inclusive submetido à subjetividade do próprio intérprete, podem se tornar objetivas (BLEICHER, 1980).

Esse problema, de debate contemporâneo, tem gerado opiniões diversas que podem ser sintetizadas em tendências interpretativas justificadas na classificação das escolas hermenêuticas que se inserem em dois momentos: no período pré e no pós-Schleiermacher⁹. Essas, na ordem cronológica de surgimento, são: a *Teoria*

⁷ Paul Ricoeur: “Por hermenêutica entendemos a teoria das regras que governam uma exegese, quer dizer, a interpretação de um determinado texto ou conjunto de sinais suscetíveis de serem considerados como textos”; essa definição adota a concepção de Dilthey para quem hermenêutica é a interpretação de “expressões de vida fixadas linguisticamente” (*apud* MAZOTTI, 2010, p. 42).

⁸ Sua origem moderna pode ser localizada nos princípios do século XIX.

⁹ A história da hermenêutica é classificada em pré e pós-Schleiermacher. A fase pré-Schleiermacher é dividida em três embrionárias áreas da interpretação: a literária, a bíblica e a jurídica. A fase pós-Schleiermacher, a partir das tendências hermenêuticas (teoria hermenêutica, filosofia hermenêutica, hermenêutica crítica e hermenêutica fenomenológica), é classificada em escolas: Bíblica (exegese), Filológica (relação filologia-teologia), Universal (Schleiermacher), Histórica (Dilthey), Fenomenológica (Heidegger e Gadamer) e *Os sistemas de interpretação* (Ricoeur). A última das escolas, da lavra de Paul Ricoeur, reconhece a existência de sistemas de interpretação que devem ser considerados, pois “[...] o círculo hermenêutico será sempre progressivo, nunca vicioso, pois os sentidos inválidos são retirados de seu campo de dialeticismos, e o solipsismo infinito não ocorre” (MAZOTTI, 2010, p. 43).

*hermenêutica*¹⁰, a *Filosofia hermenêutica*¹¹, a *Hermenêutica crítica*¹² e a *Hermenêutica fenomenológica* ou *Sistemas de interpretação de Ricoeur*¹³. É no âmbito da primeira delas, a *Teoria hermenêutica*, que o Método Histórico-Gramatical pode ser situado, considerando a metodologia como o ponto de intersecção que justifica essa inserção do Método na *Teoria* em questão.

A *Teoria hermenêutica*, de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Emilio Betti (1890-1968), apresenta um campo de interesse pioneiro: a problemática de uma ideia geral da interpretação como metodologia das ciências humanas (BLEICHER, 1980; DOCKERY, 2005; MAZOTTI, 2010). Ela busca uma resposta ao problema da compreensão objetiva do sentido (o significado), o que pode ser especificado, nos termos de Schleiermacher, como uma solução para o modo de evitar a má compreensão; e “[...] serve-se do recurso metodológico do círculo hermenêutico, em que se chega à compreensão de um texto através da interpretação recíproca de um todo e dos seus elementos constituintes.” (BLEICHER, 1980, p. 355).

Enfim, Bleicher (1980, p. 367) define *Teoria hermenêutica* como “[...] a metodologia e a epistemologia da compreensão interpretativa, praticada como ciência.”

2.4.2 A Hermenêutica e a interpretação do texto sagrado

¹⁰ A *Teoria hermenêutica* é reconhecida em Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Emilio Betti (1890-1968). Seu campo de interesse é a problemática de uma teoria geral da interpretação como metodologia das ciências humanas (BLEICHER, 1980; DOCKERY, 2005; MAZOTTI, 2010).

¹¹ A *Filosofia hermenêutica*, de Martin Heidegger e Hans-Georg Gadamer, tem como interesse a explicação e a descrição do *Dasein* humano, na sua temporalidade e historicidade, não em conhecimento objetivo por meio de processos metodológicos (BLEICHER, 1980).

¹² A *Hermenêutica crítica*, de Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel, “[...] norteia-se pelo princípio da Razão como necessidade de comunicação e autodeterminação ilimitadas” (BLEICHER, 1980, p. 17), considerando os fatores extralinguísticos inerentes à realidade. Seu legado é uma incitação por uma mudança da realidade, não uma mera interpretação.

¹³ A hermenêutica de Paul Ricoeur, denominada por Bleicher (1980) *Hermenêutica fenomenológica* e por Manzotti (2010) *Sistemas de interpretação* não representa exatamente uma tendência autônoma: ela deixa transparecer as demais (Teoria hermenêutica, Filosofia hermenêutica e Crítica hermenêutica) tentando integrá-las em uma estrutura mais ampla. Sua base é a *teoria do texto* como formação de sinais semanticamente relacionados com um *quase mundo*, isto é, o próprio texto em relação semântica com a realidade. Essa *teoria do texto* constitui a base da transcendência da dicotomia compreensão-explicação, ao nível da crítica do texto (BLEICHER, 1980).

A interpretação de um texto sagrado diz respeito à Religião e à Teologia que o têm por objeto de investigação. Essa, por sua vez, é feita diretamente no texto compreendido como “[...] *medium* essencialmente polissêmico, ambíguo e histórico” (MAZOTTI, 2010, xviii) da mensagem nele contida. Nele, busca-se, com primazia, a mensagem propriamente dita ou o seu sentido e, em um segundo momento, o método nele implícito.

Em relação à busca de sentido, a atividade exegética, do período da pré-Reforma, fora marcada, por uma singularidade teológica, que estava na justificativa dos dogmas da Igreja a partir das Sagradas Escrituras. Assim, “[...] o resultado final do labor exegético deveria sempre traduzir uma unidade dogmática *incontesti*” (MAZOTTI, 2010, p. 20).¹⁴ A Reforma, porém, questionou esse aprisionamento da interpretação.¹⁵ Contudo, essa perspectiva antidogmática dos primeiros protestantes acabou sucumbindo ante seu próprio dogma, que é a unidade da Bíblia, gerando o *cânone da totalidade* e o uso do círculo hermenêutico a ele associado.¹⁶

Essa concepção dogmática da hermenêutica não cabia nos objetivos racionalistas, pois visavam seu uso nas artes profanas, universalizando-a. Houve, então, a superação do dogmatismo hermenêutico.¹⁷ E, mais tarde, a tentativa de

¹⁴ Essa busca acabou tornando-se um princípio interpretativo com o qual Lutero ocupou-se intensamente. Segundo ele, cada passagem da Bíblia deveria ser entendida em relação ao todo desse livro (*contextus*), de forma a revelar uma unidade de sentido para o qual todas as passagens individuais se direcionavam (*scopus*), fazendo com que o particular conduzisse e justificasse o geral, e vice-versa. Posteriormente esse movimento circular ficou conhecido como *círculo hermenêutico* (MAZOTTI, 2010). Círculo hermenêutico pode ser definido como “Mecanismo metodológico de interpretação, que considera um todo em relação às suas partes e vice-versa.” (BLEICHER, 1980, p. 358).

¹⁵ A principal formulação nesse sentido vem, dos idos da Reforma, da obra de Mathias Flacius Illyricus (1520-1575), *Clavis scripturae sacrae* (1567). Nela, seu autor insistia contra a posição dogmática da Igreja Católica na hipótese da interpretação universalmente válida através da hermenêutica em que partes individuais devem ser consideradas em relação ao todo e às outras partes (GRONDIN, 2002).

¹⁶ O problema do *cânone da totalidade*, considerado uma deficiência formal por Dilthey, só foi superado tempos depois com Semler, Michaelis e Ernest que, para isso, introduziram processos histórico-gramaticais para completar os estético-retóricos já presentes (BLEICHER, 1980). Uma brevíssima revisão apontando o desenvolvimento da teologia dos reformadores, de bíblica (leia-se exegética) à dos teólogos da geração pós-Bultmann (demitizante) e pós-Bonhoeffer (secularizante) pode ser vista na Introdução à obra de Battista Mondin, *Os grandes teólogos do século vinte* (vol. 2, 1980).

¹⁷ Nesse ponto ainda não se trabalha com uma ciência da interpretação, apesar de se saber que a exegese bíblica e a filologia, não eram desprovidas de metodologia. Há intenso diálogo entre teólogos e filólogos: os primeiros “[...] permanecem firmes em sua tarefa de desvendar a Escritura Sagrada e unificar o saber ao redor da fé cristã” e os últimos, “[...] buscam um conjunto de regras gerais de uma exegese filológica, passível de ser aplicada em todas as obras do gênero humano” (MAZOTTI, 2010, p. 21).

integrá-la à hermenêutica específica da exegese bíblica a uma geral (BLEICHER, 1980).

Assim, a busca do sentido está intricavelmente relacionada à busca do método. A própria compreensão de que o todo está na parte e vice-versa da hermenêutica dos primeiros reformadores, constitui-se em uma perspectiva metodológica. E a integração da hermenêutica específica da exegese bíblica em uma hermenêutica geral impõe a criação de normas para a interpretação de sinais;¹⁸ neste caso, para qualquer interpretação de sinais, de origem sacra ou profana.

A construção do método hermenêutico, portanto, é coerente com a natureza de seu objeto, o texto. Isso está em sintonia com o ideal metodológico: o método deve ser definido a partir da natureza de seu objeto e do objetivo pretendido que é o saber visado. Fachin (2006, p. 29) explica:

De acordo com a natureza específica de cada problema investigado, estabelece-se a escolha dos métodos apropriados para atingir um fim, que é o saber. [...] Um método é válido quando [...] a sua escolha baseia-se, principalmente, em dois motivos: a) natureza do objeto a que se aplica; e b) objetivo que se tem em vista.

Além do que já foi tratado, são preliminares, neste capítulo, questões relacionadas diretamente ao problema da investigação: a relação entre a Religião e a Teologia, e a interpretação intra-Bíblia e contemporânea.

2.4.3 Religião e Teologia

A Religião e a Teologia são efeitos da revelação divina, por isso, encontram-se tão estreitamente relacionadas. Contudo, sua descrição aponta-as em direções distintas: religião refere-se às “[...] variadas e mesmo infinitas formas com que Deus expressa-se no mundo, na história e no cotidiano das pessoas”. Essas formas se fazem na demonstração da crença do homem. E Teologia, “[...] é uma ciência de

¹⁸ Nessa transição, o filólogo Wolf (*apud* WACH *apud* BLEICHER, 1980, p. 25, nota 2) oferece uma definição de hermenêutica marcada pela perspectiva metodológica nascente na ciência da interpretação: hermenêutica é a “[...] ciência das regras através das quais é conhecido o sentido dos signos”.

Deus”¹⁹ cujo assunto é a religião considerada o fenômeno que esposa a ideia ou a realidade de Deus. É o conhecimento que o homem tem sobre Deus (MENDONÇA, 2003, p. 23).

As ciências que estudam a Religião e a Teologia são distintas: a Religião é objeto de estudo das Ciências da Religião e a Teologia, das Ciências Teológicas, e ambas entendidas como conhecimento organizado e sistemático, detentoras de objeto e método próprios. Pode-se afirmar que elas distinguem-se à medida que não cogitam das mesmas questões, ainda que relacionadas: as Ciências da Religião estudam as formas pelas quais “Deus se expressa no mundo, na história e no cotidiano das pessoas”, isto é, nas pessoas e na cultura (MENDONÇA, 2004, p. 23). Em outras palavras, as Ciências da Religião estudam os efeitos das manifestações divinas; as Ciências Teológicas, as questões sobre Deus, isto é, a causa da Religião enquanto resultado da revelação divina.

Na relação entre Religião e Teologia que se insere o objeto desta pesquisa, o Método Histórico-Gramatical de interpretação de textos bíblicos. Segundo as Ciências da Religião, existem textos considerados sagrados em muitas religiões, especificamente no Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. Esses textos são “[...] considerados palavra divina, inspirada e normativa” e “[...] servem como referência para a doutrina e prática religiosa das pessoas seguidoras de tal proposta” (SILVA, *apud* LAGO; REIMER; SILVA, 2007, p. 97).

Na busca da compreensão desses textos, essas religiões desenvolveram sistemas de normas interpretativas. No caso do Judaísmo²⁰, “[...] os rabis tinham normas estabelecidas para a interpretação do Talmude e do Midrash” (BLEICHER, 1980, p. 24) e o apóstolo Paulo, o principal intérprete cristão das escrituras judaicas, pautou-se nelas (LOPES, 2004).

2.4.4 Interpretação intra-Bíblia e contemporânea

¹⁹ Mendonça (2003, p. 23) adverte que o conceito de ciência, em seu sentido comum, aplicado à Teologia, não é consensual; entretanto, aplica-o “[...] ressaltando a ideia de que é ciência, porque se trata de um conhecimento organizado, sistemático e com objeto e método próprios.”

²⁰ Dilthey refere-se, inclusive, a Filon de Alexandria para indicar a origem dos cânones e leis para a interpretação de alegorias (*Kanones e nomoi tes allegorias*) e a distinção entre sentido figurado e literal (1999, p. 20s).

Um dos textos, “referência para a doutrina e prática religiosa”, é a Escritura cristã²¹, o texto sagrado do Cristianismo, qualificada como *a alma da teologia* (FITZMYER, 1997). Objeto de uma grande variedade de interpretações, essa que é considerada Palavra de Deus pelos seguidores do Cristianismo, foi inspirada em linguagem humana e materializada em diversas línguas: aramaico, grego e hebraico. Além disso, foi preservada por quase três milênios²² em variadíssimas outras línguas.

Profetas, pastores, reis, poetas, pescadores, médicos e outros contribuíram com a escrita ou a construção do texto bíblico em períodos tão extensos e espaços sociais e culturais tão distintos, que a composição bíblica, em linguagem humana, exigiu interpretação ao longo de sua própria formação: primeiro, porque essa construção não foi realizada em estilo literário uniforme o que se comprova através das variedades de gêneros e formatos literários nos quais os textos estão acomodados. Segundo, porque, com o decorrer dos séculos, o texto, sujeito a formulações condicionadas pelo tempo e a cultura, não conseguiu mais transmitir a mensagem original de forma clara.

Autores bíblicos posteriores, então, aparecem como intérpretes de autores anteriores, isto é, de Escrituras anteriores;²³ autores do Novo Testamento, de autores veterotestamentários etc.. Dentre os vários exemplos dessa leitura revisória da Bíblia hebraica, cita-se o Sermão do Monte (Mt 5-7), uma clara releitura dos Dez Mandamentos por Jesus: “Ouvistes que foi dito aos antigos: Não matarás; e: Quem matar estará sujeito a julgamento. Eu, porém, vos digo que todo aquele que [sem motivo] se irar contra seu irmão estará sujeito a julgamento do tribunal...” (Mt 5, 21-22).

Jaspers (2004, p. 29) confirma a prática:

Por toda a Bíblia hebraica há exemplos de leitura e edição de textos mais antigos, cujos fragmentos permanecem dentro do cânon da Escritura, nos

²¹ A Escritura é popularmente conhecida como “Bíblia Sagrada ou Bíblia; Escritura, Escrituras ou Sagrada Escritura [ou ainda Sagradas Escrituras]; Revelação ou Mensagem Divina; Palavra ou Palavra de Deus” (SILVA *apud* SILVA, 2004, p. 87).

²² Considerando, aqui, os primeiros escritos.

²³ A definição de quais obras são releituras ou interpretações de anteriores etc. ou quais são fontes para as demais, depende da linha teológica do estudioso. Ex.: adeptos da hipótese da evolução da religião de Israel do politeísmo tribal e carismático para uma monarquia legal e monoteísta, proposta por Gerhard Von Rad (1901-1971), defendem a precedência dos livros proféticos sobre o Pentateuco. Nesse caso, “[...] o Pentateuco seria uma elaboração e sistematização legal posterior aos escritos dos profetas e, em alguns casos, pressuporiam aqueles” (LOPES, 2004, p. 35).

lembrando que a hermenêutica sempre foi uma atividade religiosa e política, e que nenhuma leitura é ‘inocente’ dos motivos que buscam, segundo a frase popular, acentuar o positivo e eliminar o negativo. Quando passamos para o Novo Testamento [...], descobrimos não só que grandes partes dele se encontram na forma de comentários ou leituras da Bíblia hebraica.²⁴

Isso configura o que a Linguística²⁵ denomina *intertextualidade*.²⁶ Esse fenômeno, *stricto sensu*, “[...] ocorre quando, em um texto, está inserido outro texto (intertexto) anteriormente produzido, que faz parte da memória social de uma coletividade”; *explicitamente*, “[...] ocorre quando há citação da fonte do intertexto, como acontece nos discursos relatados, nas citações e referências...” (KOCH, 2007, p. 86-87).

No caso específico das Escrituras,

Esse processo dá-se na ordem de certa estrutura escriturística que começa com a Lei, passa pelos Profetas e Escritos hebraicos e chega ao Novo Testamento cristão. Enfim, a estrutura da Bíblia – da Lei ao Novo Testamento – é marcada pela intertextualidade que, por sua vez, é um fenômeno intrabíblico que incide diretamente em sua hermenêutica (COELHO; SILVA; CAMPOS, 2011, p. 6).

De fato, os textos são sociáveis e relacionam-se em uma rede de *intertextualidade* interminável. O texto bíblico não é exceção.

Tradutores também aparecem como intérpretes à medida que traduzem o texto sagrado para o grego e depois para o aramaico, latim, siríaco e outras línguas locais, porque uma tradução é, em essência, uma interpretação (FITZMYER, 1997; LOPES, 2004).

As Escrituras são, dessa forma, um grande empreendimento hermenêutico. Lopes (2004) propõe, com base na divisão hebraica do cânon do Antigo Testamento, as Escrituras como uma pirâmide em cuja base está a Torá (Lei),

²⁴ Tradução nossa.

²⁵ Linguística é uma parte da ciência geral dos signos que “[...] estuda a principal modalidade dos sistemas sígnicos, as línguas naturais, que são a forma de comunicação mais altamente desenvolvida e de maior uso” (PETTER, 2012, p. 17).

²⁶ Lopes (2004) cita vários exemplos de intertextualidade no texto bíblico, dentre os quais: a) Na Lei são encontradas referências a fontes escritas utilizadas por Moisés ou pelo editor final do Pentateuco (Ex 17,14; 24,7; Nm 21,14; Dt 28,61); b) em Deuteronômio (17,18; 27,1-8; 31,9,24) há referências a material escrito datado da época de Moisés; c) em Josué há inúmeras referências a partir do Pentateuco (exs.: Js 14,2, de Nm 34,13-15; 15,14, de Nm 13,22; etc.); d) nos Profetas, material do Pentateuco (exs.: em Ml 1,18, de Lv 22,22 e de Dt 15,21; em Ag 2,13, de Nm 19,22; em Jr 48,45-46, de Nm 21,28-29; em Hc 3,3, material de Dt 33,2); etc.. No caso do Novo Testamento Fitzmyer (1997, p. 16) diz textualmente: “Parte da tradição que se originou das palavras e feitos de Jesus de Nazaré, [...] tornou-se a Palavra de Deus escrita para seu novo povo formado pelo ministério, morte e ressurreição de seu Filho. Contudo, essa nova forma da Palavra escrita dependia abundantemente da Palavra de Deus de outrora. Não só se baseou nela, como também interpretou-a de outro modo, à luz do evento de Cristo.”

representado pelos cinco primeiros livros atribuídos, pela tradição reformada, a Moisés.

Sobre a Lei estão edificadas os profetas (anteriores e posteriores), oferecendo o desenvolvimento objetivo da religião do Antigo Testamento, à medida que interpretavam e aplicavam a Lei ao povo de Israel. Os Escritos (incluindo os livros históricos e sapienciais), representavam a resposta subjetiva do povo à Lei aplicada, à medida que expunham situações e narravam a história onde os princípios dinâmicos dela atuavam. Nos Profetas e nos Escritos “[...] a Lei é usada, interpretada, e aplicada a novas situações” (LOPES, 2004, p. 37).

E sobre a Lei e os Profetas, encontra-se no Novo Testamento como “[...] uma continuidade da tradição hermenêutica inaugurada no próprio Antigo Testamento”. A base hermenêutica fornecida pelo Antigo Testamento coloca o Novo no topo da pirâmide “[...] repousando, enraizando-se e dependendo de todo esse trabalho interpretativo, sendo ele mesmo uma interpretação da Lei, dos Profetas e dos Escritos” (LOPES, 2004, p. 37).

Conclui-se, portanto, que a necessidade de uma interpretação da Palavra de Deus vem desde os tempos históricos da Bíblia. E mais: as Escrituras explicam-se sempre à luz das novas situações vivenciais do povo dentro do desenrolar da história da salvação. Ora, no estágio atual dessa história, a tradição interpretativa das Escrituras, a regra áurea da autointerpretação e a perspectiva contextual da interpretação devem ser mantidas. Fitzmyer (1997, p. 16-17) explica:

Como cristãos do século XX, voltamo-nos para a Bíblia para ouvir a mensagem que ela continua a nos transmitir hoje, precisamente como pessoas que vivem em uma cultura ocidental sofisticada, moldada nos últimos séculos pela Renascença, pela Reforma, pelo Humanismo, pela era da ciência, indústria e tecnologia.

Desse modo, a tradição hermenêutica bíblica chega à atualidade.²⁷ Assim como nos tempos bíblicos, é preciso entender o texto sagrado, mas, sob que

²⁷ Dos tempos bíblicos a hermenêutica reformada traz algumas características que, ao que parece, controlavam a interpretação de autores das Escrituras anteriores por posteriores. Eles consideravam os textos anteriores como sendo: “[...] infalível e autoritativa palavra de Deus quanto à fé e prática de seu povo”, de forma que podiam ser usados como autoridade da parte de Deus; como tendo “[...] caráter válido e permanente em contextos diferentes daqueles em que foram escritas”, de modo que eram usados em caráter altamente prático; e como estando marcados por um “[...] caráter profético”, de modo que havia convicção de estarem escrevendo com autoridade sobre certos acontecimentos como cumprimento ou aplicação de princípios bíblicos em seus próprios dias. Além disso, realizaram

método? Há uma variedade deles e, antes de nomeá-los, defini-los etc., é preciso que se conheça sua teoria.

2.5 A TEORIA DO MÉTODO HERMENÊUTICO

Método é um “[...] esquema normativo de operações, suscetíveis de serem reproduzidas, ligadas entre si e que produzem resultados acumulativos e progressivos.” (LONERGAN, 1978 *apud* BOFF, 1999). Situa-se no campo da metodologia, a “[...] parte mais restrita da epistemologia [...] a que investiga, fundamentalmente, os métodos, ou seja, os procedimentos que a ciência deve seguir para alcançar, com êxito, seu ideal: a produção do saber” (CARVALHO *apud* CARVALHO, 1989, p. 63).

A primeira necessidade de uma reflexão metodológica sobre a interpretação de textos bíblicos encontra-se na razão de ser dos métodos de pesquisa e de estudos: a busca do conhecimento; uma segunda necessidade tem sua causa específica²⁸ no fenômeno do distanciamento²⁹ temporal, espacial, linguístico, literário, cultural, conceitual etc. dos escritos bíblicos, os quais atestam o contexto vivencial das comunidades neles retratadas e de seus autores (FEE; STUART, 1984; SCHNELLE, 2004; ZUCK, 1994). Como situam os fatos naquelas realidades (tempo, espaço, língua etc.), é necessário, *traduzi-los* “[...] para a linguagem e os conceitos mudados de nosso tempo os enunciados de fé contidos [no texto bíblico] e as exigências neles implícitas. É tarefa da hermenêutica refletir sobre as possibilidades e as limitações desse processo de tradução.” (SCHNELLE, 2004, p. 152).

Essa tradução não prescinde do método. Este tem uma origem, possibilidades e um desenho estrutural.

uma leitura natural do sentido do texto, apenas fazendo uma aplicação atualizada para novas circunstâncias; desenvolveram uma teologia bíblica na medida em que foram fazendo uma interpretação das Escrituras anteriores; e fizeram um uso prático das Escrituras em contextos mais amplos (LOPES, 2004, p. 46-47).

²⁸ A hermenêutica, como teoria da interpretação do texto, existe porque os textos são sempre incógnitas aos olhos do leitor, ainda que evidentes aos de seu autor. Portanto, a simples existência do texto prevê sua interpretação.

²⁹ Alguns, como Zuck (1994), usam o termo *abismo* para referirem-se a esse fenômeno.

2.5.1 A gênese do método

A tarefa de traduzir o texto bíblico da Antiguidade para a Contemporaneidade começa por suas exigências. Em primeiro lugar, o fenômeno do distanciamento histórico, assim como, a multiface do texto bíblico e seu estudo reclamam um instrumental metodológico variado. Para dar conta desse instrumental, é preciso, antes de tudo, articular hermenêutica, exegese e interpretação propriamente dita.

Hermenêutica, em sentido ontológico, refere-se ao nome “[...] atribuído pelos estudiosos a uma escola de pensamento iniciada principalmente com Heidegger³⁰ e, assim nominada posteriormente, [...] cujas raízes remontam a Dilthey³¹ e Schleiermacher³². Às vezes é chamada de hermenêutica ontológica.” (DOCKERY, 2005, p. 179).

Em sentido tradicional, o termo relaciona-se com a exegese, desde sua etimologia. Sua origem encontra-se na palavra grega *ermeneu/ein*, que significa pensar, interpretar, explicar e/ou traduzir, identificando-se, portanto, “[...] com uma teoria de método exegético. É antes, uma descrição do que constitui o fenômeno do entendimento como tal” (DOCKERY, 2005, p. 179). Para tanto, oferece “[...] princípios que regem a interpretação dos textos” (WEGNER, 1998, p. 11). Essa regência desenvolve o método de interpretação da Bíblia e o constitui como um método válido, a exegese, já apontada. A hermenêutica, então, atribui à exegese seu lugar nas interpretações.

Terry (1883 *apud* ZUCK, 1994, p. 21) resume:

[...] a hermenêutica é tanto ciência como arte. Na qualidade de ciência, enuncia princípios, investiga as leis do pensamento e da linguagem e classifica seus fatos e resultados. Como arte, ensina como esses princípios devem ser aplicados e comprova a validade deles, mostrando o valor prático que têm na elucidação das passagens mais difíceis. Portanto, a arte da hermenêutica desenvolve e constitui um método exegético válido.

³⁰ Expressão da segunda tendência, a *Filosofia hermenêutica*, acima referida.

³¹ Wilhelm Dilthey (1833-1911), filósofo, historiador e crítico literário alemão. Elevou a hermenêutica de Schleiermacher a “[...] fundamento geral das ciências humanas ou ciências do espírito, contra a pretensão hegemônica da metodologia positivista das ciências naturais experimentais.” (BRAIDA, 1999 *apud* SCHLEIERMACHER, 1999, p. 7, Apresentação).

³² Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), teólogo, filólogo e filósofo alemão levou a interpretação de textos bíblicos e históricos a uma nova fase resgatando “[...] o conceito de ‘entender’ para uma função qualitativamente nova”, de forma que, “[...] Interpretar e entender só podem ser imaginados no diálogo com o próprio modo de ‘crer e compreender’.” (DOBBERAHN, 1992, p. 51).

A hermenêutica não só desenvolve o método exegético, mas também o constitui, validando-o.

A exegese, como método, refere-se especificamente às “[...] etapas ou [aos] passos que cabe dar [na] interpretação”³³ e, assim, concerne ao “[...] trabalho de explicação e interpretação de um ou mais textos bíblicos”³⁴ (WEGNER, 1998, p. 11) pressupondo que isso envolve “[...] análise cuidadosa e detalhada” do texto (KAISER, JR; SILVA, 2002, p. 17). Reclama uma variedade de elementos (estudos, ferramentas, linguagens, descobertas, leituras, comparações de textos antigos, dados da história etc.) como recursos e instrumentos científicos para dar as explicações e interpretações a que se propõe (KRÜGER, 1996). Possui, portanto, caráter científico.

É através dessa perspectiva que Berger (1999, p. 91) afirma que “Exegese é o acesso científico-descritivo ao texto. Os critérios são a totalidade dos métodos filológicos e históricos e a veracidade intersubjetiva ligada a eles.”

Quanto às funções, Wegner (1998, p. 12, 13 *passim*) diz que a exegese tem três tarefas:

A primeira tarefa da exegese é aclarar as situações descritas nos textos, ou seja, redescobrir o passado bíblico de tal forma que o que foi narrado nos textos se torne transparente e compreensível para nós que vivemos em outra época e em circunstâncias e culturas diferentes.

[...]

A segunda tarefa da exegese é permitir que possa ser ouvida a intenção que o texto teve em sua origem.

[...]

A terceira tarefa da exegese é verificar em que sentido opções éticas e doutrinárias podem ser respaldadas e, portanto, reafirmadas, ou devem ser revistas e relativizadas.

Nesse campo (exegético), reconhece-se, universalmente, a validade de um conjunto de procedimentos que recebe a designação de método. Não há apenas um método exegético, mas vários, os quais são definidos por princípios controladores

³³ Krüger *et al.* (1996, p. 13) traz a seguinte definição de método exegético: “Son conjuntos de herramientas para comprender un texto con la mayor cantidad posible de elementos: el texto como una unidad, la historia de ese texto, su origen y su formación, su forma, su lenguaje, sus ideas y conceptos, su mensaje.”

³⁴ Na perspectiva de Fee e Stuart (1997, p. 11), a exegese “[...] refere-se à tarefa da descoberta do que o texto significava originalmente.”

que definem suas ferramentas metodológicas nesses procedimentos. Os estudiosos fazem listas e descrições que variam de corrente para corrente teológica.

Grosso modo, fala-se em três métodos como recursos da exegese³⁵: o Método Estruturalista, cujo procedimento é a análise sincrônica da Bíblia; o Método Histórico-Crítico, cujo procedimento também é a análise diacrônica (EGGER, 1994); e o Método Histórico-Gramatical, que se situa entre ambos e procede por meio das análises diacrônica e sincrônica na interpretação da Bíblia (WEGNER, 1998).

A *interpretação* é a produção intelectual resultante dos esforços da hermenêutica em descrever o modo de acesso ao texto. Ela oferece os métodos adequados ao intérprete. E cabe, à exegese, a tarefa de acessar científica e descritivamente o texto bíblico por meio dos métodos em seu poder.

2.2.2 As possibilidades do método

Se exegese “[...] é o acesso científico-descritivo ao texto” (BERGER, 1999, p. 91), espera-se que o método adotado, para esse fim, seja capaz de alcançar esse objetivo. O certo é que os métodos são necessários, uma vez que conduzem aos objetivos. Porém, não são totalmente suficientes e infalíveis. Eles são, de fato, caminhos por onde as pesquisas são direcionadas; norte para os intérpretes. Mas não é sinônimo de garantia de acerto ou isenção de erros, nesse caso, entendido como “problemas” .

Scholz, citando Lategan (2006, p. 52), confirma esse entendimento afirmando que “[...] muitas vezes se pressupõe [*sic*], equivocadamente, que um novo problema exige automaticamente um novo método ou que um novo método será a solução de antigos problemas” e que, nem sempre, será assim. Nenhum método é capaz de solucionar todas as exigências de uma exegese, de uma interpretação bíblica.

O ato de interpretar exige o envolvimento do intérprete com os elementos ali encerrados: o autor do texto e seu contexto, o texto propriamente dito, o referente do texto e o próprio intérprete que é o leitor do texto, bem como, seu contexto (BARTON, 1984, p. 23).

³⁵ Krüger *et al.* (1996) lista dois métodos exegéticos: Método Histórico-Crítico e análise sociopolítico.

Como exemplo, segue o problema inerente à relação texto-intérprete. Se o método traz em si todo esse dinamismo, o texto onde será aplicado possui outra natureza: é elemento estático. Sobre isso afirma Lonergan (1998, *apud* SCHOLZ, 2006, p. 98):

[...] criado através de um ato dinâmico de compreensão, por parte [de seu autor, o texto apresenta-se] ao leitor ou ouvinte numa forma estática. No entanto, [...] traz em Si [*sic*] um potencial dinâmico, que é atualizado pelo leitor ou intérprete num processo dinâmico de compreensão.

De onde se conclui que a compreensão é um processo dinâmico. Essa diferença essencial pode fazer com que o intérprete siga todos os passos do método exegético e não entenda o texto, ou que dele chegue à uma compreensão bem mais ampla.

Scholz (2006, p. 98ss) traz vários outros pontos de dificuldades metodológicas quando da interpretação do texto bíblico. Destacam-se: a intenção do autor, a ênfase no texto, o papel do leitor, a realidade fora do texto, o enfoque multidirecional, e os níveis em que se encontram o sintático, o semântico e o pragmático.

Diante do exposto, Lonergan (1972, *apud* SHOLZ, 2006, p. 97) adverte: "A coisa mais importante a respeito de todas essas regras [de hermenêutica] é que não se entende o texto porque se seguiu as regras, mas, ao contrário, seguem-se as regras para que se chegue à compreensão do texto."

2.6 OS MÉTODOS EXEGÉTICOS DE INTERPRETAÇÃO

DBI³⁶ (2004), Fitzmyer³⁷ (1997), Kruger (1996)³⁸ e Schnelle³⁹ (2004), dentre outros, falam em métodos e leituras variados, divergentes, até opostos entre si.

³⁶ Essa coletânea de documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993), no capítulo dedicado à interpretação da Bíblia na Igreja, relaciona, além do Método Histórico-Crítico, Novos métodos de análise literária (retórica, narrativa, semiótica), Abordagens baseadas na tradição (canônica, tradições com recurso às tradições judaicas, história dos efeitos do texto), Abordagens através das ciências humanas (sociológica, antropológica cultural, psicológica e psicanalista), Abordagens contextuais (libertação, feminista) e, por fim, Leitura fundamentalista (DBI, 2004, p. 194-223 *passim*).

Todavia, o objeto desta descrição é apenas em um deles: o Método Histórico-Gramatical. E, a título de estabelecê-lo no contexto, será apresentado juntamente com outros, todos apontados por Uwe Wegner em sua obra *Exegese do Novo Testamento* (1998): Método Estruturalista, Método Histórico-Crítico e Método Histórico-Gramatical. Segue-se, portanto, uma breve descrição de cada um, assentando, assim, o cerne desta pesquisa que é o próprio Método Histórico-Gramatical.

2.3.1 Método Estruturalista

O *Método Estruturalista* é um processo pertinente à Semiótica, na medida em que é um estudo do texto bíblico que busca seus princípios na análise dos signos linguísticos⁴⁰ que o compõem. E estes signos, por sua vez, é herdeira do estruturalismo saussuriano.⁴¹

Nesse método, o texto é abordado através da perspectiva estrutural, considerando que todos (os textos) possuem sua própria sustentação (estrutura) e, portanto, são autônomos. Isso significa que, para além de sua história, cada texto tem sua própria identidade e autonomia e deve ser investigado pelas etapas histórico-críticas. Quanto às palavras (signos linguísticos) que o compõem, são estudadas em perspectiva sincrônica. Portanto, a análise estrutural baseia-se nos resultados da pesquisa histórico-crítica, enquanto dedica-se às questões como:

³⁷ Fitzmyer (1997, p. 43-55 *passim*), além do Método Histórico-Crítico, traz Outras abordagens hermenêuticas: Nova crítica literária, abordagens narrativa, retórica, canônica, sociológica, psicológica e feminista.

³⁸ Krüger *et al.* (1996, p. 15-16) lista dois métodos: Método Histórico-Crítico e Análise sociopolítico.

³⁹ Schnelle (2004, p. 152-178 *passim*) distingue, além do Método Histórico-Gramatical, dois grupos de leituras ou abordagens: Métodos e esboços hermenêuticos (Judaismo rabínico, Paulo, Orígenes, Doutrina do sentido quádruplo da Escritura, Lutero, Schleiermacher, Troeltsch, Barth e Bultmann) e Enfoques hermenêuticos mais recentes (Gadamer, Teologia bíblica, interpretação sociológica, linguística, psicológica e feminista).

⁴⁰ A semiótica é a ciência dos signos da linguagem, incluindo palavras, gestos, cores, gesticulação etc. e dos sistemas significantes (linguísticos ou não-linguísticos), como os ritos, o cinema, o teatro etc.. Trata-se de termo cunhado pelo fundador do pragmatismo estadunidense, o filósofo Charles Sanders Peirce (1839-1914).

⁴¹ "A língua é um sistema de signos que exprimem ideias, [...]. Pode, pois, conceber-se uma ciência que estude a vida dos signos no seio da vida social" (SAUSSURE, 2000, p. 24). Da proposição inicial de Saussure, a semiótica passou por uma antítese de Roland Barthes e encontra-se, hoje, em novo estágio. Aliás, uma rápida olhada nos instrumentos do Método Estruturalista já aponta para sua exata identidade semiótica, conforme descreve Barthes em *Elementos da Semiologia* (2006).

“Como é que funciona o texto? Como produzir o seu significado? O que acontece no texto em si? Que operações lógicas, afirmação, negação, oposição há no texto?” (KRÜGER, 1996, p. 256).

Krüger (1996, p. 259) assinala o estruturalismo do método da seguinte forma:

Esse método distingue dois níveis ou dimensões em um texto: a estrutura manifesta e a estrutura imanente. A estrutura manifesta consiste na organização das unidades literárias, investimento, inclusões, os paralelos de todos os tipos (de membros, como sinônimo, antitético, sintéticos, etc.), as oposições, os quiasmos, as estruturas concêntricas e todas as simetrias, os efeitos estilísticos. Todos estes elementos constituem o nível estruturado, e dá uma primeira amostra do que acontece dentro do texto.

A estrutura inerente não é visível a olho nu, mas real como qualquer elemento visível. Trata-se de organização narrativa (com actantes, funções, programas narrativos) e organização descritiva (números, conjuntos de papéis figurativos, temáticos, [...]). Esses diferentes elementos tornam-se coerentes por meio das isotropias que atravessam todo o texto, isto é, certas linhas de sentido.⁴²

Desse modo, o Método Estruturalista pode ser definido como um conjunto de métodos oriundos de setores da ciência linguística que:

Interpreta os textos de forma sincrônica, ou seja, não considerando sua evolução histórica, e, sim, unicamente como se apresentam atualmente para os seus e as suas intérpretes. Além disso, analisa os textos por dois tipos de estruturas de linguagem: as manifestas e as profundas. Compreende, em regra, três tipos principais de análise: a linguístico-sintática, a semântica e a pragmática. (WEGNER, 1998, p. 340).

Há vários tipos de análise estrutural. Contudo, têm todos, em comum, o fato de abordarem o texto como uma estrutura e organização que produz significado para além da intenção de seu autor (KÜEGER, 1996; WEGNER, 1998).

2.4.2 Método Histórico-Crítico

O Método Histórico-Crítico é uma ferramenta de cunho histórico, porque analisa o texto bíblico segundo as exigências da historiografia. Refere-se a um

⁴² Tradução nossa.

conjunto amplo de métodos e técnicas de interpretação: a crítica textual, a crítica literária, a crítica ou história do processo da tradição e a crítica ou história da redação. Sua estrutura compreende quatro etapas, correspondentes aos quatro métodos: (a) crítica textual (a reconstituição do texto original, hebraico e/ou grego); (b) crítica literária (a busca da identificação das fontes escritas); (c) a crítica ou história do processo da tradição (a investigação da pré-história dos textos na transmissão oral); e (d) crítica ou história da redação (a coleta e reelaboração do material).⁴³ (KRÜGER *et al.*, 1996, p. 15-16; ZIMERMANN, 1969 *apud* EGGER, 1994, p. 16).

Esses procedimentos promovem a compreensão do texto, sobretudo no aspecto diacrônico o que significa que o fazem da perspectiva de sua formação (*gênese*), e consideram que a reconstrução dessas fases seja um dos principais meios para a apreensão do significado (EGGER, 1994).

Neste processo, a abordagem do texto bíblico parte do princípio de que “[...] a Bíblia deve ser interpretada como qualquer outro livro e que a razão humana é o critério de avaliação” (VOLKMANN, 1992, p. 27) realizada sob duas metodologias: a histórica e a crítica. A histórica analisa as fontes de construção do texto bíblico da perspectiva da evolução histórica, e a crítica, da necessidade de emissão de juízo sobre essas fontes, como explica Wegner (1998, p. 17-18):

É um método histórico, em primeiro lugar, porque lida com fontes históricas que, no caso da Bíblia, datam de milênios anteriores a nossa era. Em segundo lugar, porque analisa estas mesmas fontes dentro de uma perspectiva de evolução histórica, procurando determinar os diversos estágios da sua formação e crescimento, até terem adquirido sua forma atual. E, em terceiro lugar, porque se interessa substancialmente pelas condições históricas que geraram essas fontes em seus diversos estágios evolutivos.

É um método crítico no sentido de que necessita emitir uma série de juízos sobre as fontes que tem por objeto de estudo. A ‘crítica’ usada neste método, foi, em seus inícios, uma crítica dirigida contra a interpretação alegórica da Bíblia na Idade Média, em favor, sobretudo, de um aprofundamento do seu sentido literal.

⁴³ Krüger *et al.* (1996, p. 15-16) relaciona, no bojo do Método Histórico-Crítico, os seguintes métodos ou procedimentos: crítica textual, filologia, crítica literária, crítica e história das formas, história das tradições, crítica e história da redação, além de análise, exegese ou leitura sociológica.

O Método Histórico-Crítico é um conjunto de métodos que, para analisar o texto, o faz considerando sua gênese e evolução histórica. Seu aspecto crítico consiste em juízos alternativos e até antagônicos diante das evidências apresentadas pelos textos, avaliando, inclusive, as possibilidades de interpretação oferecidas durante o processo (WEGNER, 1998).

2.4.3 Método Histórico-Gramatical

O Método Histórico-Gramatical refere-se ao sistema de interpretação da Bíblia procedente da Reforma Protestante do século XVI. Em termos práticos, é um estudo do texto bíblico à luz do contexto histórico em que foi escrito. Considera-se para isto, regras exegéticas da semântica e da gramática, comuns a qualquer texto literário, no contexto da situação do autor e dos leitores de seu tempo.

Os princípios de interpretação sistematizados por pré-reformadores, reformadores e pós-reformadores tornar-se-iam “[...] os grandes princípios norteadores para a moderna interpretação protestante ortodoxa” (VIRKLER, 1987, p. 49) e o resultado desses conhecimentos gerou o Método Histórico-Gramatical de interpretação bíblica. É qualificado por Anglada (2006, p. 101) como “[...] um método extremamente frutífero, consistente com as pressuposições bíblicas quanto à própria natureza das Escrituras, que emprega princípios gerais e métodos linguísticos e históricos coerentes com o caráter divino-humano da Bíblia.”⁴⁴

Segundo Wegner (1998, p. 15), esse método,

[...] parte do pressuposto de que cada detalhe da Bíblia é divinamente inspirado, não podendo, em decorrência, apresentar erros ou incongruências. Esse método tende a absolutizar o sentido literal da Bíblia. Seu objetivo último é o de defender a Bíblia como o único referencial confiável e íntegro para a formulação da doutrina e ética cristãs. (WEGNER, 1998, p. 15).

⁴⁴ Anglada (2006, p. 102) afirma que “Os manuais de hermenêutica de Davidson, Patrick, Imer, Terry, Berkhof, Berkeley, Mickelsen e Ramm pertencem todos a essa escola de interpretação bíblica; bem como os grandes comentários bíblicos de Keil & Delitzsch, Meyer, Matthew Henry, Lange, Alford, Ellicot, Lightfoot, Hodge, Broadus, além das obras de estudiosos conhecidos como Theodore Zahn, Gresham Machen, F. F. Bruce, apenas para mencionar uns poucos.”

Nominado de fundamentalista por seus críticos, o Método constitui-se em um conjunto de métodos que “Interpreta os textos em perspectiva literal e histórica. É contrário às análises críticas⁴⁵, por pressupor que os textos são divinamente inspirados e, portanto, não suscetíveis a erros.” (WEGNER, 1998, p. 340).

2.5 APRECIÇÃO DOS MÉTODOS EXEGÉTICOS

Os métodos exegéticos, percorridos até o presente, passam agora a ser apreciados segundo posição de Wegner (1998).

O *Método Estruturalista*, apesar de ser considerado de difícil assimilação, traz em si os seguintes pontos positivos⁴⁶: a) fundamenta a validade de novas releituras e interpretações à medida que considera que o texto porta uma *reserva de sentido* infinitamente disponível; b) educa para uma leitura mais cuidadosa do texto permitindo atenção a sua extensão em termos de aspectos ou mesmo passagens; c) restaura, em diversas narrativas, uma relação viva e diversa entre ações praticadas e os agentes envolvidos, ausente nos métodos tradicionais; d) intensifica a percepção do leitor para com as oposições encontradas no texto as quais são determinantes à identificação dos eixos das narrativas.

São considerados seus pontos negativos⁴⁷: a) é um método ainda em construção, bastante aberto e com propostas ainda bem diversificadas, dificultando a opção por si; b) apresenta um certo desinteresse pela gênese e evolução histórica dos textos, tornando-se reducionista nas abstrações possíveis daí decorrentes; c) e coloca como categoria interpretativa central a oposição.

⁴⁵ Ver, acima, os métodos Estruturalista e Histórico-Crítico.

⁴⁶ Lopes (2004, p. 228) também vê, como ponto positivo do Método Estruturalista, o fato de permitir ao intérprete uma aproximação “[...] do texto bíblico como completo, sem desintegrá-lo em unidades menores...”.

⁴⁷ Augustus Nicodemus Lopes (2004, p. 223), traz críticas similares, a partir da abordagem de Edmund Leach, em *Genesis as Myth*: a) há claro preconceito contra o Cristianismo; b) há imposição forçada de estruturas de oposição sobre literatura e cultura hebraicas; c) há desprezo pela história, negando-a e à veracidade dos fatos narrados devido a ênfase na sincronia; d) escraviza o intérprete à estrutura tirando-lhe a liberdade a uma interpretação *original*.

O Método Histórico-Crítico, altamente influenciado pelo Iluminismo, tornou-se profundamente racional. Entretanto, traz em si pontos considerados positivos⁴⁸: a) a racionalidade; b) a natureza questionadora; c) a aptidão desconstrucionista diante de posturas absolutistas ou dogmáticas; d) a aplicação rígida de princípios historiográficos profanos às tradições sagradas. Traz maior conhecimento das tradições e dos textos bíblicos, assim como, de sua gênese histórica e hábitos culturais. Além disso, e) traz à luz a crítica textual, a crítica literária e a crítica redacional; f) desvenda as aproximações e distâncias entre o Cristianismo e outras religiões nos dias de Jesus; g) identifica, no Cristianismo primitivo, um conjunto mais pluralista do que se acreditava e h) apresenta uma riqueza teológica desconhecida.

Entretanto, há, igualmente, muitos pontos considerados negativos⁴⁹, conforme segue: a) cultiva um grau de academicidade superior à das comunidades fazendo surgir barreiras intransponíveis entre teólogos e o fiel; b) não oferece segurança quanto aos resultados que apresenta (sempre questionáveis); c) condiciona o intérprete ao estado de não ser interpretável, já que pressupõe sua autonomia; d) alcança pouco ensino prático aplicável à vida cristã do rebanho, transferindo a aplicação à homilética; e) a característica *historicista* do método é apontada como uma grande falácia; f) permite confundir o histórico com o modelo da arqueologia, e tende à valorização do que é primário e original em uma tradição, em detrimento do que é desenvolvimento posterior, etc..

O Método Histórico-Gramatical, por sua vez, carrega os seguintes pontos positivos: a) seriedade em examinar a revelação divina por meio da Palavra de Deus; b) responsabilidade e compromisso exigidos diante da mensagem extraída da interpretação; c) defesa de que, por ser um livro de fé, dificilmente a Bíblia pode ser interpretado sem a regência do Espírito Santo. (ANGLADA, 2006, p. 101; WEGNER, 1998, p. 15).

Quanto aos pontos negativos do Método Histórico-Gramatical, são eles: a) apresenta pouca sensibilidade à condição humana do autor bíblico e de suas relações, e reflete insistência unilateral na autoridade divina dos textos; b) corre o perigo de promover a *bibliolatria* o que se traduz por idolatria à letra dos textos; c) e

⁴⁸ Ver a relação que Wegner (1998, p. 20-22) apresenta de vantagens decorrentes da propugnação das dimensões histórica e crítica pelo método.

⁴⁹ Jörg Garbers (*apud* SCHWAMBACH, s/d, p. 25-55) traz críticas similares, especialmente à pretensa objetividade do método: “[...] hoje não mais é possível dizer, com convicção, que a partir dos métodos do MHC chegamos a resultados objetivos e historicamente seguros.” (p. 28).

prescinde da avaliação crítica, contrariamente, ao exemplo de Jesus em sua relação com as Sagradas Escrituras do Antigo Testamento (WEGNER, 1998, p. 15).

Neste capítulo, foi apresentado, sincronicamente, o método hermenêutico. Inicialmente, identificou-se em seu núcleo, a exegese, reconhecendo-a como seu método natural.

Como método, a exegese aborda seu objeto de investigação, o texto bíblico, de maneiras variadas, as quais são conhecidas também por métodos. Em um segundo momento, foram identificados e expostos, sucintamente, os três métodos exegéticos mais usados: o Estruturalista, o Histórico-Crítico e o Histórico-Gramatical. Este, como objetivo dessa pesquisa, será acompanhado, no capítulo que segue, desde suas origens no período imediatamente após o Novo Testamento até sua consolidação, na atualidade.

3 O PROCESSO HISTÓRICO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL

O passado é um elemento essencial.
O passado legitima. (Eric Hobsbawm).

Neste capítulo, será revisada a história da interpretação da Bíblia em seu viés histórico-gramatical e oferece um pano de fundo histórico da hermenêutica bíblica. Trata-se da hermenêutica tradicional, não da ontológica, porque se identifica com uma teoria de método exegético conforme a hermenêutica fora entendida antes de Schleiermacher⁵⁰ (1768-1834 d.C.) e Dilthey (1833-1911 d.C.).

O capítulo foi desenvolvido a partir de três pontos que correspondem a três momentos da construção do Método Histórico-Gramatical: os primórdios do método, na Escola de Antioquia; o desenvolvimento, da Escola do Ocidente aos reformadores; e seu estabelecimento, na Escolástica Protestante.⁵¹ A base teórica principal é Anglada (1998, 2006), seguidos de Dockery (2005), Müeler (1984) e Virkler (1987). Outros também darão sua contribuição.

3.1 OS PRIMÓRDIOS DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL

O termo histórico-gramatical ou gramático-histórico foi usado pela primeira vez por Karl A. G. Keil, em seu tratado latino sobre interpretação histórica (1788). Contudo, o Método Histórico-Gramatical de interpretação da Bíblia tem suas origens

⁵⁰ Foi Schleiermacher o primeiro a fazer uma abordagem na história da hermenêutica tentando introduzir considerações epistemológicas na discussão metodológica da interpretação.

⁵¹ Observa-se, a modo de introdução, que uma revisão de um período histórico tão extenso exige seletividade, no que se inclui a desconsideração de algumas individualidades e peculiaridades e a possibilidade de distorção da história exatamente pela desconsideração de sua natural complexidade. Contudo, é possível também que uma visão panorâmica da história da interpretação bíblica seja realmente representativa e traga contribuições à compreensão de como o Método Histórico-Gramatical desenvolveu-se ao longo da história da Igreja/Cristianismo.

na Escola de Antioquia onde seus primeiros passos foram dados, logo após a *era neotestamentária*.⁵² Consta-se que suas datas, nesses primórdios, coincidem com os primeiros séculos da era dos *Pais da Igreja*.

Os *Pais da Igreja* foram os “[...] os exegetas da Escritura que viveram no período da história da Igreja durante o qual foi preservada a unidade desta [...]” (BENOIT, 1966, p. 56). Essas autoridades do passado, em matéria de doutrina, são imprescindíveis no estabelecimento desse Método, porque “Suas opiniões servem para estabelecer a doutrina, seus escritos são fonte de argumentos teológicos.” (BENOIT, 1966, p. 12).

Eles tiveram seu lugar nas duas principais escolas de interpretação dos primórdios do Cristianismo, ambas surgidas por volta do século II da era cristã: a Escola de Alexandria e a Escola de Antioquia. E, é no período desses *Pais* e através de alguns deles, como Teodoro de Mopsuéstia e João Crisóstomo, que os primeiros passos do Método Histórico-Gramatical foram encontrados. Porém, antes do século II, já havia interpretação da Bíblia na Igreja. Essa interpretação, no entanto, antecedeu à Escola de Antioquia.

3.1.1 Os antecedentes da Escola de Antioquia

Até o surgimento das escolas de Alexandria e Antioquia os métodos de interpretação da Bíblia foram, primordialmente, do tipo literal e tipológico, sempre com ênfase à Cristologia.

A interpretação literal, segundo Dockery (2005, p. 78), refere-se “[...] ao valor comunicativo que faz parte de uma afirmação em seu próprio contexto sociocultural, seja em relação à ‘intenção do autor’, seja em relação ao entendimento dos ‘ouvintes originais’”. Esse tipo de interpretação foi inicialmente empregado em passagens referentes às questões morais.

A interpretação tipológica refere-se, segundo Dockery (2005, p. 78), ao modo de ver onde “O tipologista levava a história a sério; ela era a cena da revelação progressiva do coerente propósito redentor de Deus”. Este tipo de interpretação era

⁵² *Era neotestamentária*, neste texto, refere-se ao período que abrange o Novo Testamento, sua escrita e seus relatos históricos.

usado em diferentes linhas, como no caso de explicar a correspondência entre os dois Testamentos, seja em termos de personagens ou de acontecimentos.

Porém, novos modos de ver a hermenêutica estavam surgindo através das escolas de interpretação. A primeira de que se tem notícia é a de Alexandria. Há, no entanto, questionamentos sobre a adequação do termo “escola hermenêutica” em Alexandria e se ela realmente existiu como tal. O sistema de interpretação usado por ela foi construído, simplesmente, sobre a doutrina das correspondências. Kaiser Jr. e Silva (2002, p. 212) explicam:

Em termos simples, ela afirmava que todo objeto ou acontecimento natural ou terreno é acompanhado de um objeto ou acontecimento análogo correspondente e de natureza espiritual ou celeste. Em grande parte, essa ideia é derivada de Platão, que dividiu o mundo em dois: um mundo visível e o outro emblemático; um palpável e o outro invisível. Em sua mais ampla aplicação, ele afirma que toda a vida e toda a história secular é uma alegoria e descrição de coisas espirituais ou celestes; outros restringem sua aplicação somente às Escrituras.

Incipientemente, porém, com uma abordagem distinta dos intérpretes anteriores, foi antecedida por uma prática de interpretação alegórica⁵³ identificada já na *Epístola de Barnabé*⁵⁴ (ca. 150 d.C.) e, possivelmente, na hermenêutica de Justino Mártir (100-165 d.C.)⁵⁵. Um exemplo dessa hermenêutica de Barnabé encontra-se na interpretação dos 318 homens de Abraão de Gênesis 14,14:

Filhos do amor, aprendei mais particularmente estas coisas: Abraão, praticando por primeiro a circuncisão, circuncidava porque o Espírito dirigia profeticamente seu olhar para Jesus, dando-lhe o conhecimento das três letras. Com efeito, ele diz: ‘E Abraão circuncidou entre os homens de sua casa trezentos e dezoito homens’. Qual é, portanto, o conhecimento que lhe foi dado? Notai que ele menciona em primeiro lugar os dezoito e depois, fazendo distinção, os trezentos. Dezoito se escreve: I, que vale dez, e H, que representa oito. Tens aí: IHSOYS = Jesus. E como a cruz em forma de T devia trazer a graça, ele menciona também trezentos (= T). Portanto, ele designa claramente Jesus pelas duas primeiras letras e a cruz pela terceira. (Bn 9, 6).

Pouco depois, essa tendência ganhou nome e lugar com os pais alexandrinos: Clemente de Alexandria (ca. 150-215 d.C.), considerado o primeiro

⁵³ Para os antecedentes da hermenêutica alegórica, incluindo-se as possíveis origens da tradição alegórica nos pré-socráticos, ver Dockery (2005, p. 73-79) e Lopes (2004, p. 130).

⁵⁴ Totalmente preservada no Codex Sinaiticus (séc. IV d.C.).

⁵⁵ Segundo Justino Mártir, Lia representa os judeus, Raquel a igreja e Jacó a Cristo, que serve a ambos (ZUCK, 1994).

erudito cristão e líder da Escola de Alexandria a partir de 190 d.C., e Orígenes (ca. 185-254 d.C.), o maior dos intérpretes alegóricos do Cristianismo e, posteriormente, líder e principal mestre daquela escola.⁵⁶

Para Clemente (DOCKERY, 2005, p. 79-83), a abordagem literal, ainda que se devesse partir dela na interpretação, não era suficiente para responder à tensão entre manter a realidade histórica dos acontecimentos do evangelho e contextualizá-los ou vivenciá-los de forma atualizada. Ele, então, entendeu que “[...] encontrar o significado mais profundo é [...] o processo por meio do qual Deus, por meio de parábolas e metáforas, gradualmente conduz do mundo sensível ao inteligível, aqueles a quem [quer revelar-se]” (*apud* 2005, p. 79).

Clemente defendia o duplo significado da Escritura: 1) literal e 2) espiritual. Contudo, interpretou a Escritura sob cinco formas: 1) histórica, 2) doutrinária, 3) profética, 4) filosófica e 5) mística. As formas histórica e doutrinária foram bem literárias; a profética foi tipológica da tradição dos pais e dos apóstolos, e as últimas, filosófica e mística, foram alegóricas à moda dos estoicos e de Fílon. Esta, certamente, prevaleceu. Um exemplo de sua alegorização encontra-se em *As Miscelâneas* (6.11), onde ele faz uma analogia dos dois peixinhos que serviram na alimentação das cinco mil pessoas (Lc 9, 10-17), como sendo a filosofia grega.

Os princípios norteadores da hermenêutica de Clemente podem ser sintetizados em dois: 1) a interpretação tem duas esferas: na primeira, o sentido literal que deve ser observado e, na segunda, o sentido alegórico que deve ser descoberto; 2) e cada texto deve ser interpretado à luz de toda a Escritura.

Quanto a Orígenes, Schnelle (2004, p. 154) afirma que “[...] foi crítico textual,⁵⁷ exegeta⁵⁸ e hermeneuta⁵⁹.” Praticante da abordagem alegórica do texto, ainda que afirmasse, enfaticamente, a inspiração literal de cada palavra da Escritura.

⁵⁶ Seguiram-se Ihes Irineu de Lion (130-202 d.C.), Tertuliano (160-220 d.C.), Atanásio (195-373 d.C.), os capadócijs Basílio de Cesareia (330-379 d.C.), Gregório de Nazianzo (c. 330-390 d.C.) e Gregório de Nissa (c. 335-395 d.C.), além de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.) e Cirilo de Alexandria (375-444 d.C.) etc. (LOPES, 2004). Dockery (2005, p. 73) os chama de “[...] os eruditos cristãos que entendiam a inspiração bíblica no sentido platônico da expressão, num estado de possessão de êxtase.”

⁵⁷ Foi tentando estabelecer um texto confiável do Antigo Testamento que ele produziu a *Hexapla*, edição do AT na qual constavam, em seis colunas ladeadas entre si, as traduções de Áquila, Símaco e Theodócio, além do texto da Septuaginta, devidamente corrigido. (SCHNELLE, 2004, p. 154-155).

⁵⁸ Ele foi profícuo comentarista dos livros bíblicos. Um exemplo de sua grande produção literária é a interpretação de João 13,33, com trinta e dois tomos. (SCHNELLE, 2004, p. 155).

⁵⁹ Em relação à sua hermenêutica, adotou exclusivamente o método alegórico de interpretação a tal ponto que a alegorese assumiu a primazia na interpretação no procedimento interpretativo das Escrituras Sagradas. (SCHNELLE, 2004, p. 154-155).

Entendia que o sentido literal não era, necessariamente, o primário, pois seria inconcebível interpretá-la de modo diferente do espiritual; e que, portanto, fazia-se necessário a adoção de um método que permitisse encontrar o significado mais profundo do texto, o alegórico.

Orígenes defendia o triplo significado do texto da Escritura, diferentes, mas complementares entre si: 1) literal ou físico, 2) moral ou psíquico, 3) espiritual ou intelectual. No entanto, trabalhava geralmente com apenas dois significados: o literal e o espiritual. Por outro lado, há interpretações nas quais encontrou vários significados espirituais em um único texto, “[...] criando, assim, toda uma escala de interpretações alegóricas.” (DOCKERY, 2005, p. 84). A prova de seu alegorismo encontra-se em *De Principiis* (4.2.49; 4.3.1), onde ele afirma que a própria Escritura exige que o intérprete faça uso desse método e exemplifica, como base bíblica, a tradução da Septuaginta de Provérbios 22,20.21: “Registra-as três vezes [...] para que possas responder com palavras de verdade” (cf. 1 Ts 5,23). Dessa perspectiva, ensinou que a arca de Noé simbolizava a Igreja e Noé, a Cristo (Gn 6, 7, 8).

Justus L. Gonzalez, em *A história do pensamento cristão* (2004, p. 220), traz os fundamentos do procedimento hermenêutico de Orígenes:

Em primeiro lugar, todo texto está repleto de mistérios profundos e deveria ser descoberto por meio de alegorias. Em segundo lugar, não é possível dizer nada sobre Deus que seja indigno dele. Em terceiro lugar, cada texto deveria ser interpretado à luz do resto da Escritura. Por fim, nada que seja contrário à regra de fé deve ser afirmado.

O traço característico da hermenêutica alexandrina: a convicção de que todo texto possui um ou mais significados profundos ou adicionais, além ou acima de seu sentido imediato, os quais deveriam ser identificados por meio da interpretação alegórica. Por isso, Clemente entendia que o significado literal, especialmente, o das passagens históricas, apenas mostrava que traziam um sentido espiritual e místico mais profundo e elevado e que, portanto, ele não esgotava o significado divinamente proposto nelas. Desse modo, havia lugar para as duas abordagens interpretativas: a literal, que indicava o que havia sido feito ou dito, e a alegórica, que apontava para aquilo em que se devia acreditar. Assim, objetivava-se obter o que chamavam de a *verdadeira gnose* em oposição à *falsa gnose* dos gnósticos heréticos. Para alcançá-

la, a interpretação alegórica fazia-se acompanhar da dialética platônica e de inspiração pessoal.

A interpretação alegórica apresentava-se, também, com uma função específica: acomodar a incompatibilidade, então identificada, entre os conteúdos da Bíblia, como texto autoritativo, e o novo complexo de ideias sobre Deus, o mundo e o homem no Judaísmo helenístico, na religião oficial do mundo pagão e na escatologia do Judaísmo palestinese.

Maier (2005, p. 308) justifica o alcance e a permanência dessa abordagem interpretativa:

À primeira vista, isso supõe uma primazia da inteligência humana do exegeta acima da autoridade da Revelação, mas isso não entendia de maneira racionalista, pois a própria inteligência humana era considerada parte da auto-revelação da divindade transcendente, e o resultado de uma exegese alegorizante (inalcançável para uma exegese literal, racional) era entendido de alguma maneira como um conhecimento arcano, resultado de uma iluminação.

3.1.2 A Escola de Antioquia

O fator *lealdade à regra de fé*, cristalizado nos credos dos séculos IV e V, motivou o surgimento de uma outra escola de interpretação cujo realismo bíblico foi considerado, pela ortodoxia cristã, capaz de responder, à altura, as controvérsias cristológicas dos séculos II e III. Essas controvérsias foram provocadas pelo sistema gnóstico que fazia de Cristo um pouco menos do que Deus e solidificadas na heresia ariana em torno da interpretação de João 14,28 de onde ficou concluído, segundo a heresia, a inferioridade de Cristo em relação ao Pai.

Nasceu, assim, a nova escola, posteriormente conhecida por Escola de Antioquia, marcada pelo realismo bíblico cuja tendência era fazer sobressair os aspectos históricos e humanos de Cristo sem negar, no entanto, sua origem divina. Virkler (1987, p. 46) afirma que a fundação da nova escola foi uma tentativa de “[...] evitar o ‘letrismo’ dos judeus e o alegorismo dos alexandrinos.”

O sistema de interpretação antioqueno embasou-se na *theoria*, do gr. *ver.* Segundo Kaiser Jr. e Silva (2002, p. 213), isso significa que:

Os estudiosos de Antioquia davam grande ênfase à ideia de a *theoria* referir-se basicamente ao fato de que havia uma visão ou percepção da verdade espiritual no cerne do acontecimento histórico que os escritores da Bíblia estavam registrando. Afirmavam ainda que essa ligação entre o acontecimento histórico e a verdade espiritual não era um duplo sentido ou significado, mas um sentido único conforme havia sido a intenção original dos escritores da Bíblia. [...] eles insistiam que os acontecimentos históricos eram indispensáveis como meio que Deus havia escolhido para dar expressão à sua verdade eterna.

Em resumo, a exegese antioquena estava envolvida tanto com esclarecimento espiritual e doutrinário, quanto com os fatos históricos e filológicos.

Quanto à sua história, sabe-se que no século II surgira, em Antioquia, Teófilo de Antioquia (ca. 120-180 d. C.),⁶⁰ que escreveu textos como a carta *Para Autolytus* (*A Autólico*), sua principal e única obra sobrevivente. Sua hermenêutica enfatizava o Antigo Testamento como um livro de história autêntica das interações divinas com seu povo, e seu caráter testemunhal em relação ao Deus do Universo. Essa perspectiva histórica da revelação divina é justificada no fato de que há inspiração e instrução divinas por onde o homem é capaz de receber revelação e, por isso, de escrever sobre acontecimentos passados, presentes e futuros (DOCKERY, 2005, p. 100).

A natureza da hermenêutica de Teófilo fica clara quando, diante de “[...] um antropomorfismo [encontrado na interpretação de Gênesis 3.8], que parecia contradizer a onipresença de Deus, ele leu a passagem literal e historicamente, como uma teofania da segunda pessoa da Trindade.” (BENOIT, 1966, p. 100). Essa característica literalista e historicista de sua hermenêutica é a mesma que marcará a hermenêutica antioquena no decorrer dos próximos séculos.

A Escola de Antioquia prosseguiu com outros nomes de relevância, dentre eles os principais são: Luciano de Samosata (ca. 240-312 d.C.), o fundador da posterior Escola de Antioquia, sequência da escola de Teófilo. Sua contribuição para o Método Histórico-Gramatical encontra-se na ênfase que dava à crítica textual cuidadosa, aos estudos filológicos e históricos, ao sentido literal do texto bíblico e

⁶⁰ Patrístico do período pré-nissênico originário da Antioquia, considerado o último apologista de renome do Século II e o único, dentre eles, elevado ao episcopado, pois segundo Eusébio de Cesaréia (263-340) era conhecido como o sexto bispo da Igreja de Antioquia, depois dos apóstolos. Também parece que sua produção literária foi bastante vasta, embora pouca coisa tenha sido registrada pelos historiadores. Sabe-se que foi o autor do *A Autólico*, elaborado na segundo metade do século II.

também a uma prática exegética tipológica bem semelhante à tipologia cristã primitiva (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

Outro nome que se destacou foi Diodoro de Tarso⁶¹ († 394 d. C.), supervisor de um monastério em Antioquia e posteriormente bispo de Tarso. Sua contribuição é encontrada em seus trabalhos exegéticos, dentre os quais, um comentário do Livro de Salmos. Nele pode ser vista a sua insistência na executabilidade do arranjo original e na exploração do texto em busca de seus significados histórico e tipológico, contudo, sem tornar tais significados contraditórios ou opostos entre si (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

Acrescenta-se aos demais, Teodoro de Mopsuéstia⁶² (ca. 350-428 d. C.), considerado o maior dos intérpretes antioquenos e um intérprete por excelência que atuou no tempo da Igreja Antiga. Sua abordagem trouxe grandes contribuições ao desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical, na medida em que foi antialegórica rejeitando interpretações que negassem a realidade histórica daquilo que o texto bíblico afirmava. E reconhecia a Bíblia como um registro do desenvolvimento histórico do plano redentor de Deus. Ele entendeu essa história, como parte dos propósitos de Deus em favorecer as condições para o ato misericordioso, em Jesus Cristo, pelo qual a era da salvação aconteceu. Defendeu a interpretação tipológica da lei e dos profetas vendo-os como modelos de Cristo (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

Além dos demais, encontra-se João Crisóstomo⁶³ (ca. 354-407 d. C.), o mais popular, e considerado o mais ortodoxo dos pais antioquenos. Sua contribuição metodológica é encontrada em comentários dos evangelhos de João e Mateus, e das epístolas paulinas. Dedicou-se, especialmente, às interpretações crítica, literal, gramatical e histórica da Escritura. Consciente do fator humano presente nas Escrituras Sagradas, procurava ser justo com a *autoria dual da revelação bíblica* afirmando sua voz unificada. (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

A hermenêutica de Antioquia apresenta muitas das características do Método Histórico-Gramatical, antecipado por Agostinho, e desenvolvido pelos

⁶¹ Diodoro de Tarso elaborou a obra *Que diferença há entre theoria e alegoria?* Nela, empregou a palavra *theoria* referindo-se ao sentido autêntico do texto. (390 d. C. ?)

⁶² Teodoro de Mopsuéstia escreveu *Da alegoria e história contra Orígenes* (420 d. C.?) onde contesta o método alegórico com a seguinte pergunta pontual: “Se Adão não era de fato Adão, como a morte foi introduzida na raça humana?”.

⁶³ João Crisóstomo é considerado o maior comentarista bíblico dentre os Pais da Igreja; dentre seus escritos estão mais de 600 homilias ou discursos expositivos de aplicação prática (347-407 d. C.).

reformadores do século XVI. Anglada (2006, p. 61), citando Berkhof (s/d), Ramm (1976) e Dockery (1992) apresenta a seguinte síntese da prática exegética da Escola de Antioquia:

[...] rejeitou a interpretação alegórica da Escola de Alexandria; fez distinção entre gênero literário alegórico e interpretação alegórica; *explicou os textos cristológicos do Antigo Testamento por meio de uma interpretação tipológica baseada na identificação de padrões regulares de correspondência entre pessoas e eventos históricos; defendeu a interpretação tão literal quanto possível das Escrituras; considerou históricos os eventos mencionados no Antigo Testamento; viu as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento como uma unidade cristocêntrica; reconheceu o desenvolvimento ou progressividade da revelação; procurou descobrir a intenção do autor; e criou a doutrina da inspiração.* Um conceito típico da Escola de Antioquia era a tipologia, denominada por eles como *teoria* [do gr. *theoria*, o que é contemplado, uma visão]. Segundo este conceito, a interpretação literal das profecias do Antigo Testamento incluía uma referência dupla: a eventos futuros na história de Israel e à vinda de Cristo. (ANGLADA, 2005, p. 61; grifo nosso).

Virkler (1987, p. 46) faz o seguinte resumo da prática exegética dos expoentes antioquenos:

[...] defendiam com grande zelo o princípio da interpretação histórico-gramatical, isto é, que um texto deve ser interpretado segundo as regras da gramática e os fatos da história. Evitavam a exegese dogmática, asseverando que uma interpretação deve ser justificada por um estudo de seu contexto gramático e histórico, e não por um apelo à autoridade. Criticavam os alegoristas por lançarem dúvida na historicidade de muita coisa do Antigo Testamento.

Além disso, afirma Dockery (2005, p. 115), os intérpretes dessa escola “[...] eram mais conscientes do fator humano nas Escrituras e procuravam fazer justiça à dupla autoria da revelação bíblica.” Seu grande mérito está em que seus princípios exegéticos lançaram a base da hermenêutica evangélica moderna (VIRKLER, 1987).

Este ponto da pesquisa está sendo concluído com a constatação de que há fortes indícios de que o Método Histórico-Gramatical estava em fase embrionária, naqueles primeiros séculos da *era pós-neotestamentária*. Atestado pela autoridade eclesiástica dos *Pais da Igreja*, uma vez que, neles, já se podia identificar princípios subjacentes ao Método em epígrafe, tais como: a) em Luciano de Somasata, uma crítica social cuidadosa, estudos filológicos e históricos, ênfase ao sentido literal do texto bíblico além de uma prática exegética tipológica; b) em Didoro de Tarso, a

executabilidade do arranjo original e na exploração do texto histórico, além da busca do significado tipológico; c) em Teodoro de Mopsuéstia, antialegorismo persistente, defesa do registro do desenvolvimento histórico do plano redentor de Deus e defesa da interpretação tipológica da lei e dos profetas entendido como tipo de Cristo; d) e, finalmente, as interpretações crítica, literal, gramatical e histórica da Escritura. (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

Cabe, agora, na sequência da pesquisa, investigar essas ênfases no processo interpretativo da Bíblia no desenvolvimento posterior, a seguir.

3.2 O DESENVOLVIMENTO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL

A interpretação da Escola de Antioquia permanece na continuidade histórica da Bíblia e de seus intérpretes. Assim como surgiu, naturalmente, alheia a decisões conciliares etc., seu desenvolvimento segue o mesmo percurso. Os princípios dos pais antioquenos estabelecem-se na construção seguinte de forma que, à medida que as instituições vão surgindo e praticando a interpretação, lhes vão sendo agregadas novas concepções. É assim que, na Reforma Protestante do século XVI, foi formada uma norma interpretativa bem mais extensa e densa.

As instituições novas, partícipes da continuação do processo, que merecem destaques: os Pais Latinos, da Escola do Ocidente; os monges da Alta Idade Média, da Escola de São Vitor; e os pré-reformadores, inclusive oriundos do Humanismo cristão renascentista.

3.2.1 A Escola do Ocidente

Constituem a Escola do Ocidente os Pais da Igreja chamados Latinos (do latim), que viveram nos séculos IV e V da era cristã e escreveram suas obras em latim⁶⁴. Kaiser Jr. e Silva (2002, p. 213) os trazem para uma terceira escola, a Escola

⁶⁴ Daí a alcunha *latinos*.

do Ocidente. Segundo eles, esta pode ser definida como “[...] mais eclética em seus métodos de interpretação, uma vez que incluía alguns elementos da escola alegórica de Alexandria, mas também incorporava alguns princípios de Antioquia.”

Alguns desses Pais têm sua obra relevante para a história da interpretação da Bíblia: no Norte da África, Tertuliano (155-220 d.C.) e Ticônio (330-390 d.C.); na Palestina, Jerônimo (ca. 347-420 d.C.) e em Roma, Agostinho (354-430 d.C.). Eles seguiram, ainda que não coerentemente⁶⁵, a interpretação representada pela Escola de Antioquia, favorecendo a interpretação literal e atentando para o sentido natural do texto bíblico (LOPES, 2004), e contribuíram com o desenvolvimento do Método através de diversas obras de caráter exegetico. No decorrer do tempo, porém, houve um afastamento gradual desse tipo de interpretação.

Tertuliano (160-220 d.C.), em sua obra *Resposta aos Judeus* (apud LOPES, 2004, p. 142), demonstrou a aplicação do princípio histórico-literal de interpretação considerando a passagem de Gêneses 1 e 2 como histórica:

No início do mundo Deus deu a Adão e Eva uma lei: eles não deveriam comer do fruto da árvore plantada no meio do Paraíso; e se eles desobedecessem, morreriam. [...] Pois a lei primordial foi dada a Adão e Eva no Paraíso, como a madre de todos os preceitos de Deus.

Ticônio (330-390 d.C.), em seu *Comentário de Gálatas*, persegue a intenção de Paulo como a chave para entender o sentido da carta.

Outro nome importante foi Jerônimo (347-420 d.C.). Considerado a pessoa mais instruída da igreja de língua latina no final do século IV. Foi linguista, tradutor, intérprete bíblico-teológico ortodoxo de primeira ordem. Sua influência nessa área ainda perdura. Antigo seguidor de Orígenes, deixou o método alegórico⁶⁶ do mestre, em favor do literal, influenciado pelo método histórico-literal em Antioquia, e também por seu interesse pelo hebraico bíblico. Essas influências, acrescida à judaica afastaram-no cada vez mais do método exegetico de Alexandria fazendo-o depreciar abordagens críticas e abraçar com mais afinco o método antioqueno.⁶⁷

⁶⁵ Na verdade, nunca conseguiram abandonar completamente as tendências espiritualizadoras da Escola de Alexandria.

⁶⁶ *Comentário sobre Obadias* (410 d. C. ?), sua primeira obra exegetica, foi alegórica.

⁶⁷ Contudo, ele aceitou os três sentidos propostos pela hermenêutica alegórica de Orígenes considerando que o recurso ao sentido espiritual era necessário devido à existência de antropomorfismos, incoerências e incongruências existentes em boa dose na Bíblia. (DOCKERY, 2005).

Jerônimo escreveu obras da perspectiva literalista, como o *Comentário sobre Daniel*⁶⁸, seu trabalho mais notável. De um modo geral, ele expunha o texto bíblico de forma contextual mediante interpretação histórica, seguindo seu gênero dual: no caso de Daniel, narrativa histórica e profética. E sua última obra foi o *Comentário sobre Jeremias*, onde seguiu a linha literal.

Quanto a Agostinho (354-430 d.C.) de Hipona é, em muitos sentidos, um dos principais intérpretes das Escrituras, e legou muitas obras exegéticas à posteridade. Apesar de nunca haver abandonado completamente o método alegórico⁶⁹, sua preferência pela interpretação natural do texto encontra-se em sua crítica às regras de Ticônio, em *A Doutrina Cristã* (2011, p. 203-204):

Todas estas regras, com exceção daquela sobre as promessas e a Lei, fazem com que um sentido seja compreendido onde outro é expresso, que é a característica da linguagem figurada. Esse tipo de linguagem, assim me parece, está por demais disseminada para poder ser compreendida por alguém. Pois, onde uma coisa é dita com a intenção de que outra seja entendida, ali temos uma expressão figurada. Quando uma expressão desse tipo ocorre onde é costumeiro, não temos problema em entendê-la. Mas quando ocorre onde não é costumeiro, torna-se laborioso compreendê-la, dependendo dos dons intelectuais que as pessoas receberam de Deus.

Agostinho sistematizou muitos dos princípios da exegese literalista, influenciando diretamente a hermenêutica dos reformadores.

Segue resumo das regras hermenêuticas de Agostinho⁷⁰ a partir da obra *A Doutrina Cristã*, conforme síntese de Ramm (*apud* VIRKLER, 1998, p. 45; grifo nosso):

1. O intérprete deve possuir fé cristã autêntica.
2. *Deve-se ter em alta conta o significado literal e histórico da Escritura.*
3. A Escritura tem mais que um significado e, portanto, o método alegórico é adequado.
4. Há significado nos números bíblicos.
5. *O Antigo Testamento é documento cristão porque Cristo está retratado nele do princípio ao fim.*

⁶⁸ Único sobrevivente de sua produtiva lavra.

⁶⁹ O *sentido quádruplo da Escritura* (literal, moral, alegórico e anagógico), concebido e praticado por ele, por exemplo, foi a norma para a interpretação bíblica em toda a Idade Média (600-1500 d. C.). Outra prova disso é que seu nome é listado, sempre, na relação dos teólogos alexandrinos. (VIRKLER, 1987, p. 46-47).

⁷⁰ Na mesma obra ele cita sete regras de interpretação, pelas quais procura criar um fundamento racional para a alegorização. Exemplifica-se com a primeira e a última delas: Regra 1 – “O Senhor e seu corpo”: as referências a Cristo quase sempre também se aplicam a seu corpo, a igreja; Regra 7 – “O diabo e seu corpo”: Algumas passagens que falam do diabo, como Isaías 14, estão mais relacionadas a seu corpo, isto é, a seus seguidores. (ZUCK, 1994).

6. *Compete ao expositor entender o que o autor pretendia dizer, e não introduzir no texto o significado que ele, expositor, quer lhe dar.*
7. *O intérprete deve consultar o verdadeiro credo ortodoxo.*
8. *O texto não deve ser estudado isoladamente, mas no seu contexto canônico geral.*
8. *Um versículo deve ser estudado em seu contexto, e não isolado dos versículos que o cercam.*
9. *Se o significado de um texto é obscuro, nada na passagem pode constituir-se matéria de fé ortodoxa.*
10. *O Espírito Santo não toma o lugar do aprendizado necessário para se entender a Escritura. O intérprete deve conhecer hebraico, grego, geografia e outros assuntos.*
11. *A passagem obscura deve dar preferência à passagem clara.*
12. *O expositor deve levar em consideração que a revelação é progressiva.*

Agostinho estabeleceu importantes princípios hermenêuticos. Seu pensamento sobre a interpretação da Bíblia, especialmente o que fora desenvolvido em *A Doutrina Cristã* (2011), é considerado essencial ao desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical estabelecido posteriormente. Nessa obra, ele destacou a necessidade de um sentido literal como sendo a essência para o sentido alegórico. Defendeu, também, que em caso de dúvidas, o árbitro deveria ser a *regula fidei* (regra de fé), isto é, o conjunto de doutrinas da igreja (aqui ele insere a tradição nos critérios de interpretação).⁷¹ (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

A contribuição hermenêutica de Jerônimo e Agostinho para o desenvolvimento do Método de interpretação Histórico-Gramatical é considerável. Anglada (2006, p. 63-64; grifo nosso) traz o resumo dessa contribuição:

1. *As Escrituras são o registro histórico-profético inspirado e autoritativo da revelação divina.*
2. *Deve-se abordar o cânon bíblico como uma unidade cristocêntrica. O Antigo e Novo Testamento concentram [se] em Cristo.*
3. *A fé é o pré-requisito fundamental para o intérprete das Escrituras. Máxima de Agostinho: *Credo ut intelligam* (creio a fim de que possa entender), também atribuído a Anselmo.*
4. *Deve-se considerar o sentido literal e histórico do texto. Qualquer sentido espiritual deve fundamentar-se no sentido literal e histórico. A exposição, entretanto, deve enfatizar mais o espírito do texto do que a acuracidade verbal.*
5. *O propósito do expositor com relação ao texto é descobrir o seu sentido e não lhe atribuir sentido. Com relação aos ouvintes, é promover o amor a Deus e ao próximo, e uma vida ordeira em direção ao céu.*
6. *O credo ortodoxo (*Regula Fidei*) deve controlar (não dominar) a interpretação das Escrituras.*
7. *O texto não deve ser estudado isoladamente, mas no seu contexto canônico geral.*

⁷¹ Kaiser, Jr e Silva (2002, p. 214) afirmam a *regula fidei* “[...] pressupõe que, para medir um texto, o seu significado já foi suficientemente estabelecido e que aquela passagem pertence à doutrina, sendo usada como ‘regra de fé’; de outra forma, corre-se o risco enorme de cair em *eisegese*.”

8. Se o texto for obscuro, não pode se tomar matéria de fé. As passagens obscuras devem dar lugar às passagens claras.
9. O Espírito Santo não dispensa o aprendizado das línguas originais, geografia, história, ciências naturais, filosofia, etc.
10. As Escrituras não devem ser interpretadas de modo a se contradizerem. Para isso, deve-se considerar a progressividade da revelação.

O desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical prossegue na Idade Média (séculos VI a XVI), quando o predomínio era da interpretação alegórica. João Cassiano († ca. 435 d.C.), por exemplo, estabeleceu a famosa distinção entre os quatro sentidos da Escritura⁷²: o *histórico* ou literal, o *alegórico* ou cristológico, o *tropológico* ou moral e o *anagógico* ou escatológico. Nesse modo de interpretar, conhecido por *quadriga*, o ponto interpretativo central era o lugar da lei de Moisés, especialmente nas cerimônias da Igreja (FARRAR, 1961).

Na Alta Idade Média, acontece uma nova apreciação pelo sentido literal das Escrituras devido a, pelo menos, cinco fatores: o surgimento das escolas de teologia nas catedrais com estudos acadêmicos da Bíblia, o contato com estudantes judeus influenciados pelo literalismo de Rashi, a publicação das obras de Aristóteles e de Maimônides defendendo uma interpretação e aplicação literal da lei, o surgimento das ordens mendicantes interpretando literalmente os Evangelhos e a tradução das Escrituras para o vernáculo, por John Wycliffe (LOPES, 2004).

Sobressaem-se no desenvolvimento da Escola, três vultos da História do Cristianismo: monges da Escola de São Vitor⁷³, Tomás de Aquino e os pré-reformadores.

3.2.2 A Escola de São Vitor

O desenvolvimento sequencial do Método Histórico-Gramatical na Escola de São Vitor (séc. XII) pode ser identificado desde seu surgimento. Essa instituição floresceu na Abadia de São Vitor, em Paris, em oposição ao predomínio da hermenêutica alegórica no período da Idade Média. Hugo, Ricardo e André, de São Vitor, foram influenciados por intérpretes judeus literalistas medievais, especialmente

⁷² Essa distinção, denominada *quadriga*, é também atribuída a Agostinho de Hipona.

⁷³ As escolas de teologia (*quaestio*), nas catedrais da Idade Média, surgiram como contraponto aos mosteiros, que eram centros de estudos devocionais (*lectio*) (LOPES, 2004).

pelas obras de Rashi,⁷⁴ e dedicaram atenção especial ao aspecto humano das Escrituras. Tais intérpretes judeus, de nacionalidade espanhola, viveram nos séculos XII a XV. Praticantes de uma interpretação mais científica, “[...] incentivaram o retorno a um método de interpretação histórico-gramatical” (VIRKLER, 1987, p. 47).

Hugo (1096-1141 d.C.), professor dos demais, rejeitou a interpretação alegórica afirmando que o desprezo do sentido literal é o desprezo à Bíblia. André († 1175 d.C.) contribuiu com o reavivamento do interesse pelo hebraico em sua época, deixando como legado um dos maiores conhecedores desse idioma da Idade Média, Herberto de Bosham (ca. 1180 d.C.); e Ricardo († 1173 d.C.) consagrou-se no estudo do aspecto místico da Bíblia. Esse retorno às línguas originais⁷⁵ é uma retomada do método depois do predomínio alegórico da Idade Média, e é apontado nas revisões da história da interpretação, porque expandiu a ênfase no sentido literal (KAISER JR; SILVA, 2002; ZUCK, 1994).

Os vitorinos, da Abadia de São Vitor, defendiam a tese de que o significado da Escritura deve encontrar-se em sua exposição literal. Além disso, “Propunham que a exegese desse origem à doutrina ao invés de fazer o significado de um texto coincidir com ensino eclesiástico anterior.” (VIRKLER, 1987, p. 47).

Essa escola foi continuada por Herberto de Bosham e Pedro Comestor (séc. XI d. C.) e, principalmente, Nicolau de Lyra e Tomas de Aquino (séc. XII d. C.).

Nicolau de Lyra (ca. 1265-1349 d.C.) trouxe grande contribuição ao retorno à interpretação literal. Concordava com o sentido quádruplo do texto das Escrituras, mas havia a preferência pelo sentido literal, por onde os demais sentidos deviam ser alicerçados. Defendia que muitos Salmos, mesmo quando, literalmente interpretados, faziam referência a Cristo e escreveu um comentário sobre a Bíblia toda. Hoje ele é reconhecido como um dos melhores produzidos na Idade Média. Seu comentário *Postillae Perpetue in Universam Sanctam Scripturam* (1322-1331 d. C.), uma vasta recopilação de notas e comentários, foi pioneiro como texto impresso⁷⁶. Sua importância chega aos dias da Reforma Protestante do século XVI. Foi considerado um dos influenciadores de Lutero, que, por sua vez, fez uso do

⁷⁴ Rashi ou Rabi Shlomo Yitzhaki (1040-1105 d.C.) foi um influente intérprete judeu cuja defesa principal era uma interpretação das Escrituras baseada no sentido histórico e gramatical das frases, abertamente diferente da interpretação dos rabinos de então.

⁷⁵ Agostinho defendia o conhecimento das línguas originais na interpretação da Bíblia.

⁷⁶ Em Roma no ano de 1471 d.C..

comentário dele sobre o Antigo Testamento embasado no texto hebraico. (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

Os vitorinos sabiam que as circunstâncias históricas e geográficas, assim como a gramática, eram essenciais e deveriam ser consideradas na interpretação da Bíblia. Entendiam, também, que qualquer sentido espiritual deveria ser fundamentado na interpretação literal do texto.

3.3.3 Tomás de Aquino

Tomás de Aquino (1225-1274 d.C.) é considerado a figura mais importante do Cristianismo do período medieval e, principalmente, para o tema em questão. Defendeu o sentido literal como base para todos os outros sentidos das Escrituras argumentando que isso não tira o sentido simbólico da Bíblia já que as coisas celestiais dependem do simbolismo para expressarem-se em linguagem humana. Ele afirmou:

O sentido literal é o que o autor pretende transmitir, mas, como o Autor é Deus, podemos esperar encontrar na Bíblia um manancial de significados. [...] O Autor das Sagradas Escrituras é Deus, que tem o poder de expressar o que quer dizer não apenas por meio de palavras (como também o homem pode fazer), mas também por meio de elementos. [...] Esse significado, que confere sentido aos próprios elementos representados pelas palavras, é chamado de sentido espiritual, que por sua vez se apoia no literal e o pressupõe (S.T., I.1.10).

Segundo Kaiser Jr. e Silva (2002, p. 215), em Aquino “[...] a história de Israel encaminhava-se para a Nova Aliança. Assim, a antiga doutrina da correspondência, que havia ocupado o centro da interpretação alegórica das Escrituras, ainda era essencial à exegese da Idade Média.”⁷⁷

3.3.4 Os pré-reformadores

⁷⁷ É importante considerar, também, que Aquino admitia os sentidos histórico, alegórico, tropológico e anagógico das Escrituras (ZUCK, 1994).

A principal contribuição dos pré-reformadores vem da obra de João Wicliffe (ca. 1330–1384 d. C.), doutor e professor em teologia na Universidade de Oxford. “Ele criticou os dogmas do Cristianismo medieval, rejeitou as cerimônias religiosas que não tinham base bíblica, negou a eficácia da missa, condenou a transubstanciação, e ensinou a salvação pela graça mediante a fé.” (ANGLADA, 2006, p. 65-66).

Considerado “a estrela d’alva da Reforma”, escreveu diversas obras, incluindo os tratados *De Domínio Divino* (*Sobre o Domínio Divino*, 1375 d.C.), *De Domínio Civile* (*Sobre o Domínio Civil*, 1376 d.C.), *A Verdade da Escritura* (1379 d.C.) e centenas de sermões, dos quais cerca de quinhentos foram preservados.

Em relação às suas contribuições hermenêuticas, aconteceram em áreas diversas: o ponto de partida foi sua tradução da Bíblia para o inglês, a partir da *Vulgata*, tornando-a acessível ao povo. A partir daí, lista-se o ensino sobre a infalibilidade e autoridade suprema das Escrituras e o reconhecimento de princípios hermenêuticos, como aquele de que há apenas um sentido no texto e que este sentido é o literal. Em *A verdade das Sagradas Escrituras* (1377, p. 194-205), propôs várias regras de interpretação da Bíblia, afirmando que é preciso que o intérprete 1) consiga um texto confiável; 2) entenda a lógica das Escrituras; 3) compare os trechos da Bíblia entre si; 4) mantenha uma atitude humilde, de busca, para que o Espírito Santo possa ensiná-lo (*apud* ZUCK, 1994, p. 51).

Além de Wicliffe, no período da pré-Reforma, atuaram os humanistas cristãos renascentistas que contribuíram levando à deflagração do movimento considerado, fundamentalmente, hermenêutico em ambiente político, social, cultural e religioso do século XVI: a Reforma. Ela tornou-se, assim, partícipe do desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical.

O Humanismo Renascentista (sécs. XV e XVI), cultural, tem o mérito de haver reavivado o estudo das línguas clássicas como o grego e o hebraico, suscitando o interesse pela literatura antiga, nisso, contribuiu para a revolução hermenêutica – causa e elemento – da Reforma. “Na Itália, o retorno às fontes gregas clássicas ocasionou o Renascimento. No norte da Europa, o retorno ocorreu em direção às fontes bíblicas (o Antigo Testamento em hebraico e o Novo Testamento grego), e o resultado foi a Reforma” (ANGLADA, 2006, p. 66-67).

Cristãos renascentistas, indiretamente envolvidos na Reforma, contribuíram diretamente para o desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical, favorecendo o acesso dos reformadores às Escrituras nas línguas originais. Destacam-se Reuchlin, LeFèvre d'Étaples, Colet e Erasmus (séc. XV d. C.).

O alemão Johann Reuchlin⁷⁸ (1455-1522 d.C.), um dos maiores eruditos europeus da época, escreveu uma gramática da língua grega, traduziu os Salmos penitenciais para o latim sob o título *Interpretação gramatical dos sete Salmos penitenciais*, com notas gramaticais e fez correções na *Vulgata* de Jerônimo. Sua obra mais importante *De Rudimentis Hebracis* (1506) foi usada por Lutero como importante ferramenta para a tradução que ele fez da Bíblia para o alemão. Kaiser Jr e Silva (2002, p. 216) dão-lhe o título de “pai do estudo hebraico na igreja cristã”.⁷⁹ Deixou como legado seus aprendizes de grego que fizeram a história posterior.

O francês Jackes LeFèvre d'Étaples (1455-1536 d.C.), doutor em divindade e professor na Universidade de Sorbonne, em Paris, publicou diversas obras, como *Psauterum Quntuplex* (1509 d.C.), uma versão latina e um comentário das cartas de Paulo (1512 d.C.), uma versão francesa do Novo Testamento a partir do grego (1523 d.C.) e do Antigo Testamento (1528 d.C.), comentário sobre os quatro Evangelhos (1522 d.C.) e sobre as epístolas gerais (1525 d.C.).

Sobre a hermenêutica de LeFèvre d'Étaples observa-se que ele “[...] cedo desenvolveu um procedimento claro de interpretação bíblica, que depois seria seguido por outros reformadores, alcançando luteranos, anglicanos, calvinistas e outros” (HAGSTOTZ, *apud* ANGLADA, 2006, p. 68). Na opinião de Schaff (*apud* ANGLADA, 2006, p. 68), “[...] a abordagem mais próxima [entre os humanistas cristãos] dos princípios exegéticos assim como da posição doutrinária dos reformadores foi a do francês LeFèvre d'Étaples”.

O inglês João Colet (1466-1536 d.C.), doutor em Oxford (1505 d.C.), rompeu com o método alegórico medieval, condenou o método escolástico típico dos intérpretes de sua época e em 1496 d.C. começou a dar indícios da adoção de princípios do Método Histórico-Gramatical. Isso deu-se na exposição, em Oxford, das cartas de Paulo aos Romanos e de I Coríntios, feita em seu sentido literal e no seu contexto histórico, “[...] considerando cada epístola como uma carta de verdade

⁷⁸ Lutero o considerou “valente herói” e “instrumento da providência divina”, em carta datada de 14 de dezembro de 1518 (*apud* ANGLADA, 2006, p. 67).

⁷⁹ Reuchlin publicou, ainda, a gramática e o léxico hebraico, além de uma obra sobre a acentuação e ortografia hebraica.

de um homem vivo, endereçada a homens como ele”. Em 1499 d.C., ele já sustentava o princípio de que as Escrituras não podem ter, senão, um único significado, que é o mais simples (ANGLADA, 2006, p. 69).

O holandês Desiderius Erasmus (ca. 1469-1536 d.C.), com formação na Inglaterra, França e Suíça, publicou edições de textos de Pais da igreja, como Jerônimo e Agostinho,⁸⁰ mas sua importância em relação ao desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical encontra-se na publicação da primeira edição crítica do Novo Testamento em grego (1516 d.C.) sob o título *Anotações sobre o Novo Testamento*. Essa publicação tornou-se a ferramenta básica de Lutero no período formativo da Reforma e foi base para futuras interpretações de exegetas literalistas e outros. (KAISER, JR; SILVA, 2002).

A interpretação de Erasmus, em grande parte resultado da influência de Colet, teve importância vital para o tema em andamento,

[...] pois ele enfatizou a importância das circunstâncias históricas, do sentido das palavras, do contexto histórico e literário, do conhecimento das línguas originais, de se interpretar textos obscuros à luz de textos mais claros, do ensino ortodoxo e das obras dos pais da igreja, sem contudo, atribuir autoridade intrínseca à tradição eclesial, mas sim às Escrituras. Embora não com a mesma intensidade nem nos mesmos termos que os reformadores, Erasmus adotou uma hermenêutica *pressuposicional*, considerando a Bíblia como Palavra de Deus, suficiente (seu conceito de *filosofia cristã*); *crístocêntrica*, através do seu conceito de *scopus Cristi* (toda a Escritura se refere a Cristo); e *acomodatícia*, visto que explicava as características humanas das Escrituras como acomodação ao nível humano de compreensão. (ANGLADA, 2006, p. 71).

Portanto, ainda que não tenha adotado com a mesma intensidade e fidelidade a hermenêutica *pressuposicional* dos reformadores, no sentido de considerar a Bíblia como Palavra de Deus suficiente, crístocêntrica e acomodaticia, ele o fez através de seus conceitos de filosofia cristã e de *scopus Cristi* (toda a Escritura refere-se a Cristo), e explicou as características humanas das Escrituras como acomodação ao nível humano de compreensão. (ANGLADA, 2006).⁸¹

⁸⁰ Dentre elas destacam-se: *Antibarbari* (Contra os Bárbaros, 1495 d.C.), *Adages* (Adágios, 1500 d.C.), *Enchiridion* (1503 d.C.), *Elogio da Loucura* (1509 d.C.).

⁸¹ Contudo, os defensores do Método Histórico-gramatical afirmam que ele falhou principalmente por não considerar figuras de linguagem como interpretação literal – o que Hugo de São Victor já havia compreendido séculos antes –, por enfatizar demasiadamente o sentido tropológico (moral), que ele julgava o mais importante, e por não reconhecer a perspicuidade essencial das Escrituras.

Apesar de nunca ter-se associado aos reformadores, Erasmus tem o mérito de representar uma ruptura entre a hermenêutica medieval e a da Reforma, bem como, uma continuidade àquela dos Pais Ocidentais, no caso Jerônimo e Agostinho. Dele, assim como, de outros tantos já apresentados, pode-se dizer que admirava Orígenes e nunca abandonou totalmente a interpretação alegórica. Ele recorria a ela sempre que precisava “[...] desvencilhar-se de dificuldades textuais, confirmar doutrinas, e tornar relevante o seu ensino (ANGLADA, 2006, p. 70-71).

3.3.5 Os Reformadores

Essa revisão do desenvolvimento do Método Histórico-Gramatical chega à Reforma do séc. XVI, considerando, como dito em outra parte, que seu escopo foi teológico e eclesiástico como resultado de outra reforma, a hermenêutico-exegética. Essa afirmação encontra justificativa no fato que “[...] a redescoberta das doutrinas bíblicas pelos reformadores e a reforma eclesiástica decorrente, foram precedidas por um evidente rompimento com os princípios hermenêuticos e com as práticas exegéticas medievais predominantes.” (ANGLADA, 2006, p. 72).

De fato, os reformadores romperam com o método alegórico de interpretação da Bíblia e com o método escolástico, dominado pela razão e pela tradição eclesiástica, e inauguraram uma nova época na interpretação bíblica. Dentre eles, serão destacados, na sequência: William Tyndale, Ulrich Zuínglio, Martinho Lutero e João Calvino,⁸² observando-se o aumento considerável e progressivo dos princípios praticados por cada um.

William Tyndale (1490-1536 d.C.), reformador inglês, estudou nas Universidades de Oxford e Cambridge onde certamente estudou grego com Erasmus. Dentre os vários idiomas que dominou estão o grego e o hebraico, a partir dos quais fez a primeira tradução da Bíblia para o inglês. Escreveu diversos tratados, entre eles *Uma trilha para as Escrituras Sagradas* (1535 d.C.), *A parábola*

⁸² Além de Wicliffe, Zwinglio, Lutero e Calvino, outros reformadores fizeram grandes contribuições hermenêuticas. Melanchthon (1497-1560 d.C.), Martin Bucer (1491-1551 d.C.), Wolfgang Musculus (1497-1563 d.C.), Johann Herinrich Bullinger (1504-1575 d.C.), Peter Martyr Vermigli (1490-1562 d.C.), Zacharias Ursinus (1534-1583 d.C.) etc.. Eles gastaram suas vidas no estudo e no ensino das línguas bíblicas, produziram obras exegéticas, e ainda desenvolveram princípios e métodos de interpretação e exposição das Escrituras.

do rico ímpio (1527 d.C.), *A obediência de um homem crente* (1527 d.C.), *Uma breve declaração acerca dos sacramentos* (1537 d.C.), além de prólogos a vários dos livros bíblicos que traduziu e um glossário de termos bíblicos (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

É considerado “[...] um vigoroso campeão da exegese gramático-histórica na interpretação das Escrituras” (MCGOLDRICK, *apud* ANGLADA, 2006, p. 73). Essa interpretação encontra-se especialmente nos prólogos que escreveu aos livros bíblicos e no capítulo *Os quatro sentidos das Escrituras* de *A obediência*. Nesse material encontram-se suas concepções e práticas hermenêuticas em harmonia com a Escola de Antioquia.

De *A obediência*, Anglada (2006, p. 73-75) extrai os seguintes princípios característicos desse reformador:

1) *Autoridade e suficiência das Escrituras*. Para Tyndale, embora os pais da igreja sejam úteis, eles não são infalíveis. Logo, a autoridade suprema pela qual devem ser avaliadas as interpretações dos pais da igreja é a Bíblia. [...].

2) *Importância das doutrinas evangélicas básicas como chave hermenêutica e controle da interpretação*. No final da sua *Trilha para as Escrituras Sagradas*, Tyndale afirma que o conhecimento dos fatos básicos relacionados à lei e ao evangelho (os ‘primeiros princípios da nossa profissão’ de fé) fornece a chave que destranca e abre o significado das Escrituras. Os ‘artigos gerais da fé’ e do contexto canônico das Escrituras, defendia ele, funcionam como controle da interpretação.

3) *Ênfase na unidade cristocêntrica entre os dois Testamentos*. Tyndale entende que, não somente o Novo, mas todo o Antigo Testamento, refere-se a Cristo. Para ele, ‘as Escrituras brotam de Deus, fluem para Cristo, e foram dadas para nos conduzir a Cristo.’ Ele tem uma compreensão tipológica das cerimônias e instituições do Antigo Testamento apontando para Cristo.

4) *Rejeição da interpretação alegórica escolástica medieval*. Para Tyndale o método alegórico eclipsa o real sentido das Escrituras, e desvia as pessoas de Deus e de Cristo, e os que o praticam são, por isso, comparados a falsos profetas. Seguindo este método, ‘vinte doutores expunham um mesmo texto de vinte maneiras diferentes.’ Ele também condena as ‘questões vãs,’ a ‘investigação dos insondáveis segredos de Deus,’ e as ‘disputas refinadas’ dos escolásticos. ‘Com um antitema de meia polegada,’ satirizou Tyndale, alguns deles envolviam-se em intermináveis debates, que não levavam a nada.

5) *Adoção de um sentido único e uma interpretação literal das Escrituras*. Para Tyndale, ‘as Escrituras têm apenas um sentido, que é o sentido literal.’ Entretanto, o sentido literal inclui provérbios, símiles, alegorias (assim considera ele a linguagem do livro de Apocalipse) e outras figuras de linguagem, devendo elas ser interpretadas cuidadosamente como tal. Ele também é sensível para com hebraísmos no Novo Testamento. Tyndale entende que a Bíblia toda é espiritual, sem ser preciso alegorizá-la. Mesmo

os atos pecaminosos registrados na Bíblia, não precisam ser alegorizados, pois servem de exemplo para nos alertar e confortar.

6) *Atenção ao contexto e a outros textos das Escrituras.* O sentido literal de uma passagem bíblica é descoberto, observando-se o seu contexto literário e outros textos semelhantes. Um exemplo prático dessa característica hermenêutica de Tyndale pode ser observado na sua interpretação de 2 Coríntios 3:6, 'a letra mata, mas o espírito vivifica.' Com base no contexto posterior e anterior, e em outras passagens, como Romanos 2 e 7, ele rejeita a interpretação alegórica do texto e procura demonstrar que Paulo está comparando a lei com o Espírito falando no evangelho.

Ulrich Zuínglio (1484-1531 d.C.), considerado um dos fundadores do Protestantismo e pai da Igreja Reformada, foi sacerdote católico com grau de mestre em Teologia. Influenciado por Tomás Wyttenbach (1472-1526 d.C.), dedicou-se ao estudo do Novo Testamento grego de Erasmus, tornando-se um denunciador dos ritos e tradições católicas medievais, da corrupção moral e doutrinária da igreja. Em janeiro de 1519 d.C. começou uma exposição contínua do evangelho de Mateus, seguindo-se a exposição do livro de Atos dos Apóstolos, cartas paulinas e petrinas, Hebreus etc., restaurando a simplicidade do Novo Testamento. Nelas, mantinha o costume de interpretar as passagens tendo em mente seus contextos. Para ele, a remoção de um texto de seu contexto "[...] é como separar uma flor da raiz" (*apud* ZUCK, 1994, p. 56).

Além de suas exposições bíblicas escreveu diversos tratados e sermões, dos quais dois destacam-se: *Exegese amigável* (1537 d. C.) e *Sobre a clareza e certeza ou poder da Palavra de Deus* (s/d), de onde elaborou eloquente defesa das Escrituras.

Seu pensamento teológico teve como fundamento seu próprio estudo das Escrituras. Dele, o reformador Heinrich Bullinger (1504-1575 d.C.), amigo e sucessor em Zurich, afirmou que decorara todas as cartas de Paulo em grego, sendo capaz de copiá-las na íntegra.

Entre as suas características hermenêuticas, Anglada (2006, p. 77-79) destaca:

1) *Sua interpretação parte da pressuposição básica da autoridade suprema das Escrituras em matéria de fé e prática.* Por mais valor que tenham os escritos dos pais da igreja e as tradições eclesiásticas, elas devem ser sempre submetidas à autoridade da Palavra de Deus. [...].

2) *Importância da iluminação do Espírito para a compreensão das Escrituras.* Para Zuínglio, ninguém adquire um conhecimento correto de Deus pelo uso da razão desassistida, mas apenas por meio do poder do

Espírito.’ ‘Entendo a Escritura,’ disse ele, ‘somente na maneira em que ela interpreta a si mesma pelo Espírito Santo.’ [...].

3) *Visão histórico-orgânica da relação entre o Antigo e o Novo Testamento.* Zuínglio enfatiza a harmonia e unidade entre os Testamentos, em termos de uma única aliança da graça. Ambos contêm a mesma substância: o evangelho da salvação pela graça. Sendo que a diferença consiste apenas no modo de revelação: tipológica e simbólica no Antigo, e direta e literal no Novo.

4) *Uso do método gramatical, literal e contextual, sem deixar de observar as figuras de linguagem.* Zuínglio reconhecia a importância e fazia uso dos idiomas originais no estudo da Bíblia, e encorajava outros a fazerem o mesmo. Ele procurava entender o texto no seu contexto literário, e fazia uso das Escrituras para interpretar as Escrituras.

Martinho Lutero (1483-1546 d.C.), doutor em teologia pela Universidade Wittenberg, tem seu nome ligado à eclosão da Reforma e à tradução das Escrituras para a língua alemã. Sua obra literária é considerável, incluindo dezenas de tratados, sermões, comentários, catecismos, introduções aos livros bíblicos e hinos.

Lutero acreditava que os requisitos básicos para a interpretação da Bíblia perfaziam-se em dois: a fé e a iluminação do Espírito. Para ele, a Bíblia devia ser lida de modo diferente da leitura feita de outras obras. Quanto ao lugar da Igreja, seu ensino deveria ser submisso às Escrituras de forma que elas deveriam determinar o que a Igreja ensina e não o contrário. Porém, isso exige uma interpretação adequada das Escrituras, que depende da abordagem feita. Essa abordagem deve levar em conta, na “[...] exegese, as condições históricas, a gramática e o contexto” (VIRKLER, 1987, p. 48) em busca de uma compreensão literal do texto. Isso significa completa rejeição da abordagem alegórica. Ele as difamava, afirmando: “[...] são especulações vazias... a escória das Escrituras Sagradas. [...] Alegorizar é manipular o texto bíblico.” (ZUCK, 1994, p. 52). E justificava-se:

Quando monge, eu era perito em alegorias. Eu alegorizava tudo. Mas, depois de fazer preleções sobre a Epístola aos Romanos, passei a conhecer a Cristo. Foi assim que percebi que ele não é nenhuma alegoria e aprendi a saber o que Cristo realmente é (*apud* ZUCK, 1994, p. 51-52).

A explicação para a correspondência entre os Testamentos, sem a concorrência da abordagem alegórica, o levou a sustentar que os dois Testamentos

apontam para Cristo, percepção organizadora que tornou-se um de seus princípios hermenêuticos.

Anglada (2006, p. 81-85) destaca os seguintes princípios hermenêuticos de Lutero:

1) *Uma elevada concepção acerca da natureza das Escrituras.* As Escrituras devem ser abordadas como Palavra de Deus inspirada, autoritativa, suficiente e clara. Para Lutero, [...] 'as Escrituras Sagradas são Palavra de Deus revestida de palavras humanas, *enletradas*. Segundo Lutero, 'assim como Cristo, a eterna Palavra de Deus é encarnada na roupagem de sua humanidade.'

2) *Necessidade de iluminação do Espírito.* Por ser um livro divino, as Escrituras não podem ser abordadas como qualquer outro livro, mas somente sob a direção e iluminação do Espírito. [...].

3) *Rejeição do método alegórico e ênfase no sentido claro, único e gramatical do texto.* [...] Lutero condenou veementemente a interpretação alegórica como 'sujeira,' 'refugo,' 'trapos inúteis,' comparando-a com uma prostituta e com 'brincadeira de macacos.' Ele também entendia que 'devemos nos ater ao sentido simples, puro e natural das palavras, como requerido pela gramática e pelo uso do idioma criado por Deus entre os homens.'

4) *Ênfase na importância do conhecimento das línguas originais.* É reconhecido que 'Lutero contribuiu bastante para o reavivamento do estudo do grego e do hebraico.' [...] Lutero considera tão importante o conhecimento dos idiomas originais que chega a atribuir a isto, não apenas o frescor e vigor da pregação, como o próprio desencadeamento da Reforma. [...].

5) *Princípio cristológico.* Cristo é o conteúdo essencial das Escrituras, inclusive do Antigo Testamento. Lutero cita João 5:39; Romanos 1:2 e 1 Coríntios 15:3, para demonstrar que o Antigo Testamento não deve ser desprezado, por se constituir no fundamento do Novo Testamento, e também apresentar Cristo e o evangelho. Para ele, um correto entendimento da lei conduz a Cristo, e 'os profetas não foram nada mais do que administradores e testemunhas de Moisés e de sua obra, para conduzir as pessoas a Cristo através da lei.' Por outro lado, 'se você quer interpretar bem e corretamente' o Antigo Testamento, alerta Lutero, 'tenha Cristo diante de você, pois ele é o homem acerca de quem tudo diz respeito,' a chave para a interpretação 'das figuras de Moisés,' como revela a carta aos Hebreus.

6) *Importância da distinção entre Lei e Evangelho e do conceito bíblico de justificação.* Para Lutero, os conceitos de lei e evangelho são um importante princípio hermenêutico. 'O Antigo Testamento é um livro de leis, que ensina o que os homens devem ou não fazer...; assim como o Novo Testamento é um livro do evangelho, ou livro da graça, e ensina aonde se pode alcançar poder para cumprir a lei'. Embora, o Novo Testamento também contenha leis e mandamentos, e o Antigo contenha promessas e ofertas de graça. Esta distinção, bem como a doutrina bíblica da justificação pela graça, são importantes, na concepção de Lutero, pois evitam que se repudie a lei ou que a lei seja confundida com evangelho, o que jamais deve ocorrer, e iluminam a interpretação bíblica de modo geral.

7) *Tentação e aflição.* Para Lutero as aflições e provações fazem um teólogo. Ele considera que o diabo, sem querer, dá uma importante contribuição hermenêutica. Eis o que escreveu: 'O diabo e as tentações

também nos proporcionam oportunidades de aprender e compreender as Escrituras, por experiência e prática.’ Ele recomenda três regras hermenêuticas frequentemente ensinadas no Salmo 119: ‘oração, meditação e tentação.’

João Calvino (1509-1564 d.C.), reformador francês, estudou nas Universidades de Paris, Bourges e Orleans. Sua produção literária é bem vasta, incluindo obras teológicas, comentários, sermões, tratados, escritos litúrgicos e catequéticos, além de cartas. Ele comentou praticamente todos os livros da Bíblia, escreveu cerca de 40 volumes de sermões, tratados com obras apologéticas e centenas de cartas destinadas a reis, autoridades, reformadores, igrejas, pastores e cristãos em geral. No prefácio das *Institutas da Religião Cristã* (1539 d. C.), sua obra magna, escreveu: “[...] a primeira preocupação do intérprete é deixar o autor dizer o que realmente diz, em vez de atribuir-lhe o que achamos que ele deveria dizer.”

É também reconhecido como o maior intérprete da Reforma e um dos maiores de todas as épocas além de ser o maior reformador representante da exegese histórico-gramatical. Jacob Arminius (1560-1609 d.C.), um dos mais conhecidos opositores de suas doutrinas, reconheceu e recomendou seus comentários:

‘Depois da leitura das Escrituras...’, escreveu, ‘e mais do que qualquer outra coisa, ... eu recomendo a leitura dos Comentários de Calvino... Pois afirmo que na interpretação das Escrituras, Calvino é incomparável, e que seus Comentários são mais valiosos do que qualquer coisa que nos tenha sido legado nos escritos dos pais – tanto assim que atribuo a ele um certo espírito de profecia, no qual ele se encontra em uma posição distinta acima de outros, acima da maioria; na verdade, acima de todos. (Carta a Egbertsz *apud* BRUCE *apud* ANGLADA, 2006, p. 87).

Houve influência da formação humanista de Calvino em sua interpretação da Bíblia, ainda que com diferenças marcantes. Anglada (2006, p. 88) afirma que,

Ao invés da especulação, dos argumentos filosóficos, da exibição de erudição, e da ‘retórica frívola’ (*rhetorique frivole*), motivadas pela ostentação e o desejo de reconhecimento do público, Calvino prefere a brevidade, simplicidade, clareza e eloquência espiritual de Crisóstomo e das Escrituras, motivadas por preocupações pedagógico-pastorais.

Ele não escreveu tratados de hermenêutica. O que há, em termos de concepções hermenêuticas e práticas exegéticas, é o que transparece em suas obras, de forma especial em seus comentários, sermões e nas *Institutas*.

Acreditava, como Lutero, que a iluminação espiritual é necessária (2001, p. 13), mas não concordava com o reformador alemão em sua defesa de que Cristo deve ser encontrado em toda a parte nas Escrituras, nem quanto ao número de salmos messiânicos.

Tinha predileção pela sentença “A Escritura interpreta a Escritura”, que se tornou um de seus princípios hermenêuticos. Essa sentença sintetizava a importância que dava ao contexto, à gramática, às palavras e às passagens paralelas na interpretação da Bíblia. Na introdução ao seu comentário sobre *Romanos* (2001, p. 10), Calvino afirma: “[...] o trabalho de quem interpreta se baseia em declarar e descobrir o pensamento do autor, e se não proceder assim, se desvia de seu objetivo e sai um pouco de suas atribuições.”

Em relação à abordagem alegórica, entendia ser uma intromissão muitíssimo negativa, um ato de “ceder a Satanás”, conforme declarou em seu comentário sobre Gálatas 4,21-26; e advertia: “É uma audácia próxima ao sacrilégio usar as Escrituras como nos apraz e brincar com elas como se fossem uma bola de tênis, como muitos já fizeram anteriormente.” (KAISER, JR; SILVA, 2002, p. 217).

Anglada (2006, p. 88-96) traz a seguinte apresentação de seus princípios hermenêuticos presentes em sua exegese:

1) *Pressuposições básicas.* A hermenêutica de Calvino se fundamenta em um compromisso exposto para com a inspiração, autoridade e suficiência das Escrituras. Na sua concepção, nas Escrituras Deus mesmo abre sua boca sagrada e fala dos céus, tão verdadeiramente como se estivesse falando diretamente aos que a leem ou ouvem. Ele defendeu a autoridade suprema das Escrituras como a única norma em matéria de fé e prática [...]. *Sola Scriptura* foi, portanto, para Calvino e para os Reformadores em geral, uma questão hermenêutica. Isto implicou, não apenas na rejeição do caráter autoritativo intrínseco da tradição eclesiástica, como também na afirmativa do princípio da auto-interpretação das Escrituras.

2) *A relação entre as Escrituras e o Espírito na tarefa hermenêutica.* Um dos aspectos mais distintivos da teologia de Calvino é a sua concepção quanto a ligação entre o Espírito e as Escrituras. Para ele, as Escrituras não prescindem da ação iluminadora do Espírito, nem o Espírito prescinde das Escrituras. [...] Para ele, o impedimento maior para a compreensão da Palavra de Deus está na cegueira espiritual do homem, em função da queda, e não nas Escrituras. [...] Calvino via a interpretação das Escrituras mais como um dom espiritual (*donum interpretationis*) do que como simples técnica, ou aplicação mecânica de uma metodologia hermenêutica. Daí a ênfase de Calvino sobre a necessidade de oração.

3) *A revelação especial e a revelação geral.* Calvino crê na revelação natural, mas não concebe uma teologia natural. [...] As Escrituras são os óculos que nos permitem enxergar a glória de Deus nas suas obras. Somente os olhos da fé podem contemplar a glória de Deus nas obras das suas mãos.

[...]

4) *O scopus Cristus*. A compreensão das Escrituras depende da percepção do seu escopo. O escopo das Escrituras é a revelação de Deus; não sua essência, mas *Deus erga nos*, isto é, como ele se revela na sua relação para com o homem pecador. A substância, escopo e essência dessa revelação é Cristo. Ele é o escopo e o intérprete da lei. Para entender as Escrituras é necessário, portanto, lê-las com o propósito de encontrar Cristo nelas.

5) *A fé como pré-requisito hermenêutico*. Para Calvino, a fé são os olhos que nos permitem enxergar, não apenas a glória de Deus na criação, e a maravilha da providência divina, mas também o sentido, significado e propósito da Bíblia. [...] A fé, segundo Calvino, 'não consiste na ignorância, mas no conhecimento.' Há 'uma perpétua correspondência entre a fé e a Palavra ou doutrina...'. A fé está enraizada na Palavra, ao mesmo tempo em que são os olhos do entendimento.'

6) *Rejeição consistente do método alegórico*. O repúdio de Calvino à interpretação alegórica é de tal ordem, que ele chega a afirmar ser satânica, por desviar o homem da verdade das Escrituras. [...]

7) *Busca da Intenção do autor, com base no contexto*. É perceptível na exegese de Calvino um esforço consistente pela busca da intenção do autor [...] Ele está sempre interessado no que o autor quis dizer no texto, ao invés de atribuir a ele o que nós mesmos achamos que ele deveria dizer. Calvino buscava compreender a intenção do autor, dando atenção ao contexto literário, histórico, geográfico, e cultural do texto, bem como a sua gramática (o que ele chama de *sensus genuinus* ou *sensus grammaticus*) e ordem das palavras. [...]

8) *Interpretação voltada para a pregação*. O labor exegético de Calvino tem um caráter pedagógico-pastoral. Sua preocupação se concentra em explicar as Escrituras com vistas à edificação e reforma da igreja. Para ele, este objetivo kerigmático do labor exegético, favorece a compreensão das Escrituras, visto que está em consonância com o propósito dos escritos sagrados. [O propósito da Bíblia] é revelar Deus em Cristo, com a finalidade de resgatar pecadores do domínio do pecado e promover a glória de Deus; e isto por meio da sua proclamação no contexto da igreja. O labor exegético neste contexto, propicia uma interpretação sadia das Escrituras.

9) *Tradição e humildade*. Embora Calvino não reconheça a autoridade intrínseca da tradição eclesiástica, ele não despreza a maneira apriorística o seu legado. Para ele, [...] aquilo que a igreja já alcançou em termos de concordância quanto ao significado das Escrituras, serve de orientação hermenêutica para assistir e nortear nossos labores exegéticos – embora este consenso esteja sempre sujeito à avaliação bíblica.

Os princípios de interpretação dos reformadores foram resumidos por William Tyndale, em *A Obediência de um Homem Crente* (1528 d.C.) (*apud* KAISER JR; SILVA, 2002, p. 217):

Vós deveis compreender, portanto, que as Escrituras têm apenas um sentido, que é o sentido literal. E que o sentido literal é a raiz e a base para todos, e âncora que nunca falha; se vos apoiardes nela, não ireis cair em erro ou desviar do caminho. E se deixardes o sentido literal, certamente desviareis do caminho. Ainda assim, as Escrituras usam provérbios,

similitudes, charadas e alegorias, como o fazem outras formas literárias; mas aquilo que o provérbio, similitude, charada ou alegoria significa é literal em seu sentido o qual deveis buscar diligentemente.

A defesa do sentido literal como o único sentido legítimo das Escrituras vem desde os pais antioquenos e perpassa toda a trajetória da história da interpretação da Bíblia. Outros princípios foram praticados, defendidos, estendidos pelos séculos; contudo, o sentido literal é a base para os demais. Isso ficará claro na consolidação do modo em tela de interpretar a Bíblia em Método Histórico-Gramatical.

3.4 A CONSOLIDAÇÃO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMMATICAL

A súpula do exposto é que princípios naturalmente surgidos ao longo da história da interpretação bíblica foram sendo agregados aos anteriores – desde a Escola de Antioquia – até que, no período da Reforma Protestante do século XVI já se podia falar em um modo de interpretação dos reformadores, ainda que não sistematizado como método. No entanto, antes da Reforma foram desenvolvidos princípios de interpretação que, na Reforma, ganharam corpo como método e, no período pós-Reforma, foram cognominados Método Histórico-Gramatical (ca. 150-200 anos depois).

No primeiro momento do período denominado pós-Reforma, os líderes dedicaram-se a consolidar a teologia da Reforma e, no segundo, a adaptar-se aos novos tempos. Nesse período, outros intérpretes deram continuidade à obra dos reformadores na linha seguida pelos adeptos do posterior Método Histórico-Gramatical. Eles fizeram teologia, entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade do século XVIII, por meio de uma hermenêutica marcada pela adoção da metodologia escolástica, produção de um tipo de tratado de teologia sistemática e de algumas ênfases teológicas distintas.

Nesse período, esse modo de interpretar foi ganhando *status* até tornar-se o que hoje é conhecido por Método Histórico-Gramatical. Essa consolidação aconteceu nos espaços da Escolástica Protestante e na hermenêutica de dois movimentos religiosos: a *puritana* e a *pietista*.

3.3.1 A hermenêutica escolástica

A Escolástica Protestante refere-se ao período pós-Reforma em que, de maneira geral, a Filosofia foi adotada, nos aspectos metodológico e de conteúdo, como instrumento indispensável para a Teologia. Em outras palavras, trata-se do método teológico que dominou na Teologia Protestante posterior à Reforma, ou seja, o método aristotélico dedutivo característico do *escolasticismo* medieval (MONDIN, 1979, vol. 2, p. 6).⁸³ Segundo Leith (2006, p. 172), trata-se de um tipo de teologia “[...] que dá grande ênfase à precisão das definições e às afirmações lógicas, coerentes e consistentes. Representa um nível de teologia alto e técnico.”

De forma específica, “[...] os seguidores de Lutero e Calvino, nos séculos XVI e XVII, tenderam a sistematizar sua exegese num molde filosófico”, colocando “[...] em prática uma hermenêutica autorizada e dogmática – associada de forma concomitante à ascensão do Iluminismo, que rejeitava tanto as abordagens autorizadas, quanto as dogmáticas” (DOCKERY, 2005, p. 154-155).⁸⁴ Sua teologia, desse modo, foi definida por uma hermenêutica marcada pela adoção da metodologia escolástica, produção de um tipo de tratados de teologia sistemática e de algumas ênfases teológicas distintivas.

Armstrong (1969, *apud* SAWYER, p. 344) identifica algumas perspectivas metodológicas no Escolasticismo Protestante⁸⁵:

- 1) O escolasticismo emprega uma forma dedutiva de raciocínio, contrastante com o método indutivo de Calvino. O teólogo escolástico elabora seu sistema lógico de fé com base em premissas.
- 2) A razão é elevada a tal nível que pode até mesmo ameaçar a autoridade da revelação divina.

⁸³ Na Escolástica Católica (séc. IX-XVI), prevaleceu a filosofia de Aristóteles, a lógica (no início) e a metafísica (posteriormente); seu grande expoente é Tomás de Aquino a quem se deve a elaboração da “[...] doutrina da teologia como ciência de dado revelado, ciência entendida [...] organização racional do saber na qual os princípios (em teologia, são os artigos do Credo) explicam e justificam as conclusões.” (MONDIN, 1979, vol. 1, p. 13).

⁸⁴ Os teóricos desse método foram Johann Salomo Semler (1725-1791 d.C.) e Johann David Michaelis (1717-1791 d.C.). Essa hermenêutica se revelou em duas reações: um recém-fundado pietismo em Philip Jakob Spener (1635-1705 d.C.) e August Herman Francke (1663-1727 d.C.) e um método de interpretação histórico-crítico que dava ênfase à importância da interpretação histórica em oposição à interpretação teológica do Novo Testamento.

⁸⁵ Mondin (1979, vol. 2, p. 6-7) lista assim essas características: “[...] os teólogos do século XVII reconhecem a aptidão da razão a conhecer Deus e receber a Revelação, defendem a necessidade da teologia natural (provas da existência de Deus, conhecimento analógico da natureza divina e dos atributos de Deus, possibilidade da Revelação etc.) e aplicam o princípio da causalidade para explicar muitos dados revelados.”

- 3) O escolasticismo apoia-se na premissa de que as Escrituras contêm uma teologia plena e racional, a qual, com algum esforço, pode ser destilada numa declaração abrangente, e essa declaração poderá ser aplicada num esforço para julgar a ortodoxia de outra posição.
- 4) O escolasticismo se interessa pelo pensamento abstrato e especulativo... .

Virkler (1987, p. 50) afirma que a exegese tornou-se uma serva da dogmática fazendo o papel, muitas vezes, de uma mera confirmadora dos dogmas através da escolha de textos. Essa visão negativa é apresentada por Lopes (2004, p. 170) em resumo da obra de Frederic Farrar, *History of Interpretation* (1961):

- 1) A academia pós-Reforma *reintroduziu o escolasticismo cristão da Idade Média*, pois promoveu o confessionalismo, o sobrenaturalismo, em detrimento do aspecto humano das Escrituras, e a crença num conceito de inspiração verbal das Escrituras que ia além daquele dos Reformadores. [...].
- 2) [...] a exegese passou a ser controlada pela dogmática, isto é, pelo conjunto de doutrinas características dos Reformadores. Com isso, o lado humano das Escrituras foi minimizado e foram impostos limites doutrinários à liberdade de investigação.
- 3) Além disso, já que a autoridade da hierarquia da Igreja católica para interpretar corretamente as Escrituras havia sido rejeitada, o caos instalou-se com as muitas e diferentes interpretações e ideias entre os protestantes.
- 4) Para os críticos, os intérpretes da pós-Reforma tornaram a Bíblia num 'papa de papel', ao colocá-la no lugar da interpretação infalível da Igreja. [...].

Todavia, Lopes (2004) refuta esse negativismo de Farrar em relação ao Escolasticismo Protestante alegando que se trata de crítica virulenta a toda a exegese feita antes do surgimento do Método Histórico-Crítico de interpretação. Traz, então, a hermenêutica puritana e a pietista, desse período, como um oásis interpretativo na Escolástica Protestante.

3.3.2 A hermenêutica puritana

A *hermenêutica puritana*⁸⁶ fundamenta-se nas mesmas pressuposições e exerce-se sob os mesmos princípios e métodos usados pelos reformadores. Os puritanos legaram ao Cristianismo a *Confissão de Fé de Westminster* (1647), considerada a última das grandes confissões de fé e produziram vastíssimo material teológico onde se encontram os princípios de sua hermenêutica.

Eles não tinham sistematizado um método de interpretação, pois, como herdeiros da Reforma, seguiam, naturalmente, a tradição exegética dos reformadores. Atribuíam grande valor às Escrituras a ponto de apegarem-se ao *princípio regulador*, uma regra cuja temática era que todas as coisas da vida, tanto na Igreja, quanto no Estado deviam estar debaixo da autoridade da Escritura. Com este princípio, buscavam compreender o texto bíblico comparando Escritura com Escritura, de forma que uma passagem lançava luz sobre outra no ato de interpretar.

Além disso, faziam predominar, em seus escritos e pregações, o sentido natural das palavras com “[...] o alvo de entender o sentido original do texto, extrair as doutrinas ali contidas, e aplicá-las aos seus leitores.” A regra geral do intérprete puritano declarava que: “[...] o sentido de uma passagem é o sentido literal, natural, óbvio e que era a intenção do autor.” (LOPES, 2004, p. 173, 174).

Lopes (2004) traz duas citações que corroboram com essa informação. A de William Bridge (ca. 1600-1670 d.C.) que afirmava: “Se você deseja descobrir o sentido correto de uma passagem difícil, preste atenção ao seu contexto, coerência e escopo”, e a de John Owen (1616-1683 d.C.) que confirmava: “Não existe nenhum sentido numa passagem além daquele que está contido nas palavras.” A afirmação de Owen é confirmada em carta escrita a um clérigo de Westmoreland (*apud* LOPES, 2004, p. 176):

‘Assim, pois, não depende de quem quer ou de quem corre, mas de usar Deus a sua misericórdia’ (Rm 9.16). Quanta controvérsia acadêmica tem havido sobre o sentido dessas palavras! Mas elas não significam um til a mais ou a menos daquilo que o apóstolo disse.

⁸⁶ Os *puritanos* viveram cerca de 100 anos após a eclosão da Reforma. Trata-se de um movimento dentro da Igreja da Inglaterra e das independentes inglesas que buscava uma reforma completa, o que significava maior pureza na Igreja, no Estado e na sociedade. Quanto à interpretação da Bíblia, seguiram a linha dos reformadores e deixaram a Confissão de Fé de Westminster (1646 d.C.), como legado às gerações futuras; contudo, incorreram em algumas divergências que devem ser mencionadas: divergências entre si, especialmente em relação à interpretação de Romanos 11, 25.26; controle da interpretação por meio de um aspecto teológico dominante (sempre em relação à interpretação do Antigo Testamento: a questão do pacto, a continuidade de Israel no pacto etc.); e alegorias (no esforço de ver Cristo no Antigo Testamento). (LOPES, 2004).

Eles acreditavam, também, que a condição para uma salvadora compreensão das Escrituras seria: primeiro, a conversão a Cristo e na sequência, uma vez converso, passaria a ser o tema central dessas mesmas Escrituras (cf. 2 Co 4,4; Ef 2,1; 1 Co 2,14).

Anglada (2006, p. 97-101) traz a seguinte síntese da hermenêutica puritana:

1) *Compromisso incondicional com a autoridade das Escrituras como Palavra de Deus infalível.* [...] Os puritanos, assim como os reformadores, se aproximam das Escrituras como regra única de fé e prática. O capítulo primeiro da *Confissão de Fé de Westminster* é uma formulação confessional precisa das doutrinas reformado-puritanas da inspiração, suficiência e autoridade supremas das Escrituras.

2) *Os intérpretes puritanos também condenam a interpretação alegórica e defendem que a Escritura tem um sentido único e literal.* Este sentido pode ser figurado, metafórico, ou mesmo alegórico. Mas o uso de alegoria nas Escrituras não justifica o emprego de uma hermenêutica alegórica, que atribui indiscriminadamente às passagens históricas, sentidos alegóricos, como observou James Durham. [...].

3) *O princípio supremo de interpretação bíblica.* Visto que, na concepção puritana, 'a Bíblia é a expressão unificada da mente divina,' não pode haver contradição real entre quaisquer das suas partes, devendo as Escrituras ser interpretadas de modo consistente e harmônico. Isto implica em que as próprias Escrituras contêm a chave para a sua interpretação. Em que sentido? William Perkins sugere três 'meios subordinados para nos ajudar a interpretar uma passagem das Escrituras: a analogia da fé, as circunstâncias da passagem em particular, e a comparação com outras passagens.' [...].

4) *Necessidade de iluminação do Espírito.* O princípio puritano supremo de interpretação não implica, entretanto, em que a compreensão das Escrituras, na visão puritana, dependa apenas da habilidade do intérprete em comparar Escritura com Escritura. Assim como os Reformadores, os puritanos enfatizaram a operação do Espírito como condição indispensável para a correta compreensão da Bíblia. [...].

5) *Interpretação cristocêntrica.* Outro princípio importante da hermenêutica puritana está relacionado a Cristo como o tema das Escrituras. Thomas Adams expressa o pensamento puritano ao afirmar que Cristo é 'a suma de toda a Bíblia, profetizado, tipificado, prefigurado, exibido, demonstrado, a ser encontrado em cada folha, quase que em cada linha.' [...].

6) *Motivação prática.* Os puritanos não estudavam a Bíblia por mera curiosidade intelectual. [...] De modo geral, entretanto, a interpretação puritana tinha motivações bastante práticas. Eles buscavam discernir a relevância das doutrinas bíblicas para a vida diária, aplicando-as aos seus mais diferentes aspectos. Esta motivação prática da hermenêutica puritana se expressa de modo contundente no próprio estilo da pregação puritana. Como já foi observado na primeira parte deste trabalho, os pregadores puritanos foram mestres na aplicação das verdades bíblicas aos ouvintes.

Essa produção, também chamada Ortodoxia Reformada ou Escolasticismo Protestante, é considerada um desvio da teologia de Calvino por autores como o já citado Frederick Farrar, além de Brian Armstrong, Jack Rogers e Donald K. McKim, além de outros. Segundo eles, teólogos puritanos desviaram-se do ensino reformado original sobre as Escrituras. Desenvolveram uma teologia aristotélica, racionalista e especulativa. Negligenciaram o papel do Espírito Santo como autenticador da veracidade da Bíblia, e promoveram o confessionalismo, praticando uma exegese dominada pela dogmática. Entre esses teólogos são citados, nominalmente, Teodoro Beza, John Owen, Jerônimo Zanchi, Francis Turretini, William Perkins, e Benedito Pictet, bem como, os símbolos de fé produzidos no período, incluindo os *Cânones de Dort*, a *Fórmula Consensu*, e a *Confissão de Fé de Westminster*, entre outros (ANGLADA, 2006; DOCKERY, 2005; VIRKLER, 1987).

Outros autores, no entanto, contestam essa postura negativa para com a teologia e a hermenêutica do período em questão: Jill Rait, Olivier Fatio, John Woodbridge, Timothy Phillips, Martin I. Klauber e Richard A. Muller, entre outros. Segundo eles, os teólogos e intérpretes do período pós-Reforma foram fieis à Teologia Reformada e o que fizeram foi,

[...] uso mais livre da razão, [pois] foram mais sistemáticos, detalhistas e dialogaram mais com as correntes teológico-filosóficas do que os Reformadores. Entretanto, eles não foram racionalistas, pois não submeteram a revelação à razão, nem se desviaram do pensamento reformado original. A sistematização, uso da razão, e precisão, típicas desse período, se devem às circunstâncias históricas da época: a necessidade de responder com precisão à contrarreforma e a opositores diversos, e de prover compêndios didáticos para a formação acadêmica dos ministros reformados (ANGLADA, 2006, p. 97).

É natural que esse período tenha sido marcado por uma queda na intensidade da produção teológica, com suas descobertas em favor de uma ênfase na defesa, sistematização, promoção e implementação das verdades da Reforma. Coube, na verdade, ao período anterior, a riqueza nessa produção.

Do exposto, conclui-se que a hermenêutica puritana tem seu fundamento, pressuposições e prática pautados nos mesmos princípios e norteados pelos mesmos métodos usados pelos reformadores.

3.4.3 A hermenêutica pietista

Se a hermenêutica puritana desconhecia o dogmatismo protestante e fazia sua interpretação sob aquelas bases, outro movimento religioso surgia, exatamente, em reação à exegese dogmática e ao confessionalismo predominante: o pietismo. Esse movimento foi “[...] um protesto contra o dogmatismo doutrinário e o institucionalismo que exibia uma falta de fé pessoal e ausência de prática cristã piedosa no estilo de vida do indivíduo” (KAISER, JR; SILVA, 2002, p. 212).

Hägglund, em *História da Teologia* (1973, p. 281), faz uma análise crítica do movimento afirmando tratar-se de “[...] uma nova posição teológica, que se baseava em novo conceito de realidade e que continua, em seu âmago, as sementes da posição moderna” cujas fontes se incluem “[...] certas facetas da teologia reformada, a saber, os princípios de interpretação bíblica de Grotius e Coccejus...”.

Os *pietistas* produziram uma significativa contribuição ao estudo das Escrituras: “Nos seus mais sublimes momentos, os pietistas desenvolveram um profundo desejo de entender a Palavra de Deus e apropriar-se dela para suas vidas com uma excelente apreciação da interpretação histórico-gramatical.” (VIRKLER, 1987, p. 50). O líder do reavivamento pietista, Philipp Jakob-Spener (1635-1705 d.C.), publicou um folheto – *Pia Desideria* (Anseios Piedosos) –, um clássico da literatura pietista, no qual pedia (*apud* VIRKLER, 1987, p. 50) “[...] melhor conhecimento da Bíblia por parte dos cristãos, e melhor preparo espiritual para os ministros.”

Seus principais intérpretes foram o já citado Philip Jakob Spener, Augustus Hermann Francke⁸⁷ e, principalmente, John Albert Bengel (1687-1752), o pai da erudição bíblica moderna. Bengel dedicou-se à Crítica Textual e à exposição da Bíblia. Foi, assim, o primeiro intérprete das Escrituras a classificar os manuscritos do Antigo Testamento grego, em famílias, em busca de suas semelhanças e publicou a famosa e exemplar obra *Gnomon do Novo Testamento* (1742)⁸⁸. Seu lema ainda ecoa na hermenêutica histórico-gramatical: “*te totum applica ad textum, rem totam*

⁸⁷ Um dos expoentes da hermenêutica pietista, A. H. Francke (1663-1727 d.C.), encarnou o perfil do cristão puritano delineado no folheto de Spener: atuou na formação de instituições sociais, envolveu-se no trabalho missionário transcultural, e foi erudito, linguista e exegeta.

⁸⁸ Ou *Anotações Exegéticas sobre o Novo Testamento*, foi sua principal obra exegética.

aplica ad te” (“aplica-te totalmente ao texto; aplica-o totalmente a ti”) (SCHOLZ, 2006, p. 112).

Nesse *Índice* (ou *Gnomon*), conhecido como *Anotações Exegéticas sobre o Novo Testamento*, Bengel expõe sua reputação como exegeta. Ele procede por meio de princípios de interpretação histórico-gramaticais com dois objetivos: não permitir que seu trabalho seja prejudicado por considerações dogmáticas ou influenciado pelas figuras simbólicas do texto sagrado. Isso indica o retorno da interpretação pós-Reforma à hermenêutica dogmática bem como à alegórica do período anterior aos reformadores do século XVI.

Por outro lado, muitos pietistas posteriores, à medida que descartavam as bases do Método Histórico-Gramatical, tornavam-se dependentes de uma *luz interior* ou de uma *unção do Santo* para fazerem suas interpretações e acharem o sentido do texto. Isso os levou a alguns exageros e a contradições no resultado (COSTA, 2004; DOCKERY, 2005; KAISER, JR.; SILVA, 2002).

Enfim, os pietistas pressupunham que “[...] o conhecimento teológico não podia ser adquirido sem a experiência da regeneração (o novo nascimento)” (HÄGGLUND, 1981, p. 285). Anglada situa esse grupo na corrente de interpretação denominada intuitivista, que circunscreve várias escolas: a alegórica, a existencialista e a intuitiva (ou mística). Quanto aos místicos, afirma (2004, p. 33):

Os místicos, que aqui e ali surgem na história da Igreja, com as suas ênfases na iluminação interior e em novas revelações espirituais, podem ser considerados membros extremados dessa escola [a intuitivista]. Eles estiveram presentes entre os assim chamados reformadores radicais no século XVI, entre os Quakers, no século XVII, e, presentemente, em denominações pentecostais e carismáticas.

A hermenêutica pietista possuiu duas vertentes fortemente bíblicas: aquela, do pietismo racionalista, da linha de Bengel e a outra, mais conhecida, do pietismo experiencialista, da linha de Spener. Discutindo o assunto, Paul Tillich (1986, p. 42-43) considera: “Esta é uma das mais importantes observações para se entender o desenvolvimento da teologia protestante depois da Reforma até hoje [...]. O racionalismo e o misticismo não se contradizem como, em geral, se pensa”.

Isto posto, cabe reconhecer que o Método Histórico-Gramatical é resultado do desenvolvimento de práticas hermenêuticas antes e depois da Reforma. Apresenta-

se, em termos de realização, por meio de alguns modos de interpretar disponíveis nas telas do cotidiano. Verifica-se, inclusive, a contribuição direta da escola de interpretação reformada que o implementa por meio do seguinte método: o da Escola da Redenção.

3.5 UM DESENHO DO MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL

Ao longo desse capítulo, foram buscadas contribuições que teriam levado ao surgimento, desenvolvimento e definição do Método Histórico-Gramatical de interpretação da Bíblia. As principais contribuições identificadas para o Método, no decorrer da pesquisa, foram⁸⁹: a predominância da exegese liberal por parte de Cristo e dos autores do Novo Testamento, os princípios teóricos⁹⁰ de Agostinho de Hipona, a Escola de Antioquia da Síria, os judeus dos séculos XII a XV, a obra de Nicolau de Lyra, de Erasmo e de Reuchlin, a obra de Martinho Lutero e João Calvino, o Pietismo e o Puritanismo, e a hermenêutica do Cristianismo ortodoxo dos últimos 200 anos.

O Protestantismo conservador, em geral, adotou os princípios praticados e defendidos ao longo da história da interpretação revisada neste capítulo. Esses princípios, acumulados no exercício da Igreja, ao longo de sua história e sistematizados, posteriormente, se tornaram conhecidos como o Método Histórico-Gramatical de Interpretação da Bíblia.

Esse método, surgido progressivamente, da prática da interpretação da Bíblia, defende que o “[...] significado de um texto é aquele que o autor tinha em mente, e que a intenção do autor pode ser derivada com o máximo de exatidão observando-se os fatos da história e as regras de gramática aplicáveis ao texto sob estudo.” (VIRKLER, 1987, p. 54).

O Método Histórico-Gramatical de interpretação da Bíblia⁹¹ é coerente com as pressuposições bíblicas quanto à própria natureza das Escrituras. Faz uso de

⁸⁹ Virkler (1987), inclui na construção do Método o uso predominante da exegese literal por parte de Cristo e dos escritores neotestamentários, e a prática exegética dos judeus espanhóis dos séculos XII-XV.

⁹⁰ Exclusive os práticos.

⁹¹ Anglada (2006, p. 102) apresenta, como argumento em favor do Método, uma relação de autores que pertencem a essa escola de interpretação: os manuais de hermenêutica de Davidson, Patrick, Imer, Terry, Berkhof, Berkeley, Mickelsen e Ramm; os grandes comentários bíblicos de Keil &

princípios gerais, bem como, de métodos linguísticos e históricos em harmonia com o caráter divino-humano delas.

3.4.1 O Método Histórico-Gramatical e a Escola da Redenção

Anglada (2006) traz, na sua apresentação do Método Histórico-Gramatical, a Escola da Redenção ou História da Salvação⁹² com sua ênfase na história da redenção/salvação. Seu princípio básico, subordinado aos demais princípios do Método, enfatiza que cada passagem bíblica deve ser interpretada à luz do seu contexto na história da redenção.⁹³

Os proponentes da Escola da Redenção como chave hermenêutica para a interpretação bíblica aproveitam e desenvolvem algumas ideias importantes de Oscar Cullman (1902-1999)⁹⁴ e Leonhard Goppelt⁹⁵ (1911-1973), os quais questionaram dois pontos importantes do criticismo histórico: a aspiração de absoluta objetividade histórica e a fragmentação teológica das Escrituras Sagradas. Esses proponentes, a partir desses questionamentos, defendem os seguintes enfoques hermenêuticos (ANGLADA, 2006; LADD, 1997; VOS, 2010)⁹⁶:

- 1) “A revelação bíblica parte de pressupostos que transcendem a experiência histórica.” Essa afirmação traduz a seguinte realidade: Deus criou o universo, é senhor da História, determinando seu curso e intervém diretamente quando for o caso. Um dos exemplos maiores dessa intervenção é a ressurreição de Cristo. Por isso, os métodos de

Delitzsch, Meyer, Matthew Henry, Lange, Alford, Ellicot, Lightfoot, Hodge, Broadus, além das obras de estudiosos conhecidos como Theodore Zahn, Gresham Machen, F. F. Bruce, etc..

⁹² Do alemão *Heilsgeschichte*.

⁹³ Entre seus adeptos encontram-se: Geerhardus Vos (1862-1949), Joseph Addison Alexander e William Henry Green; Herman Ridderbos, professor emérito de Novo Testamento na *Theological School of the Reformed Churches of the Neetherlands*; e George Ladd (-1980), evangélico conservador, professor de Novo Testamento, primeiro na *Gordon Divinity School* e, posteriormente, no *Fuller Theological Seminary*.

⁹⁴ Ver *Cristo e o Tempo: tempo e história no Cristianismo Primitivo* (1946), publicado no Brasil pela Custom (2003); *Cristologia do Novo Testamento* (1957), pela Editora Líber (2001); e *Salvation in history* (1965), ainda não publicado no Brasil.

⁹⁵ Ver *Teologia do Novo Testamento* (1981), publicado no Brasil pela Editora Teológica (2002); *Typos: the typological interpretation of the Old Testament in the New* (1939), não publicado no Brasil; e *Apostolic and Post-Apostolic Times* (1970), também não publicado no Brasil.

⁹⁶ Essas ideias são expostas por Goppelt (2002); Ladd (1997, p. 23-54), Vos (cap. 1).

interpretação estritamente históricos são inapropriados para investigar a Bíblia.

- 2) “A Bíblia não é a história do homem buscando a Deus ou a história da experiência religiosa humana.” A Escola da Redenção considera que a Bíblia é a história acerca de Deus e dos seus atos redentivos ou salvadores em favor do homem e de sua glória. Isso significa que não é um repositório de ensinamentos morais, registro da história das comunidades hebraica e neotestamentárias e nem a história de um grupo religioso. Por isso, o eixo que perpassa os dois Testamentos, ligando-os é essa noção de atividade divina atuando na história que é dele, de Deus.
- 3) “A história bíblica, incluindo a história do povo de Israel e da Igreja na nova dispensação é um ramo particular da história”. Essa história sagrada (*Heilsgeschichte*) é o ramo da história no qual Deus revela a si mesmo de forma inédita, tornando seus atos registrados nas Escrituras, revelatórios. Por eles, ele revela a si próprio. A maior expressão, por seu aspecto visível e seu valor redentivo à humanidade, são os eventos registrados nas Escrituras relacionados a Jesus Cristo: seu nascimento, vida e obra, incluindo-se sua morte e ressurreição.
- 4) “Os eventos históricos não são automaticamente revelatórios.” Contudo, nenhum dos eventos é automático e extrinsecamente revelatórios, pois dependem das palavras que os acompanham. Todos os atos revelatórios são assistidos por palavras que os interpretam dando seu significado, precedendo-os, seguindo-os ou promovendo-os (cf. Nm 14,35; Ez 24,14; Is 55,15), de forma que não podem ser separados.
- 5) “O centro da história da redenção é Cristo.” Desde que o Reino de Deus irrompe na história por meio de Cristo, tudo então converge para ele.
- 6) “O nascimento de Cristo inaugura o Reino de Deus e cria tensão entre o ‘já’ e o ‘ainda não’.” Considerando que Reino de Deus é um fato histórico realizado mas com consumação escatológica, o cristão vive,

simultaneamente, em duas eras, a presente e a futura, vivendo-o e aguardando-o.

- 7) “Embora haja uma unidade básica nas Escrituras, como registro inspirado da história dos atos divinos com vistas à redenção do homem, em Cristo, para a glória de Deus, não se deve perder de vista também a sua diversidade, especialmente em virtude da sua progressão.” A revelação sobrenatural de Deus se dá de modo progressivo, assim como, o cumprimento de suas promessas para a consumação de seu plano eterno. Esse progresso orgânico da revelação deve ser observado na interpretação das Escrituras.
- 8) “Ênfase na tipologia, como uma chave hermenêutica importante para a compreensão da progressão da história dos atos de Deus, centralizada em Cristo, para a salvação do seu povo.” A Escola da Redenção considera que o conceito de tipologia pressupõe a soberania de Deus na História, pois demonstra a unidade dos acontecimentos nos dois grandes atos das Escrituras: o Antigo e o Novo Testamento. É, então, chave para a interpretação das Escrituras da perspectiva factual.

O Método Histórico-Gramatical serve, perfeitamente, à história da redenção como chave hermenêutica para a interpretação da Bíblia. Ladd (1997, p. 25), ao começar a exposição das ideias fundamentais da Escola da Redenção considera que a Bíblia tem um propósito evidente que é “[...] contar uma história sobre Deus e seus atos na História para a salvação do homem.” Isso equivale a dizer que o objetivo final do serviço hermenêutico, no formato de Teologia Bíblica, é “[...] expor a teologia encontrada na Bíblia em seu próprio contexto histórico, com seus principais termos, categorias e formas de pensamento”.

Esses enfoques hermenêuticos da Escola em epígrafe são implementados por meio do Método Histórico-Gramatical de interpretação. Nesse sentido, a ênfase dada por ela no que concerne sua interpretação é que “[...] cada passagem bíblica deve ser interpretada à luz do seu contexto na história da redenção.” (ANGLADA, 2006, p. 102).

O percurso realizado neste capítulo, em busca do Método Histórico-Gramatical, possibilitou um olhar, ao longo da história cristã, direcionado aos homens e teólogos da Igreja etc., que contribuíram, decisivamente, para a construção de um método capaz de atender à natureza dual das Escrituras: a divina e a humana.

Tendo sido encontrado, o Método pode ser definido, nesse momento, como um caminho construído ao longo de sua própria caminhada, gerando princípios que norteiam sua realização cujo objetivo é achar o sentido, simples, natural, literal do texto sagrado.

No próximo capítulo, essa construção metodológica será explicitada em seus aspectos histórico e gramatical.

4 O MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL EM PERSPECTIVAS TEOLÓGICA E METODOLÓGICA

E Esdras leu no livro da Lei de Deus, traduzindo e dando o sentido: assim podia-se compreender a leitura. (Neemias)

O Método Histórico-Gramatical insere-se dentro de um sistema de interpretação bíblica fundamentado em pressupostos teológicos fundados nas Escrituras Sagradas, que gera princípios gerais e seus instrumentos de realização, linguísticos e históricos, coerentes com o caráter divino-humano das Escrituras. Esses instrumentos constituem o método propriamente dito.

Sua prática é ditada pela doutrina da inspiração das Sagradas Escrituras. Isso traduz a natureza pressuposicional do Método, isto é, que nele não há isenção de pressuposições teológicas apriorísticas.⁹⁷ De fato, as pressuposições teológicas são permitidas e imprescindíveis à interpretação histórico-gramatical, referindo-se, objetivamente, às doutrinas fundamentais do Cristianismo.

Pressuposições são “[...] pontos de partida filosóficos, ideológicos ou religiosos reconhecidos e inevitáveis”, e, no caso da interpretação histórico-gramatical das Escrituras, “[...] formulações teológicas bíblicas [que] representam a

⁹⁷ O intérprete histórico-gramatical considera que não é possível investigar sob completa neutralidade e isenção pois existe uma influência da personalidade, cultura e pontos de vistas filosóficos e teológicos do investigador; considera, também, que estas influências não são necessariamente indesejáveis. Nesse sentido, concorda com Bultmann ao enfatizar que a exegese sem pressuposição é impossível, visto que o entendimento inclui sempre uma pré-compreensão do assunto; e com Gadamer ao afirmar que “[...] nem mesmo um mestre do método histórico [-crítico] é capaz de permanecer completamente livre dos preconceitos do seu tempo, do seu ambiente social, da sua posição nacional etc.” (*apud* ANGLADA, 2006, p. 108). Considera também que as preposições não podem ser vistas como um impedimento à interpretação, mas como um auxílio em favor de uma melhor compreensão.

interpretação histórica de tópicos fundamentais, direta ou indiretamente relacionados à questão da interpretação das Escrituras.” (ANGLADA, 2006, p. 109-110).

O Método Histórico-Gramatical pressupõe que o critério da hermenêutica que lhe subjaz é teológico,⁹⁸ pois se trata de interpretação da Palavra de Deus, isto é, de palavras que comunicam a sua divina vontade. Isso implica em que o ponto de partida do Método, a serviço da interpretação do texto sagrado, dessa perspectiva, é Deus.

Essa referência teórica traz três implicações básicas para o Método: a natureza do objeto da interpretação, a rubrica da perspectiva teológica ou corrente teológica que o subscreve e a metodologia inerente a essa teologia. Quanto ao objeto da investigação exegética, a Bíblia, é considerada livro de natureza divino-humana e, portanto, o único livro sagrado, pois só ela tem inspiração do Deus cristão, o único Deus.⁹⁹

Trata-se de um livro conhecido por nomes que se aproximam entre si e identificam seu caráter: “Bíblia Sagrada ou Bíblia; Escritura, Escrituras ou Sagrada Escritura [ou ainda Sagradas Escrituras]; Revelação ou Mensagem Divina; Palavra ou Palavra de Deus.” (SILVA, 2004 *apud* SILVA, 2004, p. 87).

Essa Bíblia ou Bíblias na Bíblia é qualificada como católica¹⁰⁰ ou protestante. A Bíblia protestante, usada neste trabalho, consta de 66 livros ou Bíblias (SILVA, 2004 *apud* SILVA, 2004), dos quais 39 compõem o Antigo¹⁰¹ e 27, o Novo Testamento.¹⁰² O cânon do Antigo Testamento¹⁰³ é igual ao cânon hebraico

⁹⁸ Nos termos de Gutiérrez-Cortés (1982, p. 106): “[Que] o critério da hermenêutica seja teológico, e não gramatical ou histórico; teológico, e não sociológico ou econômico; teológico, e não antropológico ou político; teológico, e não cosmológico ou esotérico” (GUTIÉRREZ-CORTÉS, 1982, p. 106).

⁹⁹ No entanto, os livros sagrados das religiões são considerados inspirados e, por isso, como Palavra de Deus para seus seguidores, “[...] transmitem a revelação da divindade e explicitam o segredo divino.” (SILVA, 2004 *apud* SILVA, 2004, p. 87).

¹⁰⁰ Os livros da Bíblia católica são, geralmente, chamados Apócrifos (não se referem aos escritos apócrifos do Novo Testamento) pelos protestantes, e, por isso, não fazem parte do cânon protestante; portanto, são usados apenas como escritos humanos, não sendo então objeto de interpretação do Método Histórico-Gramatical. O ângulo da questão, aqui, é quanto à extensão do cânon do Antigo Testamento e uma discussão sobre o assunto pode ser visto em Sproul (2000, *apud* BEEKE *et al.*, 2000, p. 75-76). Esses mesmos livros são conhecidos, na Bíblia católica, como Deuterocanônicos.

¹⁰¹ São eles: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuterônimo, Josué, Juízes, Rute, 1 Samuel, 2 Samuel, 1 Reis, 2 Reis, 1 Crônicas, 2 Crônicas, Esdras, Neemias, Ester, Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares, Isaías, Jeremias, Lamentações, Ezequiel, Daniel, Oséias, Joel, Amós, Obadias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias.

¹⁰² São eles: Mateus, Marcos, Lucas, João, Atos, Romanos, 1 Coríntios, 2 Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, 1 Tessalonicenses, 2 Tessalonicenses, 1 Timóteo, 2 Timóteo, Tito, Filemon, Hebreus, Tiago, 1 Pedro, 2 Pedro, 1 João, 2 João, Judas e Apocalipse.

¹⁰³ A referência mais antiga ao cânon hebraico, conhecida, está no historiador judeu Josefo (37-95 d.C.): “Não temos dezenas de milhares de livros, em desarmonia e conflitos, mas só vinte e dois,

massorético¹⁰⁴; no entanto, a ordem dos livros segue a ordem da Vulgata¹⁰⁵ e da Septuaginta (LXX)¹⁰⁶.

O cânon do Novo Testamento é comum a protestantes e católicos. As divergências encontram-se na aceitação ou não de cerca de um quarto dos livros por parte de igrejas, autoridades¹⁰⁷ etc. e isso está relacionado aos critérios usados na determinação de sua canonicidade.¹⁰⁸ (COSTA, 1998).

Apesar das divergências quanto à extensão do cânon do Antigo Testamento entre protestantes e católicos, e das disputas em torno de alguns livros do Novo Testamento nos Pais da Igreja, em Lutero e na pesquisa atual, a pesquisa histórico-gramatical considera que “[...] o verdadeiro cânon teria que prevalecer” (ANGLADA, 1998, 48), pois esses livros são inspirados e, por isso, têm poder inerente que se manifestou de tal modo que alcançaram unanimidade em todos os ramos do Cristianismo.¹⁰⁹ (COSTA, 1998).

Em relação às correntes teológicas que subscrevem e esposam o Método, opta-se aqui pela Teologia¹¹⁰ Reformada¹¹¹ que, mesmo em sua incipiência (quando

contendo o registro de toda a história, os quais, conforme se crê, com justiça, são divinos.” (*Contra Apionem apud* ANGLADA, 1998, p. 36). É possível que, quando escreveu, Rute era um livro agrupado com Juizes e Lamentações de Jeremias com o livro de Jeremias, diferindo assim do total de 24 constantes do cânon hebraico reconhecido. Além desse testemunho, outros personagens confirmam o cânon de 24 ou de 22 livros: Mileto (170 d.C.), bispo de Sardes; Tertuliano (160-250 d.C.); Jerônimo (340-420 d.C.), entre outros. (ANGLADA, 1998, p. 36).

¹⁰⁴ “O cânon massorético é a Bíblia hebraica em sua forma definitiva, vocalizada e acentuada pelos massoretas,” observando a tríplice divisão: Pentateuco (*Torá*), Profetas (*Neviim*) e Escritos (*Kêtuvim*). (ANGLADA, 1998, p. 34).

¹⁰⁵ Tradução para o latim diretamente do hebraico, feita por Jerônimo (secs. IV-V d.C.), da Escola Ocidental, acima, com inclusão de livros apócrifos.

¹⁰⁶ Tradução dos livros judaicos para o grego feita para a biblioteca de Alexandria, no Egito, durante o reinado de Ptolomeu Filadelfo (285-245 a.C. ou, possivelmente, até meados do séc. I a.C.). Essa tradução incluiu, além dos livros considerados canônicos pelos judeus, outros livros judaicos disponíveis.

¹⁰⁷ Alguns livros do Novo Testamento tiveram sua canonicidade posta em dúvida, com grandes disputas em torno de, pelo menos, 7 deles: Hebreus, devido a questões relacionadas com sua autoria e estilo; Tiago, por causa de possível discrepância doutrinária com as demais cartas bem como a possibilidade de haver sido escrita por outro Tiago que não o irmão do Senhor; 2 Pedro, porque não teve circulação abrangente como os demais livros; além disso, continha diferenças de vocabulário e também de estilo; 2 e 3 João, provavelmente devido à sua pequena extensão e a natureza pessoal do escrito; Judas, devido a questões relacionadas à origem apostólica; e Apocalipse, apesar da aceitação generalizada no séc. II, posteriormente sua canonicidade foi disputada quanto à sua origem apostólica, diferenças de estilo entre ele e o Quarto Evangelho etc.. (ANGLADA, 1998).

¹⁰⁸ Os critérios são listados por Anglada (1998, p. 43ss): o testemunho interno do Espírito Santo, a origem apostólica, o conteúdo dos livros e as evidências internas do Novo Testamento.

¹⁰⁹ De Atanásio, o primeiro a apresentar uma lista completa do cânon do Novo Testamento, aos dias atuais, tem havido uma certa homogeneidade em relação ao cânon bíblico aceito pelo Protestantismo, especialmente nos três principais ramos do Cristianismo. (ANGLADA, 1998).

¹¹⁰ Na verdade, até o primeiro uso do termo *teologia* aplicado à doutrina cristã, teologia cristã, passou boa parte de sua existência nessa condição (sem sistematização e sem identificação normal): foi só nos séculos XII, com o tratado geral *Theologia Christiana*, de Pedro Abelardo (1079-1142 d.C.),

não havia sido sistematizada e nominada), operava no juízo de realizar uma interpretação em busca do sentido pleno do texto e por meio de um único modo, a interpretação literal.¹¹² E quanto à metodologia inerente a essa perspectiva, refere-se à investigação fundamental dos procedimentos que o Método Histórico-Gramatical segue para alcançar a produção do conhecimento teológico. Ambas serão exibidas, abaixo, na apresentação da Teologia Reformada e na descrição do Método Histórico-Gramatical por meio de seu instrumento.

4.1 PERSPECTIVA TEOLÓGICA

A perspectiva teológica adotada para a apresentação do Método que se segue é a Teologia Reformada sob a ótica da Escola da História da Redenção. Essa Escola pode ser nomeada a partir dos estudos de J. C. K. Hofmann (1810-1877 d.C.), *Prophecy and Fulfillment*, publicados em série a partir de 1841 vindicando a autoridade e inspiração da Bíblia por meios históricos, o que levou ao desenvolvimento da teologia da *Heilsgeschichte*;¹¹³ e, na década de 1920, esse entendimento recebeu um novo elemento que fez ampliar o conceito de História da Redenção: a redescoberta da ideia da revelação. Ladd (1997, p. 19) explica:

Esta posição levou à convicção de que a Bíblia contenha tanto a história quanto uma palavra a respeito do significado último da história. Esta nova maneira de se entender a teologia mudou a complexidade dos estudos do Novo Testamento.

abrangendo todo o acervo da doutrina cristã, que o termo *teologia* passou a ser identificado com um corpo de doutrinas. A partir daí, a teologia trata de Deus e das relações entre Deus e o universo – Criação, Providência e Redenção (STRONG, 2003).

¹¹¹ A tradição reformada tem, na verdade, suas raízes históricas na vida e obra do reformador francês João Calvino (1509-1564 d.C.), contudo, as ideias do suíço Ulrico Zuínglio (1484-1531 d.C.), ainda que desenvolvidas independentemente das de Calvino, tiveram papel significativo no desenvolvimento da Teologia Reformada. No decorrer do tempo, se expandiu por toda a Europa e se espalhou pelas Américas como uma alternativa protestante ao luteranismo e ao anabatismo. Produziu uma profusão de confissões de fé, especialmente nos séculos XVI e XVII, e grande quantidade de teólogos que deram sua contribuição por meio de obras teológicas sobre, exequivamente, todos os aspectos da fé e da vida cristãs (MCKIM, 1998).

¹¹² Ver cap. 3, acima.

¹¹³ Hofmann encontrou na Bíblia um registro do processo da história santa ou salvífica, que tem como objetivo a redenção de toda a humanidade, processo a ser desenvolvido na consumação escatológica. Ele procurou colocar cada livro da Bíblia em seu lugar lógico no esquema da história da redenção (*apud* LADD, 1997).

E Teologia Reformada refere-se à teologia oriunda da Reforma (calvinista) Protestante em distinção da luterana e da anabatista. É um sistema teológico¹¹⁴ que se baseia nos ensinamentos das Escrituras Sagradas, de onde deriva toda a sua autoridade e de onde tudo subordina. Esse sistema está contido nas confissões de fé e nos catecismos adotados como símbolos de fé¹¹⁵ das igrejas dessa linha teológica.

A origem do termo *teologia reformada* está na ênfase dada pelos reformadores suíços à reforma da Igreja segundo a Palavra de Deus. McKim (1998, p. viii) explica que os reformadores vieram a ser chamados de reformados, de um modo especial, “[...] por causa de seu comprometimento com a Escritura como fonte de autoridade para a Igreja e, também, por causa de sua ênfase na simplicidade do culto e na disciplina, tanto na vida pública quanto na privada.”¹¹⁶ Calvino conferiu a esse estilo de reforma seu formato definitivo, mas suas origens remontam a reformadores anteriores, como Ulrico Zuínglio e Heinrich Bullinger, de Zurique (MCGRATH, 2005; MCKIM, 1998).

Uma de suas características é a ênfase na definição dos fundamentos sobre os quais os conhecimentos teológicos edificam-se, estabelecendo sempre princípios e pressuposições fundamentais para darem base aos desenvolvimentos posteriores. Daí a necessidade das *confissões de fé*¹¹⁷, fruto e marca da natureza confessional das igrejas da Reforma¹¹⁸ e estágio vital na cristalização do Método. Essas confissões têm papel decisivo no conceito da tradição, sendo por isso documentos

¹¹⁴ A Teologia Reformada pode ser melhor compreendida em John H. Leith, *A tradição reformada: uma maneira de ser a comunidade cristã* (1996).

¹¹⁵ Uma *confissão de fé* é mais elaborada que um *credo* e apresenta o sistema de teologia que a adota. No caso do sistema reformado, é também conhecido pelo nome de Calvinismo, por ser o que João Calvino ensinou; foi aceito pelas Igrejas Reformadas na Europa, América, Brasil etc.. A principal contribuição da obra é paradoxalmente ressaltar a harmonia das confissões reformadas, e desfazer a noção enganosa de que a tradição calvinista é monolítica, ignorando sua diversidade histórico-cultural. Excelente contribuição para o estudo e a divulgação da Teologia Reformada no Brasil.

¹¹⁶ McGrath (2005, p. 99) tributa “[...] sua origem a várias tentativas de reforma voltadas para a ética e o culto da igreja (mas não necessariamente a sua doutrina) fundamentados em padrões mais bíblicos.” Na verdade, o programa de reforma dos reformadores era de cunho institucional, social e ético.

¹¹⁷ A história da Igreja gerou, até o momento, apenas dois períodos distintos pelo número de credos ou confissões neles produzidos. O primeiro pertence aos séculos IV e V, que produziram os credos formulados pelos concílios ecumênicos de Nicéia, Constantinopla, Éfeso e Calcedônia. Seus símbolos são chamados *credos*; um credo é a fórmula de uma fé pessoal e começa com o termo *creio*; o segundo período aconteceu concomitantemente com o período da Reforma. Seus símbolos são chamados *confissões*; uma *confissão* é mais elaborada e apresenta um pequeno sistema de teologia.

¹¹⁸ Referência às igrejas imediatamente emergentes da Reforma Protestante do século XVI.

universais e locais, com dupla função: públicas afirmações de fé expositivas sobre a crença das igrejas¹¹⁹ e guias para a interpretação das Escrituras. Segundo Doweey Jr. (1998, p. 13), as confissões são:

[...] portadoras do ensino bíblico em forma abreviada, centralizadas no essencial, formuladas verdadeiramente para proteger contra a interpretação incorreta e a distorção herética. Como tais, estes documentos foram considerados como a interpretação formal e autoritativa da Escritura na Igreja, o produto final de uma hermenêutica elaborada eclesiasticamente.¹²⁰

Nesse sentido, a interpretação histórico-gramatical não prescinde das confissões de fé em sua operação, pois elas oferecem meios para o processo de interpretação bíblica. Exemplo disso encontra-se na *Confissão de Fé de Westminster* (CFW) (1649 d.C.), redigida para determinar o conteúdo reformado, marcado pelo teocentrismo teológico, contra o Arminianismo, em caráter mais antropocêntrico, e na *Segunda Confissão Helvética* (SCH) (1562 d.C.), escrita pelo reformador suíço Johann Heinrich Bullinger (1504-1575 d.C.) a partir da Primeira Confissão Helvética (1536 d.C.), a primeira declaração da fé reformada com autoridade nacional.¹²¹ (BEEKE, 2006).

A doutrina essencial dos reformados, apresentada nessas confissões – *Confissão de Fé de Westminster* e *Segunda Confissão Helvética* – pode ser resumida nos seguintes pressupostos fundamentais: a absoluta soberania de Deus e a resultante limitação do homem, a natureza divino-humana das Escrituras Sagradas e a resultante exigência de que sejam interpretadas à luz dos seguintes

¹¹⁹ Os reformados entendem que “[...] todas as declarações confessionais têm somente uma autoridade provisória, temporária e relativa” e isso por três motivos inter-relacionados: “As confissões têm *autoridade provisória* (e, portanto, estão sujeitas a revisão e correção) porque todas as confissões são obra de seres humanos. [...] As confissões têm uma autoridade temporária (e estão, portanto, sujeitas a revisão e correção) porque a fé no Deus vivo, presente e atuante no Cristo ressuscitado mediante o Espírito Santo, significa estar sempre aberto a ouvir uma palavra nova e atual do Senhor. [...] As confissões têm autoridade relativa (e, portanto, estão sujeitas a revisão e correção) porque estão subordinadas à autoridade superior das Escrituras, que são a norma para discernimento da vontade e obra de Deus em todos os tempos e lugares.” (NCI, 1986 *apud* MCKIM, 1998, p. 10-11).

¹²⁰ Sobre o problema das limitações históricas das confissões de fé, ver *A natureza confessional da Igreja* (1998, p. 4ss). Quanto a essa questão, McKim (1998, p. 2) adianta: “Na medida em que a Igreja é conduzida pelo Espírito Santo, novas luzes brotam da Escritura e, assim, novos documentos confessionais se fazem necessários.”

¹²¹ Essas e outras confissões reformadas foram reunidas por Beeke e Ferguson e publicadas sob o título *Harmonia das confissões reformadas* (2006).

pressupostos basilares:¹²² “O Deus trino da revelação é Criador soberano. O Criador é Rei soberano. O Rei é salvador soberano. O Salvador é Senhor soberano da Igreja”¹²³ (CFWc, 1999).

Anglada (2006) defende esses postulados como fundamentos para os princípios de interpretação histórico-gramatical na seguinte ordem¹²⁴: pressupostos teontológicos, antropológicos, cristológicos, pneumatológicos e bibliológicos, já nomeados.

Funciona como elementos fundacionais da Teologia Reformada, uma linha teológica marcada por forte acento nos alicerces sobre os quais os conhecimentos são edificados. Precedem sempre as exposições teológicas e são abordados nas discussões a respeito de seus *prolegômenos*¹²⁵. Nesse caso, os pressupostos são fundacionais e os princípios deles emanados, fundamentos do Método Histórico-Gramatical de Interpretação da Bíblia.

4.1.1 Pressupostos teológicos fundacionais

Como posto, a hermenêutica reformada é pressuposicional, ou seja, está fundamentada em pressuposições teológicas, fundacionais e confessionais.

As pressuposições são um instrumento que torna o fazer teológico uma atividade humana revolucionária, uma vez que o cientista consciente dos limites de um paradigma tem condições de propor sua permanência ou substituição, podem ser consideradas dogmas no sentido de serem crenças das quais o intérprete não

¹²² Esses pressupostos estão inclusos em todos os postulados confessionais da *Confissão de Fé de Westminster* (CFW); também são encontrados na *Segunda Confissão Helvética* (SCH) etc..

¹²³ Leith (1996, p. 140) constrói o conceito de Teologia Reformada a partir da definição de teologia como “[...] reflexão crítica sobre Deus, sobre a existência humana, sobre a natureza do universo e sobre a própria fé à luz da revelação de Deus registradas nas Escrituras e, especialmente, personificada em Jesus Cristo, que é, para a comunidade cristã, a revelação final”. Desde esse entendimento, várias dimensões da fé cristã reúnem-se na tradição reformada segundo as variadas construções teológicas que mantêm certas ênfases, nuances e padrões típicos que distinguem esta tradição de outras. Trata-se das características da tradição reformada identificadas por Leith (1996, p. 146-165 *passim*): a) uma teologia da santa igreja católica, b) uma teologia teocêntrica, c) uma teologia bíblica, d) uma teologia da predestinação, e) uma teologia que distingue entre criador e criatura, f) uma identificação da teologia como uma ciência prática, g) uma identificação da teologia como sabedoria.

¹²⁴ Essa lógica do autor é vista nas obras de teologia sistemática, quando se discute os *prolegômenos* que precedem a exposição teológica.

¹²⁵ Referem-se ao conjunto de noções preliminares de dada ciência.

abre mão com facilidade, porque se trata de uma característica funcional do desenvolvimento científico (KUHN, 2012; SCHLEIERMACHER, 1999).

Elas são, portanto, não só permitidas, mas imprescindíveis à interpretação histórico-gramatical. Trata-se de “[...] formulações teológicas bíblicas [que] representam a interpretação histórica de tópicos fundamentais, direta ou indiretamente relacionados à questão da interpretação das Escrituras” necessárias ao desenvolvimento das ciências teológicas (ANGLADA, 2006, p. 109-110).

Seus pressupostos, isto é, seus pontos de partida reconhecidos e inevitáveis¹²⁶, são as doutrinas fundacionais a respeito

[...] da existência, atributos e operação soberana de Deus na criação, providência e, especialmente, na história da redenção; de Cristo, como o centro da história da redenção e, conseqüentemente, da própria Escritura; do Espírito Santo e da sua obra na inspiração das Escrituras e iluminação do intérprete; a respeito do homem, em seus diversos estados; e, principalmente, a respeito da Bíblia, incluindo as doutrinas da revelação, inspiração, autoridade, suficiência, clareza e da preservação das Escrituras” (ANGLADA, 2006, p. 110-111).

Anglada (2006) estabelece o *status* pressuposicional do Método Histórico-Gramatical em cinco doutrinas básicas do Cristianismo, que o qualificam. São eles os pressupostos teontológicos, antropológicos, cristológicos, pneumatológicos e bibliológicos. E é neste último que são tratadas, diretamente, as doutrinas relacionadas às Sagradas Escrituras e, especialmente, à interpretação bíblica. São elas: as doutrinas da revelação, inspiração, autoridade, suficiência, clareza e da preservação das Escrituras.

4.1.1.1 A doutrina de Deus

Os pressupostos reformados sobre *Deus, sua existência, ser e atributos* são o alicerce da interpretação histórico-gramatical. Deus revela-se nas Escrituras como aquele que existe e disso decorre uma série de conseqüências teológicas. Em

¹²⁶ Um pressuposto funciona como um ponto de partida filosófico, ideológico ou religioso reconhecido e inevitável. As pressuposições confessionais reformadas são formulações teológicas bíblicas, e representam a interpretação histórica de tópicos fundamentais, direta ou indiretamente relacionados à questão da interpretação das Escrituras (ANGLADA, 2006, p. 110).

primeiro lugar, nenhuma passagem pode contrariar sua perfeição ontológica, pois ele é verdadeiro e isso garante que a percepção alcançada do intérprete, apesar de sua finitude, permite-lhe adquirir uma compreensão verdadeira, ainda que não absoluta, das verdades reveladas por ele nas Escrituras, enfim, é amoroso em seu próprio ser e soberano na criação e na providência, conforme registrado nas Escrituras, de forma que a interpretação reformada considera, antes de tudo, que uma das características dessa soberania é sua autonomia absoluta para revelar-se, quando e como quiser de tal forma, que é essa mesma revelação que determina o que tem ou não autoridade divina e onde e como quer fazer-se conhecida (ANGLADA, 2004; MUELLER, 1984).

Mueller (1984) traz algumas implicações dessa doutrina para a interpretação bíblica: aquele que se revela soberanamente nas Escrituras é um, de forma que existe uma unidade nos seus diversos escritos, porque a perspectiva básica autoral é a mesma, comum. Além disso, não há a possibilidade de contradição uma vez que o propósito das Escrituras é único, o ensino dos caminhos do Senhor. E, finalmente, as Escrituras interpretam-se a si mesmas. Logo, a perspectiva da soberania de Deus e de sua revelação tornam a Bíblia “[...] o campo de ação, o ponto focal de todo estudo” (MUELLER, 1984, p. 68).

A existência, ser e atributos de Deus são rochas doutrinárias, alicerces sobre os quais se constrói a interpretação bíblica reformada.

4.1.1.2 A doutrina do homem

Quanto às concepções acerca do homem, são resumidas em três: o homem na criação, *imago Dei*, o homem na queda e o homem na restauração. O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, o que significa que o homem foi criado à imagem ontológica de Deus, moral e funcional. A queda trouxe efeitos sobre sua natureza e habilidades, ou seja, a corrupção da *imago Dei* no homem com sua queda, e a regeneração trouxe efeitos benéficos para a intelectualidade e espiritualidade do homem caído, que é a restauração da *imago Dei* na regeneração do homem.

Essas pressuposições apontam para o leitor inconverso e, especialmente, para o intérprete em sua condição de portador de uma *imago Dei* restaurada ou não (ANGLADA, 2004; HOEKEMA, 2010). Segundo a Teologia Reformada,

[...] as pessoas não convertidas, ainda que possam realizar uma exegese erudita da Bíblia, jamais alcançarão um conhecimento verdadeiro (salvífico) de Deus e da sua vontade. A sua condição de alienação espiritual e a corrupção da *imago Dei* impedem que isso ocorra (ANGLADA, 2004, p. 122).

A regeneração, no entanto, traz implicações hermenêuticas como aquela em que, reconciliado com Deus e com a mente de Cristo restaurada progressivamente em si, o homem tem a possibilidade de alcançar o conhecimento verdadeiro de Deus e de sua vontade.

4.1.1.3 A doutrina de Cristo

As implicações hermenêuticas relacionadas à *persona de Cristo e sua obra na criação, providência e redenção* são especialmente importantes. Antes de tudo, Cristo, por meio do seu Espírito, torna-se o mestre na exegese, depois, resgata o intérprete convertido de sua rebeldia hermenêutica, que inclui insubmissão e obstinação em trocar a verdade pela mentira. Enfim, restaura uma norma hermenêutica, ou seja, resgata um referencial que faz possível a formulação de princípios hermenêuticos e a prática exegetica, na medida em que dá sentido à realidade (vida, mundo e história).

Além do mais, Cristo é central nas Escrituras:¹²⁷ ele é o Verbo eterno de Deus, uma das pessoas da Trindade. É o agente da criação e da providência, o mediador do pacto da graça. Logo, passagens bíblicas do Antigo e Novo Testamentos relacionam-se de alguma forma com a pessoa e obra de Cristo e isso,

¹²⁷ Os teólogos da corrente reformada de interpretação bíblica são praticamente unânimes nessa convicção: quase todos os representantes da escola de Antioquia, da escola Ocidental, da escola de São Vitor, dos pré-reformadores e, especialmente, os próprios reformadores ressaltam a importância da centralidade de Cristo nas Escrituras Sagradas (cf. Capítulo *O processo histórico do Método-Histórico-Gramatical*, acima).

especialmente, com base no lugar do texto na história da redenção centralizada na sua pessoa.

4.1.1.4 A doutrina do Espírito Santo

Acerca da doutrina do *Espírito Santo*, é vital para a interpretação histórico-gramatical, especialmente quanto a seu papel na revelação e inspiração das Escrituras. Também é de importância vital na iluminação do intérprete. A Teologia Reformada afirma que Deus revela-se por meio da criação e da consciência do homem, mas, pelo fato de tais revelações não serem suficientes salvificamente, ele revelou-se, progressivamente, em um ramo particular da história: a história sagrada ou história da salvação. Essa revelação foi registrada nas Escrituras Sagradas por meio de uma operação especial do Espírito Santo, que

[...] inspirou os autores bíblicos, de modo que, embora em pleno uso de suas faculdades, com maior ou menor consciência do sentido e significado dos fatos que registraram, eles fossem sobrenaturalmente habilitados e preservados do erro (cf. Lc 24:44) (*sic*), registrando cada palavra, como se o próprio Espírito Santo falasse por eles (cf. Hb 3:7) (*sic*) (ANGLADA, 2006, p. 128).

O autor primário das Escrituras, o Espírito Santo, não só inspirou as palavras como também ilumina o entendimento do leitor/intérprete para compreendê-las em seus termos.¹²⁸ Isso aponta para um pressuposto básico na Teologia Reformada, já

¹²⁸ Reformadores como Zuínglio, Lutero, Calvino etc., atribuem grande importância ao papel do Espírito Santo na interpretação das Escrituras. Zuínglio: “[...] ninguém adquire um conhecimento correto de Deus pelo uso da razão não assistida, mas apenas por meio do poder do Espírito.” Lutero: “[...] o Espírito é necessário para a compreensão de toda a Escritura e cada uma de suas partes.” Calvino: há uma íntima associação entre as Escrituras e a obra iluminadora do Espírito Santo, e a

mencionado: a fé é um pré-requisito hermenêutico e a oração é uma ferramenta exegetica, e ambas são indispensáveis.¹²⁹

Em relação às *pressuposições pneumatológicas*, ainda há a questão do *sensus plenior*, isto é, a relação entre os autores primários, o Espírito Santo e o secundário, o autor humano. O problema está em identificar se a intenção desses autores, primário e secundário, é a mesma, coincidente entre si ou se a intenção do autor primário, o Espírito Santo, é mais profunda, plena etc., de modo a haver algo mais que o intérprete deva investigar. Os teólogos reformados estão divididos quanto a isso;¹³⁰ contudo, uma posição moderada, que a maioria deles aceita, é a seguinte: o sentido mais pleno existe e deve ser “[...] estabelecido somente como uma extensão do sentido original e apenas com base na revelação bíblica subsequente” (GREIDANUS, 1988 *apud* ANGLADA, 2006, p. 134).

Assim sendo, a iluminação do Espírito estende-se a todo o processo interpretativo. Segundo Anglada (2006, p. 132):

[...] o Espírito nos assiste em nossos estudos, nos induz a compararmos passagens bíblicas pertinentes, nos habilita a compreender o sentido e relevância do texto, nos auxilia a fim de que possamos discernir a intenção do autor, e a aplicar com propriedade as verdades e lições do texto à nossa vida, época e circunstância em que vivemos.

4.1.1.5 A doutrina da Palavra de Deus

interpretação das Escrituras é mais um dom (*donum interpretationis*) do que uma simples aplicação de um método hermenêutico (*apud* ANGLADA, 2006, p. 129).

¹²⁹ Contudo, estudiosos reformados têm divergido quanto a esse ponto: uns, como Daniel B. Wallace, entendem que a obra iluminadora do Espírito Santo é restrita ao convencimento das verdades bíblicas essenciais, e não tem a função de auxiliar o intérprete na compreensão do texto; outros entendem a obra do Espírito em termos de contextualização do evangelho à cultura e aos novos tempos, pois a obra refere-se apenas à aplicação das Escrituras e sua relevância para o leitor; e outros, como Moisés Silva, que o preparo acadêmico para uma correta interpretação das Escrituras é mais relevante que sua condição espiritual, por isso enfatizam o caráter humano do texto sagrado em detrimento de seu caráter divino (ANGLADA, 2004).

¹³⁰ Anglada (2006, p. 133) diz que, entre os que rejeitam qualquer ideia de *sensus plenior* nas Escrituras, estão W. C. Kaiser e D. A. Carson. Entre os que admitem essa ideia estão: I. Packer, LaSor, S. L. Johnson, Waltke, Poythress, Greidanus e Oss.

Além das doutrinas acima, a aplicação do Método Histórico-Gramatical é diretamente norteador pelas doutrinas fundamentais do Cristianismo, que são as doutrinas da revelação, inspiração, autoridade, suficiência, clareza e preservação das Escrituras. São consideradas verdades fundamentais da fé cristã e delas depende toda a formulação teológica do Cristianismo. Estão presentes na história da Igreja desde seus primórdios.

Elas são apontadas nas confissões de fé reformadas, dos séculos XVI e XVII, principalmente na Confissão de Fé de Westminster (CFW) e Segunda Confissão Helvética (SCH). Elas são fruto do fazer teológico dos reformadores e seus sucessores, e apontam princípios de interpretação das Escrituras que fundamentam o Método Histórico-Gramatical.

A CFW começa discutindo as Escrituras da perspectiva hermenêutica. Em primeiro lugar, afirma que “A inspiração das Escrituras resulta no fato que elas expressam fielmente a vontade de Deus, a verdade divina” (I.1). Adiante, deixa clara a possibilidade de conhecimento das Escrituras:

[...] as coisas que precisam ser obedecidas, cridas e observadas para a salvação, em um ou outro passo da Escritura são tão claramente expostas e explicadas, que não só os doutos, mas ainda os indoutos, no devido uso dos meios ordinários, podem alcançar uma suficiente compreensão delas (CFW, I.7).

Enfim, trata da questão do sentido do texto bíblico:

A regra infalível de interpretação da Escritura é a mesma Escritura, portanto, quando houver questão sobre o verdadeiro e pleno sentido de qualquer texto dela (sentido que não é múltiplo, mas único), esse texto pode ser estudado e compreendido por outros textos que falem mais claramente (CFW, I.9).

No caso específico da *Segunda Confissão Helvética* (SCH), considerada um manual compacto da Teologia Reformada, o capítulo sobre a interpretação das Escrituras enfoca o lado técnico da exegese e a situação vivencial da Igreja na qualidade de intérprete delas:

O Apóstolo São Pedro disse que as Escrituras Sagradas não são de interpretação particular (II Pe 1.20). [Portanto,] reconhecemos como ortodoxa e genuína a interpretação da Escritura que é retirada das próprias Escrituras (ou seja, do significado da língua em que foram escritas, segundo as circunstâncias em que foram registradas, pela comparação de passagens semelhantes, das diferentes e também das mais claras) que concorda com a regra de fé e amor e que contribui notavelmente para a glória de Deus e salvação dos homens. (II.1).

A citação traz alguns princípios de interpretação construídos ao longo da história da interpretação¹³¹ e assumidos pelo Método Histórico-Gramatical. O princípio geral exposto no documento (CFW) é que “a interpretação da Escritura deve ser retirada das próprias Escrituras”. Seguem-se os princípios subsequentes e decorrentes que apontam para o Método em si, isto é, que essa retirada das próprias Escrituras dá-se 1) pela análise do texto nas línguas originais em que elas foram escritas, o hebraico (e o aramaico), no Antigo Testamento e o grego (e o aramaico e latim), no Novo; 2) o contexto em que foram escritas, seja ele histórico, social ou cultural; 3) a comparação entre as passagens semelhantes e/ou diferentes (na busca pela construção de uma teologia a partir das Escrituras, de modo indutivo e livre das categorias da Teologia Sistemática), 4) sejam elas mais claras e/ou mais obscuras (no objetivo de uma interpretação condizente com a doutrina da clareza das Escrituras).

Quanto à situação vivencial da Igreja, como intérprete, a SCH aponta para dois elementos imprescindíveis à interpretação histórico-gramatical, a interpretação dos Pais da Igreja e dos Concílios, e rejeita a chamada *interpretação dos homens*. Sobre a interpretação dos Pais e dos Concílios, a regra para a aceitação de uma interpretação ou outra sobre assuntos sagrados, é estarem de acordo com as Escrituras, pois, segundo afirmam, em questão de fé não admitem “[...] juiz algum, a não ser o próprio Deus, que, pelas Santas Escrituras, proclama o que é verdadeiro, o que é falso, o que deve ser seguido ou o que deve ser evitado” (BEEKE; FERGUSON, 2006, p. 200).

Diante do exposto, segue-se a apresentação dessas doutrinas fundacionais, bibliológicas, em sua perspectiva reformada:

¹³¹ Ver o capítulo *O processo histórico do Método-Histórico-Gramatical*, acima.

4.1.1.5.2 A doutrina da inspiração

As Sagradas Escrituras ou Bíblia é um livro escrito como Palavra de Deus e, por isso, canônico.¹³² Ser canônico significa que seu texto é inspirado e, desse modo, norma para a vida do cristão.

A *inspiração bíblica* é a doutrina fundamental na hermenêutica que subscreve o Método Histórico-Gramatical e, assim, a de todos os seus princípios de interpretação. Esse fundamento, no entanto, começa derivando de si outras doutrinas que têm seu lugar nas doutrinas bibliológicas adotadas pelos intérpretes histórico-gramaticais: as doutrinas da autoridade suprema das Escrituras, suficiência, clareza substancial delas e a doutrina da preservação das Escrituras (COSTA, 1998).

Segundo essa doutrina, a Bíblia é de origem divina, embora tenha sido escrita por obra humana. Anglada (1998, p. 50) afirma que:

[...] pessoas a escreveram movidas pelo Espírito Santo, e de tal modo [foram] dirigidas por ele, que tudo o que foi registrado por elas nas Escrituras constitui-se em revelação autoritativa de Deus. Não somente as ideias gerais ou fatos revelados foram registrados, mas as próprias palavras empregadas foram escolhidas pelo Espírito Santo, pela livre instrumentalidade dos escritores. Desse modo, a Bíblia se distingue de todos os demais escritos humanos, pois cada palavra sua é a própria Palavra de Deus; e, portanto, infalível e inerrante.

Isto posto, cabe perguntar pela natureza da inspiração conforme adota o intérprete histórico-gramatical. A opção do Método é pelo conceito de inspiração orgânica¹³³ referente à sua natureza: “[...] a Escritura pode ser comparada, em certo

¹³² A palavra é tradução do termo grego *kanw/n*, vara reta, régua, regra. No uso em questão, “[...] designa os livros que se conformam à regra da inspiração e autoridade divinas”, conforme usada pela primeira vez por Atanásio, no séc. IV d.C. (BENTZEN, 1968, p. 29).

¹³³ Há dois outros, como segue: *conceito de inspiração mecânica* – admite que cada palavra foi ditada pelo Espírito Santo; *oposto ao conceito de inspiração mecânica, é o de inspiração dinâmica* – os autores bíblicos foram apenas homens iluminados (ANGLADA, 1998, p. 54-55). Quanto à sua extensão, a inspiração é aceita como *plenária* ou verbal, diante de outras teorias. Essa doutrina defende que as Escrituras são plenamente inspiradas e, portanto, livres de erros. As outras possibilidades são: *inspiração parcial*, defendida pela corrente que defendem as Escrituras como caracterizada por conter a Palavra de Deus; para eles, nem todo o conteúdo do cânon é inspirado. Esta é a posição dos teólogos liberais do século XVIII que, também, delimitam o que é ou não

sentido a um organismo onde há uma interação harmoniosa de forças. Deus preparou os seus servos desde a eternidade, tornando-os órgãos da inspiração” (COSTA, 1998, p. 99). Anglada (1998, p. 55-56) explica essa perspectiva:

O Espírito Santo, o autor primário das Escrituras, dirigiu, guiou e supervisionou os autores secundários, a fim de garantir que tudo quanto escrevessem como canônico fosse isento de erro e correspondesse perfeitamente à revelação de Deus. Mas, para isso, usou as características, no que diz respeito ao caráter, temperamento, dons, cultura, educação, vocabulário, estilo etc., peculiares a cada um deles. Nas palavras do apóstolo Pedro, homens santos falaram da parte de Deus movidos (γεο/πνευστοj) pelo Espírito Santo. Isto é, *dirigidos, guiados, orientados, supervisionados* pelo Espírito Santo.

Essa doutrina é justificada na sobrenatural e harmoniosa relação entre a soberania de Deus e a responsabilidade humana. Warfield (2010, p. 107-108), depois de discutir linguisticamente o termo γεο/πνευστοj na passagem de 2 Timóteo 3,16, resume a doutrina nos seguintes termos: “Em poucas palavras, o que é declarado por esta passagem fundamental é, simplesmente, que a Escritura é um produto divino, sem qualquer indicação de como Deus operou para a sua produção.”

As Escrituras são, então, de natureza divino-humana. Nas palavras de Anglada (1998, p. 58):

[...] são a Palavra de Deus escrita em linguagem humana, por pessoas em pleno uso de suas faculdades. [Elas] de tal modo [foram] dirigidas pelo Espírito Santo que tudo o que registraram como canônico foi preservado do erro, constituindo-se revelação infalível e inerrante de Deus ao homem.

A doutrina da inspiração é, enfim, o fundamento da hermenêutica e da exegese protestantes históricas, de forma que a rejeição da autoria divina da Escritura implica em equipará-la a outros livros e rejeitá-la como regra infalível de fé e prática. E ainda, “[...] qualquer teoria de interpretação que a rejeita é essencialmente deficiente” (BERKHOF, 2008, p. 46). Logo, o intérprete da Bíblia

inspirado, sempre de acordo com suas pesquisas científicas; e *inspiração mental* é uma tentativa de conciliação entre a doutrina da inspiração e a suposta falibilidade das Escrituras, ou fé e incredulidade (ANGLADA, 1998; WARFIELD, 2010).

deve aproximar-se dela como sendo um livro divino-humano, o que traz suas exigências para ser interpretado (ANGLADA, 1998; 2006; BEEKE, 2000).

A doutrina da inspiração, como evidenciado anteriormente, produziu outras doutrinas que, igualmente, são base para a interpretação histórico-gramatical: as doutrinas da autoridade, da suficiência e da clareza das Escrituras.

4.1.1.5.2 A doutrina da autoridade suprema das Escrituras

Essa doutrina refere-se à autoridade divina, inerente ao próprio Deus trino: Pai, Filho e Espírito Santo. É autoridade revelada na Palavra de Deus. “[Essa Palavra] tem autoridade precisamente porque é a comunicação verbalizada de Deus às suas criaturas pensantes.” (ARMSTRONG, *apud* BEEKE *et al.*, 2000, p. 93). E essa verbalização é “[...] tanto no modo indicativo como no imperativo, e particularizada em relação a cada pessoa a quem ela é enviada.” (PACKER, *apud* BEEKE *et al.*, 2000, p. 93).

A doutrina, em si, parte do pressuposto que as Sagradas Escrituras são divinamente inspiradas e, por isso, são verídicas em todas as suas afirmações. As Escrituras são, então, “[...] a fonte infalível de informação que estabelece definitivamente qualquer assunto nelas tratado: a única regra infalível de fé e de prática, o supremo tribunal de recursos, ao qual a Igreja pode apelar para a resolução de qualquer controvérsia religiosa” (ANGLADA, 2006, p. 141).

Isso não significa, no entanto, que a Bíblia é o único instrumento de revelação divina. Os intérpretes histórico-gramaticais admitem que os atributos de Deus revelam-se por meio da criação, isto é, na revelação natural (cf. Sl 19,1-4; Rm 1,18-20). Além disso, há uma versão moral da lei de Deus registrada no coração do homem, que é a sua consciência (cf. Rm 2,14-15); e, supremamente, o próprio Deus revela-se de modo especialíssimo no Verbo encarnado, a segunda pessoa da Trindade (cf. Jo 14,19; Cl 1,15 e 3,9):

Mas visto que Cristo nos fala agora pelo seu Espírito por meio das Escrituras, e que as revelações da criação e da consciência não são perfeitas nem suficientes, por causa da queda, que corrompeu tanto uma como outra, a palavra final, suficiente e autoritativa de Deus para esta dispensação são as Escrituras Sagradas (ANGLADA, 2006, p. 141).

Essa doutrina, assim como as demais corolárias da doutrina da inspiração, são inferenciais e diretas.¹³⁴

4.1.1.5.3 A doutrina da suficiência das Escrituras

Segundo essa doutrina, tudo o que o homem deve crer, e tudo o que Deus requer dele, está registrado nas Escrituras.

Seu fundamento encontra-se na afirmação doutrinária do apóstolo Paulo: “Toda Escritura é inspirada¹³⁵ por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra” (2 Tm 3,16-17).

E sua formulação dá-se a partir do princípio reformador da *sola scriptura*, que significa tão somente que “[...] toda verdade necessária para nossa salvação e vida espiritual é ensinada tanto explícita como implicitamente na Escritura.” (MACARTHUR JR. *apud* BEEKE *et al.*, 2000, p. 138).

A CFW (I, 6) define-a afirmando que:

Todo o conselho de Deus concernente a todas as coisas necessárias para a glória dele e para a salvação, fé e vida do homem, ou é expressamente declarado na Escritura ou pode ser deduzido dela. À Escritura nada se acrescentará em tempo algum, nem por novas revelações do Espírito, nem por tradições dos homens.

Contudo, essa doutrina não dá suporte à ideia de que as Escrituras sejam exaustivas, pois elas não contêm toda a vontade de Deus considerando que essa é ilimitada dado o caráter infinito de Deus. Anglada (2006, p. 146) conclui: “É perfeitamente óbvio que as Escrituras não contêm todas as informações a respeito da criação, da natureza, do universo, ou mesmo da história.”

¹³⁴ Sobre essas bases bíblicas da doutrina, ver Anglada (1998; 1999) e Beeke (2000).

¹³⁵ A palavra grega para adjetivar Escrituras, usada por Paulo no seu autógrafo, é *geo/pneutoj*, lit. “soprado para dentro por Deus”. Ela expressa, exatamente, o conceito de inspiração do Antigo Testamento, prevalecente entre os judeus do século I, totalmente adotado pela igreja primitiva, conforme fica claro na declaração de Pedro (2 Pe 1,21): na profecia, “[...] homens santos falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo.” (KELLY, 2007). Rienecker e Rogers (1995, p. 479) confirmam essa adoção, quando afirmam: “O ensino rabínico dizia que o Espírito Santo pairava sobre e nos profetas, e falava através deles de modo que as palavras deles não eram deles mesmos, mas provinham da boca de Deus, e eles falavam e escreviam no Espírito Santo. A igreja primitiva concordava com esse ponto de vista.” Ver exposição detalhada do termo em Benjamim Warfield, *A inspiração e autoridade da Bíblia: a clássica doutrina da Palavra de Deus* (2010).

4.1.1.5.4 A doutrina da clareza das Escrituras

Refere-se à essência da mensagem das Escrituras, acessível ao homem independente da igreja e do próprio nível cultural do leitor. Elas são dotadas do poder divino intrínseco e têm, em si mesmas, uma fonte de iluminação que possibilita a inteligência da sua mensagem.

Segundo a *Confissão de Fé de Westminster* (I, 7),

Na Escritura não são todas as coisas igualmente claras em si, nem do mesmo modo evidentes a todos; contudo, as coisas que precisam ser obedecidas, cridas e observadas para a salvação, em uma ou outra passagem da Escritura são tão claramente expostas e aplicadas, que não só os doutos, mas ainda os indoutos, no devido uso dos meios ordinários, podem alcançar uma suficiente compreensão delas.

Deste modo, o pré-requisito básico para a compreensão das Escrituras é a regeneração ou novo nascimento, este, sim, é indispensável. Questões linguísticas, culturais etc., são superáveis pelo esforço humano, mas barreiras espirituais não o são.

A ação divina, na superação da barreira espiritual, chama-se ação iluminadora do Espírito Santo no coração do homem mediada pela Palavra de Deus, com a Palavra de Deus e pela Palavra de Deus (cf. Rm 10, 17). Cabe ao homem, no caso, a fé que agrada a Deus (cf. Hb 11, 6).

Calvino ensina que a Palavra de Deus só pode ser compreendida quando é crida, e que a fé¹³⁶ são os olhos pelos quais se pode contemplar as verdades de Deus nas Escrituras.

4.1.1.5.5 A doutrina da preservação das Escrituras

¹³⁶ Fé que consiste no reconhecimento humilde do homem em sua absoluta miséria espiritual e, por outro lado, confia na misericórdia e graça de Deus como seu único refúgio e esperança. Sentimentos alheios ou adversos a esse não é fé, e, por isso, inútil à compreensão das Escrituras.

Ensina que Deus tem preservado ao longo dos séculos o texto bíblico revelado e inspirado, garantindo sua disponibilidade para as gerações subsequentes (cf. Jr 1, 12; Sl 111, 7-8; 119, 89. 153. 160; Mt 24, 35; Lc 16, 17; 1 Pe 1, 23-25). Os dois Testamentos, sendo “[...] inspirados imediatamente por Deus e, pelo seu singular cuidado e providência, conservados puros em todos os séculos são, por isso, autênticos” (CFW, I, 8) e constituem o objeto dessa doutrina.

Essa preservação é vista de dois ângulos: a natureza e a extensão. Quanto à natureza, entende-se a preservação das Escrituras como uma atividade divino-humana. No quesito extensão da preservação, há várias possibilidades¹³⁷, mas o senso comum é que Deus promoveu uma *preservação verbal e plenária das Escrituras*. Isto é, todo o produto da inspiração (palavra a palavra) tem sido preservado por Deus, através da igreja, nas Escrituras, para que esteja disponível até o final dos tempos.

Os pressupostos listados até aqui são o alicerce sobre o qual o edifício do Método Histórico-Gramatical foi construído ao longo dos séculos. Da doutrina de Deus vem a certeza de sua existência, axioma básico para as demais doutrinas e possibilidades de conhecimento. Assim, a crença em sua veracidade e atributos indica a possibilidade do conhecimento verdadeiro do Criador e da realidade que cerca o intérprete, tanto por meio da revelação natural quanto especial. Da doutrina do homem, vem a bondade de Deus em ter feito sua criatura à sua imagem e semelhança (*imago Dei*) tornando-lhe possível o acesso a si do homem regenerado pela revelação especial, Jesus Cristo, conforme descrito para o homem contemporâneo, nas Escrituras Sagradas. Da doutrina de Cristo, a certeza de sua centralidade no texto do Antigo e Novo Testamentos e a convicção de sua obra libertadora e resgatadora especialmente na área hermenêutica – libertação do domínio maligno e do domínio do eu do intérprete sobre a interpretação, bem como, a restauração da hermenêutica oferecendo-lhe um novo padrão. Da doutrina do Espírito Santo, a convicção de que a Bíblia dos cristãos é, de fato, a revelação de Deus ao homem por meio da inspiração e que essa revelação, mesmo encontrando-se velada, pode ser desvelada por esse mesmo Espírito por meio da iluminação. E,

¹³⁷ Anglada (2006) descreve os seguintes entendimentos sobre a preservação das Escrituras: a) *preservação limitada ao primeiro século*. Ou seja, apenas com o registro da revelação, com a inspiração — não se preocupando muito com a preservação do que foi escrito no decorrer dos séculos; b) *preservação variada* ou *múltipla*, isto é, que as diferentes variações que o texto teria sofrido, nas diversas épocas de sua história, seriam igualmente inspiradas. Isto equivale a crer na inspiração das variantes; c) *preservação apenas do sentido do que foi inspirado* independente das palavras em si. Desde que o sentido seja preservado, não haveria problema quanto às palavras.

finalmente, das doutrinas bibliológicas, nascidas da relação entre o Deus que existe e o homem criado à sua imagem e semelhança, a certeza de que, para alcançar o ser finito e separado de si pelo pecado (na Queda), Deus revelou-se na linguagem humana que, registrada por obra humana, veio a ser a Escritura Sagrada, Palavra de Deus interpretável pela própria criatura. Essa Palavra, de natureza divina e humana, exige do intérprete labor nos dois níveis: no divino, por meio da fé e no humano, por meio da interpretação, no caso, histórico-gramatical.

Esses pressupostos *teológicos* são fundacionais, de forma que o alicerce colocado serve de base para que princípios sejam estabelecidos para a construção e operacionalização do Método Histórico-Gramatical.

4.1.2 Princípios teológicos fundamentais

As pressuposições teológicas já tratadas, natural e logicamente, trazem à existência uma série de pontos doutrinários que vão nortear o Método Histórico-Gramatical, em si. São princípios teológicos fundamentais para a interpretação da Bíblia. Princípio é entendido, aqui, como “[...] um ponto de vista básico, isto é, uma norma para atuar (princípio prático)” (EISLER, 1973 *apud* COSTA, 2009, p. 43). Trata-se, então, das proposições características da Teologia que guiam a sua pesquisa às quais todo o desenvolvimento posterior dessa área do conhecimento está subordinado (LALAND, 1993).

Portanto, essas proposições, vertidos em princípios do Método, servem como normas a subsidiar o intérprete para a sua compreensão do sentido e significado das Escrituras. São elas: a autoridade suprema, a autointerpretação, a tipologia, a clareza, os gêneros e formas literárias especiais e referenciais para avaliação da interpretação, além dos princípios da analogia da fé e cristocêntrico. Esses princípios serão vistos a partir de Anglada (2006).

4.1.2.1 Princípio da autoridade suprema

Esse princípio prático reconhece a autoridade de todo o conteúdo das Escrituras, e sua suprema autoridade em matéria de fé e prática eclesiais; significa que a Bíblia tem autoridade intrínseca. Esta concepção acerca das Escrituras resultou no desenvolvimento e implementação de princípios e métodos coerentes que servirão de base à interpretação propriamente dita das Escrituras Sagradas (ANGLADA, 2006; HENRICHSEN, 1997).

4.1.2.2 Princípio da autointerpretação

A autoridade das Escrituras como a única fonte verdadeira (inerrante e infalível) e autoritativa da revelação de Deus é causa primária para o princípio de sua autointerpretação; significa que a Bíblia interpreta-se a si mesma. Segundo Bullinger, na *Segunda Confissão de Fé Helvética* (1562 d.C.), uma interpretação genuína das Escrituras é aquela que

[...] é retirada das próprias Escrituras segundo o gênio da língua em que elas foram escritas, segundo as circunstâncias em que foram registradas, e pela comparação de muitíssimas passagens semelhantes e diferentes, e que concorda com a regra de fé e amor, e mais contribui para a glória e a salvação dos homens (II, 1).

Anglada (2006, p. 167), na mesma direção, conclui com a seguinte justificativa ao princípio:

Se essas verdades bíblicas acerca de Deus, do homem, de Cristo, do Espírito Santo e da própria Bíblia forem levados a sério, parece apropriado concluir que a própria Escritura deve ser considerada como norma autoritativa para elucidar seu sentido e significado [...].

Portanto, se a Bíblia é o único livro divinamente inspirado, a única fonte infalível da vontade divina, ela é a primeira autoridade capaz de elucidar seu próprio sentido e significado (HENRICHSEN, 1997).

4.1.2.3 Princípio da tipologia¹³⁸

Esse princípio significa que a Bíblia é marcada pelo elemento tipológico. Há elementos históricos no Antigo Testamento (pessoas, instituições, objetos e eventos históricos), que são os tipos que prefiguram realidades futuras na história da revelação (que são os antítipos) e devem ser interpretados como uma antecipação e precedência de uma realidade futura em termos de pessoas, instituições etc..

A ideia básica de tipo é a de uma relação (tipo/antítipo) previamente ordenada e representativa que existe entre tais elementos históricos do Antigo Testamento (as instituições e o povo de Deus) e correspondentes elementos históricos do Novo Testamento (as instituições e o povo de Deus), isto é, a Igreja ou o novo Israel.¹³⁹

A tipologia tem seu fundamento na unidade da Bíblia, como o registro inspirado dos atos divinos centralizados em Cristo e pressupõe que aquela apresenta uma natureza peculiar de história, que é a história sagrada (ANGLADA, 2006).

4.1.2.4 Princípio da clareza

Segundo esse princípio, a Bíblia abriga textos obscuros esclarecíveis sob sua própria luz; tais textos, mais obscuros, devem ser interpretados à luz de textos mais claros (cf. 2 Pe 3,15.16). Na prática isso significa que, caso o sentido de uma determinada passagem das Escrituras não seja claro, mesmo depois de aplicado os demais princípios, o intérprete deve recorrer a passagens relacionadas, onde o assunto é tratado de modo mais claro ou detalhado.

¹³⁸ Anglada (2006, p. 192-196) lista os elementos característicos para a identificação dos tipos: elemento de semelhança, relação ou correspondência; elemento histórico; elemento profético ou figurativo; elemento de progresso ou elevação histórica; intenção divina.

¹³⁹ O intérprete histórico-gramatical, de modo geral, reconhece tipos somente quando indicados no Novo Testamento, ainda que admitam duas classes deles: os *inatos* ou *explícitos*, como aqueles que são mencionados no Novo Testamento como Adão e Cristo, (cf. Rm 5,14), dilúvio e batismo (cf. 1 Pe 3,21) etc. e os *inferidos* ou *implícitos*, os quais são identificados mediante referências ou alusões evidentes a eles no Novo Testamento, ainda que não sejam explicitamente mencionados. (ANGLADA, 2006).

Dentre essas outras passagens, estão os textos paralelos ou passagens bíblicas que narram o mesmo fato ou que tratam do mesmo assunto (paralelo de palavras, ideias e históricos), passagens mais sistemáticas, completas ou literais (teorizações ou mesmo fatos ilustrativos), e escritos mais adiantados na história da revelação (o cânon do Novo Testamento em relação ao cânon do Antigo) (ANGLADA, 2006).

4.1.2.5 Princípio literário¹⁴⁰

Esse princípio considera que a Bíblia consta de gêneros e formas literárias, e parte desta realidade literária constituída de variados gêneros e formas literárias. A interpretação, então, é particular a cada um, pois apresentam características próprias e requerem atenção especial do intérprete: nos livros históricos, as narrativas e discursos ou sermões; nos livros poéticos, a poesia; nos Salmos, os cânticos; nos evangelhos, especialmente, as parábolas, as profecias, a literatura escatológica e os milagres; nos apocalípticos, a profecia; nas cartas, o argumento etc. (ANGLADA, 2006).

4.2.2.6 Princípio da harmonia doutrinária

Princípio conhecido pela expressão latina *analogia fidei*,¹⁴¹ considera que a Bíblia constitui-se de harmoniosas e fundamentais doutrinas bíblicas; defende que a passagem bíblica deve ser interpretada em harmonia com as doutrinas da fé. É uma decorrência natural do pressuposto da inspiração: se Deus inspirou a Bíblia como sua Palavra, sendo seu autor primário, então o texto bíblico constitui um todo

¹⁴⁰ Detalhes desse princípio para a interpretação de cada gênero bíblico, ver Anglada (2006, 202-227).

¹⁴¹ Tradução da expressão grega *th\n a)nologi/na th=j pI/stewj*, analogia da fé, de Romanos 12,6.

orgânico, harmônico, e deve ser interpretada dessa perspectiva, considerando-se como uma unidade, em seu contexto teológico geral.¹⁴²

Em outros termos, o princípio significa que uma passagem deve ser interpretada à luz do ensino geral e harmonioso das Escrituras, pois elas não podem contradizer a si mesmas.¹⁴³ Significa, também, que devem ser consideradas outras disciplinas teológicas que, no momento, encontram-se distintas por abordagens diversificadas as quais têm contribuições insubstituíveis a serem dadas: a *Teologia Bíblica*, definida como a disciplina que expõe a mensagem dos livros da Bíblia no seu contexto histórico¹⁴⁴, uma vez que o intérprete deve ter um instrumento regulador e elucidativo na sua interpretação que o ajude a não desconsiderar as circunstâncias históricas específicas da passagem que está sendo investigada, e seu lugar próprio na história da revelação;¹⁴⁵ e a *Teologia Sistemática*, definida como a disciplina que procura apresentar, coerente e organizadamente a verdade referente a Deus e a suas relações com a criação, pois o intérprete deve ter uma compreensão holística das doutrinas bíblicas, bem como, de sua inter-relação e interdependência como corpo doutrinário unificado (ANGLADA, 2006; LADD, 1997; VOS, 2010).

4.1.2.7 Princípio cristológico¹⁴⁶

¹⁴² Definido como a harmonia geral de doutrinas fundamentais no escopo das Escrituras, pode expressar também conceitos como: “1) a fé apostólica; 2) os axiomas ou doutrinas fundamentais da fé cristã; 3) passagens bíblicas claras; ou 4) verdades bíblicas previamente reveladas”. Entretanto, o princípio denota o ensino bíblico geral, isto é, o sentido consoante à ideia bíblica (cf. Gl 1,23; 3,3.25; 6,10; Ef 4,5; 1 Tm 4,1; Jd 3, além de Rm 6,17 e 12,3) (ANGLADA, 2006, p. 168).

¹⁴³ A aplicação desse princípio pode promover o domínio da dogmática sobre a exegese. Há teólogos que consideram que, para evitar isso, deve ser aplicado apenas após a conclusão da exegese (Daniel Fuller, Walter Kaiser e Robert Thomas) e outros, que a *analogia fidei* deve ser um entre os demais elementos da exegese, ressaltando apenas que o princípio deve ser balanceado pelos demais elementos, pois é impossível e até mesmo indesejável um exercício exegético sem pré-compreensão teológica (Arthur W. Pink, G. Turner, Donald A. Carson e Richard Gaffin) (ANGLADA, 2006).

¹⁴⁴ Aqui são considerados de extrema importância os conceitos de progressividade da revelação e história da revelação desenvolvidos por Geerhardus Vos, em *Teologia Bíblica: Antigo e Novo Testamentos* (2010).

¹⁴⁵ Sobre a relação entre esses dois ramos da Teologia, a Bíblica e a Sistemática, ver Donald A. Carson, em *Teologia Bíblica ou Teologia Sistemática? Unidade e diversidade no Novo Testamento* (2001).

¹⁴⁶ Não se refere ao princípio cristocêntrico de Barth e seus seguidores, os quais entendem a relação entre o Antigo e o Novo Testamento, não em termos de promessa e cumprimento, mas de promessa e promessa plena e reforçada. Eles não veem o reino de Deus na dispensação da graça como uma realidade presente e uma expectativa futura (*já e ainda não*), mas apenas como uma realidade iminente (*quase já* ou *às mãos*). Os barthianos entendem o caráter humano das Escrituras como

Esse princípio, conhecido por princípio cristológico, reconhece que a Bíblia refere-se, concentra-se e testemunha de Cristo; afirma, desse modo, que Cristo é a chave para a interpretação da Bíblia, porque tanto o Antigo quanto o Novo Testamentos referem-se a ele, concentrando-se nele e testemunhando dele¹⁴⁷. Nos dois Testamentos a Bíblia traz dois atos da história da redenção nos quais ele é o personagem central (cf. Lc 24,27.49; etc.).

O fundamento desse princípio encontra-se na unidade das Escrituras, como história dos atos redentivos de Deus em Cristo. O conteúdo da Bíblia consta do relato de como Deus age na história para a realização e consumação de seu plano redentivo por meio de Cristo, e não de uma série de relatos de eventos aleatórios ou selecionados via critérios diversos como políticos, econômicos, sociais, etc.. (ANGLADA, 2006).¹⁴⁸

4.1.2.8 Princípio contextual¹⁴⁹

Esse princípio parte do entendimento de que a Bíblia surgiu de e em contextos histórico, linguístico e teológico; afirma que cada texto das Escrituras deve ser interpretado de acordo com o seu contexto. Considera que o contexto ajuda a entender o significado e, virtualmente, lhe confere significado (SILVA, 1994 *apud* ANGLADA, 2006, p. 197); essa função é determinativa na interpretação, porque dificilmente haverá uma resposta adequada à dúvida sobre o sentido da palavra, termo ou mesmo ideia em dada passagem situada em dada perícope, unidade ou obra.

falível, e a interpretam de modo arbitrário e alegórico, dando pouca ou nenhuma atenção ao seu contexto histórico (ANGLADA, 2006, p. 179).

¹⁴⁷ Anglada (2006, p. 181-185) traz uma série de orientações para a identificação da relação cristológica no texto, o qual deve ser interpretado na perspectiva neotestamentária, factual, da história do conflito cósmico entre Cristo e Satanás, do caráter tipológico do Antigo Testamento e da relação com os ofícios de Cristo.

¹⁴⁸ Anglada (2006, p. 179) afirma: "Dificilmente se pode compreender adequadamente o significado de uma cena desta história ou o lugar de personagens coadjuvantes, interpretando-os à parte do lugar e papel deles no enredo e da relação deles com o personagem central".

¹⁴⁹ Anglada (2006, p. 201-205) lista os seguintes contextos que, obrigatoriamente, devem ser considerados na interpretação histórico-gramatical: o canônico, o intermediário e o imediato.

O fato é que o sentido específico em que a palavra está sendo utilizada em uma passagem só pode ser conferido pelo seu contexto (histórico, literário ou linguístico, sociológico e teológico), considerando que a mesma palavra, termo ou ideia estará sendo usada em outros contextos e, certamente, com outros significados.

Os contextos de um texto, ao determinarem o sentido de uma palavra ou proposição, estão tão organicamente ligados, que é impossível separá-los. Cada um deles (histórico, literário ou linguístico e teológico) inclui diferentes aspectos e níveis contextuais: o contexto histórico, por exemplo, pode estar relacionado a aspectos religiosos, geográficos, econômicos, políticos, sociais etc.; o linguístico, a aspectos morfológicos, semânticos, gramaticais, sintáticos e literários; o teológico, por sua vez, pode estar relacionado à unidade do cânon, à relação entre o Antigo e o Novo Testamentos, à progressividade da revelação, à analogia da fé, à questão do *sensus plenior* etc.. (ANGLADA, 2006).

O intérprete histórico-gramatical, ao fazer um procedimento interpretativo em um texto bíblico, considera, sempre, os diversos níveis contextuais, sejam eles históricos, linguísticos e teológicos por quaisquer aspectos (ANGLADA, 2006).

Os princípios de interpretação da Bíblia, acima, obedecem à sua base, os pressupostos teológicos. São proposições tão práticas que, em alguns casos, podem ser confundidos com regras de interpretação. Henrichsen, em *Princípios de interpretação da Bíblia* (1987), por exemplo, denomina-os regras de interpretação. É o caso do *princípio da autointerpretação das Escrituras* que pode ser visto como princípio controlador e, também, como uma regra prática. Contudo, têm a função de guiar a pesquisa hermenêutica e resguardar os desenvolvimentos posteriores da interpretação, como método e como processo propriamente dito.

4.2 PERSPECTIVA METODOLÓGICA

O Método Histórico-Gramatical foi apresentado, em dois aspectos teológicos que lhe confere a base material e estrutural: os pressupostos teológicos fundacionais, a partir das Escrituras Sagradas, e os princípios teológicos fundamentais, embasados nos pressupostos teológicos. E, na sequência, complementando o sistema de interpretação da hermenêutica histórico-gramatical,

seus instrumentos de realização, históricos e linguísticos, coerentes com o caráter divino-humano das Escrituras defendido na base dos pressupostos teológicos. Esses instrumentos constituem o método propriamente dito. Segue-se sua exposição.

À guisa de elucidação: a interpretação histórico-gramatical parte do entendimento de que uma investigação de qualquer parte das Sagradas Escrituras passa por um rigoroso estudo do texto bíblico, e o investiga a partir da compreensão de que as Escrituras devem ser interpretadas nos idiomas em que foram originalmente escritas nos contextos em que foram produzidas.

Para isso, quanto mais conhecimento o intérprete adquirir do contexto histórico da época dos escritos e dos idiomas bíblicos, melhor. Isso explica por que o método é caracterizado por ênfase nos *aspectos históricos gerais* (como a vida política, social, religiosa, geográfica e pessoal) de quem vivia no mundo bíblico, assim como, nos *aspectos linguísticos* (como a língua, a gramática, as características morfológicas, sintáticas e semânticas dos idiomas, e de gênero literário) nos quais a Bíblia foi escrita.

Os reformadores e seus adeptos, sob a obra literária da Escola de São Vitor e de humanistas cristãos, prosseguiram com as ideias hermenêuticas da Escola de Antioquia e da Escola Ocidental. Eles o fizeram sob duas bandeiras: repúdio ao método alegórico e ênfase na necessidade de maior atenção ao sentido literal, gramatical, do texto bíblico e, conseqüentemente, do estudo dos idiomas originais.

Eles desenvolveram, assim, um método eminentemente histórico-gramatical de interpretação das Escrituras, e com este instrumento produziram traduções, exposições bíblicas, comentários, ainda hoje utilizados. Além de tudo isso, produziram as confissões de fé que apontam para princípios fundamentais de interpretação das Escrituras.¹⁵⁰

A sistematização do Método Histórico-Gramatical, portanto, foi sendo feita nos séculos seguintes à Reforma, e encontra expressão nos manuais hermenêuticos de Davidson, Patrick, Imer, Terry, Berkhof, Berkeley, Mickelson e Ramm, por exemplo,

¹⁵⁰ As confissões de fé reformadas, dos séculos XVI e XVII, fruto do fazer teológico dos reformadores e seus sucessores, apontam princípios de interpretação das Escrituras que fundamentam o Método Histórico-Gramatical. Duas delas os trazem com mais clareza: a *Confissão de Fé de Westminster* (CFW), que representa o ponto no desenvolvimento da teologia dos reformadores e a *Segunda Confissão Helvética* (SCFH), considerada um manual compacto de Teologia Reformada. São importantes para demonstrar a definição de princípios reformados já nos séculos XVI e XVII.

e nos clássicos comentários bíblicos de Keil & Delitzsch, Meyer, Matthew Henry, Lange, Alford, Ellicot, Lightfoot, Hodge, entre tantos outros (ANGLADA, 2006; LOPES, 2004; VIRKLER, 1987).

Esse desenvolvimento deu-se, no entanto, com a contribuição de trabalho desenvolvido por outrem, da mesma linha teológica ou não, especialmente aqueles dedicados ao estudo das línguas bíblicas, considerando que os reformadores não eram linguistas e/ou lexicógrafos. No decorrer do tempo, a descoberta de novos materiais, o aprofundamento das pesquisas, o desenvolvimento de outras disciplinas relacionadas, a utilização de novos recursos, métodos e tecnologias, incluindo-se a publicação de novas gramáticas¹⁵¹ têm possibilitado constantes avanços no estudo dos idiomas em geral, e dos idiomas bíblicos em particular.

Um dos exemplos é o uso ostensivo de princípios da Linguística Moderna. O Período Moderno dos estudos do grego neotestamentário trouxe a influência da Linguística Moderna, por mérito de publicação, de 1916, de Ferdinand Saussure (1857-1913 d.C.): o *Cours de Linguistique Générale* (Curso de Linguística Geral). Quando, 50 anos depois, James Barr publicou *The Semantics of Biblical Language*, muitos estudos foram publicados na tentativa de aplicar os novos conceitos da Linguística ao estudo da Bíblia.¹⁵² Era a chamada “era do estruturalismo”.

Nesse período (final do século XIX e começo do século XX), uma revolução aconteceu no estudo do grego bíblico, quando Adolf Deissmann¹⁵³ (1866-1937 d.C.) demonstrou ser o *koiné* (língua usada para a escrita do Novo Testamento) a língua comum utilizada no mundo helênico daquele tempo. O grego *koiné* era, até então, considerado um dialeto próprio, único e característico da Bíblia. Suas pesquisas

¹⁵¹ A primeira gramática a ser publicada (1484) e empregada na Europa, foi a de Manuel Chrysolaras (1355?-1415 d.C.), *Erotemata sivi Quaestiones* e, desde então, dezenas de outras foram publicadas. No entanto, observa Robertson, foi somente a partir de 1822, com a publicação da gramática de B. G. Winer, que foi aberto o caminho para um estudo mais científico do grego bíblico. A gramática de G. B. Winer, publicada originariamente em alemão, com o título: *Neutestamentliches Sprachidion*, foi revisada após sua morte, por Gottlieb Lünemann, e atualizada e traduzida para inglês, por J. H. Thayer e W. F. Moulton.

¹⁵² Ver, principalmente, Anthoy C. Thiselton, “Semantics and New Testament Interpretation,” in *New Testament Interpretation*, 75-104; David Alan Black, *Linguistics for Students of New Testament Greek; A Survey of Basic Concepts and Applications* (Grand Rapids: Baker Books, 1988); Petter Cotterell e Max Turner, *Linguistics and Biblical Interpretation* (Downers Grove: Inter Varsity, 1989); Moisés Silva, ed., *Foundations of Contemporary Interpretation*, vol. 4, Moisés Silva, *God, Language, and Scripture; Reading the Bible in the Light of General Linguistics*, by Moisés Silva (Grand Rapids: Zondervan, 1990).

¹⁵³ Gustav Adolf Deissmann (1866-1937 d.C.) foi um teólogo protestante alemão, melhor conhecido por sua pioneira obra sobre a língua grega utilizada no Novo Testamento, *Bibelstudien (Estudos Bíblicos)*, que ele demonstrou ser o *koiné*, ou a língua comum utilizada no mundo helênico daquele tempo.

indicaram que o grego do Novo Testamento era a língua das cartas, dos documentos, dos registros, das prosas, do povo: o grego *koiné* (comum). Desde então foram produzidas gramáticas importantes com base em pesquisas históricas e comparativas.¹⁵⁴ O método linguístico predominante no estudo erudito do grego nesse período foi o histórico.¹⁵⁵

Quatro dos conceitos da Linguística Moderna são, atualmente, empregados pelo Método: a abordagem sincrônica, em substituição à diacrônica sem, contudo, abrir mão totalmente daquela;¹⁵⁶ a distinção entre os conceitos de língua (*langue*) e fala (*parole*)¹⁵⁷; enfoque especial na fala (*parole*) em sua forma oral, e interesse indiscriminado por qualquer língua (*langue*);¹⁵⁸ e o caráter interdisciplinar da Linguística na prática exegética da Bíblia.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Anglada (2006, p. 234-235) traz o seguinte resumo da produção decorrente: “A partir de então, com base em pesquisas históricas e comparativas, foram produzidas gramáticas importantes, como as de Thumb, Moulton e Robertson, as quais serviram de base para diversas gramáticas didáticas introdutórias e gramáticas exegéticas intermediárias, como as de Nunn, Davis, Dana-Mantey, Chamberlain, Moule, Greenlee, e Wenhan, entre outras.”

¹⁵⁵ Conforme descrito por Robertson, em sua *A Grammar of the Greek New Testament* (apud ANGLADA, 2006, p. 235-236), o método aborda 5 pontos: 1) A língua como história, e não “como um livro de leis linguísticas”; 2) A linguagem como um organismo vivo, com origem, desenvolvimento e mudanças, que ocorrem especialmente na sua forma falada; 3) A língua grega como membro de uma grande família de línguas – as línguas indo-germânicas – e não como um idioma isolado; 4) A língua grega como um todo orgânico e coerente e não como uma coleção de dialetos independentes; 5) A língua grega como matéria a ser estudada da perspectiva do gênio da própria língua, sem lhe poder impor as peculiaridades dos idiomas daqueles que a estudam.

¹⁵⁶ A adoção dessa abordagem determinou a substituição do método histórico-comparativo. Saussure, citado por Thiselton (1979 apud ANGLADA, 2006, p. 237) chegou a afirmar: “[...] o linguista que deseja compreender uma língua, em um determinado momento (*état de langue*), precisa descartar todo o conhecimento de tudo o que a produziu e ignorar seu desenvolvimento diacrônico. Ele só pode penetrar a mente daqueles que a falam, suprimindo completamente o passado.” Sendo assim, o importante para a determinação do sentido e significado de uma palavra para a linguística moderna passa a ser, não mais o conhecimento da sua história ou da sua etimologia, mas do seu uso em um dado momento. No entanto, deve-se lembrar que, mesmo considerando a relevância do estudo sincrônico, o diacrônico tem seu valor preservado, tanto para demonstrar o desenvolvimento da língua e ser pré-requisito para o estudo sincrônico, como também para o estudo do significado de vocábulos raros que, às centenas, aparecem no Novo Testamento uma única vez, ou mesmo na literatura conhecida da época. É nesses casos que o estudo diacrônico, nele incluindo-se o etimológico, é inevitável e útil para a definição do significado desses vocábulos.

¹⁵⁷ A *langue* (língua), na definição de Saussure (2000, p. 17), é “[...] um produto social da faculdade da linguagem [fala] e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos.” A língua existe de modo perfeito apenas na coletividade e nunca individualmente. A *parole* (fala), por outro lado, refere-se à maneira de cada indivíduo-membro de dada comunidade expressar-se: “É sempre individual e dela o indivíduo é sempre senhor.” (SAUSSURE, 2000, p. 21).

¹⁵⁸ A linguística moderna concentra-se na fala, particularmente em sua forma oral, como objeto concreto, direto, do estudo linguístico. Além disso, não discrimina entre línguas, considerando umas capazes de maior profundidade de pensamento que outras etc..

¹⁵⁹ A linguística moderna tornou-se interdisciplinar na medida em que extrapolou os campos das letras e ciências humanas. Sua opção pela abordagem sincrônica a distanciou da História e a aproximou da Filosofia, Antropologia, Sociologia, Biologia, Matemática, inclusive com associações como a sociolinguística, a psicolinguística, a neurolinguística etc.. Essas associações e disciplinas, por um lado,

Por outro lado, um dos exemplos mais paradoxais de contribuição ao Método vem do Criticismo Histórico, cujas ferramentas Crítica Textual¹⁶⁰, Crítica Histórica¹⁶¹ e Crítica Literária¹⁶² têm sido legitimadas por seu uso pelo intérprete histórico-gramatical. Outras ferramentas têm sido usadas na medida em que não ferem os princípios basilares do Método.

O Método Histórico-Gramatical considera as implicações da Linguística Moderna para o estudo e compreensão das Escrituras. Essa consideração tem sido vista em novas gramáticas, pesquisas e léxicos procurando aproveitar os *insights* da Linguística Moderna aprofundando e corrigindo conceitos, pressuposições, princípios e métodos hermenêuticos.¹⁶³

4.2.1 Perspectivas hermenêuticas da interpretação histórico-gramatical

Isto posto, cabe listar as perspectivas hermenêuticas da interpretação histórico-gramatical, considerando que algumas delas são, na prática exegética, identificadas como método. No entanto, todas são aspectos que, em articulação com os métodos, dão suporte à interpretação propriamente dita.

demonstram interação dos estudos linguísticos com uma ampla gama de disciplinas, e, por outro, resultam em crescente complexidade no discernimento e compreensão de todas as dependências, relações e implicações da linguística moderna.

¹⁶⁰ Essa disciplina científica, inicialmente denominada Baixa Crítica ou Manuscritologia, refere-se ao estudo dos processos de transmissão e cópia de manuscritos estabelecendo critérios para a definição de sua história, a qualidade das cópias e o estudo dos principais erros de cópias manuscritológicas (WEGNER, 1998).

¹⁶¹ Denominada, inicialmente, Alta Crítica, refere-se à lida com o pano de fundo histórico e literário do texto bíblico (e. g. autoria, data da composição, autenticidade, unidade literária etc.) (GRASSMICK, 2009).

¹⁶² A Crítica Literária, também denominada Análise Literária, é o estudo de textos como unidades literariamente formuladas e acabadas. Seu objetivo é definir a extensão das unidades literárias autônomas, a estrutura literária, o grau de integridade literária e a presença de fontes literárias alheias ao conteúdo formulado pelo autor do texto (WEGNER, 1998). Para a *Declaração de Chicago sobre Hermenêutica Bíblica*, “[...] a crítica literária [é] uma das muitas disciplinas do estudo bíblico” pois “[...] o conhecimento das categorias literárias, da forma e da estilística, das diversas seções das Escrituras é essencial para uma exegese correta” (1982, Art. XIII).

¹⁶³ Algumas obras têm surgido com o objetivo de apresentar e fazer avaliações gerais dos diversos conceitos implementados pela Linguística na interpretação das Escrituras: Anthony C. Thiselton, “Semantics and New Testament Interpretation.” In: *New Testament Interpretation: essays on principles and methods*. Exeter: The Paternoster Press, 1979. p. 79-89; David Alan Black, *Linguistics for Students of New Testament Greek: a survey of basic concepts and applications*. Grand Rapids: Baker Books, 1988. p. 14; Moisés Silva, *God, Language, and Scripture: reading the Bible in the light of general linguistics*. In: *Foundations of contemporary interpretation*. Grand Rapids: Zondervan, 1990. p. 218-228. etc..

4.2.1.1 Perspectiva pneumológica

A interpretação histórico-gramatical é feita, antes de tudo, em perspectiva pneumológica; no entanto, alinha-se entre duas correntes de pensamento sobre o lugar do Espírito Santo na interpretação das Escrituras, com ênfase na segunda delas. A primeira sustenta que o preparo intelectual (conhecimento das línguas originais, da história, da cultura etc.) é suficiente para tornar alguém um bom intérprete da Bíblia.

A segunda corrente de pensamento sobre o lugar do Espírito Santo na interpretação das Escrituras sustenta que a própria Bíblia – o objeto da interpretação – aponta para a necessidade de compromisso espiritual para perceber a verdade espiritual (Rm 1,18-22; 1 Co 2,6-14; Ef 4,17-24; cf. 1 Jo 2,11; Jo 8,34; Rm 6,15-19; 1 Tm 6,9; 2 Pe 2,19).

Virkler (1998, p. 21) explica os motivos:

[...] os princípios bíblicos da verdade, disponíveis mediante a aplicação das mesmas técnicas de interpretação textual empregados com textos não bíblicos, tornam-se cada vez menos claros àquele que de continuo rejeita essas verdades. Daí que os incrédulos não *conhecem* o significado pleno do ensino bíblico, não porque esse significado não esteja a eles disponível nas palavras do texto, mas porque se recusam a atuar de acordo e de modo apropriado com as verdades espirituais para suas próprias vidas. Além do mais, os resultados psicológicos de tal recusa os torna cada vez menos capazes (e dispostos) de compreenderem essas verdades.

Desse modo, a maioria dos intérpretes entende que a autoria divina do texto sagrado, pressuposta pelo Método, exige uma interpretação submissa ao Espírito Santo¹⁶⁴. Moisés Silva (1997, p. 95) justifica:

Se Deus é o autor supremo das Escrituras, se a sua revelação pretende guiar-nos a um relacionamento com ele, e, se ninguém conhece a mente de Deus senão o próprio Espírito dele, então, claramente e sem discussão, devemos receber o Espírito e ser sensíveis a ele — em outras palavras,

¹⁶⁴ Por outro lado, alguns dos principais nomes da interpretação histórico-gramatical reconhecem que a condição espiritual do intérprete não tem relação com a qualidade de sua exegese bíblica. O próprio Moisés Silva (1997, p. 5) chega a afirmar que “[...] não há correspondência previsível entre a espiritualidade de um estudante e a sua capacidade de entender um texto e produzir um trabalho exegético preciso”. James B. Young (1996, p. 1) vai além e afirma que “[...] quando se trata dos métodos eruditos de interpretação da Bíblia, o Espírito Santo pode até estar morto.”

devemos ser espirituais — antes de podermos esperar entender as Escrituras em seu sentido supremo e autêntico.

A maioria desses intérpretes, desde os reformadores Martinho Lutero¹⁶⁵ e João Calvino, defende essa posição, isto é, a importância vital da perspectiva pneumológica na interpretação. Daniel Wallace, por exemplo, em *O Espírito Santo e a Hermenêutica* (2005), depois de analisar duas passagens chaves sobre o assunto na Bíblia (1 Co 2, 12-14; 1 Jo 2, 20-27), aponta oito modos pelos quais o Espírito Santo relaciona-se com a interpretação da Bíblia. Dentre estes, encontram-se: testemunho interior, iluminação geral e iluminação corporativa e histórica, atuação no campo da convicção etc..

A interpretação da Bíblia é considerada, entretanto, algo integrado às diversas atividades do intérprete histórico-gramatical as quais não podem prescindir de sua identidade cristã. Desse modo, o espírito de oração, obediência e compromisso de se submeter tudo a Deus e à sua Palavra só é possível mediante o ministério do Espírito.

4.2.1.2 Perspectiva literária

Essa perspectiva trata do texto em sua forma completa, como um todo. Refere-se à Bíblia como gênero literário e ao gênero literário de cada um dos textos contidos ali. Inclui o estudo de vários gêneros e formas usados pelo autor bíblico.

O Método Histórico-Gramatical, antes de tudo, considera a Bíblia como livro no sentido dado por Gabel e Wheeler (1993, p. 22): “[...] uma antologia – um conjunto de seleções de uma biblioteca de escritos religiosos e nacionalistas produzidos ao longo de um período de cerca de mil anos” acrescido do adjetivo *sagrado*.¹⁶⁶ Assim, é literatura em seu sentido amplo, pois há nela o que se conhece como *belles lettres* – “[...] poesia, contos, romances, peças teatrais, ensaios” – bem como outras espécies literárias, como “[...] genealogias, leis, epístolas, decretos reais, instruções para construção, orações, sabedoria proverbial, mensagens proféticas, narrativas históricas, relações tribais, dados de arquivo, regulamentos rituais e outros tipos de materiais difíceis de classificar.” (GABEL; WHEELER, 1993, p. 22).

¹⁶⁵ Ver o artigo *Lutero ainda fala: Um ensaio em história da interpretação bíblica*, de Augustus Nicodemus Lopes (1996) e *Calvino: O teólogo do Espírito Santo*, do mesmo autor (s/d.).

¹⁶⁶ Essa sacralidade do texto bíblico já foi apontada anteriormente, na *Introdução*.

A partir desse entendimento, Moisés Silva (2010), intérprete da linha histórico-gramatical, acrescenta à divisão tradicional dos estudos do texto, já nomeados (fonologia, lexicologia, sintaxe), o Gênero Literário. A perspectiva interpretativa do Gênero Literário diz respeito à análise de unidades maiores que, na definição de Zuck (1994, p. 147), “[...] refere-se à categoria ou ao tipo de escrito caracterizado por determinada(s) forma(s) e conteúdo ou um dos dois”;¹⁶⁷ acrescenta também a Análise de Discurso, em termos de análise de parágrafos¹⁶⁸. Além de Moisés Silva, outros eruditos, comprometidos ou não com o Método, têm realçado a necessidade de uma abordagem bíblica que considere sua unidade literária, elegendo a Análise Literária¹⁶⁹ como uma mudança de paradigma metodológico.¹⁷⁰

Essa abordagem, contudo, não implica em uma crença do intérprete histórico-gramatical, de que “[...] a Bíblia como um todo consiste em ficção e não de história real, ou que ela fala de outro mundo e não do mundo real no tempo e espaço” (LONGMAN III *apud* ANGLADA, 2006, p. 243). Por isso, Longman III (2006) reconhece a legitimidade e utilidade da Análise Literária desde que feita sob cautela e consistência com as pressuposições bíblico-teológicas conservadoras. Além disso, deve ser vista e praticada como uma outra *área*, *aspecto* ou *extensão lógica* do Método Histórico-Gramatical, ou seja, como um pré-requisito para a compreensão do *sensus literalis* do texto (OSBORNE, 1983; KAISER, 1998 *apud* ANGLADA, 2006).

Os intérpretes histórico-gramaticais reconhecem, também, que a análise do Gênero Literário é um estudo introdutório, e que o seu objetivo consiste em elucidar um texto, não em classificá-lo. Uma macroperspectiva do texto cujo objetivo é identificar como este deve ser lido diante das suas semelhanças e dessemelhanças de outros textos. Porém, eles reconhecem a necessidade de se vislumbrar, pelo menos, um padrão terminológico para nortear as leituras. Quanto à abordagem ao texto, trata-se de sincrônica, e não diacrônica, descritiva, e não prescritiva.¹⁷¹ Seu caráter literário é identificado pela consciência artística de seus autores, pelo modo como selecionam e

¹⁶⁷ O crítico e historiógrafo literário Massoud Moisés (2000, p. 57) define gênero literário como sendo uma “[...] família de obras dotadas de atributos iguais ou semelhantes. [...] Os gêneros dividem-se em *espécies* e estas em subespécies a que se pode dar o nome de formas”.

¹⁶⁸ Ver definição, acima.

¹⁶⁹ Ou *Crítica Literária* aqui concebida no sentido bíblico-reformado, não no daquele promovido pela escola histórico-crítica de interpretação.

¹⁷⁰ Dentre os autores não comprometidos com o Método ou mesmo com a Bíblia, Anglada (2006, p. 242) lista: Northrop Frye, Amos Wilder e Robert Alter; e, dentre aqueles comprometidos, lista: Leland Ryken, Grant Osborne, Gordon Fee e Douglas Stuart.

¹⁷¹ A *Crítica da Forma*, que não deve ser confundida com a *Análise Literária*, é uma abordagem diacrônica e prescritiva (cf. LONGMAN III *apud* ANGLADA, 2006).

organizam as informações históricas e pela maneira como as narrativas históricas e proposicionais são redigidas.

Em resumo, o Método Histórico-Gramatical considera que “[...] as Escrituras transmitem-nos a verdade de Deus verbalmente por meio de uma grande variedade de estilos literários [gêneros]” (DECLARAÇÃO DE CHICAGO..., 1982, Art. X); de fato, “[...] a Bíblia aproxima-se mais de literatura do que de qualquer outro tipo de escrito. Ela contém mais histórias e poemas do que teologia sistemática, estritos relatos históricos ou jornalismo.” (LONGMAN III *apud* ANGLADA, 2006, p. 243).

4.2.1.3 Perspectiva linguística

Esse aspecto da interpretação, também denominado linguístico, trata das palavras das Escrituras Sagradas, isto é, de sua escrita. A interpretação histórico-gramatical, por presumir que Deus auto-revelou-se por meio da Bíblia, considera que esta, como Escritura Sagrada, foi escrita em línguas humanas, quais sejam: a hebraica e a aramaica (de origem comum) e a grega, especialmente a primeira e a última. Pressupõe, para uma melhor compreensão do texto sagrado, um lugar privilegiado de conhecimentos linguísticos bem como da Crítica Textual (SILVA, 1996).

Para dar conta dessa área, desempenha-se a partir da Paleografia, como a ciência que estuda a escrita antiga (PAROSCHI, 2012) e da Crítica Textual, como aquela que o faz “[...] com o propósito de assegurar que as palavras [registradas na Bíblia] correspondam da forma mais plena possível àquelas que os [autores] escreveram...” (PAROSCHI, 2012, p. xiii). Desde esse ponto, faz uso metódico de conceitos da Linguística Moderna, considerada como “[...] o estudo científico da língua(gem)” (WEEDWOOD, 2002, p. 9): de seu *núcleo rígido*¹⁷², faz uso da Gramática, isto é, de dois de seus componentes, a Morfologia, entendida como o “[...] componente que trata da estrutura interna das palavras” (SANDALO *apud* MUSSALIM; BENTES, 2005, p. 181) e da Sintaxe, como aquele dedicado “[...] à descrição do modo como as palavras são combinadas para compor sentenças, sendo essa descrição organizada sob a forma de regras” (BERLINCK; AUGUSTO; SCHER *apud* MUSSALIM; BENTES, 2005, p. 207);

¹⁷² Termo cunhado por Maingueneau (1993, *apud* MUSSOLIM; BENTES, 2005).

aqui, dedica atenção especial ao estudo de orações e/ou estilos. E, da *periferia de contornos instáveis da Linguística*¹⁷³, faz semelhante uso da Semântica, aquela área dos estudos linguísticos¹⁷⁴ “[...] que tem como objeto de estudo a questão do significado e/ou dos processos de significação” (MUSSALIM; BENTES *apud* MUSSALIM; BENTES, 2009, p. 13). O estudo semântico das palavras gregas tem sido reorientado, desde que James Barr (1961 d.C.), na obra *The Semantics of Biblical Language* (1961), enfatizou a relevância de estudos linguísticos recentes para a interpretação das Escrituras.

Ainda na *periferia de contornos instáveis da Linguística*, a interpretação histórico-gramatical faz uso da Análise do Discurso, entendida como “[...] o estudo da discursivização, ou seja, o estudo das relações entre condições de produção dos discursos e seus processos de constituição” (MUSSALIM *apud* MUSSALIM; BENTES, 2009, p. 114), concebendo o discurso como um objeto linguístico e cultural.¹⁷⁵

De forma sistemática, o estudo gramatical está subdividido mais ou menos do seguinte modo: 1) *sintaxe* – como as sentenças são construídas a partir de frases; 2) *morfologia* – como as palavras são construídas a partir de morfemas; 3) *fonologia* – como as palavras frases e sentenças são pronunciadas; e 4) *semântica* – o significado das palavras, frases e sentenças.¹⁷⁶

¹⁷³ Termo cunhado por Maingueneau (1993, *apud* MUSSALIM; BENTES, 2005).

¹⁷⁴ Esse tema encontra lugar em outros “[...] espaços de construção do conhecimento, tais como a Lógica, a Retórica, a Filosofia e, mais recentemente, a Semiótica, a História, a Antropologia e as Ciências Cognitivas” transbordando “as próprias fronteiras da Linguística” (MUSSALIM; BENTES *apud* MUSSALIM; BENTES, 2009, p. 13).

¹⁷⁵ Exemplos desse foco estão nas gramáticas de A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (1914 d.C.), James Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, vols. 1 e 2 (1908 d.C.) e H. E. Dana & Julius R. Mantey, *A manual grammar of the Greek New Testament* (1927 d.C.). Um dos estudos gramaticais mais recentes que, além de aplicar os novos conceitos linguísticos ao estudo do grego do Novo Testamento, inclui a Análise do Discurso, é a obra de David Alan Black, *Linguistics for Students of New Testament Greek: A Survey of Basic Concepts and Applications* (1995 d. C.).

¹⁷⁶ Essa divisão foi proposta por Andrew Radford em *Transformational Grammar: A First Course* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 18-19, foi encampada por Anglada (2006, p. 240). O estudo dos idiomas se divide, tradicionalmente, em duas áreas: a *lexical* e a *gramatical*. A *lexical* relaciona-se à pesquisa do vocabulário (os dicionários e léxicos são os principais produtos desta área). A *gramatical*, por sua vez, subdivide-se em três subáreas: a fonologia, a morfologia e a sintaxe. A *fonologia* dedica-se ao alfabeto e sons; a *morfologia*, à composição das palavras em geral e a flexão das diversas categorias gramaticais como o substantivo, o verbo etc.; e a *sintaxe*, ao modo como as palavras se conectam umas às outras para formar frases e sentenças, bem como, os usos das diversas categorias gramaticais (ANGLADA, 2006). A dinâmica dos estudos linguísticos afeta, diretamente, a interpretação gramatical praticada pelos histórico-gramaticais. Seguem-se algumas propostas decorrentes.¹⁷⁶ Recentemente foi proposto por Black (1988, *apud* ANGLADA, 2006, p. 240-241) a aplicação de novos conceitos linguísticos ao estudo do grego do Novo Testamento, inclusive com a inclusão de duas outras áreas: *histórico-comparativa* e *análise de discurso*; isso levou à seguinte divisão do assunto: 1) *fonologia* – os sons do grego; 2) *morfologia* – a anatomia das palavras gregas; 3) *sintaxe* – a arquitetura das sentenças gregas; 4) *semântica* – determinando significado; 5) *linguística histórica e comparativa* – a biografia da língua grega; e 6) *análise de discurso* – visualizando o quadro mais amplo. A segunda proposta, de Moisés Silva (1990,

O Método Histórico-Gramatical apropria-se dos novos domínios do conhecimento na medida em que se apresentam compatíveis com a natureza divino-humana de seu objeto de interpretação, as Escrituras Sagradas¹⁷⁷.

4.2.1.4 Perspectiva histórica

A definição desse aspecto como perspectiva interpretativa vem, desde os antioquenos, da “[...] convicção de que o sentido primário da interpretação [bíblica é] histórico” (DOCKERY, 2005, p. 98). Isso exige uma posição hermenêutica da historiografia, a ciência que estuda analiticamente e registra os fatos históricos ao longo do tempo. Essa posição acontece na medida em que essa ciência admite que há uma “[...] mediação entre o passado factual-individual e o todo-histórico, descrevendo e interpretando suas relações dialéticas” (MAZOTTI, 2010, p. 24).

A historiografia alicerça seus estudos “[...] na pesquisa das correlações existentes entre os fatos históricos individuais, de forma que estes viabilizem uma compreensão integral da história”. Alinha, então, esses fatos de modo que seja possível proporcionar “[...] uma visão da história como um todo, uma vez que um conforma o outro” (MAZOTTI, 2010, p. 24).

Uma vez registrada a história, seu intérprete busca no respectivo registro seu sentido, isto é, o sentido do texto. Esse sentido é

[...] extraído por meio de uma análise metodológica com os nexos históricos mais amplos, que justificarão as razões de seu existir como tal. O texto é visto como uma parte, que deve ser lida em razão de um todo (história), dada a relação de concordância e coerência que os permeia (MAZOTTI, 2010, p. 24).

Desse entendimento, o hermeneuta histórico-gramatical busca a história onde os fatos aconteceram e são contados considerando sua função reveladora para o sentido do texto. Considera, antes mesmo de imiscuir-se no texto propriamente dito, seu contexto e, a partir desse ponto, procura os dados correlacionados.

apud ANGLADA, 2006, p. 241), subdivide o assunto em: 1) *sons* – fonologia; 2) *palavras* – lexicologia; 3) *frases e sentenças* – sintaxe; e 4) *parágrafos e unidades maiores* – análise de discurso e gênero. Sendo as últimas três divisões subdivididas em forma (morfologia) e significado (semântica). Além destas, a linguística contemporânea, vale lembrar uma inclusão plenamente incorporada pelo Método Histórico-Gramatical: a *semântica*, proposta por Radford (1998, *apud* ANGLADA, 2006, p. 240).

¹⁷⁷ Observe-se que Anglada (2006) dedica um capítulo à Linguística sob o título Métodos Linguísticos.

A interpretação histórica, então, faz parte dos esforços para determinar com mais precisão o significado que o autor bíblico desejava comunicar. Relaciona-se com o aspecto histórico em geral de um documento e com dados relacionados à ocasião em que foi escrito, o contexto particular ou específico.

Essa perspectiva da interpretação bíblica abrange outras áreas do conhecimento a si inerentes.

4.2.1.5 Perspectiva teológica

Essa perspectiva foi amplamente apresentada, anteriormente, no item pressupostos teológicos.

4.2.2 Aspectos interpretativos do Método Histórico-Gramatical

O Método é denominado sob três aspectos: o histórico, o gramatical e o teológico (subjacente):

4.2.2.1 Interpretação histórica¹⁷⁸

Essa interpretação considera, em primeiro lugar, o ambiente histórico-cultural e contextual do autor e de seus leitores, isto é, seu contexto geral para entender suas alusões, referências e propósito. Seu objetivo é alcançar um entendimento proveitoso dos fatores históricos relevantes, esclarecendo-os totalmente. “Assim, o historiador vai muito além dos limites da passagem em si ao estabelecer os fatores e as tendências históricas mais ou menos independentemente da maneira em que são apresentados na Bíblia.” (STUART, 2008, p. 137).

¹⁷⁸ A interpretação histórico-gramatical usa também o termo *análise histórica*, contudo o faz com reservas, pois trata-se de terminologia usada para significar o método histórico-crítico, cuja premissa básica é a ideia de que o estudo bíblico-histórico objetivo deve tratar a Bíblia como qualquer outro livro abstendo-se de ideias subjetivas nomeadas como inspiração, autoridade, iniciativa divina etc. (STUART, 2008, p. 136-137).

Para isso, busca conhecer, em primeiro lugar, a situação histórica geral onde se insere a obra. Esse *contexto histórico, em geral*, abrange todos os itens relacionados à obra em que se encontra o texto em interpretação, e ainda, a informações sobre o seu autor e o seu destinatário, a ocasião (causa, motivo) da escrita e o propósito (finalidade, objetivo), o local de onde foi escrito, assim como, a data, a situação vivencial dos primeiros leitores e, inclusive, um esboço do livro. (FEE *apud* DYCK, 2012)

Em segundo lugar, faz uma profunda investigação em busca de detalhes ou elementos históricos, sociológicos e culturais presentes na passagem ou texto em análise. Aqui são investigados o significado de pessoas, lugares, eventos etc. mencionados na passagem. O meio sociocultural do autor e seus leitores, tais como movimentos sociais, religiosos, étnicos etc., os costumes ou práticas do autor, das personagens incluídas nas narrativas bem como de seus ouvintes ou leitores originais, o mundo das ideias (ideologias, pensamentos etc.) do autor e de seus leitores etc. (FEE *apud* DYCK, 2012).

A própria natureza das Escrituras exige uma investigação do contexto histórico-cultural do texto bíblico. Essa exigência decorre do fato que os livros bíblicos são históricos, isto é, cada um foi escrito em certa estrutura de tempo/espço dos chamados *tempos bíblicos* e, portanto, não são constituídos de máximas atemporais. Outro fator que determina uma interpretação histórica é que detalhes históricos em geral e/ou históricos específicos só eram explicados pelo autor bíblico quando a leitura original dependesse dessa explicação (e. g., Mc 7,3s). Segundo Fee (2008, p. 287),

[Isso tem a ver com] a história comum (narrativas de família ou de grupo, [povos ou nações]), sociologia (os relacionamentos e estruturas sociais que determinam a vida diária), e cultura (os valores, frequentemente não articulados, que um grupo compartilha para funcionar.

Essas questões são importantes tanto para o intérprete do Antigo (antigo mundo judaico) quanto do Novo Testamento (antigo mundo judaico e greco-romano), ainda que seja mais relevante no Novo. Um exemplo dessa relevância encontra-se quando se compara as duas figuras principais do Cristianismo, Jesus e Paulo: compartilharam a mesma história – a história da salvação no Antigo Testamento – que assumem em tudo o que dizem e fazem, nasceram e foram criados em ambientes sócio-históricos

diferentes, como indica a língua nativa de cada um (Jesus, aramaico; Paulo, grego); além destas, há outras diferenças entre eles, na sua maioria, sociológicas e culturais.

Virkler (1998) considera também, no âmbito desta análise, o contexto imediato da passagem escolhida para ser interpretada. São, no mínimo, cinco itens que são pesquisados: os principais blocos de material e como se encaixam no todo; a contribuição da passagem em questão para o fluxo argumentativo do autor; a perspectiva do autor; o objetivo definido por ele para a passagem (se descritivo ou prescritivo); o núcleo de ensino da passagem e os itens periféricos; e o destinatário da mensagem da passagem.

Enfim, a interpretação histórica abrange outras áreas do conhecimento, tais como: a história propriamente dita do povo judaico-cristão em sua fase veterotestamentária e neotestamentária, sua cultura, arqueologia, geografia, política, língua, sociologia etc., etc. (STUART, 2008, p. 123-138).

4.2.2.2 Interpretação gramatical

A interpretação gramatical (STUART; FEE, 2008), ampliada em Virkley (1998) para análise léxico-sintática, refere-se ao estudo da forma das palavras tomadas isoladamente (morfologia) e de seu significado (lexicologia), bem como do modo como elas combinam entre si (sintaxe). Sua premissa básica é que, embora as palavras sejam sujeitas a assumirem uma variedade de significados em contextos diferentes, têm tão somente um significado intencionado em qualquer desses contextos, e seu objetivo é compreender, com a maior exatidão possível, o significado intencionado pelo autor.

É um processo complexo que pode ser descrito em vários passos a serem seguidos pelo intérprete histórico-gramatical e que consta de identificar a forma literária geral, o desenvolvimento do tema do autor e seu encaixe no contexto, as divisões naturais do texto, os conectivos dentro dos parágrafos e sentenças, o significado isolado desses parágrafos e sentenças, o significado isolado das palavras, a sintaxe e, finalmente, de apresentar os resultados em forma compreensível.

Segue-se uma descrição dessa análise na ordem: análise gramatical, análise morfológica, análise sintática e análise semântica.

A *análise gramatical* prescinde da *fonologia* na interpretação do Novo Testamento, pois, em se tratando do grego *koine*, (330 a.C.-330 d.C.), a pronúncia das palavras, frases e sentenças perde a importância por dois motivos: 1) não há indicações de que os sons vocais na pronúncia das línguas do Novo Testamento (aramaico e grego), especialmente do grego, interfiram no significado das palavras e seus textos correspondentes; 2) a pronúncia *erasmiana* *aportuguesada*, usada na leitura atual do Novo Testamento no Brasil, é meramente uma possibilidade adotada, ainda que tenha sua origem na pronúncia do humanista luso Damião de Gois, amigo de Melancheton, cooperador de Martinho Lutero (SCHALKWIJK, 1998, p. 6).

Um dos principais instrumentos da interpretação gramatical é a *análise morfológica*. Trata-se do estudo dos morfemas com seus significados e do modo como são combinados na formação de palavras. Eles são as menores unidades da linguagem e capazes de comunicar significados.

A relevância da *análise morfológica* está em que o grego *koine* é um idioma sintético ou flexional que comunica significados através da combinação de morfemas e flexões de palavras. Essa combinação dá-se por meio dos dois tipos básicos de morfemas: as raízes (radicais) e os afixos. As raízes constituem o núcleo da palavra e oferecem o significado básico da palavra e os afixos (prefixos ou sufixos), são morfemas anexados classificados em prefixos e sufixos (ANGLADA, 2006).

A *análise sintática* refere-se àquela parte da gramática dedicada ao estudo das relações entre as palavras quando organizadas em orações e das orações quando se organizam em períodos (NICOLA; INFANTE, 1997). É relevante na medida em que identifica como as partes da linguagem estruturam-se para formar os enunciados comunicativos.

No caso do grego do Novo Testamento, acontece especialmente por meio de algumas categorias gramaticais, especialmente conjunções (nas funções sintáticas de sujeito, predicativo, objeto direto, qualificativo nominal e especialmente as funções de qualificativo verbal e conectiva), pronomes (antecedentes e função sintática qualificativa) e participios (nas funções sintáticas verbal, qualificativo verbal, nominais e qualificativo normal), além de diversas interrupções (parênteses, digressões, anacolutos).

Essas categorias são mecanismos imprescindíveis à análise da estrutura sintática de um texto ou discurso. Eles funcionam, frequentemente, conectando ou

interrompendo de modo sintático e lógico as unidades linguísticas ou componentes sintáticos (palavras, frases, sentenças, parágrafos, seções) componentes de um texto ou discurso, e provendo unidade ao discurso.

Quanto à *análise semântica*, área quase autônoma dentro da interpretação gramatical, tem sido reorientada desde que James Barr publicou sua obra *Semantics of Biblical Language* (1961) dando ênfase à importância dos recentes estudos linguísticos para a interpretação das Sagradas Escrituras. Desde então os estudos têm recaído sobre a pesquisa sincrônica das palavras (sentido usado pelo autor quando da produção do documento) e não sobre a diacrônica (sentido histórico), levando a um foco maior na lexicografia da palavra em seu contexto literário e seus usos no período em questão, e, por consequência, a um foco menor na etimologia e em seu desenvolvimento histórico. Desde então, palavras têm dado lugar a frases ou mesmo a parágrafos que passaram a ser considerados como unidades básicas de significado.

Contudo, o *estudo etimológico* mantém seu lugar na análise de textos do Novo Testamento, pois é possível que o intérprete incorra em erros, se não o levar em consideração. Portanto, na interpretação histórico-gramatical continua indispensável devido à impossibilidade de fazer-se uma investigação satisfatória dos usos correntes de palavras raras ou de palavras historicamente relacionadas em outros textos.

O *estudo diacrônico* também mantém seu lugar na interpretação histórico-gramatical. O intérprete analisa os sentidos históricos de uma palavra, através de léxicos e dicionários especializados os quais tornam acessíveis os resultados de investigações e pesquisas ao pesquisador. Mas a interpretação histórico-gramatical considera a pesquisa sincrônica de extrema importância. A investigação dos usos correntes das palavras na época em que o texto foi escrito, o seu uso no próprio Novo Testamento e, especialmente, pelo autor cujo texto interpreta-se, é realmente imprescindível à compreensão do texto bíblico.

Seu objetivo é, também, verificar “[...] quais os sentidos (geral, específicos, literal, ou figurados) que o termo é empregado (isto é, o seu domínio semântico ou leque de sentidos), pelos próprios autores do Novo Testamento e, em especial, pelo autor em questão.” (ANGLADA, 2006, p. 310).

Dentre as categorias de palavras a serem observadas com mais atenção pelo intérprete, estão os sinônimos, hipônimos e antônimos, ou seja, aquelas capazes de

expressar o mesmo sentido, sentidos semanticamente hierárquicos e também sentidos opostos, respectivamente. Sua importância está em que, quando são usadas, ajudam o intérprete a determinar o escopo semântico de seu texto possibilitando determinar o sentido do texto.

Quanto ao *sentido do texto*, os estudos diacrônicos e sincrônicos têm o objetivo de familiarizar o intérprete com o domínio semântico ou mesmo uma aproximação mais real de seu significado com o objetivo de determiná-lo. A meta é saber qual o sentido da palavra empregada no texto em questão, isto é, o sentido usado pelo autor no texto em estudo.

Esse objetivo leva o intérprete a investigar os diferentes tipos, aspectos e níveis contextuais da palavra, uma vez que o contexto literário, histórico e teológico imediato é elementar. Os níveis contextuais mais remotos, como o intermediário e o geral, também determinam o significado de uma palavra em certa passagem. E, às vezes, é o próprio autor quem determina o significado de uma palavra na passagem.

Mas, na maioria das vezes, é o contexto imediato que esclarece este sentido. Porém, há vezes em que é necessário recorrer a textos paralelos – sejam de palavras, ideias, assuntos, acontecimentos ou mesmo doutrinas.

4.2.2.3 Interpretação teológica

Esta interpretação estuda o nível de compreensão teológica quando da revelação e tem, como objetivo, verificar o significado do texto para seus primitivos destinatários para, só então, apontar para uma aplicação para o atual leitor. Para isso, considera textos bíblicos relacionados, sejam eles anteriores ou posteriores à passagem em estudo procurando identificar como a passagem em análise se encaixa no padrão total da revelação de Deus.

Esse padrão é objeto de teorias diversas. Algumas acentuam grandes descontinuidades dentro da história bíblica enquanto outras apontam para continuidade quase total. O intérprete histórico-gramatical tem a tendência de optar pela *teoria epigenética*, conhecida na Escola da Redenção por *unidade orgânica*, referindo-se à ideia de revelação progressiva.

Esta leitura implica em subordinar os passos dessa análise a alguns conceitos bíblicos basilares: graça, lei, salvação e ministério do Espírito Santo. Os passos em questão apontam para o intérprete, que deve, então, ter uma concepção teológica definida quanto a: seu ponto de vista sobre a natureza do relacionamento de Deus com o homem, as implicações deste ponto de vista para a passagem em estudo, a extensão do conhecimento teológico disponível às pessoas do tempo daquela escritura, o significado que a passagem tinha para seus destinatários originais à luz do conhecimento que portavam e, finalmente, o conhecimento complementar acerca deste ponto que o intérprete de hoje tem em virtude de revelação posterior. (VIRKLEY, 1998, p. 57-119).

O lugar da análise teológica no Método Histórico-Gramatical pode ser visto em dois momentos: no desenvolvimento do método e no seu desempenho quando da aplicação.

A Teologia Reformada pode ser representante da base teológica do Método Histórico-Gramatical. Nessa posição, determina através dos pressupostos teológicos relacionados às Escrituras Sagradas, sua base fundacional, como já fora visto. Nesse sentido, a principal teologia subjacente ao método é a doutrina da inspiração das Escrituras Sagradas que, por sua vez, eleva a Bíblia Sagrada à condição de autoridade suprema em todas as coisas relacionadas à fé. O Método Histórico-Gramatical, definido a partir daí, considera a natureza divino-humana desse livro e o interpreta dessa perspectiva.

A análise teológica é vista, propriamente, na prática exegética. Ela acontece, especificamente, na pesquisa semântica de cada termo. Considera-se que há palavras com forte carga semântica teológica que, certamente, contribuem às conclusões da pesquisa, e, de modo geral, quando do exercício da Teologia Bíblica, que se dá desde os primeiros passos exegéticos até os últimos, para o quê diretamente é chamada a contribuir através da determinação de sentido mediada pelo exame da passagem à luz de seus contextos menores até o canônico.

A Teologia Sistemática já comparece quando das conclusões exegéticas, considerando que ela, na verdade, percorre os mesmos caminhos que os teólogos sistemáticos percorreram, no seu exercício de interpretação da Bíblia, para formularem as doutrinas até chegarem à arquitetura vigente.

4.2.3 Ferramentas do Método Histórico-Gramatical

O processo metodológico em questão consta, em sua base para todos os gêneros, dos seguintes passos exegéticos, ressaltando-se que, na interpretação particular de cada um dos gêneros e formas literárias, é ampliado por outros passos ou ferramentas exegéticas que lhes são pertinentes (ANGLADA, 2006; FEE; STUART, 2008; GRASSMICK, 2009). Esses passos são denominados, abaixo, ferramentas para a interpretação histórico-gramatical segundo a ordem e as instruções de Fee (2008) com algumas indicações de Grassmick (2009) e Wegner (1998). Neles não está incluída a interpretação de gêneros literários e aspectos formais das passagens, uma vez que, para cada um deles, ferramentas diferenciadas são convocadas, conforme sequência:¹⁷⁹

4.2.3.1 Confirmação dos limites da passagem ou delimitação

O objetivo dessa ferramenta é identificar se a passagem escolhida é uma unidade genuína, completa, autocontida. O conceito de “unidade textual” é convocado, aqui, apesar de ser relativo: pode referir-se a uma “pequena unidade”, isto é, à menor quantidade de texto com sentido completo (ex.: cena de um relato) ou a um conjunto mais amplo (ex.: um tema mais extenso, dividido em subtemas etc.).

Dessa forma, é necessário que se comece pela delimitação da “unidade textual”, isto é, pela designação da qualidade de um texto, dotado de unidade e pela designação do próprio texto que possui esta qualidade.

Isso é feito mediante observação do aparato crítico das edições científicas da Bíblia para entender e decidir se alguma delas é, possivelmente, a mais apropriada à passagem (e, talvez, a mais original); e a observação da paragrafação das duas edições críticas primárias do texto grego (NA, GNT). Isso feito, os critérios são:

- Comparação: é feita mediante o uso de edições críticas e versões modernas.

¹⁷⁹ Ver Fee e Stuart (2008).

- Indicativos de mudanças etc.: ocorrem no início, meio ou fim do texto (Mudança de gênero, cronologia, topografia, personagens, conteúdo e linguagem).
- Presença de conjunções: ocorrem no início do texto ou no fim.
- Elementos complementares como aqueles que indicam um novo começo (tempo e espaço, atores/personagens, anúncio de tema, título, vocativo etc.), aqueles que indicam o término (ação ou função tipo partida, ruptura do diálogo, comentário, sumário etc.) e aqueles colocados ao longo do texto (ação, campo semântico, intercalação, inclusão, quiasmo etc.).

4.2.3.2 Pesquisa e análise dos contextos histórico-geral e sociocultural

O objetivo dessa ferramenta exegética é levar ao conhecimento do intérprete o documento e seu pano de fundo. O critério básico aqui é responder às seguintes perguntas: Quem é o autor? Quem são os destinatários? Qual a relação entre eles? Onde vivem os destinatários? Quais as circunstâncias atuais? Quando a obra foi escrita? Que situação histórica ocasionou/motivou o escrito? Qual é o propósito do autor? Qual é o principal tema (ou preocupação)? O argumento/narrativa tem um esboço facilmente discernível/identificável?

Para atingir esse objetivo, é preciso que haja uma leitura completa, de uma só vez visando ter uma visão pessoal do documento, seguida de leitura anotada e de conferência das observações feitas em literatura secundária. Nesta, deve-se pesquisar o significado de pessoas, lugares, eventos etc. mencionados na passagem, o ambiente social e cultural do autor e de seus leitores, os costumes e práticas, o nível intelectual e o mundo das ideias do autor e de seus leitores.

4.2.3.3 Conhecimento particular da passagem

O objetivo dessa ferramenta é conhecer pessoal e intimamente a passagem em fase de exegetização e, eventualmente, descobrir áreas mais exigentes do texto

para a pesquisa.

Aqui a atenção volta-se para as seguintes áreas: a existência ou não de variações textuais que façam diferença no modo de entender o texto; a presença de fato histórico, social ou cultural explícito ou implícito suficiente para provocar uma nova visão do texto; alguma flexão de palavras ou sintaxe que tenha trazido significado especial ao texto; e a interferência, no texto, de alguma palavra que introduza um novo sentido.

Para isso, faz-se, inicialmente, uma tradução provisória do texto a partir da língua original, bem como, leituras do texto em várias traduções, inclusive no original. Em seguida, uma lista provisória (prévia) de dificuldades exegéticas encontrada (textuais, gramaticais, semânticas e históricas), como listado acima e, só então, a reconstrução do texto com anotações das observações feitas durante o processo.

4.2.3.4 Análise estrutural das frases e suas relações sintáticas (da passagem)

Essa ferramenta tem, basicamente, três objetivos: identificar o fluxo da passagem (argumento/narrativa), conhecer suas estruturas básicas e reconhecer a sintaxe de cada oração. Isso permite que se trace linhas que desenhem estruturalmente a passagem.

Para isso, faz-se um fluxo de sentenças, escrevendo a passagem de uma forma estruturada e um diagrama de sentenças, definindo uma diagramação. Em seguida, coordena-se termos, ideias etc. por alinhamento e isola-se os sinais estruturais (conjunções, partículas, pronomes relativos e, às vezes, pronomes demonstrativos etc.).

4.2.3.5 Análise manuscritológica da passagem

Essa análise visa determinar, com mais exatidão, o texto que servirá de base para a tradição e a pesquisa a serem desenvolvidas posteriormente. Sua causa

encontra-se no grande número de alterações voluntárias e involuntárias identificados no texto do Novo Testamento.

O procedimento padrão dá-se nas edições científicas do Novo Testamento, especialmente a partir do aparato crítico que trazem, e acontece em três estágios: identifica-se a existência de variantes, documenta-se essa variante com base nas testemunhas listadas no aparato crítico e, então, faz-se a análise propriamente dita com a opção pela variante e/ou leitura que mais se aproxima do que a Crítica Textual aponta como o autógrafo.

4.2.3.6 Análise gramatical e semântica

Essa ferramenta tem o fim de buscar o conhecimento íntimo das palavras significativas do texto e suas relações sintáticas através de quatro dimensões: a forma (morfologia), a função (discurso), a relação interpalavras e frases (sintaxe) e o significado (semântica). Seu objetivo final é descobrir o significado da Bíblia através da verificação dos quatro aspectos ou dimensões das palavras.

Isso acontece da seguinte forma: a) *análise morfológica* a partir dos elementos mais importantes; b) *análise do discurso* (a função das palavras) a partir da função ou o papel das diversas formas; c) *análise sintática* a partir da inter-relação entre palavras e entre orações; d) *análise semântica* a partir de seu desenvolvimento; e) e *análise teológica* a partir do significado das palavras em seu uso bíblico.

4.2.3.7 Contexto ocasional mais amplo

Essa ferramenta busca, no contexto histórico específico, a causa ou causas da escrita do documento, considerando que os textos bíblicos foram escritos a partir de necessidades variadas.

Aqui busca-se saber que conteúdo identificado no texto, mesmo que por inferência, pode ter gerado a escrita do documento, o que havia nele que teria sido considerado negativo para as relações com Deus, com o Cristianismo etc., ou em

que interferia na sã doutrina; em que influenciava a nova comunidade, até que ponto era pernicioso e como essa perniciosidade aparece no texto. O resultado dessa pesquisa ajuda a compreender a teologia do texto, que nele vem embutida.

4.2.3.8 Contexto teológico

O objetivo dessa ferramenta é identificar a mensagem da passagem em relação ao escopo canônico. Além disso, busca-se integrá-la ao seu lugar na teologia sistematizada.

Pergunta-se, então, pelo conteúdo bíblico do que está escrito, por como a passagem e seus elementos comparam-se a outras Escrituras que tratam do mesmo assunto, a que é ou não semelhante, que relação de dependência tem com outros textos bíblicos etc.. Além disso, busca-se outros elementos nas Escrituras que ajudam a torná-la compreensível ou em que ela contribuiria com outras passagens. Trata-se, evidentemente, de Teologia Bíblica.

Após essa demanda, a mensagem localizada deve ser integrada ao campo doutrinário de sua pertença. Em outras palavras, trata-se de saber onde a passagem acomoda-se dentro do corpo completo da teologia sistemática.

4.2.3.9 A consulta à literatura secundária

Essa ferramenta visa confirmar as informações colhidas no exame do documento, bem como, completá-las. Isso significa saber o que outros exegetas descobriram ou disseram sobre a passagem e, então, fazer uso desse material confirmando a pesquisa já feita ou descartando-o.

Essa tarefa da exegese, já em seu estágio final, começa com uma investigação acurada do que outros exegetas descobriram e escreveram sobre a passagem em investigação. Em seguida, os resultados da pesquisa devem levar à comparação com o que o exegeta conseguiu atingir para efeito de ajuste ou de

descarte. No caso de material importante à investigação, deve-se aplicar as descobertas ao longo do trabalho, fazendo citações corretas etc..

4.2.3.10 Tradução completa e definitiva

A tradução final, definitiva etc. deve demonstrar o resultado de todo o trabalho feito ao longo da pesquisa em torno de cada palavra e ser recurso para a própria interpretação do texto.

Para a sua realização, segue-se os seguintes passos: refazer a tradução feita provisoriamente, no início do trabalho, usando notas explicativas para justificar escolhas das palavras divergentes do corrente e para mostrar outras possibilidades de tradução.

4.2.3.11 Redação dos resultados da exegese

Essa parte do trabalho tem o objetivo de apresentar o resultado da interpretação feita seguindo uma lógica que consiste em três partes: o contexto, a argumentação e a síntese teológica.

O contexto refere-se ao resultado da pesquisa, da perspectiva das evidências internas e externas, nos níveis histórico e geral, sociocultural, literário, estrutural etc.. Dele constam os contextos *histórico*, *literário* e *teológico*. Aqui são usados recursos diversos, como a baixa e a alta crítica, análise literária, pesquisas historiográficas, sociológicas etc..

A argumentação propriamente dita é feita com base nos contextos, incluindo-se três pontos: a declaração do propósito controlado do autor do texto exegetizado, a análise teológica propriamente dita e as conclusões da argumentação. O recurso usado aqui é a teologia bíblica.

A síntese teológica é, na verdade, o produto final do labor exegetico. Constam dela: uma visão geral da passagem, a identificação do argumento feito pelo autor da passagem, a teologia da passagem e as conexões confessionais inerentes à linha

teológica em questão. Aqui são usados vários recursos: a teologia sistemática e as confissões de fé.

Isto posto, define-se o objeto da pesquisa. O Método Histórico-Gramatical é um método de interpretação da Bíblia subscrito por teologias mais ortodoxas, como a Teologia Reformada, e adotado pelo protestantismo conservador em geral (ANGLADA, 2006; VIRKLER, 1987); está embasado em pressupostos fundacionais – doutrinas teológicas essenciais – e em princípios fundamentais – que servem de norte para a interpretação da Bíblia; e apresenta-se como um método interpretativo caracterizado por sua busca pelo sentido original do texto bíblico e ferramentas próprias.

5 CONCLUSÃO

Esse texto, no seu objetivo de descrever o Método Histórico-Gramatical, abordou o objeto a partir de pesquisa bibliográfica com opção por autores que o adotam por dois motivos: não foram encontrados estudos do mesmo em autores de outras linhas de interpretação e porque, certamente, cabe às correntes teológicas que o adotam maior domínio de seu escopo, pois cada uma tem sua lógica interna

na medida em que são extensões da religião denominada Cristianismo. Foi adotada, como referencial teórico, a obra de Paulo Roberto Anglada (2006), por ser a mais completa e adequada aos propósitos da pesquisa; contudo, buscou-se também, em outros solos, literatura complementar.

O interesse pelo tema nasceu de observações sobre a ausência editorial do método no ensino teológico nacional. Apesar de ser usado em muitos segmentos cristãos da atualidade, como instituições de educação teológica e exegese pastoral etc., não é contemplado em uma publicação que o ofereça em forma descritiva ou analítica. Desse modo, não é refletido, teorizado etc.. Essas instituições, com algumas variações devido a parcas divergências doutrinárias entre si, aplicam-no, tradicionalmente, por meio de esquemas próprios de professor para discípulos etc., de modo que não chega a tomar forma editorialmente elaborada.

Nesse sentido, a pesquisa identificou que as duas publicações que o disponibilizam, em seus termos, o fazem parcialmente. Uma, de Fee e Stuart (2008), com objetivo estritamente metodológico, atem-se a esse aspecto. Não há uma preocupação maior por sua epistemologia; não é justificado, explicado; suas origens não são identificadas, seus fundamentos não são localizados, seus princípios não são narrados. A outra, de Grassmick (2009), esboça uma filosofia da exegese da perspectiva histórico-gramatical, mas o faz tão sinteticamente que não chega a estabelecer-se como uma produção literária que sirva de referência ao estudante e ao pesquisador.

Quanto ao objetivo central da pesquisa, de identificar as origens, desenvolvimento e formato atual do Método Histórico-Gramatical, foi perseguido e atingido. Para tanto, optou-se pela pesquisa indutiva e histórica, partindo de planos embrionários, seus começos como mera interpretação literal na Escola de Antioquia, até chegar a planos maiores, o sistema interpretativo chamado Método Histórico-Gramatical no seu formato atual. Isso significa, no entanto, que não foi feita uma abordagem analítica, crítica etc., embora esse seja um empreendimento a ser futuramente realizado.

O caminho trilhado, então, realizou-se em três estágios: 1) a identificação e definição do método (cap. 1): a hermenêutica tradicional, como apresentação de princípios metodológicos e técnicas necessárias para interpretar textos bíblicos, é o princípio formal do Método; a exegese, como a aplicação dos princípios hermenêuticos ao texto bíblico com o objetivo de entendê-lo e explicá-lo, é o método

que se refere, na prática, às etapas a serem dadas no processo de interpretação; 2) uma revisão do processo histórico que desembocou no Método Histórico-Gramatical (cap. 2): por ela seu embrião foi localizado no período pós-Novo Testamento e seu desenvolvimento nos séculos que se seguiram, passando pelas escolas de Antioquia, do Ocidente e de São Vitor, além da Reforma Protestante e períodos posteriores; 3) e, finalmente, sua descrição (cap. 3).

A pesquisa que embasou a descrição foi suficiente para identificar um sistema de interpretação onde o Método Histórico-Gramatical insere-se: a) pressupostos fundados nas Escrituras Sagradas, cujos pilares são as doutrinas de Deus, do homem, de Cristo, do Espírito Santo e da Bíblia. Esses pilares oferecem a base doutrinária para a interpretação das Escrituras; b) princípios fundamentais embasados nas doutrinas pressupostas, como aqueles relacionados a qualificativos da Bíblia – a Bíblia tem autoridade e é autointerpretativa –, aqueles relacionados ao seu registro físico – Tipologia, passagens obscuras, gêneros e formas literárias – e aqueles princípios metodológicos de interpretação – Analogia da fé, princípio cristológico e princípio de interpretação contextual; c) e o Método propriamente dito, que, norteado pelos princípios teológicos, tem o objetivo de chegar ao sentido original, aquele tencionado pelo autor primário do texto, o Espírito Santo, através do autor humano.

Também ficou claro que a própria Escritura inaugurou a sua interpretação na medida em que *escritos* de autores anteriores foram sendo, na sua construção através dos séculos, interpretados por autores posteriores (intertextualidade) e, ambos, ganhando *status* de texto sagrado. Esse texto, hoje no formato de Bíblia, demanda ser interpretado devido ao fenômeno denominado distanciamento (linguístico, temporal, espacial, cultural etc.) entre o autor bíblico e o leitor/intérprete e, por isso, passou a ser abordado mediante o instituto da interpretação como realizações escriturísticas do Antigo e do Novo Testamentos. Daí a necessidade de um método de interpretação.

Esse método, regido por concepções teóricas – a teologia e a metodologia – toma formas diversas: pode ser Estruturalista, se sua abordagem considerar o texto da perspectiva estrutural e, desse modo, com identidade própria e autonomia; Histórico-Crítico, se o abordar de forma histórica e crítica e, assim, como qualquer outro livro sob o critério da razão humana; ou Histórico-Gramatical, se essa

abordagem considerar o objeto como livro sagrado e divinamente inspirado e, portanto, com *status* de autoridade e norma para seus seguidores.

Este Método – Histórico-Gramatical – parte da perspectiva de que Deus existe e revelou-se ao homem por meio da Palavra escrita e que essa revelação, por ter origem na sua vontade, faz esse conhecimento possível e necessário ao homem. A possibilidade de conhecimento alcança o sentido das Escrituras conforme pretendido por Deus por meio de autor humano. Trata-se de um sentido único, verdadeiro e pleno, claramente exposto e explicado nas Escrituras e sua compreensão pode ser conseguida mediante os meios ordinários, como a pregação, a leitura e a oração.

Em suma, a pesquisa foi exclusivamente descritiva e seus resultados já foram expostos. Atingiu, também, o alvo proposto de oferecer uma recomendação de resgate do Método Histórico-Gramatical do anonimato editorial em que se encontra. Cabe, então, sugestões no sentido de oferecer uma proposta que dê conta de tamanho empreendimento.

Fica, também, uma outra certeza: além de não ter visibilidade editorial no mercado, motivo inicial da pesquisa, o Método Histórico-Gramatical não está claramente teorizado. Há, portanto, que se aprofundar nas pesquisas em busca de uma sistematização que lhe ofereça um desenho mais claro e definido, desde o significado dos termos usados ao longo de seu desenvolvimento até sua definição metodológica.

Essa pesquisa, certamente, deverá fazer uma ampla revisão das obras de hermenêutica publicadas ao longo da história do Cristianismo, como o *Livro de Regras* (*Liber Regularum*, ca. 370-375 d. C.) de Ticônio e a *Chave para a interpretação da Sagrada Escritura* (*Clavis Scripturae Sacrae*, 1566 d. C.), de Mathias Flacius Illyricus.

Por fim, há se que empreender, também, outra pesquisa em que aspectos importantes e contemporâneos do Método Histórico-Gramatical sejam compreendidos e expostos. Aqui citam-se casos interligados: a questão da autoria confluyente ou dual das Escrituras (divino-humana), do *sensus plenior* consequente e, finalmente, do sentido original do texto.

REFERÊNCIAS

A BIBLIA DE JERUSALÉM. Ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002. (Coord.: Gilberto da Silva Gorgulho; Ivo Storniolo; Ana Flora Anderson).

A NATUREZA CONFSSIONAL DA IGREJA. In: MCKIM, Donald K. (ed.). *Grandes temas da tradição reformada*. Tradução de Gerson Correia de Lacerda. São Paulo: Pendão Real, 1998. 396 p. p. 4-11.

AGOSTINHO. *A doutrina cristã*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2011. 284 p.

ANGLADA, Paulo Roberto Batista. *Introdução à hermenêutica reformada: correntes históricas, pressuposições, princípios e métodos linguísticos*. Ananindeua: Knox Publicações, 2006. 430 p.

_____. *Sola Scriptura: a doutrina reformada das Escrituras*. São Paulo: Os Puritanos, 1998. 205 p.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Tradução de Aldo Vannuchi et all. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2001. vol. 1. BARR, James. *The semantics of biblical language*. London: Oxford University Press, 1961. 313 p.

BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. Tradução de Izidoro Blikstein. 16ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006. 116 p.

- BEEKE, Joel *et al.* *Sola Scriptura*. São Paulo: Cultura Cristã, 2000. 219 p.
- BEEKE, Joel R.; FERGUSON, Sinclair B.. *A harmonia das confissões reformadas*. Tradução de Lúcia Kerr Joia. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. 242 p.
- BENOIT, André. *A atualidade dos Pais da Igreja*. Tradução de Dirson Glênio Vergara dos Santos. São Paulo: ASTE, 1966. 105 p.
- BENTZEN, Aage. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1968. vol. 1.
- BERKHOF, Louis. *Princípios de Interpretação Bíblica*. Tradução de Mauro Meister. 3 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. 142 p.
- BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 1999. 392 p.
- BERLINCK, Rosane Andrade; AUGUSTO, Maria R. A.; SCHER, Ana Paula. Sintaxe. In: MUSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Orgs.). *Introdução à Linguística: domínios e fronteiras*, v. 1. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2005. p. 207-243.
- BETTI, Emilio. A Hermenêutica como metodologia geral das *geisteswissenschaften*. In: BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 77-131.
- BLEICHER, Josef. *Hermenêutica contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 1980. 383 p.
- BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. 2ª ed. Petrópolis, 1999. 798 p.
- BRAIDA, Celso Reni. Apresentação. In: SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: arte e técnica de interpretação*. Tradução de Celso Reni Braida. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999. 102 p. Série Pensamento Humano.
- CALVINO, João. *Comentário de Romanos*. São Paulo: Fiel, 2001. 534 p.
- CARSON, Donald A. *Teologia Bíblica ou Teologia Sistemática? Unidade e diversidade no Novo Testamento*. Tradução de Carlos Osvaldo Pinto. São Paulo: Vida Nova, 2003. 96 p.
- CARVALHO, Maria Cecília M. de Carvalho. *Construindo o saber: metodologia científica: fundamentos e técnicas*. 2ª ed. Campinas: Papirus, 1989. 176 p.
- CHALMERS, Alan. *A fabricação da ciência*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1994. 185 p.
- COELHO, Lázara Divina; SILVA, Yask Gondim; VIEIRA, Régia Cristina Campos. A intertextualidade no processo hermenêutico da Bíblia: uma abordagem inicial. *Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade Faifa, Goiânia*, v. 3, n. 2, jul./dez. 2011.
- CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER COMENTADA POR A. A. HODGE. Tradução de Valter Graciano Martins. 2ª ed. São Paulo: Os Puritanos, 1999. 596 p.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *Introdução às ciências teológicas*. Maringá: 2009. (Material não publicado).

_____. *Raízes da Teologia Contemporânea*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. 432 p.

DILTHEY, Wilhelm. O surgimento da Hermenêutica (1900). *Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 2, n. 1, p. 11-32, jan./jun. 1999.

DOBBERAHN, Friedrich Erich. Sobre a história do Método Histórico-Crítico. In: VOLKMANN, Martin et al. (Orgs.) *Método Histórico-Crítico*. São Paulo: CEDI, 1992. p. 37-72. Série Leituras da Bíblia.

DOCKERY, David S. *Hermenêutica contemporânea à luz da igreja primitiva*. Tradução de Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005. 274 p.

DECLARAÇÃO DE CHICAGO SOBRE A INERRÂNCIA DA BÍBLIA. 1982. In: BOICE, James Montgomery. *O alicerce da autoridade bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 183-196.

DYCK, Elmer (Ed.). *Hermenêutica: uma abordagem multidisciplinar da leitura bíblica*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Shedd Publicações, 2012. 199 p.

DOCUMENTOS SOBRE A BÍBLIA E SUA INTERPRETAÇÃO (1893-1993). São Paulo: Paulus, 2004. 286 p. (Dir. ed.: Paulo Bazaglia).

DOWEY JR., Edward A. Documentos confessionais como Hermenêutica Reformada. In: MCKIM, Donald K. *Grandes temas da Tradição Reformada*. Tradução de Gerson Correia de Lacerda. São Paulo: Pendão Real, 1998. p. 12-18.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. Tradução de Johan Konings e Inês Borges. São Paulo: Loyola, 1994. 238 p.

EPÍSTOLA DE BARNABÉ. *E-Cristianismo*, Londrina, 2013. Disponível em: <<http://www.e-cristianismo.com.br/pt/apostolicos/64-epistola-de-barnabe>>. Acesso em: 10 out. 2013.

FACHIN, Odília. *Fundamentos de metodologia*. 5ª ed. São Paulo: Saraiva, 2006. 210 p.

FARRAR, Frederic William. *History of interpretation*. Grand Rapids: Baker Books, 1961. 553 p.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lês? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da Exegese e da Hermenêutica*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1984. 330 p.

FITZMYER, Joseph A. *Escritura, a alma da teologia*. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 1997. 115 p.

GABLER, John B.; WHEELER, Charles B. *A Bíblia como literatura*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1993. 263 p. Coleção Bíblica Loyola 10.

GONZALEZ, Justus L.. *A história do pensamento cristão*. Tradução de Hans Udo Fuchs e Key Yuasa. 3 vol. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. Vol. I.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Martin Dreher e Ilson Kayser. 3ª ed. São Paulo: Teológica, 2002. 560 p.

GRASSMICK, John D. *Exegese do Novo Testamento: do texto ao púlpito*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Shedd Publicações, 2009. 198 p.

GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Uisinos, 2002.

GUTIÉRREZ-CORTÉS, Rolando Edgardo. Hacia uma hermenêutica teológica. *Boletín Teológico da Fraternidad Teológica Latino-americana*, Cidade do México, n. 5, jan./mar. 1982.

HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Tradução de Mário L. Rehfeldt e Gladis Knak Rehfeldt. Porto Alegre: Departamento de Comunicação da Igreja Evangélica Luterana do Brasil, 1981. 372 p.

BEEKE, Joel R.; FERGUSON, Sinclair B. (Orgs.) *Harmonia das Confissões Reformadas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. 242 p.

HARRINGTON, Daniel J. *Interpreting the New Testament: A Practical Guide*. Washington: Michael Glazier, Inc., 1979. 149 p.

HAYES, John; HOLLADAY, Carl R.. *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*. 3ª ed. Atlanta: John Knox Press, 2007. 216 p.

HENRICHSEN, Walter A. *Princípios de interpretação da Bíblia*. Tradução de Odair Olivetti. São Paulo: Mundo Cristão, 1997. 72 p.

HOEKEMA, Anthony. *Criados à imagem de Deus*. Tradução de Heber Carlos de Campos. São Paulo: Cultura Cristã, 1999. 288 p.

JASPERS, David. *A short introduction to Hermeneutics*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004. 148 p.

KAISER JR, Walter C.; SILVA, Moisés. *Introdução à hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo César Nunes dos Santos, Tarcízio José Freitas de Carvalho e Suzana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2002. 288 p.

KAISER, Otto; KÜMMEL, Werner G. *Exegetical Method: A student's Handbook*. Ed. revis. New York: Seabury Press, 1982. 120 p.

- KELLY, John Norman Davidson. *Introdução e comentário: I e II Timóteo e Tito*. Tradução de Gordon Chow. São Paulo: Vida Nova, 2007. 233 p.
- KOCH, Ingedore G. Villaça. *O texto e a construção dos sentidos*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007. 216 p.
- KRÜEGER, René; CROATO, Severino; MÍGUEZ, Nestor. *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: Publicaciones EDUCAB, 1996. 327 p.
- KUHN, Thomas S. *A função do dogma na investigação científica*. Tradução de Jorge Dias de Deus. Curitiba: UFPR. SCHLA, 2012. 69 p.
- LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Darcy Dusilek e Jussara Marindir Pinto Simões Árias. São Paulo: Êxodos, 1997. 584 p.
- LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos da metodologia científica*. 6ª ed. 4ª reimp. São Paulo: Atlas, 2007. 310 p.
- LALAND, A. *Vocabulário técnico e crítico de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LEITH, John H. *A tradição reformada: uma maneira de ser a comunidade cristã*. São Paulo: Associação Evangélica Literária Pendão Real, 1996. 394 p. Publicações João Calvino.
- LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes: uma breve história da interpretação*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. 288 p.
- LOPES, Augustus Nicodemus. *Hermenêutica* [texto didático]. São Paulo, 1998. Material não publicado.
- MCGRATH, Alister E.. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à Teologia Cristã*. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd Publicações, 2005. 664 p.
- MCKIM, Donald K. (ed.). *Grandes temas da tradição reformada*. Tradução de Gerson Correia de Lacerda. São Paulo: Pendão Real, 1998. 396 p.
- MAIER, Johann. *Entre os dos Testamentos: história e religião na época do Segundo Templo*. Tradução de Frederico Stein. São Paulo: Loyola, 2005. 335 p.
- MARSHALL, Howard I (Ed.). *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*. Ed. revis. Carlisle: The Paternoster Press, 1979. 406 p.
- MARTÍNEZ, José Maria. *Hermenêutica bíblica: como interpretar as Sagradas Escrituras*. Barcelona: CLIE, 1984. 298 p.

MATALLO JR., Heitor. A problemática do conhecimento. In: CARVALHO, Maria Cecília M. de Carvalho. *Construindo o saber: metodologia científica: fundamentos e técnicas*. 2ª ed. Campinas: Papirus, 1989. 176 p. p.12-28.

MAZOTTI, Marcelo. *As escolas hermenêuticas e os métodos de interpretação da Lei*. Barueri: Minha Editora, 2010. 124p.

MENDONÇA, Alzino Furtado de; ROCHA, Cláudia Regina Ribeiro; NUNES, Heliane Prudente. *Trabalhos acadêmicos: planejamento, execução e avaliação*. Goiânia: Editora das Faculdades Alves Faria, 2008. 191 p.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Ciências da religião: de que mesmo estamos falando? *Ciências da Religião: História e Sociedade*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 15-34, jan./dez. 2004.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 5ª ed. São Paulo: Hucitec, 1998. 264 p.

MOISÉS, Massoud. *A criação literária: prosa : fôrmas em prosa, o conto, a novela, o romance, o ensaio, a crônica, o teatro, outras expressões híbridas, a crítica literária*. São Paulo: Cultrix, 2004. 367 p.

MONDIN, Battista. Os grandes teólogos do século vinte. Vol. 2: *Os teólogos protestantes e ortodoxos*. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Paulinas, 1980. 277 p. Teologia hoje.

MUELLER, Ênio R. O Método Histórico-Crítico: uma avaliação. In: *Entendes o que lêis? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1984. p. 237-318.

MUSSALIM, Fernanda. Introdução. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Orgs.). *Introdução à Linguística: domínios e fronteiras*, v. 2. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2009. p. 13.

NICOLA, José de; INFANTE, Ulisses. *Gramática contemporânea da Língua Portuguesa*. São Paulo: Scipione, 1997. 447 p.

OLIVEIRA, Roberta Pires de. Semântica. In: MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Orgs.). *Introdução à Linguística: domínios e fronteiras*, v. 2. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2009. p. 18-46.

OSBORNE, Grant R. *Espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkones, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009. 949 p.

PAROSCHI, Wilson. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. 325 p.

PETTER, Margarida. Linguagem, língua e linguística. In: FIORIN, José Luiz (org.). *Introdução à Linguística*. I. Objetos teóricos. São Paulo: Contexto, 2012. p. 11-24.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. 2ª ed. rev. Goiânia: UCG; São Leopoldo: Oikos, 2007. 86 p.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento Grego*. Tradução de Gordon Chow e Júlio Paulo T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1995. 639 p.

SANDALO, Maria Filomena Spatti. Morfologia. In: MUSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Christina (Orgs.). *Introdução à Linguística: domínios e fronteiras*, v. 1. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2005. p. 181-206.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 22ª ed. São Paulo: Cultrix, 2000. 279 p.

SAWYER, M. James. *Uma introdução à Teologia: das questões preliminares, da vocação e do labor teológico*. Tradução de Estêvan F. Kirschner. São Paulo: Vida, 2009. 710 p.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004. 190 p.

SCHALKWIJK, Francisco Leonardo. *Coiné: pequena gramática do grego neotestamentário*. 8ª ed. Patrocínio, CEIBEL, 1998. 203 p.

SEGUNDA CONFISSÃO HELVÉTICA (1562). Disponível em: http://www.arpav.org.br/arpav/index.php?option=com_content&view=article&id=69:segunda-confissao-helvetica-1564-heinrich-bullinger&catid=42:confissoes-e-catecismos-reformados&Itemid=70. Acesso em: 10 nov. 2013.

SHOLZ, Vilson. *Princípios de interpretação bíblica: introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários*. Canoas: ULBRA, 2006. 236 p.

SILVA, Moises. A função do Espírito Santo na interpretação bíblica. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 2, nº 2, jul./dez. 1997.

_____. *God, language and Scripture: reading the Bible in the Light of General Linguistics*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2010. 160 p.

_____. The Biblical languages in theological education. In: *Foundations of contemporary interpretation*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996.

SILVA, Valmor da. Bíblias e livros sagrados. In: SILVA, Valmor da. (Org.). *Ensino Religioso: educação centrada na vida: subsídio para a formação de professores*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 87-101.

STRONG, Augustus Hopkins. *Teologia Sistemática*. Tradução de Augusto Victorino. São Paulo: Hagnos, 2003. 675 p. V. I.

STUART, Douglas; FEE, Gordon D. *Manual de exegese bíblica: Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Vida Nova, 2008. 384 p.

TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. Tradução de Euclides Balancin. São Paulo: Loyola, 1998.

THE GREEK NEW TESTAMENT. 4ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2002. (Eds.: Kurt Aland e Barbara Aland).

TILLICH, Paul Johannes. *Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX*. Tradução de Jaci Marachin. São Paulo: ASTE, 2004. 254 p.

VIRKLER, Henry A. *Hermenêutica avançada: princípios e processos de interpretação bíblica*. Traduzido por Luiz Aparecido Caruso. São Paulo: Vida, 1987. 197 p.

VOLKMANN, Martin *et all*. *Método histórico-crítico*. São Paulo: CEDI, 1992.

VOS, Geerhardus. *Teologia bíblica: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de São Paulo: Cultura Crista, 2010. 496 p.

WALLACE, Daniel B. O Espírito Santo e a Hermenêutica. *Bible.org*. Disponível em: https://bible.org/article/o-esp%C3%ADrito-santo-e-hermen%C3%AAutica#P11_1644. Acesso em: 10 out. 2013.

WARFIELD, Benjamim. *A inspiração e autoridade da Bíblia: a clássica doutrina da Palavra de Deus*. Tradução de Maria Judith Praga Menga. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. 362 p.

WEEDWOOD, Barbara. *História concisa da Linguística*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Parábola Editorial, 2002. 165 p.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. 408 p.

ZUCK, Roy B. *A interpretação bíblica: meios de descobrir a verdade da Bíblia*. Tradução de Cesar de F. A. Bueno Vieira. São Paulo: Vida Nova, 1994. 356 p.

