

---

A BÍBLIA, O LEITOR E SEU CONTEXTO HISTÓRICO

*Pautas para uma Hermenêutica Evangélica Contextual\**

Juan Stam

"A palavra de Deus é viva e eficaz, e mais cortante que qualquer espada de dois gumes..." (Hb 4.12)

"A Bíblia é (não simplesmente foi) a Palavra que Deus nos dá."

Plutarco Bonilla(1)

"A tarefa do pregador e do exegeta consiste em interpretar o passado e o futuro da história **salvífica** em relação com seu atual desenvolvimento em nosso tempo presente... Os profetas e apóstolos sempre reinterpretavam o "kerygma" da história **salvífica**, que lhes havia sido transmitido, à luz dos novos acontecimentos atuais."

Oscar Cullmann(2)

"O desafio da hermenêutica é transportar a mensagem do seu contexto original ao contexto dos leitores contemporâneos a fim de produzir nestes o mesmo impacto que produziu nos ouvintes ou leitores originais."

C. René Padilla(3)

## Introdução

Grande é o privilégio e grandíssima a responsabilidade do pregador e do teólogo quando assume a tarefa exegética. Sendo "*servo da Palavra de Deus*"(4), como diziam os reformadores, o exegeta se põe (posto aí por Deus) entre o Senhor que falou ontem e fala hoje e a comunidade de fé que, aqui e agora, espera ouvir e obedecer a mensagem de Deus para seu povo. O exegeta assume, em nome da comunidade de fé e em solidariedade humilde com ela, a tarefa de escutar a Palavra de Deus. E assume, em nome do Senhor, chamado por Ele, a tarefa de proclamar hoje essa Palavra.

Como "*ponte hermenêutica*" entre a Palavra que Deus falou ontem e o atual sentido profético da mensagem inspirada (pois Deus fala também hoje, atualizando pelo Espírito, em cada novo momento, a força da mensagem bíblica), o exegeta se dedica à tarefa de uma dupla contextualização.

De um lado, o exegeta procura entender a mensagem bíblica dentro da maior fidelidade ao contexto histórico original. Essa tarefa costuma chamar-se exegese gramático-histórica(5). De outro lado, como discípulo do Senhor, o exegeta é chamado a obedecer e proclamar o Evangelho aqui e agora. Cabe-lhe a tarefa complexa de entender a fundo nosso próprio contexto em todas as suas dimensões e de captar a relação dinâmica entre a mensagem bíblica e a Palavra de Deus para nossa situação contemporânea. Se não perceber esta mensagem atual, não terá escutado realmente a Palavra.

Uma interpretação descontextualizada, seja do contexto histórico do passado ou do contexto (também histórico) do presente, será inevitavelmente uma interpretação infiel, anti-bíblica. As próprias Escrituras e o próprio evangelho nos impõem esta tarefa de dupla contextualização.

Esta tarefa hermenêutica é especialmente urgente na América Latina hoje, por duas razões. A América Latina vive agora a revolução social mais convulsionada de toda a sua longa história. No meio desse torvelinho, seria tão prejudicial quanto impossível aferrar-se a contextos está

---

ticos descontextualizados, como é também impossível ficar neutro "fora do torvelinho", fora da história em que todos vivemos. Em meio a circunstâncias tão desafiadoras e tão radicalmente novas, é muito mais necessário ler cuidadosa e fielmente, a partir do nosso próprio contexto latino-americano, a Palavra do Senhor.

Outra razão da urgência desta tarefa de dupla contextualização é o fato de que o Evangelho chegou até nós carregado de "bagagem cultural" estrangeira, quer dizer, a mensagem bíblica chegou até nós já "contextualizada", num contexto que nem é o próprio contexto bíblico, nem tampouco nosso próprio contexto latino-americano, mas o contexto anglo-europeu e, principalmente, o norte-americano(7). A tarefa hermenêutica de confrontar o contexto bíblico diretamente em nosso contexto latino-americano implica, necessariamente, na tarefa de isolar os fatores teológica, cultural e socialmente alienantes do movimento missionário anglo-europeu, alheios tanto ao pensamento bíblico quanto à realidade latino-americana.

Dentro da convulsionada situação latino-americana, não há dúvida de que a igreja, tanto evangélica como católica, cada qual à sua maneira, está submersa em uma profunda crise teológica, que é fundamentalmente hermenêutica. O déficit herdado do fundamentalismo norte-americano conduziu, sob as circunstâncias complexas e conflitantes de hoje, a um caos exegetico. É alarmante, não só o abuso que a cada momento se faz das Escrituras, como a quase total desorientação em amplos setores evangélicos quanto aos mínimos critérios de sã interpretação da Palavra de Deus. A partir da teoria de uma leitura neutra, apolítica e ahistórica da Bíblia, vão-se produzindo cada dia as mais distorcidas interpretações das Escrituras.

O fato é que, sob circunstâncias como as nossas, o cristão mais "espiritual" não consegue, nem jamais conseguirá, isolar sua leitura bíblica desta realidade envolvente e de suas próprias opiniões políticas. E isso de tal maneira que a crise sócio-política deixa manifesto o fracasso da hermenêutica individualista, privatizante, "espiritualista" que, por outro lado, tampouco nos parece bíblica. O que pretendemos procurar agora é uma hermenêu-

tica histórica e contextual, que de maneira alguma deixa, por isso, de ser bíblica e evangélica, mas que nessa mesma procura descobre a profundidade de sua convicção bíblica e evangélica.

#### Leitores de carne e osso

A Bíblia foi escrita para comunidades específicas, muito diversificadas, em situações muito concretas. Não foi escrita para "espíritos" etéreos, nem tampouco para teólogos, filósofos, peritos ou especialistas. Foi escrita para o povo, imerso em sua própria realidade histórica.

Os evangélicos latino-americanos também são seres humanos "de carne e osso"; possuem corpo, apetites e instintos; comem e dormem. Seu corpo possui sexo, masculino ou feminino, e como tal é que lhes chega a Palavra divina: assim, espera-se que as irmãs lerão a Bíblia como mulheres que são, e os varões também como tais. Este corpo possui pele e esta pele tem cor. Na medida em que o índio e o negro foram ensinados a ler a Bíblia como se fosse um "livro branco", vendo a si mesmos somente no espelho dos olhos de anglo-europeus brancos, na mesma medida se instrumentalizou a Bíblia de forma racista e, por isso mesmo, pecaminosa.

Como pessoa humana, o leitor bíblico leva consigo, ante a Palavra toda, a realidade do seu ser, o processo de sua própria formação social (família, escola, amigos), a estrutura psicológica de sua pessoa, a classe social a que pertence e sua tendência política dentro de seu país, etc. Nada do que lhe é próprio como ser humano pode ficar fora do seu encontro com a Palavra. (No belo refrão latino de J.A. Bengel: "*Te totum applica ad textum; rem totam applica ad te.*")

É decisivamente importante compreender que o leitor da Palavra pertence a uma comunidade (ou várias) e, num sentido muito real, nunca lê a Palavra sozinho, mas juntamente, de uma ou outra forma, com essa comunidade. A mesma linguagem com que escuta, lê e estuda a mensagem é um produto social que sua comunidade vai forjando cada dia. Seus a priori, sua agenda de perguntas e preocupações e suas categorias de análises são principalmente fenômenos

---

sociais. O leitor "evangélico" da América Latina, por exemplo, pertence a uma comunidade mui particular que às vezes tem até características de subcultura dentro de seu país.

Obviamente toda comunidade protestante, autenticamente evangélica, alimenta-se da herança da Reforma do século XVI, com toda sua riqueza bíblica e teológica. Contudo, é provável que a imensa maioria dos protestantes latino-americanos desconheça quase totalmente a teologia dos Reformadores, à semelhança do "evangelismo clássico" inglês. A teologia básica da maioria destas comunidades nasceu do fundamentalismo norte-americano (uma reencarnação "contextualizada" da ortodoxia européia do século XVII) (8), do pietismo, dos avivamentos da fronteira dos Estados Unidos e dos mais recentes movimentos pentecostais e neo-carismáticos.

Esta herança traz grandes valores espirituais e grandes perigos. O leitor evangélico deve reconhecer esta "bagagem" teológica e cultural que herdou e, em vez de impô-la inconscientemente sobre as Escrituras, deve submetê-la ao implacável juízo crítico do texto bíblico em cada momento.

Uma Palavra que nasce na história... e nos encontra em nossa história!

O Deus da Bíblia, num contraste radical com os ídolos da mitologia e da filosofia, é o Senhor da história e se revela dentro dela. Por isso, a categoria definitiva da Bíblia e o gênero literário que mais a caracteriza não é a filosofia, nem ainda a teologia sistemática, e sim a história. Como diz G. van Rad:

*"O antigo testamento é um livro de história. Expõe uma história operada pela Palavra de Deus, desde a criação do mundo até a vinda do Filho do Homem... Também os livros proféticos são livros históricos, não se propondo a comunicar doutrinas, verdades ou algo parecido, mas a expor antecipadamente os acontecimentos escatológicos". (9)*

Em seus muitos e valiosos escritos, Oscar Cullmann mostrou o mesmo quanto à Bíblia toda. (10)

Desde o princípio até o fim, a mensagem bíblica se localiza no meio da história humana, a história de povos e nações. Depois das narrativas da criação e da queda, Deus inicia a história da salvação com uma promessa duplamente histórica: que ele faria de Abraão uma grande nação e que, por meio dessa nação, abençoaria todas as nações da terra. Deus chama Abraão para que juntos "façam história" e transformem a maldição em bênção.

No Apocalipse, no final do longo percurso histórico, quando sobre a nova terra se estabelecerá a Jerusalém de Deus, lemos que *"as nações andarão mediante a sua luz, e os reis da terra lhe trarão a sua glória"*, (11), participando plenamente da realização escatológica dos propósitos salvíficos de Deus. As folhas da árvore da vida *"são para a cura dos povos"* e, na nova criação, o cosmos inteiro compartilhará da *"liberdade gloriosa dos filhos de Deus"* (Rm 8.21).

Basicamente, toda a literatura bíblica mantém esta "primazia do histórico". Somente depois do segundo século em diante, os apologetas e os primeiros "teólogos sistemáticos" em Alexandria transmutaram a mensagem da fé cristã para as categorias, estruturas e linguagem fundamentalmente filosóficas que vieram a constituir nossa "teologia sistemática" e sua correspondente hermenêutica (12). No momento em que a teologia cristã ficou subordinada às categorias abstratas da filosofia ocidental sob uma epistemologia idealista, o histórico ficou relegado a um segundo plano, deslocado de sua categoria primária da interpretação bíblica e da reflexão teológica.

A reforma protestante, inspirada em parte pelo humanismo renascentista, iniciou um retorno parcial à perspectiva histórica; porém, isto ficou praticamente anulado pela "ortodoxia" (escolasticismo protestante) de seus seguidores. De outro lado, o movimento histórico-crítico entre os "liberais" e a "exegese gramático-histórica" dos conservadores fizeram também tentativas de recuperar a historicidade da mensagem bíblica. De maior importância têm sido, recentemente, o movimento da "Teologia Bíblica" e a "História da Salvação" (Heilsgeschichte), questionando mui-

---

to mais radicalmente o predomínio dos esquemas a-históricos na Teologia Sistemática(13).

A leitura "des-historizante": calcanhar de Aquiles.

Contudo, o "evangelismo" latino-americano tende a praticar uma hermenêutica conseqüentemente "des-historizante", que espiritualiza a alegoria a historicidade da mensagem bíblica. Mesmo quando se reconhece a veracidade histórica dos relatos bíblicos, e até se insiste veementemente nela como prova de ortodoxia, procura-se isolar essa história da nossa história como uma espécie de história esotérica, desligada da história política e conflitante em que vivemos diariamente. O resultado é uma espécie de supra-história, ou pseudo-história, que flutua acima do espaço e do tempo.

Esta alergia contra a radical e concretíssima historicidade bíblica é o calcanhar de Aquiles dos evangélicos latino-americanos. O nível dos programas radiofônicos, os pregadores internacionais, a literatura devocional, os sermões de cada domingo e as classes da Escola Dominical, em sua maior parte, poderiam resumir-se numa simples rubrica: uma fuga de toda a realidade histórica.

Como curiosa amostra, mais representativa do que gostaríamos de reconhecer, reproduzimos aqui o parágrafo de um "calendário devocional" de ampla circulação na América Latina. O comentário do dia 21 de outubro de 1982 trata da batalha de Israel contra Amaleque (Ex 17.8-16):

*"A viagem dos israelitas através do deserto foi marcada por incessantes combates: um inimigo, Faraó, se opusera à saída do Egito; outro, Amaleque, atacou-os logo nas primeiras etapas; outros, como Edom, os cananeus, os amorreus, Moab, combateram contra eles quando já se aproximavam do país da promessa. Da mesma maneira, a vida do crente está cheia de combates. As potências inimigas estão acampadas sob três bandeiras: Satanás, o mundo e a carne (ou o "eu", nossa velha natureza). Amaleque (Ex 17.8-16) é uma figura*

*da batalha que temos que dar contra essa carne. É um inimigo temível. Nenhuma derrota o vence definitivamente: a guerra contra Ameleque devia durar 'de geração em geração'. Enquanto estivermos em nossos corpos de fraqueza, teremos que lutar contra nosso eu."*(14)

Seguramente, o autor deste parágrafo jamais suspeitou quão perto estava do teólogo mais repudiado por toda a boa e sã teologia "evangélica" de nossos tempo: Rudolf Bultmann! Como o pai da desmitologização, o autor do almanaque trata o texto bíblico como se pertencesse à categoria técnica de "mito", relato edificante mas não histórico para ilustrar alguma verdade existencial. Como Bultmann, o autor "des-historiza" o relato bíblico e o traduz a categorias totalmente existenciais e individualistas.

Podemos estar certos de que também entre muitos evangélicos que leram este "pensamento devocional" em outubro, a óbvia alegorização da história bíblica não lhes terá causado nenhuma estranheza, precisamente porque reflete a hermenêutica anti-histórica que domina nosso evangelismo latino-americano. Nem ocorrerá a nossos irmãos latino-americanos, ao lerem este comentário, que os "incessantes combates" do relato bíblico possam ter a mínima relação real ou histórica com os acontecimentos atuais e os "incessantes combates", sobre os quais lemos nas notícias de cada dia na América Latina.

Analisando a hermenêutica deste comentário encontraremos as características muito comuns da interpretação bíblica do fundamentalismo norte-americano(15), que, lamentavelmente, vão se tornando comuns na América Latina:

1- A-historicidade: um encontro armado que foi parte integrante da vida histórica de uma nação é interpretado numa forma que não tem nenhuma relação, absolutamente, nem com a história, nem com os problemas e lutas reais de qualquer povo, nem de ontem, nem de hoje.

2- Método alegórico: A batalha de Refidim, nesta releitura, perde toda a sua realidade histórica e sócio-política para tornar-se puramente símbolo de uma luta espiritual: "Amaleque é uma figura de nossa batalha contra a



---

"carne". História que se transformou em pura alegoria; neste aspecto, muitos fundamentalistas são filhos fiéis da mesma origem(16).

É certo que uma releitura alegórica pode ter, às vezes, grande beleza e força. São Paulo alegoriza as pessoas de Sara e Hagar, a cidade de Jerusalém, etc. Mas quando se deixa fora, e até mesmo se contradiz o sentido literal e histórico do acontecimento bíblico com toda a sua significação, a alegorização se torna inaceitável.

Também não se pode negar, em momento algum, o ensino bíblico da luta "contra o diabo, o mundo e a carne" e a exigência bíblica de santidade. Mas isto deve fundamentar-se em outras passagens onde aparece de fato. Nem como alegorização a leitura de Êxodo 17.8-16 é válida. Deixa completamente fora a única coisa em que pensavam os próprios participantes, como também o autor e seus leitores: um confronto armado com uma nação inimiga. É estabelecido como tema central, prioritariamente, algo totalmente alheio ao horizonte hermenêutico da passagem: a luta espiritual contra o mundo, a carne e o "eu".

3- Individualismo: a batalha de um povo por sua sobrevivência histórica reduz-se à "batalha que devemos travar contra o nosso "eu". Os inimigos não são mais os de um povo (ou povos), mas somente do indivíduo. As lutas não são mais as de um povo crente (nem mesmo da Igreja), mas somente do indivíduo piedoso na solidão de sua alma, na intimidade. Esta ênfase exclusiva no indivíduo não somente empobrece o pensamento bíblico, mas também, na realidade, o contradiz;(17) ela acaba produzindo uma espécie de "egoísmo piedoso".

4- Espiritualização: a esfera da luta do individualismo piedoso se apresenta como um terreno de batalha exclusivamente espiritual, subjetivista, centralizado no íntimo. O horizonte histórico sócio-político que domina a passagem desaparece, substituído por um horizonte exclusivamente espiritual, místico e moralista. A luta se localiza no campo da "psicologia da espiritualidade" do homem piedoso (no estilo do liberalismo de Schleiermacher). Até o horizonte desaparece. A vida é moralista e escas-

samente moral.

Repetimos que todo este procedimento interpretativo, que, a nosso juízo, desnaturaliza gravemente a passagem bíblica, acaba sendo estranhamente similar à desmitologização proposta por Bultmann. Ele desliga a passagem da realidade histórica da ação de Deus em acontecimentos que estão dentro do horizonte sócio-político e os reinterpreta num plano "espiritual" e existencialista.

5- Reduccionismo e dicotomia: no pensamento bíblico, o ser humano é uno, íntegro, essencialmente indivisível: corpo, espírito, coração, mente, tudo (Mt 22.37)(18). Do mesmo modo, a antropologia bíblica se caracteriza pela tensão dinâmica entre a pessoa (indivíduo) e a comunidade (povo). O Novo Testamento nos adverte contra o "viver segundo a carne", mas também nos diz que "o Verbo se fez carne" e que nós somos corpo de Cristo, chamados a encarnar o amor e o poder do Evangelho. As Escrituras nos ensinam ainda a ressurreição do corpo, ou da carne, conforme o Credo. No pensamento bíblico, não existe reduccionismo individualista e espiritualista, nem dicotomia entre corpo e alma, indivíduo e comunidade, história e eternidade, compromisso e espiritualidade.

O reduccionismo individualista que predomina nos grandes setores do protestantismo da América Latina, fielmente refletido no comentário que citamos, não é bíblico nem evangélico. Essencialmente é herança cultural ocidental do Renascimento, do iluminismo, do capitalismo burguês, do pietismo e, por incrível que pareça, do modernismo liberal inspirado em Schleiermacher. Se é certo que o Evangelho é uma mensagem profundamente pessoal e que a fé é um compromisso também profundamente pessoal, então o serão no contexto integral da comunidade e da história, nunca como substitutos evasivos delas.

Essa pequena "amostra" de uma publicação de leituras diárias dramatiza para nós a urgente tarefa hermenêutica que temos à nossa frente. Poderia alguém afirmar que esta "amostra exegetica" não é típica de muita interpretação bíblica que prevalece em nosso ambiente evangélico latino-americano? Poderia alguém duvidar que tal "hermenêutica" não passa de um instrumento para a sistemática distor-

---

ção, evasão e, de fato, negação das próprias Escrituras?

À procura de uma hermenêutica fielmente histórica(19)

Devemos reconhecer que a tendência marcadamente "des-historizante" de nosso evangelismo não corresponde, de modo algum, nem ao Evangelho, nem ao pensamento bíblico. É antes, um "agregado" cultural e ideológico da filosofia ocidental (Parmênides, Platão, Kant, Hegel), do Renascimento e do iluminismo europeus, e da fronteira norte-americana. Chegou a hora de questioná-lo radicalmente.

Uma tipologia cristológica ante este problema poderá ajudar-nos.(20) 1) O "docetismo hermenêutico"(21), que prevalece em nosso meio, vaporiza a realidade histórica em princípios espirituais, alegóricos e individualistas, desconhecendo a radical historicidade da encarnação e a História da Salvação, caindo assim numa hermenêutica de sistemática "des-historização" da Bíblia. 2) Um "ebionismo hermenêutico" (22) (adocionismo, arianismo, liberalismo) cai num reducionismo historicista, esquecendo a ação divina em uma história " salvífica", que se realiza dentro da história humana e que a ela pertence plenamente; porém, é mais do que essa história, porque o Deus da graça atua por sua própria iniciativa dentro da história. 3) Um "nestorianismo hermenêutico"(23) reconhecerá plenamente a realidade da "história salvífica" dos tempos bíblicos e a importância de nossa história atual(latino-americana) como preocupação da ética social, mas hermeneuticamente insistirá em manter essas "duas histórias" totalmente separadas, numa dicotomia que não lhes permitirá chegar a ler os atuais "sinais dos tempos" à luz de sua leitura da outra história bíblica.

O modelo cristológico da encarnação, cruz e ressurreição, como também os modelos hermenêuticos dentro da própria Bíblia, obriga-nos a uma hermenêutica que considere com toda a sua seriedade a história bíblica, que leve também muito a sério a nossa própria história atual como instância hermenêutica e que faça da hermenêutica o encontro do passado e do presente diante do Deus da História, cuja Palavra viva nos interpela a todo momento. Isto de maneira alguma diminui a normatividade das Escri-

turas; reconhece-a, aumenta-a imensamente e lhe dá vigência real ou histórica. Na realidade, é a hermenêutica "des-historizante" e espiritualizante que reduz a normatividade bíblica a esferas abstratas muito estreitas, principalmente individualistas e "intimistas", esvaziando-a da maior parte de seu verdadeiro conteúdo histórico.

É provável que a colossal dificuldade que tantos evangélicos têm de ler a própria história bíblica como realmente histórica, e de aplicar-lhe a hermenêutica histórica que requer, deva-se, entre outros, a dois fatores: 1) teologicamente, a mentalidade fortemente "a-histórica" que nossa teologia sistemática, em sua maior parte abstrata e teórica, espiritual e celestial, lhes vive inculcando, neutralizando a ênfase acentuadamente histórica da própria Bíblia; e 2) sociologicamente, a tendência de muitos evangélicos de "viver fora de sua própria história" torna-lhes impossível experimentar empatia com o realismo sócio-histórico da Bíblia. Como poderão identificar-se empaticamente com uma história antiga, se não são capazes de inserir-se em sua própria história? (25)

Para chegarmos a ser mais profundamente bíblicos e evangélicos, nós, os cristãos da América Latina, temos que descobrir a "primazia do histórico". Precisamos de uma "hermenêutica da história" que não seja de modo algum antagônica a uma "hermenêutica das Escrituras" nem vá em detrimento delas, mas que seja a chave para o seu fiel entendimento em suas próprias categorias decisivas. (26) Profundamente imersos dentro de nossa própria história, leremos a Palavra de Deus à luz dessa realidade (coisa que inevitavelmente todos fazem, consciente ou inconscientemente), com o fim de interpretar nossa realidade atual à luz dessa palavra inspirada pelo Senhor da História, e de ser fiéis, aqui e agora, a essa palavra (27).

A procura de uma hermenêutica do discipulado obediente (28)

Como discípulos de Jesus Cristo, o Senhor, lemos sua Palavra dentro da comunidade de discípulos, procurando, juntos, em cada momento, segui-lo e fazer sua vontade dentro da história. Esta é a meta definitiva da nossa leitura da Palavra. A leitura bíblica, além da mera instrução conceitual ou da sistematização teórica de conceitos teo-

lógicos, é uma função da prática do discipulado em radical obediência histórica ("Toma tua cruz e segue-me...") (29).

Tanto o Antigo como o Novo Testamento acentuam fortemente este caráter prático (praxeológico) do conhecimento e da fé. "Tornai-vos praticantes da Palavra, e não somente ouvintes" (Tg 1.22). Cf. 1Jo 2.4,29; 3.16-18; Rm 6.17. Os que ouvem a Palavra mas não a praticam, por muito que testifiquem, profetizem e expulsem demônios, e por muita "teologia do discipulado" que tenham, e por muito que repitam "Senhor, Senhor" (Mt 7.22), constroem sobre a areia e não entrarão no Reino; sō os que ouvem e praticam a Palavra, numa hermenêutica da práxis do discipulado, constroem sobre a rocha e entrarão no Reino do Senhor (Mt 7.22-29; 25.31-45).

Como evangélicos bíblicos, podemos afirmar, com José Míguez Bonino, que os problemas fundamentais da hermenêutica

*"não correspondem primordialmente ao nível cognitivo de compreensão e interpretação, e sim ao nível histórico de práxis e obediência. Ou, para ser mais precisos, à relação e à unidade de ambos".*

Diante da proclamação do Reino, diz Míguez, nós, os cristãos,

*"somos impelidos a perguntar: Como posso participar, não sō como indivíduo, como também numa comunidade de fé e numa história, do mundo vindouro? O problema principal não é no ético, mas, digamos assim, no empírico. Tem a ver com uma resposta ativa. O reino não é um objeto a ser descoberto mediante sinais e prefigurações que devem ser encontradas e interpretadas, mas é um chamado, uma convocação, uma impressão que impele". (31).*

Isto não exclui, evidentemente, o conteúdo conceptual ou proposital da revelação divina, nem o papel indispensável do raciocínio ao receber e estudar a revelação, mas procura localizá-lo no seu devido lugar de acordo com o

testemunho bíblico. Rejeita o racionalismo que dá uma primazia indevida ao teórico. Nem o conhecimento teórico dos muitos ensinamentos bíblicos (por enciclopédico que seja), nem o mais brilhante sistema teológico (por onisciente que pareça) são, nem podem ser, a meta da hermenêutica evangélica. São meios e instrumentos para um fim superior, que é a fidelidade na realização da missão do povo de Deus dentro do processo histórico.

À procura de uma hermenêutica radicalmente missionária (32)

Karl Barth insistia em que a Teologia é a serva da proclamação do Evangelho, chamada a esclarecer, retificar e enriquecer a mensagem da Igreja em sua missão no mundo (33). Essa proclamação não é meramente verbal, conceptual, mas abarca toda a vida e missão do povo de Deus. As Escrituras, como testemunho divinamente inspirado da História da Salvação, têm a finalidade de compartilhar com os leitores essa mensagem de vida (Jo 20.30ss), de enviar-nos ao mundo para fazer discípulos (Mt 28.18-20), e de orientar-nos integralmente para a vivência e prática da fé "perfeitamente habilitados para toda boa obra" (2 Tm 3.15-18). Quer dizer, as Escrituras são fundamentalmente um instrumento da missio dei na história.

Nesta perspectiva, a tarefa hermenêutica é ler a Palavra de Deus a partir do contexto de nossa missão cristã para que a obediência cristã se faça dentro da história, frente ao "campo missionário" que é a realidade humana ("o mundo"). O "problema hermenêutico" deixa, assim, de ser uma questão meramente teórica ou cognoscitiva para tornar-se uma questão a nível de missão e de ação. Não é apenas um assunto da interpretação de palavras e textos, mas também a interpretação de uma tarefa, de uma missão. A hermenêutica passa a ser, então, o diálogo entre o texto bíblico e o contexto missio-histórico.

A natureza e a envergadura da missão do povo de Deus, que aqui assinalamos como critério hermenêutico, estão sendo muito discutidas atualmente em nossa teologia latino-americana. Essa discussão é fundamental, também hermeneuticamente. De todos os modos, só o fato de levar em conta

relatos bíblicos dos "feitos poderosos" de Deus para a salvação, que são o fio condutor da mensagem bíblica desde o Gênesis até o Apocalipse, leva-nos a reconhecer que Deus tem um projeto salvífico para a história e para as nações. A missão de seu povo tem a ver precisamente com esse propósito de sua graça. Na realidade, nossa visão da missão da Igreja corresponderá à nossa interpretação da teologia bíblica da história, em toda a sua amplitude.

Se observarmos exegeticamente os testemunhos bíblicos dos grandes atos salvíficos de Deus, veremos logo o realismo histórico que os caracteriza. Estes relatos tendem a ser em seu contexto enfaticamente sócio-econômicos e geo-políticos em seu caráter. O "pacto de Abraão", por exemplo, consiste essencialmente na promessa de uma "bênção" muito realista, até mesmo materialista (cf. as "bênçãos" de Gn 49.25ss ou Dt 28 e 30). (34) As bênçãos encontram seu sentido pleno dentro do pacto e da relação definitiva com o Deus da história; como "bênçãos", porém, não são primordialmente "espirituais" ou religiosas, num sentido estreito, mas concretas e históricas; e no projeto que Deus apresenta a Abraão em termos geo-políticos (descendência, nação, território, reis - Gn 17.6), a "bênção" será para todas as nações da terra. Se o ante-projeto de "maldição sobre as nações" chega a um certo ponto culminante com a torre de Babel (Gn 11), o projeto divino de "bênção para as nações" começa a perfilar-se quando Abraão se lança a essa aventura histórica, que será o drama da salvação das nações (35).

O relato paradigmático do Êxodo é, igualmente, realista e não propriamente "espiritual" ou religioso em seu tom e ênfase. Parece uma "sociologia da opressão" que Deus dá a Moisés: fala-lhe de clamor, opressão, escravidão, exploração do trabalho, capatazes e consciência oprimida (Êx 6.9) e lhe oferece libertação, terra própria, povo unido e projeto histórico em comunhão com Deus. A estrutura de Êx 2.23-3.13 e de 6.3-8 está baseada no binômio opressão-libertação.

A perspectiva claramente histórica e sócio-política

dos demais autores bíblicos é conspícua em muitos pontos. Quase todos têm uma intencionalidade diretamente relacionada com a vida do povo de Deus e dos demais povos: o cronista, o deuteronomista, os teólogos da corte, os profetas (e os falsos profetas), a atitude favorável a Roma em Lucas-Atos, o veemente anti-imperialismo do Apocalipse, etc. Somente o ofuscante preconceito "idealista" e "anti-materialista", mais perigoso quando menos consciente, poderia levar-nos a espiritualizar o sentido de tantas passagens tão claramente históricas, realistas e políticas. Exegeticamente falando, parece que as tendências anti-bíblicas de hoje não são necessariamente as que são históricas (ainda que sejam "materialistas" no sentido bíblico, ou falem de "leitura política"), e sim as tendências idealistas e espiritualizantes.

Se nos libertássemos do idealista a priori e nos abrissemos à amplitude de evidências bíblicas, veríamos que as Escrituras não concebem a missão do povo de Deus e as boas novas do Evangelho como exclusivamente espirituais ou e c l e s i a i s. Como a missão de Israel não deveria ser entendida como essencialmente nacionalista, e sim internacionalista (para bênção e unidade de todas as nações - Sl 49.9; 102.22), a missão da Igreja tampouco é exclusivamente eclesiástica (introvertida, institucionalmente egocêntrica), e sim orientada para o mundo. A Igreja foi chamada para ser instrumento de Deus, veículo e canal de sua graça para a salvação integral, histórica e trans-historicamente, entre todas as nações, mediante a fé nele (36). A história da salvação e a escatologia bíblica não devem ser entendidas como uma espécie de alternativa sobrenatural em lugar da história humana real, nem como uma "história substituta", que ocupe o lugar da história humana real. A história da salvação se realiza dentro das entranhas da história do pecado. Portanto, a missão da Igreja é para pessoas e nações imersas na realidade sócio-econômica e geo-política do processo histórico.

Uma "hermenêutica a partir da missão" lerá a Palavra a partir de um compromisso incondicional com o projeto histórico da salvação. Lerá a Palavra a partir do contexto de sua missão histórica, e lerá esse contexto históri-



---

---

co a partir da ótica da Palavra. Será uma hermenêutica à procura da vontade de Deus: o que Deus está fazendo e quer fazer na história por sua graça. Diante da Palavra, somos chamados a ser fiéis a seus ensinamentos e paradigmas, mas fiéis também à história, fiéis à América Latina, fiéis ao Senhor da história.

#### . O círculo hermenêutico

Para uma hermenêutica histórica, missionária e comprometida, o "círculo hermenêutico" pode ser de grande ajuda.

A hermenêutica tradicional, especialmente a gramático-histórica e a histórico-crítica, tendia a atribuir grande importância à "objetividade" científica e à "neutralidade". A "exegese teológica" de Barth e Cullmann, por outro lado, requeria um pressuposto subjetivo para a interpretação bíblica: a fé. A "exegese existencialista" de Bultmann tornou agudo o problema de subjetividade e objetividade na exegese, problema que tentou superar mediante o "círculo hermenêutico".

O conceito do círculo hermenêutico foi introduzido na filosofia por Heidegger (37) e Gadamer (38) como solução para o "problema da intelecção": "*toda intelecção mostra uma estrutura circular*" (39). Segundo Heidegger, e depois Bultmann, não pode haver compreensão nem interpretação sem uma pré-compreensão (Vorverstãndnis) (40) ou pré-juízo (41). A pré-compreensão é condição indispensável para a intelecção, mas a intelecção (ou interpretação) deve modificar reciprocamente a pré-compreensão (42), conduzindo, assim, a uma nova auto compreensão (Selbstverstãndnis) do assunto.

O "círculo hermenêutico" de Heidegger e Bultmann, entendido como problema de subjetividade/objetividade, acaba num dilema: a objetividade é ao mesmo tempo impossível (pois não podemos pensar sem uma pré-compreensão) e indispensável (para que a exegese seja científica e crítica). No plano teológico e bíblico-exegético, a própria pré-compreensão teórica se revela na tensão entre teologia e exegese: a teologia do exegeta determina a hermenêutica com

que lê a Bíblia (43). Como é impossível pensar ou interpretar sem pressupostos, devemos: 1) reconhecer-lo abertamente; 2) não permitir que os pressupostos determinem antecipadamente nossas conclusões exegéticas; e 3) estar sempre dispostos a modificar nossos pressupostos. Assim se produz uma "circularidade" entre pré-compreensão, interpretação, modificação da pré-compreensão para uma nova interpretação, uma nova auto-compreensão, etc.

Em Heidegger e Bultmann, tudo isto não passa de um problema puramente teórico do "círculo da intelecção". Para resolver o dilema da possibilidade da intelecção, o "círculo" move-se significativamente entre três polos não-éticos, a-históricos e individualistas: pré-compreensão, compreensão, e auto-compreensão. Nessa forma, não poderia contribuir muito para uma hermenêutica histórica e comprometida com o discipulado e com a missão do povo de Deus.

Entretanto, na atual teologia latino-americana, ocorreu um fenômeno muito significativo: a história irrompeu no círculo hermenêutico (44). Em lugar de ser somente um "círculo vicioso" entre o sujeito existencial e sua auto-compreensão, veio a ser entendido como a circulação dinâmica entre a leitura do texto bíblico e a leitura constante da realidade contemporânea. O problema teórico da objetividade tomou um segundo lugar diante do problema "prático" da obediência (45). Assim o "círculo hermenêutico" vem a ser uma "circulação" dinâmica (Casalis) que corre constantemente da realidade (história, práxis) para a reflexão (exegese, teologia, ideologia) e vice-versa.

Para Juan Luis Segundo, o círculo hermenêutico é a *"contínua mudança em nossa interpretação da Bíblia, em função das contínuas mudanças de nossa realidade presente, tanto individual como social"*. Esta "circularidade" da hermenêutica ocorre porque "cada nova realidade obriga a interpretar de novo a revelação de Deus, a mudar com ela a realidade e deste modo voltar a interpretar... e assim sucessivamente" (46).

J.L. Segundo pretende descrever o círculo hermenêutico mais precisa e estritamente do que Bultmann, e especifi-

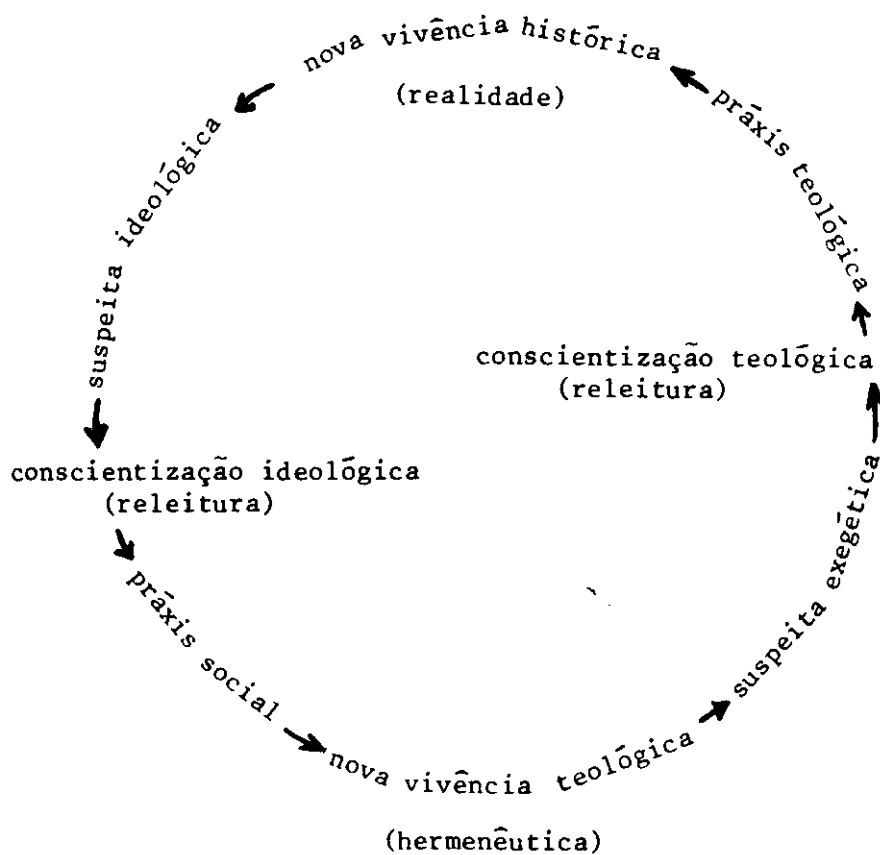
ca duas condições para pôr em marcha a referida circulação:

- 1 - "que as perguntas que surgem do presente sejam tão ricas, gerais e básicas, que nos obriguem a mudar nossas concepções, com as quais nos acostumamos, sobre a vida, a morte, o conhecimento, a sociedade, a política e o mundo em geral. Somente uma mudança tal ou pelo menos a suspeita geral acerca de nossas idéias e juízos de valor (...) nos permitirá alcançar o nível teológico e obrigar a teologia descer à realidade, fazendo a si mesma novas e decisivas perguntas."
- 2 - que "a interpretação da Escritura (...) mude junto com os problemas em vez de meramente repetir respostas velhas, conservadoras e que não servem mais." (47)

Satisfeitas estas duas pré-condições da "riqueza e profundidade de nossas perguntas e suspeitas sobre a realidade", e "a riqueza e profundidade de uma nova interpretação da Bíblia" que corresponde à mencionada realidade, (48) o círculo hermenêutico procede então de quatro passos:

- 1) Primeiro: nossa maneira de experimentar a realidade, que nos leva à suspeita ideológica;
- 2) Segundo: a aplicação da suspeita ideológica à toda a super-estrutura ideológica em geral e à teologia em particular;
- 3) Terceiro: uma nova maneira de experimentar a realidade teológica, que nos leva à suspeita exegética, isto é, à suspeita de que a interpretação bíblica não leva em conta dados importantes;
- 4) Quarto: nossa nova hermenêutica, isto é, o novo modo de interpretar a fonte de nossa fé, que é a Escritura, com os novos elementos à nossa disposição. (49)

Tentemos diagramar esta "circularidade" na forma mais clara e simples possível:



Observe-se que o círculo é contínuo, sem ponto inicial fixo. Pode partir tanto de cima para baixo (lado esquerdo: do contexto atual à releitura da Bíblia) como de baixo para cima (lado direito: da Bíblia à releitura do contexto atual). É claro que este círculo hermenêutico não se choca em nada com a fidelidade às Escrituras, sendo, pelo contrário, a melhor maneira de ser fiel a elas, vivendo plena e responsavelmente nossa própria realidade histórica (como nos exige a fidelidade bíblica), questionando biblicamente

---

todas as tradições e interpretações humanas, sociologicamente condicionadas, à luz de novas vivências históricas e novas releituras da Palavra.

Alguns têm objetado que o termo "círculo", herdado do debate com Bultmann, é demasiadamente estático porque "sugere a idéia de uma volta ao ponto de origem sem progresso interpretativo" (50). Georges Casalis, que faz também uma exposição muito original do tema, denomina-o "circulação hermenêutica" (51); Croato fala de "circularidade" (52) e Jerjes Ruiz e outros, de "espiral hermenêutica" (53). De qualquer maneira, parece-nos uma contribuição muito valiosa para uma hermenêutica evangélica contextualizante: é a metodologia que melhor se acomoda à estrutura dinâmica do mesmo pensamento bíblico, como também à realidade complexa e convulsionada do nosso contexto. É um instrumento indispensável para nossa fidelidade bíblica e evangélica atual.

#### Contextualização e Releitura

"Contextualização" tem sido, já há muito tempo, um tema corrente na antropologia, na "missiologia" (54) e na ética (55), mas o fundo histórico e a peregrinação contemporânea da teologia latino-americana tem-lhe dado uma compreensão própria e mais radical da contextualização como princípio hermenêutico. Já observamos que a igreja evangélica latino-americana herdou, juntamente com o evangelho, uma forte carga de "bagagem cultural" estrangeira, muitas vezes confundida com o próprio evangelho. A América Central, em particular, sofreu muita "dominação cultural", (56) levada também ao campo teológico e espiritual para produzir uma espécie de subcultura, cópia desfigurada de outra subcultura norte-americana.

Um projeto hermenêutico, visando escutar fielmente a Palavra dentro de uma determinada cultura como "terreno" de missão, chocar-se-á imediatamente com essa dominação cultural e imporá uma tarefa de radical contextualização. Logo desde o começo, uma hermenêutica evangélica latino-americana terá que derivar de seu próprio contexto (e não de um outro contexto estrangeiro, nem de alguma suposta esfera supra-contextual) as perguntas, a linguagem, os cri-

térios e a metodologia para seu trabalho exegético e teológico.

Como bem escreve Padilla:

*"Os leitores e ouvintes das Escrituras não vivem no vazio, mas em situações históricas particulares, em culturas específicas. Delas originam, não somente sua linguagem, mas também sua maneira de pensar e atuar, seus métodos de aprendizado, suas reações emocionais, seus valores, interesses e metas. Se a Palavra de Deus deve chegar a eles, deve chegar em termos de sua própria cultura, do contrário não os alcançará."*  
(58)

Qualquer hermenêutica que pretenda descobrir princípios genéricos e interpretações universais que transcendam o tempo e o espaço, para depois "adaptá-los" e "aplicá-los" a uma situação particular não só se engana a si mesma (porque ela mesma nunca consegue transcender sua própria situação), como também trai precisamente sua tarefa hermenêutica, a tarefa árdua e exigente de escutar a Palavra aqui e agora, não em outra parte, nem em "qualquer parte". Uma hermenêutica fiel e responsável não se limita a buscar somente o "sentido original" do texto, já que tal sentido, se pudesse ser encontrado, ficaria deficitário em seu significado para hoje. Tampouco pretende encontrar o "sentido final" da passagem, verdades atemporais ou alguma interpretação definitiva que tenha esgotado para sempre o significado da passagem. Tal "sentido final" (que pretencioso!) empobreceria o futuro do texto, sua mensagem aberta para um amanhã não suspeitado.

A contextualização da mensagem bíblica é uma tarefa constante, sempre inacabada e sempre aberta. Da mesma forma que os reformadores não falavam tanto da "igreja reformada", mas da "igreja reformada sempre se reformando", nessa "ecclesia reformata semper reformanda" só cabe uma "teologia contextualizada sempre se contextualizando"(59). Esta hermenêutica da "contextualização constante" escuta atentamente a Palavra de Deus para perceber, em cada momen-

---

to, a "Palavra" específica que o texto há de dirigir à situação basicamente nova que cada momento histórico introduz.

Qualquer tema bíblico serviria para ilustrar este processo contextualizante dentro das Escrituras e depois delas. (60) Os relatos da criação e a cosmologia dos diversos escritos bíblicos, por exemplo, foram formulados frente à mentalidade pré-científica, basicamente mitológica de sua época (Marduk, Tiamat, Leviatã, etc.). Depois de um rico e fascinante desenvolvimento (contextualizante) dentro do Antigo e do Novo Testamento, estes conceitos foram contextualizados, séculos depois, nas categorias da cosmologia ptolomaica (por exemplo, Cosmas de Alexandria). Quando Copérnico e Galileu propuseram outra visão cosmológica, os teólogos conservadores lhes resistiram em nome da "ortodoxia" ptolomaica, quer dizer, aderindo a uma "teologia contextualizada" já antiquada, negaram-se a contextualizar-se frente a uma nova situação. Por fim, a Igreja aceitou o heliocentrismo, mas logo surgiu a hipótese darwiniana. Isto obrigou forçosamente a uma nova contextualização: hoje ninguém ouve a palavra "criação" sem pensar, inevitável e necessariamente, em "evolução", o que, na realidade, é uma problemática quase totalmente alheia a essas passagens até séculos bem recentes.

Na realidade, o desenvolvimento do ensino dentro das Escrituras pode ser visto como o processo contínuo de contextualização em novos momentos históricos, e a história do pensamento cristão como a prolongação do mesmo processo, uma vez definido o cânon das Escrituras, e o processo continuará enquanto houver história humana.

Alguns teólogos latino-americanos têm aplicado aqui, de forma muito proveitosa, as contribuições da relativamente jovem ciência social, da lingüística, especialmente do pensamento do filósofo protestante francês, Paul Ricoeur (61). Segundo Ricoeur, a hermenêutica tem que libertar-se dos "três mitos historicistas" da "hermenêutica romantista": os mitos da "mente do autor", do "leitor original" e do "sentido original" (62). O autor original e seus leitores já desapareceram, e o que ficou para a his-

tória é um texto. O texto, na realidade, assume uma vida própria, e vai criando seu próprio mundo ao avançar através dos séculos entre os "horizontes" sempre mutáveis (Gadamer) das novas situações que a história traz ao seu encontro. "Graças à escritura", diz Ricoeur, "o mundo do texto pode fazer estremecer o mundo do autor" (63).

Ricoeur diverge do princípio aparentemente óbvio de Schleiermacher e Dilthey, de nunca presumir entender um autor melhor do que ele ou ela entende a si mesma. (64) Para Ricoeur, o futuro de um texto e sua progressiva interpretação em novas situações vai lhe dando um crescente "superavit de sentido" que o próprio autor não pôde antecipar.

*"A carreira do texto escapa do horizonte limitado em que viveu seu autor. O que o texto significa agora tem mais importância do que aquilo que o autor quis dizer quando o escreveu" (65).*

Este crescente "excedente de sentido" do texto projeta a hermenêutica para o futuro, para o que Croatto chamou "dianteira do texto". (66) Nas palavras de Ricoeur:

*"O sentido do texto não está atrás do texto, mas adiante do texto. Não é algo encoberto, mas algo descoberto. O que se deve entender não é a situação inicial do discurso, mas o que aponta para um mundo possível e de uma maneira possível. O texto fala de um mundo possível e de uma maneira possível de orientar-se dentro dele... O que se deve apropriar é o sentido do próprio texto, concebido de uma maneira dinâmica como a direção do pensamento que se vai abrindo mediante o texto."*

Esta é a base hermenêutica da releitura: "Querer agarrar o autor", diz Croatto, "é ir atrás do texto, à sua arqueologia; deixar que o texto fale, e captar sua 'dianteira', sua teologia" (68).

Estes princípios lingüísticos, aplicáveis a qualquer texto, enriquecem imensamente o significado da mensagem



---

bíblica, como também as dimensões da tarefa hermenêutica. A partir desta perspectiva, como a partir da perspectiva teológica, o texto bíblico se entende como vivo e dinâmico, preñado de significados inesgotáveis em sua marcha pelos caminhos da história.

De todo ponto de vista, a tarefa de contextualização é um imperativo hermenêutico. É um imperativo evangélico implícito na mensagem da encarnação, vida, morte e ressurreição de Jesus. É um imperativo missionário, crucial para a comunicação eficaz do evangelho e para uma autêntica comunidade de fé. É um imperativo bíblico, já que os sucessivos autores inspirados também teologizavam contextualmente (69). É um imperativo da ética cristã: "*Todo mandamento de Cristo nas Escrituras é um mandamento a contextualizar*". (70) E é um imperativo da lingüística, impellido para o futuro pela "dianteira" do texto para ir descobrindo sua **p l u s v a l i a** semântica.

#### Paradigmas e parâmetros

Tanta ênfase sobre "contextualização" e "releitura" não deixa de apresentar seus perigos, e, naturalmente, provoca uma inquietação muito justa. Quais são os limites de uma releitura válida, e quando chega a ser uma "desleitura"? Não haverá perigo de manipular o texto com releituras arbitrárias, malabarismos que, por uma "prestidigitação hermenêutica", conseguem desfigurar o sentido de qualquer texto para o oposto? Tem o exegeta o direito de fazer com o texto qualquer coisa que, segundo seu critério ou capricho, o contexto parece requerer?

Este problema é sumamente sério para nós, que afirmamos a inviolável normatividade das Escrituras como Palavra de Deus. Toda interpretação, toda contextualização e toda releitura têm que ser fiéis à Palavra de Deus; de outra maneira, têm que ser repudiadas. O problema é de método. Que significa "ser fiel à Palavra de Deus", e como fazê-lo?

É importante recordar que, bíblicamente entendido, Deus se revelou tanto por ação como por palavra. Portanto, a obediência à Palavra tem que ser fiel ao que Deus tem feito, segundo as Escrituras, como tem que ser fiel ao que

Deus tem dito. A tarefa hermenêutica não termina só nas palavras da Bíblia, como se a revelação fosse apenas verbal e como se bastasse ler as palavras. A hermenêutica procura uma fidelidade integral diante de tudo o que é revelado por Deus, tanto no seu atuar como no seu falar.

O Novo Testamento é muito claro, por exemplo, no fato de que o "logos da cruz" não se limita a uma discussão exegetica das diversas passagens bíblicas que falam da cruz. Isto, evidentemente, é muito necessário, mas a hermenêutica tem que confrontar-se também com o próprio fato da cruz como tal, e as exigências deste fato sobre nossa vida; assumir a cruz, e não somente entender palavras referentes a ela. Da mesma forma, a exegese de Jo 1.14 não se esgota no esclarecimento filológico e histórico das palavras do texto ("E a palavra se fez carne... mais palavras!"), mas tem que confrontar-se com o fato comunicado pelo texto: a encarnação de Deus numa vida humana, e o significado e as exigências de tal fato. Assim, a exegese da encarnação não termina meramente numa teoria a respeito dela, e sim em nossa vida encarnada, nossa resposta ao ato da graça de Deus em Cristo.

A hermenêutica evangélica se beneficiaria dedicando-se mais atenção a estes "eventos germinais" (71) que, como "atos salvadores de Deus", constituem a estrutura evangélica do pensamento bíblico. Faz-nos falta uma hermenêutica dos paradigmas bíblicos (72). Segundo Míguez Bonino,

*"um paradigma é um caso exemplar (por exemplo, da conjugação de um verbo), que nos ensina como resolver outros casos, não por simples imitação, nem por aplicação mecânica do modelo, mas porque o paradigma nos mostra a estrutura, a forma de se compor um caso específico mas exemplar, da realidade semelhante aquela que encontramos em outros casos" (73).*

O paradigma é um modelo, mas um modelo que temos que "conjuguar", e conjugar corretamente, conforme cada caso. Não é um modelo estático e mecânico, mas um modelo dinâmico, fluido, que "se move".

Os paradigmas bíblicos são normativos, mas têm que ser conjugados corretamente em cada "sintaxe" conjuntural. Esta é a tarefa da hermenêutica e constitui, ao mesmo tempo, sua limitação e sua liberdade. Ao falar ou escrever qualquer idioma, tenho que respeitar o paradigma de cada verbo, na ampla liberdade que me oferecem todas as suas possibilidades (pessoa, número, tempo, voz, modo, etc.). Não estou ligado mecanicamente a uma só forma fixa, sem liberdade de conjugá-la (eu falo, tu falo, nós "falo"!); nem tenho liberdade para reconstruir o paradigma segundo meu capricho (eu "não cabo", tenho "escrevido").

Da mesma maneira, o paradigma bíblico, em toda a sua rica fluidez de sucessivas releituras, mantém suas próprias constâncias (as regularidades do paradigma nos libertam para a comunicação) e estabelece seus próprios parâmetros para sua conjugação (fora do paradigma não posso comunicar-me bem). Por um lado, o paradigma não é uma grandeza fixa e estática que deva reproduzir-se mecanicamente em cada situação nova; mas, por outro lado, todas as sucessivas "conjugações" (releituras) têm que ser "formas verbais" válidas e convincentes do mesmo paradigma, corretamente "declinado" conforme o caso (os paradigmas nos limitam para libertar-nos). Isto significa que sempre temos que voltar ao paradigma original, que tem que controlar, conforme as melhores ferramentas da investigação histórica e filológica, todas as nossas "conjugações" e releituras do paradigma.

A hermenêutica dos paradigmas, dentro de um compromisso responsável com a autoridade decisiva das Escrituras, abre ao exegeta a legítima liberdade para realizar precisamente aquilo que é sua tarefa: escutar hoje a Palavra Viva de Deus. Se apenas repetir (no estilo dos escribas e rabinos) o que os teólogos de ontem criam sobre o que Deus havia dito anteontem, de fato não respeita a normatividade dinâmica e eficaz da Palavra viva de Deus e "canoniza" os teólogos e exegetas de ontem; tampouco terá cumprido sua tarefa hermenêutica. Será um "escriba rabínico" do tradicionalismo protestante, mas não um teólogo cristão.

E, ao libertar o exegeta, os paradigmas orientam-no com controles históricos, que serão precisamente os parâmetros naturais e necessários para sua fidelidade exegetica ao conjugar os paradigmas primogênicos germinais da fé. Estes controles exegeticos são, de fato, as fronteiras que perfilam o amplo espaço dinâmico de sua legítima liberdade de reler constantemente a "dianteira" da Palavra com seu crescente "excedente de sentido". Respeitando estes parâmetros, o exegeta se movimentará acertadamente dentro das ricas possibilidades de sua fidelidade à Palavra, sem cair no extremo da repetição tradicionalista e anti-hermenêutica de uma palavra estática, nem no outro extremo de supostas "releituras", que são mais abusos anti-exegeticos que negam o paradigma da Palavra.

Estes controles históricos funcionam a partir dos polos inseparáveis, em constante tensão dialética dentro da história da salvação (74). A partir do passado da história da redenção, o paradigma bíblico provê os controles de uma verificação histórico-exegetica. A partir do presente e do futuro da história da redenção como projeto de salvação integral, a conjugação atualizada do paradigma impõe também os controles de uma verificação sócio-ética, político-ideológica e missio-histórica da exegese.

a) O controle histórico-exegetico guia o exegeta em sua constante fidelidade a mensagem bíblica, utilizando os melhores métodos e instrumentos de todas as ciências da hermenêutica. Toda releitura deve ser examinada, afim de se extrair a medida de sua validade exegetica, para não serem cometidos caprichos exegeticos, nem se cair em libertinagem hermenêutica. Não há dúvida de que hoje, na América Latina, abundam estas violências exegeticas contra a Palavra de Deus, à direita e à esquerda (75). A igreja evangélica latino-americana tem que redescobrir sua estrita fidelidade bíblica, começando com uma prática dinâmica e responsável dos clássicos métodos gramático-históricos.

b) O controle sócio-ético julga a fidelidade da exegese frente à missão da comunidade de fé dentro do processo histórico em que vive. Procura detectar também a manipulação da fé a serviço de projetos anti-evangélicos. "Pe-

*los seus frutos os conhecereis*" é também um critério para a hermenêutica bíblica. Qualquer releitura que conjugue o paradigma bíblico à base de leituras erradas da "sintaxe histórica" é igualmente questionável exegeticamente. Qualquer releitura bíblica (ainda mais quando negue ser releitura) que sirva a projetos históricos de injustiça e anti-vida, é uma exegese anti-bíblica, condenada por seus frutos éticos e históricos. Por muitos que sejam os dados filológicos e históricos que esgrima, tal exegese se choça com a obediência fiel do discipulado que *"maneja bem a palavra da verdade"* (2 Tm 2.15). Qualquer "exegese" que contradiga o compromisso ético do cristão como "seguidor do cordeiro onde quer que vá" é falsa. É falsa, não somente por um critério gramático ou historiográfico, mas também por um critério ético-político.

Quando se aplica um pouco de crítica ideológica aos comentários bíblicos, a gente se surpreende ao ver como alguns autores impuseram sobre o texto seus conceitos escravistas, racistas, machistas ou colonialistas, ou, o que é pior, como manipularam a Bíblia para legitimar esses pecados. Sob o nazismo de Hitler, os "cristãos alemães" pró-nazistas manipularam Rm 13.3 e a teologia luterana dos "dois reinos" para justificar seu colaboracionismo, e apelaram para Mt 27.25 (*"caia sobre nós o seu sangue"*) para legitimar o holocausto anti-semita. Tal exegese é sempre reprovável, não necessariamente por falhas de análise histórica ou gramático-sintática, mas por sua falsa opção política e ideológica (76).

Em resumo, a "conjugação de paradigmas" procede dentro dos parâmetros de um duplo controle: a) Foi entendido corretamente o paradigma original e o sentido fiel do texto bíblico? b) Foi lida corretamente a "sintaxe" da situação concreta? Foram percebidos os desafios e as tentações do atual momento histórico? A releitura concorda com o projeto redentor do Evangelho e os compromissos éticos que correspondem ao Evangelho?

A hermenêutica evangélica latino-americana é chamada à tarefa incessante de alinhar esses dois parâmetros em função do fiel entendimento da Palavra e da eficaz obedi-

ência cristã no kairós de cada novo momento histórico (Ef 5.16a).

#### O Espírito Santo na comunidade que ouve

Diante do problema hermenêutico temos que exclamar com São Paulo: "Quem é suficiente para estas coisas?" Mas, também hermenêuticamente, podemos fazer nossa a resposta do apóstolo:

*"Não que por nós mesmos sejamos capazes de pensar alguma coisa, como se partisse de nós; pelo contrário, a nossa suficiência vem de Deus, o qual nos habilitou (hermenêuticamente!) para sermos ministros de uma nova aliança, não da letra, mas do espírito; porque a letra mata mas o espírito vivifica (...). Ora, o Senhor é o Espírito; e onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade. E todos nós, com o rosto desvendado, contemplando, como por espelho, a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória, na sua própria imagem, como pelo Senhor, o Espírito." (77)*

A hermenêutica não é, em última instância, tarefa exclusiva dos exegetas e 'experts', mas de todo o povo do Senhor (todos nós, 3.18). No Espírito Santo, toda a comunidade que crê e ouve é uma comunidade hermenêutica. Assim, o sujeito que age na exegese e na teologia é a comunidade cristã, que ouve a Palavra de Deus "durante a marcha", no caminho de sua missão histórica. Os teólogos e exegetas não passam de ajudantes do povo, com uma função especializada de caráter técnico e crítico (crítico, sobretudo quando outros "eruditos" conseguiram confundir a comunidade que crê!).

A hermenêutica se realiza na comunidade de fé pelo Espírito Santo. O Espírito é primícia da nova criação, do "eschaton" que veio e que virá. A Igreja, como comunidade escatológica no Espírito de Cristo, ouve e obedece à Palavra do Senhor. G.von Rad, ao analisar a interpretação do

Antigo no Novo Testamento, sublinha eloquentemente este fato:

*"O NT, tão aberto em si mesmo ao AT, não provê, apesar disso, nenhuma norma, nenhuma regra fácil de manejar, para sua interpretação. O NT não significa nenhum fim da história hermenêutica, a não ser que vê em Cristo o fim de toda a metódica erudição dos escribas. Os que estão "em Cristo" foram inseridos neste eschaton e dependem totalmente do Espírito do Ressuscitado, que lhes interpreta as Escrituras com poder soberano (...) Não se pode estabelecer nenhuma norma pedagógica. Não pode ser regulamentada hermenêuticamente, mas há de ser feita na liberdade do Espírito Santo" (78).*

Os reformadores compreendiam, em seu tempo, essa relação vital entre a Palavra e o Espírito. (79) Bernard Ramm, em seu brilhante estudo histórico e teológico da "inseparabilidade de Palavra e Espírito" e do testimonium internum spiritus sancti, nota que, nos reformadores, "o Espírito é indispensável para a eficácia da Palavra" (80). Ramm assinala como o "escolasticismo protestante" esqueceu-se, depois, dessa dialética da Palavra e do Espírito, inclinando-se a cair num conceito sacramental, ex opere operato, da eficácia das Escrituras (81).

Outro teólogo reformado, Hendrikus Berkhof, acentua a relação vital entre o Espírito e o Filho, entre o Espírito e a Palavra, e entre o Espírito e a Igreja em sua missão. A Palavra, afirma Berkhof, é viva e eficaz, precisamente porque o Espírito (Espírito vivificante, Espírito de Cristo, Espírito de toda verdade) a acompanha em sua marcha através dos séculos:

*"O Espírito se move no mundo sob a forma da Palavra em suas várias manifestações. A Palavra é o instrumento do Espírito, mas o Espírito não é prisioneiro da Palavra, nem esta opera automaticamente. A Palavra*

*traz o Espírito ao coração e o Espírito introduz a Palavra no coração." (82)*

Nós, o povo evangélico latino-americano, cheios do Espírito Santo e também plenamente inseridos em nossa missão histórica, estamos diante do maior desafio hermenêutico de nossa história: ouvir com novos "ouvidos", abertos cada dia pelo Espírito, a Palavra viva do Senhor da história, que nos chama, aqui e agora, a entender os tempos, escutar sua Palavra e fazer sua vontade. Como afirma René Padilla:

*"É urgente a necessidade de uma leitura do Evangelho a partir de cada situação histórica particular sob a direção do Espírito Santo. A contextualização do Evangelho só pode ser o resultado de uma leitura nova e aberta das Escrituras, com uma hermenêutica em que o Evangelho e a situação entrem em um diálogo cujo propósito seja colocar a Igreja sob o senhorio de Jesus Cristo. Somente quando a palavra de Deus se faz "carne" no povo de Deus, o Evangelho toma forma na história. Segundo o propósito de Deus, o Evangelho nunca há de ser unicamente uma mensagem em palavras, mas, além disso, deve ser uma mensagem encarnada em sua igreja e por meio desta, na história. A contextualização do Evangelho reclama a contextualização da igreja, a comunidade hermenêutica, cujo propósito é manifestar a presença de Cristo entre as nações da terra." (83)*

(Tradução: Rev. Nephtali Vieira Jr.)



## NOTAS

- 1 - BONILLA, Plutarco. Pastoralia (in: 8, julho 1982), p.1.
- 2 - CULLMANN, Oscar. La Hist6ria de la Salvaci6n. Barcelona, Peninsula, 1967. Tradua6o corrigida. P. 368.
- 3 - PADILLA, C.Ren6. La Palabra Interpretada: Reflexiones sobre Hermen6utica Contextual. Bolet6n Teol6gico, M6xico. 1:1, janeiro-mar6o 1981, p.1.
- 4 - Este cap6tulo pressup6e o conceito de B6blia que tem sido exposto nos cap6tulos anteriores e que se conhece por "evang6lico": a B6blia 6 a palavra de Deus divinamente inspirada pelo Esp6rito Santo. Este processo, no entanto, n6o deve ser entendido como um "ditado mec6nico", mas sim como a "conflu6ncia din6mica" entre a iniciativa do Esp6rito de Deus nos autores inspirados e o esfor6o humano (intelectual, pastoral, hist6rico, liter6rio), de tal forma que o resultado 6 plenamente obra do Esp6rito Santo e, ao mesmo tempo, obra de seu autor humano. Cremos que as pr6prias escrituras nos mostram claramente esta inspira66o plena, verbal e din6mica. (v. STAM, Inspiraci6n. Diccionario Ilustrado de la B6blia. Miami, Caribe, 1974. pp.301-303.) O principal fio condutor da mensagem b6blica 6 a Hist6ria da Salva66o, e seu centro vital 6 Jesus Cristo, o Verbo encarnado. 6 de fundamental import6ncia interpretar a B6blia toda sempre em rela66o direta com esta hist6ria salv6fica e com seu centro e Senhor, Jesus de Nazar6. "Examinai as Escrituras... s6o elas mesmas que testificam de mim."
- 5 - BERKHOF, Louis. Principios de Interpretaci6n B6blica. Grand Rapids, T.E.L.L., 1969. cap. IV-V, pp. 79-158. KAISER, Walter C. Toward an Exegetical Theology. Grand Rapids, Baker, 1982. Berkhof oferece um panorama extenso e tradicional do m6todo gram6tico-hist6rico. Kaiser prop6e ainda um m6todo sint6tico-teol6gico.
- 6 - Esta palestra situa-se especificamente no contexto

centro-americano, já que constitui toda uma problemática muito particular e crucial em toda a atual conjuntura latino-americana. Os demais leitores latino-americanos poderão adaptar às suas próprias situações, mutatis mutandi, o que foi exposto aqui, frente ao contexto concretamente centro-americano.

- 7 - Algumas obras, dentre a vasta literatura a este respeito são:
- PADILLA, René. Culture Christianity. in: Let the Earth hear his Voice. Minneapolis, World Wide Publications, 1975. p. 125, 136-140.
- ESCOBAR, Samuel. ibidem, p. 303ss.
- CRAIG, Roberto e STAM, Juan. El protestantismo en Costa Rica. Senderos. III:7, janeiro 1980, pp.22-33.
- \_\_\_\_\_. El papel e función de las iglesias protestantes en la vida costarricense. Senderos. IV: 10, janeiro 1981, pp.32-46.
- LORES, Rúben. El destino manifiesto y la empresa misionera. in: Lectura Teológica del tiempo Latinoamericano. San José, S.B.L., 1979. pp.207-228.
- 8 - Por "fundamentalismo" não nos referimos a certas afirmações evangélicas (deidade de Cristo, morte vicária, ressurreição, parusia), nem tampouco a uma primeira geração de teólogos evangélicos de extraordinária qualidade (Machen, James Orr, etc.). Referimo-nos, sim, à subcultura, de mentalidade sectária, que se degenerou depois do movimento histórico conhecido por "fundamentalismo" nos EUA. Desde a metade do século, os "evangélicos" têm se distanciado do "fundamentalismo", que consideram uma distorção e uma caricatura do Evangelho.
- 9 - RAD, G.von. Interpretación tipológica del Antiguo Testamento. In: Estudios sobre el Antiguo Testamento. Salamanca, Sígueme, 1976. Tradução corrigida. P.408. Supostamente von Rad não nega que a Bíblia comunica verdades, mas ele insiste em que não são verdades abstratas, mas sim históricas.
- 10 - COOK, Guilherme. La Biblia, la História de la Salvación y la Consumación del Reino. Veja o artigo neste

número do Boletim.

BOWMANN, John Wick. Prophetic Realism. Philadelphia, Westminster, 1955.

- 11 - Ap 21.24s. Os melhores textos não incluem "que hubieren sido salvas", que aparece na tradução espanhola de Valera.
- 12 - Cf. o excelente artigo de Charles R. Taber, "Is there more than one way to do theology?". Gospel in Context. 1:1, janeiro 1978. pp.4-10, 37-39.  
LEGGETT, Pablo. Platón o Jesu Cristo? Presupuestos filosóficos en Teología Sistemática. San José, Serie Reflexión Bíblico-Teológica, 1979.
- 13 - Supostamente o reconhecimento da ênfase histórica destes movimentos não implica em um acordo com todos os seus conteúdos teológicos.
- 14 - Queremos destacar aqui que tanto o "calendário" acima citado quanto grande parte da literatura popular sobre o Apocalipse são RELEITURAS (ou "des-leituras") do texto bíblico, já que propõem interpretações totalmente alheias a qualquer sentido entendido pelos primeiros leitores e, de fato, contraditórias a este sentido. Mais adiante (notas 19, 28 e 32) colocaremos pautas para possíveis leituras mais sérias e bíblicas da mesma passagem de Êx 17.8-16.
- 15 - V. nota 8.
- 16 - A reforma evangélica repudiou energicamente o método alegórico, introduzido especialmente por Orígenes. Veja, por exemplo, o comentário de Calvino: "muitos dos antigos jogavam com a palavra de Deus como se fosse uma bola. Não havia loucura tão absurda ou tão grande que não se pudesse ensinar em nome de alguma alegoria."
- 17 - O pensamento bíblico mantém uma tensão dialética entre indivíduo e comunidade: V. WOLFF, Hans Walter. Antropologia del Antiguo Testamento. Salamanca, Sígueme, 1975. Espec. pp.281-291.  
SHEDD, Russel. Man in Community. Londres, Epworth, 1958.

- 18 - WOLFF, H.W. op.cit., pp.19-86.  
Nesta exposição definitiva, Wolff traduz 'nēfes̄ch' (alma) como 'o homem ressuscitado', 'basar' (carne) como 'o homem efêmero', 'ruach' (espírito) como 'o homem fortalecido', e 'leb' (coração) como 'o homem que raciocina'. Wolff demonstra que a linguagem bíblica não corresponde aos conceitos gregos de corpo, alma e espírito.
- 19 - Pautas para uma possível leitura histórica de Êx 17. 8-11. Aqui o povo de Israel, recém-libertado da escravidão, trava a primeira batalha em sua marcha em direção ao seu território nacional. Até este momento, a salvação havia sido fundamentalmente obra de Deus mesmo, fazendo-nos ver, pois, que a salvação é por sua graça, por iniciativa e poder de Deus e não por obras nem esforço nosso. Mas agora, já em plena marcha pelo deserto, o povo tem que defender-se e lutar contra os amalequitas, enquanto Moisés intercede ante o nome de Deus no monte. O êxodo do Egito foi, primordialmente, "milagre", porém a conquista da terra prometida foi, em grande parte, "luta", embora não sem a ajuda de Deus. Por que não quis Deus derrotar ele mesmo o povo de Amaleque e os demais inimigos, sem que Israel tivesse que travar tantas lutas sangrentas? Que significa esta relação entre graça e obras, entre milagre e lutas, para nossa compreensão do Evangelho na América Central hoje? (Supostamente, estas pautas provisórias deveriam ser examinadas e elaboradas pelos mais rigorosos procedimentos exegéticos. O que fica manifesto é que a passagem é riquíssima exegese histórica e ética.)
- 20 - GONZALES, Justo. Encarnación y história. In: Fé Cristiana y Latinoamericana hoy. PADILLA, C.Rene (ed.). Buenos Aires, Certeza, 1974. pp. 149-167.
- 21 - Docetismo: nega a plena humanidade de Jesus (só aparentava ser o humano da cristologia clássica).
- 22 - Ebionismo: nega a plena divindade de Jesus (sendo humano, foi adotado como filho de Deus.) Arianismo: o verbo foi a primeira criação de Deus. Cf. abaixo, no-

ta 26.

- 23 - Nestorianismo (de Nestorio): reconhece as duas naturezas, porém totalmente separadas.
- 24 - Tem-se sugerido que outro fator deste deslocamento sócio-histórico seria o papel do missionário estrangeiro como modelo do crente, já que, por ser estrangeiro, não podia participar da vida cívica de seu país de trabalho missionário.
- 25 - Paul Tillich distingue o grande "kairós" (Cristo mesmo) dos muitos "mini-kairói" ("the many smaller kairói"), nos quais Deus nos interpela. Segundo Tillich, nosso contato com o "kairós" central vem normalmente por meio dos "mini-kairói" de nossa experiência concreta e imediata.  
'Kairós'. Handbook of Christian Theology. HALVERSON, Marvin (ed.). New York, Meridian, 1958. pp. 193-197.
- 26 - Segundo a tradução castelhana em Diálogo Teológico - 12 de novembro de 1978. p. 64. - Harvey Conn rejeita energicamente a "primazia da hermenêutica histórica" como o "operativo de uma hermenêutica da história em lugar de uma hermenêutica das Escrituras". O capítulo traduzido é do livro Evangelical and Libertation. Se a tradução é fiel, temos que lamentar esta estranha rejeição da história como antagônica à Bíblia, quando de fato é a categoria definitiva do pensamento bíblico e a necessidade mais premente de nossa hermenêutica. De igual maneira, contrapor "história bíblica" e "história contemporânea" nos pareceria um nestorianismo hermenêutico, tão errado quanto seria um "adocionismo histórico", que identifica totalmente a história salvífica e a história universal ao estilo de Hegel (cf. Damenberg).  
GONZALES, Justo. op.cit. p. 157ss. (Sobre nestorianismo e monofisitismo político)
- 27 - Uma tentativa deste tipo de hermenêutica é a tese de José Maria de Abreu, Um Enfoque Político ao Evangelho segundo São João. São José, S.B.L., 1972.
- 28 - Pautas para uma possível hermenêutica do discipulado

em Êx 17.8-16. Costuma-se interpretar a figura de Moisés no monte, suas mãos sustentadas por Arão e Hur, como exemplo da importância vital da oração. Então devemos sublinhar o conteúdo desta petição tão insistente: Moisés pede a Deus uma vitória militar no encontro armado que o povo realizava, chefiado por Josué, no "vale" da ação histórica. Da mesma maneira que na primeira oração da Bíblia (Gn 18) e na longa oração de Neemias, temos aqui um modelo da oração política que clama a Deus quando o povo está ameaçado. Mas a oração não basta; Josué e o povo tiveram que lutar. "A Deus orando e com o maço dando". A oração não é uma alternativa ao compromisso, mas força e firmeza para a ação comprometida. Alguns eruditos crêem que, com suas mãos alçadas, Moisés não orava, mas oferecia a Deus os frutos da luta do povo no vale. O projeto histórico que Deus tem assegurado ao seu povo e as lutas do povo neste projeto não são para fins egoístas (individuais ou coletivos) deles, mas para a glória de Deus e a bênção das nações. A comunidade de fé terá de enfrentar muitos inimigos, alguns tão implacáveis quanto os amalequitas (Êx 17.16). Porém, mediante a fé, a oração e a constante reconsagração interior de suas vidas ao Senhor, não fugirá ante nenhum obstáculo.

- 29 - SÁNCHEZ, Edesio. "Emet" en el Antiguo Testamento. San José, S.B.L., 1974.
- 30 - BONINO, José Míguez. La Fé en Busca de Eficacia. Salamanca, Sígueme, 1977. p. 113. Cf. inglês, Doing Theology. p. 87.
- 31 - Ibidem, p. 172.
- 32 - Pautas para uma leitura de Êx 17.8-16 desde a perspectiva da missão do povo de Deus. Javé, o Senhor da história e das nações, iniciou por pura graça um projeto de bênção e salvação para todos os povos (Gn 12.1-3; 18.18, cf. Sl 47.9). Seu povo sacerdotal, em todo momento, é chamado para ser bênção entre as nações; porém, esta bênção se realiza em constante luta contra as forças do mal, pessoais e nacionais (Caim, Babel,

Sodoma, Amaleque, o dragão e a besta). Esta promessa de bênção e esta luta contra a maldição culminam séculos depois na pessoa de Jesus Cristo, que toma sobre si toda a maldição para realizar em plenitude a "Bênção de Abraão" (Gn 3.13s). Como crentes nele, nós participamos dessa missão secular que é a história da salvação e, pela fé nele, participamos tanto de sua morte como de sua ressurreição, sua luta e seu triunfo. Por mais "gerações" que possam persistir os inimigos do projeto de Deus, sabemos que "é nossa a vitória", e por isso não nos deixamos vencer na causa do Evangelho. O Apocalipse termina com uma sangrenta luta contra o último "Amaleque" (Ap 19.11-21) e a derrota rotunda do inimigo (Ap 18.1-19), ante a qual o povo de Deus se regozija com justo júbilo (Ap 18.20-19.7). Derrotado o último inimigo, os redimidos "reinarão pelos séculos dos séculos" (Ap 22.5) e a "Bênção de Abraão" chegará em plenitude a todas as nações (Ap 21.24-22.4).

- 33 - Bosquejo de Dogmática. Buenos Aires, Aurora, 1954. pp. 15-23.
- 34 - WEHMEIER, G. The theme 'Blessing for the Nations' in the Promises to the Patriarchs and in Prophetic Literature'. Bangalore Theological Forum. VI:2, julho 1974. pp.1-14.
- 35 - RAD, Gerhard von. Teologia del Antiguo Testamento. Salamanca, Sígueme, 1972. Vol. I, pp. 213-217. ("Javé e os povos")
- 36 - O Apocalipse insiste muito na participação de "todas as nações" (toda tribo, língua, os reis de nações) na realização do Reino de Deus. Isto não deve ser confundido com o universalismo. É o "internacionalismo" de um universalismo missionário, porém não uma salvação "universal", separada da fé em Cristo.
- 37 - HEIDEGGER. El Ser y el Tiempo. Apud CORETH: Cuestiones Fundamentales de Hermeneutica. Barcelona, Herder, 1971. pp.35-39, 108-114. O tema já antecipado por Schleiermacher (Coreth, p.31s, 107). Dilthey (Coreth, pp.33-39, 108), Droysen e Rickert (Coreth, p. 32s, 34).

- 38 - CORETH, op.cit. pp. 38-40, 103s, 113s.
- 39 - HEIDEGGER, apud CORETH. op.cit. p. 37.
- 40 - BULTMANN. Es posible una exegésis sin presupuestos? (1957) in: MALET, Andre. Bultmann. Barcelona, Fontanella, 1970. pp.125-135.  
Cf. El problema de una exegésis teológica, Zwischen den Zeiten, 1925:4. p. 337ss. V. tb. VOGTHE, S. Revelación y mito. Barcelona, Herder, 1965. pp.29-40.  
MARLE, R. Bultmann y la interpretación del Nuevo Testamento. Bilbao, Desclee, 1970. pp.66-74.
- 41 - GADAMER, Verdad y Método. In: CORETH. op.cit. p.38.
- 42 - CORETH. op.cit. p. 115, 132.
- 43 - GRANT, Robert M. A Short History of the interpretation of the Bible, New York, Macmillan, 1963. p.202.
- 44 - Algo parecido ocorreu em menor escala nos EUA, quando os teólogos acabaram de descobrir a "nova hermenêutica pós-bultmaniana" e realizaram trabalhos sobre o "círculo hermenêutico". Ocorreram os gravíssimos transtornos sociais e raciais dos anos 60. Frederick Herzog descreve como "os pobres romperam o círculo hermenêutico": "Havia uma tremenda circulação entre o texto e o 'eu' e o 'eu' e o texto na América do Norte quando, de repente, nos anos 60, os pobres se fizeram escutar. Isto nos abriu os olhos. De repente nos encontramos começando a teologia de novo numa práxis de solidariedade com os pobres, o que resultou na demolição do velho círculo hermenêutico." (HERZOG. Justice Hermeneutics. 9 de maio de 1979.)
- 45 - Da mesma forma se dá prioridade ao problema da fé e ideologia e às abordagens da sociologia do conhecimento (crítica ideológica), tão ignorados pela linha idealista-existencialista de Heidegger e Bultmann.
- 46 - SEGUNDO, Juan Luis. Liberación de la Teología. Buenos Aires, Lohlé, 1974. p.12.
- 47 - Ibidem. p. 13. Segundo insiste em que uma hermenêutica estática, não contextualizada em circularidade dinâmica, produz necessariamente uma teologia conserva-



dora, não por razão de nenhum ensinamento bíblico ou de algum princípio teológico, mas devido à própria metodologia hermenêutica que utiliza.

- 48 - Idem.
- 49 - Ibidem. p. 14.
- 50 - CASTRO, Jerjes Ruiz. Teología Bíblica Latinoamericana: Pautas Hermenéuticas. San Jose, S.B.L., 1977. p. 103s.
- 51 - CASALIS, Georges. Las buenas ideas no caem del cielo. San José, Educa, 1979. p. 70. Casalis defende uma "teologia indutiva" e propõe uma "circularidade hermenêutica" também de quatro passos. (pp. 48-52, 69-72)
- 52 - CROATTO, S. Liberación y Libertad. Buenos Aires, Mundo Nuevo, 1973. p. 145s.
- 53 - CASTRO, Jerjes Ruiz. op.cit. p. 104. CASALIS, Georges. op.cit. p. 70.
- 54 - P. ex., Padilla (nota 3). (COE, SHOKI) Contextualizing Theology. In: Missions Trends. nº 3. ed: G. Anderson e T. Stransky. Grand Rapids, Eedermans, 1976. pp. 19-24. Tb. Gospel in Context (nota 12).
- 55 - LEHMANN, Paul. Ética em Contexto Cristiano. Montevideo, Alfa, 1963. Lehmann propõe sua ética contextual como alternativa oposta à "ética de situação" de Fletcher.
- 56 - CAMACHO, Daniel. La Dominación Cultural en el Subdesarrollo. San José, Editorial San Jose, 1977. CHOCANO, G. Molino. Integración Centroamericana y Dominación Internacional. San Jose, Educa, 1971. Cf. tb. Padilla, Escobar e outros (nota 7).
- 57 - Isto não nega que também a Palavra de Deus dirija as suas próprias perguntas para interrogar e interpelar os cristãos latino-americanos e seu contexto. Não se deve absolutizar uma suposta "agenda" contextual frente a interrogações; a mesma nasce do mesmo Evangelho. Estas pautas devem ser as que surgem do Evangelho, e não as que surgem de outra cultura nem de

tradições humanas relativas.

- 58 - PADILLA. op.cit. (nota 3) p.3ss.
- 59 - COE, Shoki. op.cit. (nota 54).  
Coe sugere o termo "teologia contextualizante" (contextualizing theology) em lugar de "teologia contextualizada".
- 60 - O desenvolvimento do conceito bíblico de eleição é outro exemplo da progressiva contextualização de um tema.  
V. STAM. Elección. Diccionario Ilustrado de la Biblia. (nota 4), pp.187-192. (com a bibliografía)
- 61 - CROATTO. op.cit. (nota 52). p.10.  
\_\_\_\_\_. Los pobres. Buenos Aires, Aurora, 1978. pp. 15-28.  
CONCH, Beatriz Melamo. Teología de las Américas. Salamanca, Sígueme, 1980. pp.344-348.  
\_\_\_\_\_. Boletín Teológico. 1:1, janeiro a março 1981. pp. 20-28.
- 62 - RICOEUR, Paul. Exegésis y Hermenéutica. Madrid, Cristandad, 1971. p.34s, 231ss.  
\_\_\_\_\_. Essays on Biblical Interpretation. ed: L. MUDGE. Philadelphia, Fortress, 1980. p.16.
- 63 - RICOEUR, Paul. Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation. In: MUDGE, L. (ed.), op.cit. (nota 62). p. 99.  
Este "mundo autônomo" do texto, com seu futuro próprio, pode ser ilustrado pela "caminhada histórica" de Romanos durante vinte séculos: Santo Agostinho, Lutero, Wesley, Barth, etc.
- 64 - RICOEUR, Paul. Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning. Fort Worth (Texas), Christian University Press, 1976. p. 91.  
"Surplus" significa: superávit, excedente, plusvalia. Croatto o traduz como "reserva de sentido", baseado na polissemia da linguagem.
- 65 - Ibidem. p. 30.

- 
- 66 - CROATTO. Los pobres. Buenos Aires, Aurora, 1978. p. 19. (nota 61)  
Outro exemplo da "dianteira" do texto seria o "atomismo" de Leucipo e Demócrito, com um novo sentido ao nascer a ciência atômica moderna.
- 67 - RICOEUR, Paul. Interpretation Theory. (nota 64) p. 87s, 92.
- 68 - CROATTO. Los pobres. (nota 61) p. 19.
- 69 - V. nota 60. Cf. Padilla, op.cit. (nota 31) p. 6 (citando J.J. von Allmen).
- 70 - KNAPP, apud CONN. Diálogo Teológico. p. 66.
- 71 - BONINO. La fe en busca de eficacia. (nota 30) p.124.
- 72 - "Paradigma: exemplo, modelo, tipo. O verbo amar é paradigma da primeira conjugação". (Grande Enciclopédia Delta Larrousse)
- 73 - BONINO, José Míguez. Ama y haz lo que quieras. Buenos Aires, Aurora, 1972. p. 63.
- 74 - V. nota 9s e CULLMANN. História de la Salvación (nota 2). pp. 361-371.
- 75 - Como exemplos apontamos, por um lado, argumentos frequentemente ouvidos ou lidos de que as pragas do Egito eram greves, protestos ou manifestações populares, já que "são os oprimidos podem libertar os oprimidos"; que a "segunda vinda" é o estabelecimento do socialismo; ou que Jesus ressuscitou no mesmo sentido que "Camilo vive" ou "Sandino vive". Do outro lado do espectro ideológico, podemos assinalar as monstruosidades exegéticas dos atuais 'best-sellers' apocalípticos, no estilo de "Agonia do Grande Planeta Terra" e outros livros de "escatologia-ficção", devorados com tanta exuberância quanto credulidade por grandes setores evangélicos da América Central. Cf. Padilla (nota 3) op.cit. p. 8.
- 76 - Entre alguns setores direitistas da igreja evangélica da América Central, chama-nos a atenção que, sob

governos fascistas, seu "texto lema" é Rm 13.1, mas, sob governos revolucionários, esta passagem desaparece de seu cânon e seu aúreo passa a ser At 5.29. Alguns nicaraguenses que, durante a insurreição sandinista, não se cansavam de repetir "não matarás", agora, frente à violência contra-revolucionária, se esquecem de Êx 20.13 e relêem a "espada" de Rm 13.4s como "espada espiritual", e não a polícia e as milícias para a legítima defesa da pátria, conforme o sentido óbvio da passagem.

- 77 - 2 Co 2.16; 3.5s, 17s. BOER, Harry R. Pentecost and Missions. Grand Rapids, Eerdmans, 1961. pp. 195-199. RAMM, Bernard. The Witness of the Spirit. Grand Rapids, Eerdmans, 1959. pp. 49, 55-57. BERKHOF, Hendrikus. La Doctrina del Espiritu Santo. Buenos Aires, Aurora, 1969. p. 22ss.
- 78 - RAD, Gerhard von. op.cit. (nota 9) p.405, 418s. (tradução corrigida)
- 79 - LUTERO. Catecismo Menor e comentário sobre Gl 4.6; CALVINO. Institución, 1:7-9, Carta a Salodet e "Sumário de Doctrina sobre el Ministério de la Palabra e los Sacramentos" (se for de Calvino; caso contrário, reflete seu pensamento).
- 80 - RAMM, Bernard. op.cit. (nota 77) p. 64. Ramm segue especialmente a Abraham Kuyper. Menciona também a Theo Preiss, Benjamin Warfield, Gordon Rupp e muitos outros. V. também RAMM. La revelación Especial y la Palabra de Dios. Buenos Aires, Aurora, 1967.
- 81 - ——. Witness of the Spirit. p. 65, 123-127. Berkhof (nota 77), p. 36, mostra a rejeição, por parte dos reformadores, dos conceitos mágicos da Bíblia.
- 82 - BERKHOF. op.cit. (nota 77) p. 42.
- 83 - PADILLA. op.cit. (nota 3) p. 8.