

ESPECIAL  
HERMENEUTICA

# BOLETIM TEOLÓGICO 3

Auspiciado pela Fraternidade Teológica Latino-Americana  
Caixa Postal, 220 – 93.000 – São Leopoldo – RS – Brasil

## APRESENTAÇÃO

*O "labor teológico" é tarefa e vocação missionária, que foi dado à igreja em seu chamado a cumprir a missão de Deus no mundo. É um chamado de obediência à igreja em geral e ao teólogo ou mestre em particular. Em sua essência, é tarefa hermenêutica, pela qual se discerne e se busca quem é Deus e o que Ele pede de seu povo no mundo contemporâneo.*



## ÍNDICE

- Editorial
- Evangelização e hermenêutica
- A Bíblia e sua estrutura literária
- A Bíblia, a história da salvação e a consumação do Reino
- A Bíblia o leitor e seu contexto histórico
- A Bíblia e o labor teológico num mundo de mudanças e relatividades

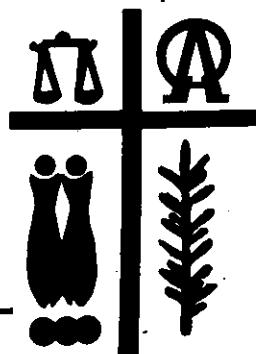


O BOLETIM TEOLÓGICO é uma publicação da Fraternidade Teológica Latino-Americana (F. T. L.). É um boletim de reflexão e análise teológica sem fim lucrativo. Seu objetivo é a divulgação do Evangelho. A reimpressão total ou parcial dos artigos aqui publicados está autorizada, desde que mencionada a fonte.

**EQUIPE EDITORIAL:**

Valdir Raul Steuernagel  
Dilmar Devantier  
Marlon Fluck  
Airton Zitzke  
Emil Sobotka  
Enio Ronald Müller  
Arzemiro Hoffmann – Coordenador grupo Sul

**RESPONSÁVEL:** Dilmar Devantier  
Caixa Postal, 220  
93.000 – São Leopoldo – RS



**BOLETIM TEOLÓGICO**

Auspiciado pela Fraternidade Teológica  
Latino-Americana

-----  
Maio a agosto de 1984

ano 1

nº 3  
-----

Editorial .....	5
Evangelização e hermenêutica .....	9
A Bíblia e sua estrutura literária .....	25
A Bíblia, a história da salvação e a consumação do reino .....	45
A Bíblia, o leitor e seu contexto histórico .....	92
A Bíblia e o labor teológico num mundo de mudanças e relatividades .....	137

São objetivos da F.T.L.:

- a) Promover a reflexão acerca do Evangelho e o seu significado para o homem e a sociedade na América Latina.

Trata-se de estimular o desenvolvimento de um pensamento evangélico atento à Palavra de Deus e que leve a sério as perguntas suscitadas pela vida na América Latina. Aceita, para a sua reflexão, o caráter normativo da Bíblia como Palavra escrita de Deus, e se esforça para escutar, sob a direção do Espírito Santo, a mensagem bíblica em sua relação com as realidades da situação concreta.

- b) Constituir-se em plataforma de diálogo entre pensadores que confessem a Jesus Cristo como Senhor e Deus, e que estejam dispostos a refletir à luz da Bíblia, a fim de construir uma ponte entre o Evangelho e a cultura latino-americana.
- c) Contribuir para a vida e missão da Igreja de Cristo na América Latina, sem pretender falar em nome da Igreja, nem assumir a posição de porta-voz teológico do povo evangélico no continente latino-americano. (É uma comunidade de pensadores que estão a serviço de Cristo e de sua Igreja, convictos do valor da reflexão teológica em relação ao Ser e o Fazer da Igreja.)

## EDITORIAL

"É o Evangelho de Jesus: integral, absoluto, desafiador, vital, que deve ser anunciado a todo homem, em todo lugar, a todo tempo. Este Evangelho é vida - vida toda, completa: é palavra, olhar e sorriso. É gesto, é abraço, é serviço. É roupa, casa e comida. É saúde, fraternidade e comunidade. É PALAVRA encarnada na pessoa de Cristo, crucificado e ressurreto, que, tão completo, profundo, sublime, não pode ser deixado de levar a lugar nenhum, a homem nenhum" (CBE-83).

Voltando alguns anos atrás, rumo à primeira parte da década de 70, eu não me recordo de que a palavra "hermenêutica" tivesse algum significado especial. Como arte da interpretação da Bíblia ela andava de mãos dadas com a Exegese e a Homilética.

Hoje a Hermenêutica anda de mãos dadas com a contextualização e esta ocupa a "pole position" em qualquer agenda teológica atual. Quase se poderia dizer tratar-se de um modismo, mas me parece que ela traz à tona alguns pontos centrais para qualquer processo de vivência teológica hoje.

a) O Texto no Contexto. Quer dizer que o texto bíblico deve ser compreendido dentro do seu contexto: seu mundo, cultura, história, pressuposições.

Isto nos leva a trabalhar a sério no universo do texto bíblico e nos adverte frente ao perigo de ficarmos

caçando versículos aqui e acolá.

b) A Viagem do Texto. É pacífico que nós cremos na inspiração e autoridade das Escrituras. Mas o é também que o texto nasceu num determinado momento e para um grupo específico, e sua compreensão hoje pode não ser tão automática. É necessário perguntar pela trajetória do texto, fazendo uma ponte sólida para os nossos dias, para que a nossa hermenêutica não morra afogada.

c) A Realidade e a Ideologia. Se o texto tem a sua história, nós temos a nossa. Quem é o homem dos nossos dias e como o texto pode ser compreendido por ele? Onde e como ele vive? Quais são as suas preocupações e alegrias? É tarefa da Hermenêutica preocupar-se com a percepção e interpretação da realidade, seja de forma intuitiva, seja mediante instrumentos científicos adequados de análise da realidade.

Se, no item sobre o "texto no contexto", o ponto nevrálgico era o lugar e o papel das Escrituras, aqui o nó górdio é a ideologia. O que fazer com a realidade, que nunca é neutra? Quais os mecanismos adequados para interpretá-la? Qual é o universo e quais os compromissos do intérprete? A sua opção ideológica?

d) A Hermenêutica e a Interdisciplinariedade. Se, no passado, a Filosofia era a parceira e muitas vezes a patroa da Teologia, hoje a Sociologia ocupa o lugar dela. Até pode ser bom. As nossas perguntas têm relação com a comida, saúde, trabalho, renda, terra... Vamos, pois, ouvir a Sociologia. Não só a ela, mas as ciências sociais e humanas de uma forma geral. A Teologia não pode, do ponto de vista científico, dispensar qualquer outra disciplina. O imperativo da interdisciplinariedade é um fato.

É mister afirmar também que a Teologia não pode estar atrelada, nem à Filosofia, como no passado, nem à Sociologia, como hoje. É verdade que o quadro hegemônico medieval, onde a Teologia determinava o rumo das outras

ciências, está rompido - felizmente - mas é verdade também que a Teologia tem, não apenas a sua autonomia, mas também uma palavra orientadora para o homem e a sociedade, por estar a serviço de Deus.

e) A Hermenêutica e o Corpo de Cristo. A gestação hermenêutica dá-se no seio da Igreja, que vive no mundo a partir da Palavra. Ela não é tarefa de um homem só; nem no sentido do monopólio da interpretação do mundo católico, nem no do mundo evangélico, onde o pastor detém, sozinho, toda a verdade. A redescoberta do sacerdócio universal estende-se também ao mundo da Hermenêutica. É o povo de Deus em missão encarnada que saberá ser hermenêuta, em resposta à vontade de Deus e às necessidades da nossa gente. Não há lugar, igualmente, para uma hermenêutica acadêmica de torre de marfim, onde um erudito pensa descobrir o rumo dos rios de água viva da humanidade. A Hermenêutica tem de ter cheiro de povo e pão.

f) O Ministério do Espírito Santo. Quem dispensar a intermediação do Espírito Santo está patinando: gastou pneu, fuma e não sai do lugar. É o Espírito que nos descortina a Palavra, dá as lentes adequadas para superar a cegueira, semeia no coração o germe do amor e nos impele para a missão - coração da vida da Igreja. Toda hermenêutica bíblica deve ser submissa à Palavra, obediente ao Espírito e comprometida com a nossa gente e o nosso lugar. Buscamos por uma hermenêutica carismática, onde os dons tenham espaço de ministério e o Espírito forje a unidade e a obediência.

Ao lançarmos este número especial do Boletim da Fraternidade Teológica Latino-Americana em língua portuguesa, queremos dar a nossa contribuição para a discussão hermenêutica em nossos dias. Esperamos que contribua para a edificação do Corpo.

Este boletim representa, para nós, uma espécie de despedida. Digo nós, porque a Sileda, minha esposa, traduziu e revisou grande parte deste material sob uma gra-

videz que lhe causava intensas dores nas mãos; e digo despedida, porque estamos seguindo a Chicago, onde tentaremos estudar um pouco na área de Missiologia. Esta despedida só pode e deve ser relativa, porque queremos manter o contato com cada um de vocês, também através deste boletim; e, acima de tudo, porque não podemos perder o cheiro da nossa gente e do pó da nossa terra, principalmente porque ele tem cheiro de sofrimento, crise e pobreza. Mas tem, mais forte, o cheiro de amor - amor de Deus, amor nosso.

À equipe que continua com este boletim o meu abraço. Que Deus vos abençoe.

*Valdir R. Steuernagel*

NOTA DO EDITOR: Por um lapso, na numeração das páginas ficou fora o número 100 (pulou-se do nº 99 ao 101). O texto está intacto, a falha é apenas na numeração.



## EVANGELIZAÇÃO E HERMENÊUTICA

(ST-26, Congresso Brasileiro de Evang.)

*Enio R. Mueller*

A hermenêutica compreende o que se pode chamar de processo de interpretação, sendo, a rigor, parte integrante do dia-a-dia de todos. O simples ato de ouvir alguém e tentar compreender o que diz é um exercício de hermenêutica. À parte da ciência que assim é chamada, todos somos hermeneutas.

A nossa preocupação aqui será com a hermenêutica bíblica, a interpretação das Escrituras, e a sua relação com a evangelização. Evangelização, em síntese, é a comunicação de alguma mensagem de uma pessoa para outra, com o objetivo de que esta a aceite e se posicione em relação a ela. Evangelização cristã é o anúncio das boas notícias de que Deus, em Jesus Cristo, oferece a todo homem o perdão dos pecados e a reconciliação com Ele mesmo. É o anúncio do senhorio de Cristo, que, tendo morrido pelos pecados da humanidade e ressuscitado dentre os mortos, vive agora nas esferas celestes, reinando como Senhor do universo. Este anúncio, de que o universo todo e a humanidade toda estão debaixo da sua autoridade, convoca todos a deporem as armas e se submeterem concretamente ao novo governador. Por enquanto, isso se num nível de aceitação voluntária e de transformação da natureza humana, por estar ali a causa última da rebelião contra Deus em que o universo todo foi envolvido. Futuramente, essa autoridade absoluta de Jesus Cristo há de se manifestar de forma visível e todo-abrangente, estendendo a reconciliação com Deus a todas as esferas que

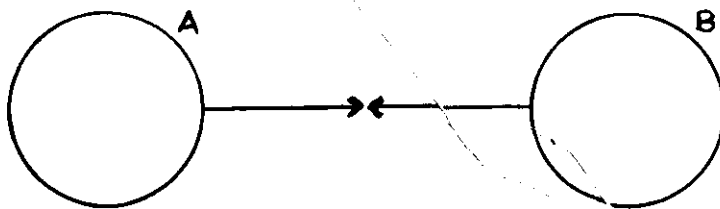
hoje a ela resistem, vítimas da catástrofe que sobre o mundo se abateu em consequência do pecado do homem.

Todos perceberão logo que tal definição de evangelização já pressupõe a aplicação de princípios hermenêuticos determinados à mensagem bíblica. Poderíamos, então, definir a relação entre evangelização e hermenêutica num primeiro momento como sendo esta última um estágio preliminar, um pré-requisito da evangelização. A hermenêutica interpreta e aclara a mensagem que será anunciada. Uma evangelização íntegra e coerente depende, então, de uma hermenêutica que igualmente o seja. Num segundo momento, poderíamos falar de uma hermenêutica que facilita, propicia e impulsiona à evangelização, dando por assentado que nem sempre isso ocorre. Nesse sentido, podemos falar de hermenêutica evangelizadora.

Após analisarmos rapidamente o que poderíamos chamar de "processo hermenêutico", convido-os a lançar uma vista de olhos à realidade da igreja brasileira, tentando vislumbrar como se pratica aí a interpretação das Escrituras. Feito isto, passaremos então a um exame do que está envolvido no processo hermenêutico, terminando com a nossa proposta em termos de uma hermenêutica compatível com a mensagem bíblica e com a realidade brasileira.

## 1. O PROCESSO HERMENÊUTICO

Envolvidos no processo hermenêutico estão o que na linguagem mais técnica se designa por "dois horizontes", ou seja, o universo daquele que falou ou escreveu e o universo daquele que ouve ou lê. Poderíamos sintetizar isso com a seguinte figura:

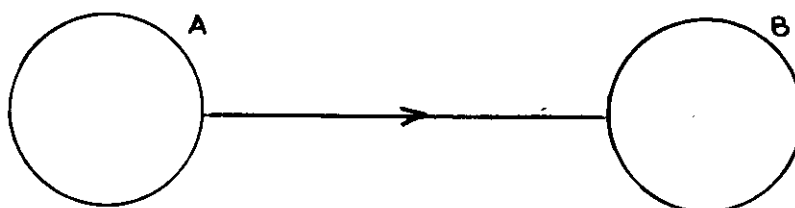


O círculo à esquerda representa o que fala, e o da direita o que ouve. Estão separados entre si deixando claro que se trata de entidades distintas. A distância entre elas pode ser maior ou menor, dependendo de uma variedade de fatores. A linha entre os dois representa a comunicação, e a flecha dupla mostra que esta se dá em duas vias. Fala-se em "horizontes" para evidenciar que não são duas entidades desencarnadas as que entram em interação, mas duas pessoas localizadas dentro de universos que não podem ser abstraídos do processo. O processo hermenêutico compreende, então, a comunicação inteligível entre as duas pessoas ou realidades.

## 2. A HERMENÊUTICA BÍBLICA NO MEIO EVANGÉLICO BRASILEIRO

Tentar sintetizar em poucas palavras um assunto tão amplo e complexo é uma ousadia, mas temos que fazê-lo para podermos compreender um pouco melhor o que se passa.

Poderíamos, pensando em termos de igreja evangélica brasileira, falar em duas tendências que, além de fazerem parte integrante da história da interpretação bíblica, não são privilégio exclusivo nosso, fazendo-se sentir em toda parte. De um lado, temos o que se poderia chamar de "hermenêutica intuitiva", que compreende o processo de forma bastante simples. A seguinte figura pode ajudar:

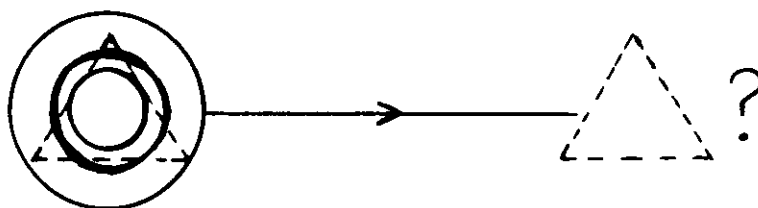


A flecha em uma só direção talvez seja o que mais caracteriza tal compreensão. A comunicação é entendida como sendo algo direto, aquele fala lá e este entende aqui.  $A=B$ , ou seja, supõe-se que o ouvinte possa assimilar a mensagem de forma íntegra e completa.

Uma hermenêutica intuitiva é largamente praticada

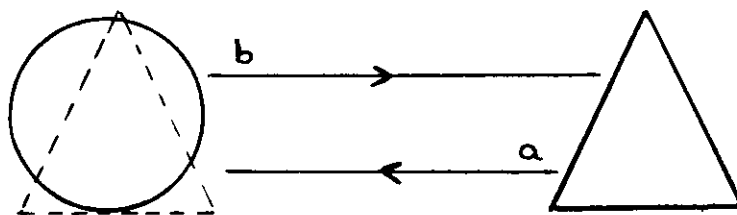
em nossas igrejas, trazendo no seu bojo uma maior ou menor desconsideração para com os aspectos culturais envolvidos no processo. Em parte, todos procedemos desse modo nas nossas leituras bíblicas devocionais. Todavia, se o ministério do ensino na igreja for levado a depender dele, evidenciam-se alguns perigos. A história da interpretação bíblica e a das divisões entre as igrejas estão permeadas de exemplos onde interpretações diretas com conclusões antagônicas levaram a problemas e mais problemas dentro do corpo de Cristo. Uma radical e até certo ponto falsa dependência do Espírito Santo para a compreensão do texto bíblico é característica desse tipo de interpretação.

Por outro lado, começa a se fazer sentir de maneira cada vez mais forte em nossas igrejas evangélicas o que se poderia chamar de "hermenêutica crítica". Praticada primariamente em alguns dos educandários teológicos mais liberais, vem dotada de um forte cunho academizante, o que a torna muitas vezes incompreensível aos não-iniciados. Fruto de um modelo teológico importado, concentra-se fortemente no estudo do texto em seu horizonte histórico. Infelizmente, apresenta-se mesclado com pressuposições teológicas no mínimo questionáveis, que tendem a diluir a inspiração e a autoridade dos escritos bíblicos. Estes são muitas vezes tratados como meros documentos históricos, e a sua pertinência para a realidade do intérprete depende em grande parte dele próprio. Como a gente quase nunca sabe a qual das "camadas" do texto o intérprete vai aferir mais importância, o resultado no fundo fica sendo uma incógnita. Poderíamos ilustrar o processo da seguinte maneira (estando conscientes de haver nessa figura um certo exagero):



Os círculos concêntricos à esquerda querem representar o resultado das análises literárias tão preponderantes nesse tipo de estudo bíblico. O ponto de interrogação à direita não significa "nada", mas sim que a conclusão poderá depender de diversos fatores extra-texto. Sabemos que esta figura representa uma caricatura, mas visa destacar as características dessa abordagem. O triângulo representa a mensagem permanente, abstraída do contexto cultural.

Uma terceira tendência, mais forte no catolicismo romano, mas que começa também a ocupar espaços nas fileiras evangélicas, é a hermenêutica que se relaciona com a Teologia da Libertação. Partindo de premissas bastante semelhantes às da abordagem existencialista, na qual uma determinada filosofia ou cosmovisão é usada como chave hermenêutica, a Teologia da Libertação inverteu o processo clássico dos estudos bíblicos, dando primazia ao horizonte do intérprete. Este está particularmente confrontado com problemas do seu tempo, no caso, a luta do povo pobre e oprimido pela sua libertação sócio-política. As Escrituras são então abordadas na busca por textos e por uma leitura que seja confirmadora da prática já assumida pelos intérpretes. Munidos de uma chave hermenêutica bem definida, a luta de classes, os textos são perguntados pelo que de relevante têm a oferecer para incentivar o processo de libertação dos pobres e oprimidos. O sentido original do texto é muitas vezes distorcido por esse tipo de interpretação, nisso residindo um dos seus principais problemas. A seguinte ilustração pode ajudar:



O triângulo à direita representa a luta concreta do intérprete dentro do seu próprio horizonte. A flecha "a" indica o questionamento que é dirigido ao texto. O triângulo superposto ao círculo (o círculo representa a Escritura) procura representar a mesma luta que, segundo o intérprete, pode ser vista no texto bíblico. A flecha "b" representa a aplicação de tal texto assim interpretado para dentro da realidade do intérprete.

Para encerrar essa parte, queremos enfatizar que os desenhos têm propósitos didáticos, não sendo possivelmente encontrados de forma pura em lugar algum. Representam antes tendências que se fazem sentir, e devemos estar conscientes da interação entre tais abordagens, e da ampla gama de variações que dela podem surgir na vida real.

Antes de passar para uma proposta hermenêutica concreta, nos deteremos ainda um pouco para analisar alguns fatores que são condicionantes e limitantes no processo hermenêutico, para podermos compreender melhor que a tarefa da interpretação bíblica é um pouco mais complexa do que às vezes imaginamos.

### 3. FATORES CONDICIONANTES NO PROCESSO HERMENÊUTICO

Além dos problemas históricos e culturais que são condicionantes no lado do horizonte bíblico, devemos estar muito atentos para o fato de que o intérprete das Escrituras a elas se acerca de dentro de um universo que o condiciona fortemente. Isso quer dizer que não somos leitores neutros, testemunhas objetivas, mas que somos limitados pelo que somos e pelo meio em que vivemos. É certo que se pode exagerar tais fatores, o que muitas vezes efetivamente tem ocorrido, mas deixar de prestar atenção a eles significa se expor a desvios na interpretação que podem ter conseqüências sérias, uma vez que a mensagem bíblica trata de assuntos vitais para o homem.

O primeiro desses fatores é o que designamos em termos latos de cultura. Estão incluídos a língua do in-

---

térprete, a sua cosmovisão, a sua educação, a psicologia do seu grupo étnico e do povo em meio ao qual vive, e outros elementos mais. Pode-se perceber logo que tudo isso limita e ao mesmo tempo condiciona a interpretação de tudo que ele ouve ou lê. O segundo fator é a tradição eclesiástica. Não aprendemos o nosso cristianismo num vácuo, e sim dentro de determinada denominação ou grupo religioso, no qual somos impelidos a ver certas coisas dentro de certos ângulos, e isso certamente se reflete na nossa compreensão do texto bíblico. Por exemplo, um luterano está propenso a ver em certos textos, como Marcos 10.13-16, uma referência ao batismo de crianças; um pentecostal muitas vezes não consegue compreender direito o que Paulo quis dizer em 1 Coríntios 14.19, onde dá a entender que seria bom que para cada palavra em línguas na congregação se falassem duas mil palavras em bom português! Por outro lado, batistas e presbiterianos, só para exemplificar, sentem um pouco de dificuldade diante de textos como Atos 2.44,45 e 4.34,35. E assim por diante. O terceiro fator condicionante na hermenêutica bíblica seria a atitude do intérprete. Sempre se soube que a simpatia para com o objeto de estudo é importante para a própria compreensão devida desse objeto. Fazendo um jogo de palavras, poderíamos dizer que, tão importante como é a descoberta do "Sitz-im-Leben" (lugar vivencial) do texto é o "Sitz-im-Glauben" (atitude de fé) do intérprete. A abertura para a ação do Espírito Santo é importante, uma vez que as próprias Escrituras indicam de antemão que isso é importante para quem queira compreendê-las como querem de fato ser compreendidas (João 16.13; 1 Coríntios 2.12-16). A disposição à obediência igualmente o é, sendo isso claramente dito em João 7.17. A maturidade espiritual também pode ser aqui referida, conforme os diversos textos que falam de um discernimento em consonância com a profundidade da experiência espiritual (p. ex., 1 Coríntios 13.11,12; 2 Coríntios 3.18; 1 João 3.2; Salmo 84.7a, etc).

Uma consciência de tais fatores condicionantes é importante para o processo hermenêutico, e algo muito

necessário dentro da igreja evangélica brasileira. Uma vez que estamos apercebidos deles, podemos tentar exercer um controle sobre eles, e até empregá-los de forma criativa no estudo bíblico. Não estar consciente deles, ou não admiti-los, pode ser uma porta aberta para desvios na interpretação, um falso autoritarismo e divisões entre os crentes. Que o Senhor, pelo seu Espírito, nos dê humildade e discernimento!

#### 4. A NECESSIDADE DE UMA HERMENÊUTICA CONTEXTUAL, DENTRO DA REALIDADE BRASILEIRA

A partir do que vimos até agora, creio que estamos numa posição um pouco mais vantajosa para tentarmos propor um tipo de hermenêutica que leve em conta os fatores condicionantes que acabamos de analisar, procurando utilizá-los de forma criativa; que procure aprender e assimilar o melhor das três tendências que observamos dentro da igreja brasileira. Podemos defini-la como "hermenêutica contextual", por procurar levar a sério os dois contextos da Palavra: o dos escritores bíblicos e o dos leitores contemporâneos. Essa abordagem respeita e valoriza o papel da pessoa do intérprete, está consciente do seu próprio marco cultural e da sua tradição eclesial; leva a sério o estudo histórico do texto, uma vez que ele é uma entidade encarnada dentro de um processo histórico e cultural específico, sendo que dentro desse marco histórico é que a mensagem eterna de Deus foi consignada. Precisamos, então, aprender a distinguir entre os elementos no texto que são, digamos, a roupagem cultural, e a mensagem propriamente dita. Precisamos também estar conscientes da nossa própria cultura, revestindo a mensagem da Palavra com ela (é claro que temos que discernir entre aspectos positivos e aspectos negativos da nossa própria cultura; estes últimos, quando são contrários à mensagem bíblica, não poderão ser feitos veículos da mesma). Essa proposta hermenêutica leva a sério também os aspectos positivos de uma hermenêutica mais intuitiva, como a ênfase em que as Escrituras devem ser lidas e estudadas por todos, e que a convivência com a Pa-



lavra cria uma grande afinidade para com a sua mensagem. Por fim, procura aproveitar também os elementos positivos das novas abordagens existencialistas e da Teologia da Libertação, como a ênfase na leitura bíblica com o propósito de obter indicações e respostas a problemas contextuais dos leitores.

Gostaríamos de destacar, então, alguns aspectos importantes dessa proposta hermenêutica:

a) Deve levar em conta a auto-compreensão dos escritos bíblicos. A crítica bíblica muitas vezes tem falhado nisso. Por arrogante que pareça ser, as Escrituras se apresentam como palavra de Deus revelada aos homens, e até que haja provas em contrário devem ser tratadas da forma como elas mesmas pedem para ser tratadas. Este é um dos primeiros princípios de uma boa hermenêutica. A Bíblia, se lida com isso em mente, mostra um grau de unidade digno de nota para um livro de composição tão diversa e tão prolongada. Presume desde o início uma grande autoridade para falar de coisas ligadas à religião humana, e especificamente a relação do homem com Deus e vice-versa. Presume ser inspirada por um Deus soberano, que tem os seus próprios critérios e as suas próprias motivações, e que criou e governa o universo todo. Se não levarmos tudo isso em conta, já começaremos a falhar desde o começo.

b) Bastante ligado ao aspecto anterior, temos a questão da "chave hermenêutica". Todos lemos a Bíblia a partir de determinadas chaves, como por exemplo a convicção de que Deus fala pela Palavra e falará para nós hoje, orientando-nos sobre como devemos viver neste mundo dentro da Sua vontade. Já vimos que a Teologia da Libertação opera com a chave da luta de classes, e de que o Deus bíblico é o libertador histórico dos pobres e oprimidos, libertação compreendida primariamente, e às vezes até exclusivamente, em termos sociológicos. Estamos conscientes de que absolutizar uma chave determinada representa um reducionismo que deve ser evitado. Contudo, temos que analisar as chaves com que lemos a nossa Bí-

bíblia, para não correr o risco de obrigá-la a dizer só o que queremos que ela diga. Aproximamo-nos dela com uma determinada questão em mente, e forçamos os textos a se enquadrarem dentro da nossa perspectiva. Esse é um risco, vale dizer, que todos corremos, não só os teólogos da libertação ou os existencialistas. Se a Bíblia mesma pudesse evidenciar uma chave ou algumas chaves que segundo ela própria abrem para nós o seu conteúdo, seríamos ajudados. O tempo aqui é curto para uma análise mais profunda dessa questão, mas sugerimos, com diversos teólogos contemporâneos, que a perspectiva do Reino de Deus e do seu cumprimento é central para a auto-compreensão bíblica, sendo uma chave para se ver os textos à luz do todo, e a relação entre os diversos textos, o elemento impulsionador que leva adiante essa história singular que as Escrituras nos contam. A consciência desse aspecto pode nos ajudar no auto-questionamento e auto-controle, bem como trazer criatividade e novas luzes à leitura bíblica.

c) A questão cultural. Tanto a mensagem bíblica como os seus intérpretes têm o seu entorno cultural. A contextualização da mensagem é um grande desafio para a igreja brasileira, em boa parte fundada por missionários de além-mar, que muitas vezes não estavam apercebidos do problema cultural, pregando uma mensagem revestida da sua própria cultura e origem, criando com isso vários tipos de problemas na aceitação da mensagem bíblica pelo homem brasileiro. Igualmente implicada aqui está a busca por uma leitura da Bíblia a partir da realidade e das necessidades e problemas do povo brasileiro.

d) Com tudo isso, vemos que se estabelece, no processo de interpretação das Escrituras, o que chamamos de "círculo hermenêutico". O processo todo é compreendido como um intercâmbio em mão dupla entre os dois horizontes que dele participam, o bíblico e o contemporâneo. Diversos fatores entram no círculo de ambos os lados, mediados ainda pela história da interpretação, que nos faz lembrar que não somos os primeiros a estudar a Pala-

---

vra de Deus. Ocorre então uma espécie de diálogo permanente entre os dois pólos, ora partindo de cá, ora de lá, o homem de hoje se expondo ao texto, o texto sendo focalizado pelos problemas do homem de hoje e a eles respondendo, o texto dirigindo-se diretamente à nossa realidade. O processo poderá começar em vários lugares, e temos que ser abertos e não-dogmáticos quanto a isso. A absolutização de uma determinada abordagem só gera empobrecimento e afunilamento na percepção da riqueza da Palavra, e uma imposição externa que certamente lhe é opressiva. À medida em que a interação entre Palavra e ouvinte vai se dando, vai acontecendo o que se costuma chamar de "fusão de horizontes". A barreira (espacial, cultural, temporal e espiritual) que os separa começa a diminuir, até que, parafraseando Karl Barth, "a Palavra fale lá e o homem de hoje escute aqui, tornando-se impossível uma separação entre ontem e hoje". Isso em termos ideais, pois a compreensão absoluta de um texto não está ao nosso alcance, mas sim a busca por se chegar a uma fusão o mais completa possível.

e) Ligado a isso, podemos agora analisar o papel do Espírito Santo no processo hermenêutico, que é de grande importância. Poderíamos dizer que o Espírito atua como uma espécie de catalizador no processo, um "facilitador de fusão". O Espírito é o elemento comum, tanto na Palavra como no intérprete, possibilitando uma comunicação a um nível único. Já pudemos ver a sua importância quando falamos sobre a atitude do intérprete. Essa é a razão por que muitas vezes uma pessoa simples, mas com vivência espiritual, capta melhor o sentido de um texto bíblico do que um exegeta profissional não afeito às realidades do Espírito. A moderna crítica bíblica tem muitas vezes perdido de vista esse elemento, que dentro da auto-compreensão bíblica é de vital importância para a Hermenêutica.

Poderíamos tentar resumir essa proposta hermenêutica numa figura, que ao menos aproximadamente pudesse exprimi-la:



O triângulo dentro dos dois círculos representa a mensagem bíblica, atemporal, revelação de Deus, da qual se diz que passará o céu e a terra mas ela não passará, que tem o mesmo caráter de Jesus Cristo, sendo ontem, hoje e amanhã a mesma. A proposição, então, é transferir essa mensagem de forma íntegra do horizonte bíblico (círculo à esquerda), com a sua forma de expressão cultural, para o horizonte do intérprete (círculo à direita, diferente do esquerdo!), também este com a sua própria expressão cultural.  $A \neq B$ . As flechas em ambos os sentidos indicam o processo de interação entre os dois horizontes que torna possível esse traslادamento da mensagem do círculo da esquerda para o da direita. Nele entram os elementos que mencionamos acima, todos com participação criativa no processo.

##### 5. UMA HERMENÊUTICA QUE VALORIZE TODO O CONSELHO DE DEUS

Não poderíamos deixar de falar nisso, quando vemos uma realidade em que a fragmentação se tornou um elemento comum nos estudos bíblicos. É a velha história do "cânon no cânon". Uma análise mais profunda vai demonstrar que isso não é um privilégio da teologia luterana, mas que todos nós introduzimos sutilmente um processo de seleção de mensagem no nosso manuseio da Bíblia. Concordamos em tese (e com que ardor muitas vezes!) em que toda a Bíblia é inspirada, e condenamos os que dizem que ela contém a Palavra de Deus. Isso nos parece uma redução que chega à heresia. No entanto, na nossa prática, quão difícil é valorizar de igual modo todo o conselho

de Deus! Nele estão incluídas aquelas passagens que, se arriscamos compreendê-las segundo a sua própria intenção, não torcendo ou deformando o seu sentido simples, falam contra nós, condenando-nos, denunciando a nossa conduta e conclamando-nos a mudar a nossa mentalidade. Todo grupo religioso tem a sua seleção de "passagens favoritas" que, longe de expressar a vontade divina em sua totalidade, expressa na maioria das vezes o círculo vicioso em que tal grupo se meteu, deixando inclusive, depois de um tempo, de ouvir a voz de Deus mesmo no seu próprio cânon seletivo, tão domesticado se tornou esse, e colocado tantas vezes a serviço da ideologia do próprio grupo. O incentivo à "leitura contínua" da Bíblia, e tudo que possa ajudar os crentes a formarem uma imagem panorâmica da Palavra em suas mentes deve voltar a ocupar um lugar importante nas nossas igrejas.

#### 6. HERMENÊUTICA E MÉTODO DE ESTUDO

Nenhum método de estudo bíblico é sagrado, e a absolutização de qualquer deles é desvantajosa. Insistimos, porém, num método que tome a sério as questões levantadas até agora, que valorize tanto o horizonte do texto como o do intérprete, e que permita ao texto uma expressão clara e poderosa dentro dos nossos dias. O chamado "método indutivo", ao nosso ver, tem boas possibilidades no nosso contexto. Uma forma simples dele é a divisão do estudo em três partes: observação, interpretação e aplicação. Na observação, o leitor é monitorado pela pergunta "o que diz o texto?". Este é interrogado de todos os ângulos possíveis, visando-se esclarecer o seu significado básico. A interpretação pergunta "o que quer dizer o texto?", ou o que ele quis dizer para o seu próprio tempo. Procura-se aí o âmago da mensagem, tentando compreender o que o autor queria comunicar aos seus ouvintes. Poderíamos chamar isso de "sentido original". O terceiro passo seria a aplicação, com a pergunta "o que quer dizer o texto para nós hoje?" Estão incluídos aí a meditação sobre a compreensão atual do assunto que o texto aborda, e quais são as diferenças entre a compreensão

do assunto no horizonte bíblico e no nosso. Nessa reflexão vemos em que a compreensão bíblica desafia e quer transformar a nosa própria. Segue-se uma aplicação "homilética" do texto, tendo-se sempre em vista três grandezas para dentro das quais a Palavra quer falar: o indivíduo, a igreja e a sociedade. O resultado de todo estudo bíblico tem que ser sempre transformações concretas motivadas pelo impacto da Palavra dentro de nossa realidade.

Poderíamos apresentar formas mais elaboradas em termos de método, mas para os propósitos de agora, cremos que essa, se aplicada consistentemente, já poderá nos ajudar. E cada pessoa ou grupo pode construir as suas próprias variações.

## 7. UMA HERMENÊUTICA COMUNITÁRIA

Urge que aprendamos novamente a ler a Bíblia como comunidade cristã, comunidade do Reino. A Palavra de Deus surgiu no seio do Seu povo, e a sua história muitas vezes se funde com a experiência da sua apreensão por parte desse mesmo povo. Isso significa, por um lado, que devemos ler a Bíblia com os olhos voltados para a história do povo que a tem lido por todos esses séculos, apropriando-nos dessa herança e entrando em diálogo com aqueles que hoje, espalhados pelos quatro ventos, estão fazendo o mesmo. Por outro lado, significa literalmente que a leitura da Palavra deve ser sempre mais uma experiência comunitária. Todos que têm experimentado a riqueza e o alargamento de horizontes que representa ler e estudar a Bíblia em conjunto com irmãos podem avaliar a importância do que estamos dizendo. A minha leitura pode ser checada e grandemente enriquecida pelo diálogo fraterno, e pela busca comum da iluminação e da sabedoria do Espírito de Deus, pela disposição comum de deixar a Palavra renovar nossas vidas e nossas igrejas. A experiência da primeira comunidade, no livro de Atos (2.42,47), dos irmãos que juntos "perseveram na doutrina dos apóstolos" quer ser repetida sempre de novo na história. E assim talvez

o Senhor também hoje começará a acrescentar ao nosso grupo, dia a dia, aqueles que serão salvos (v.47).

## 8. CONCLUSÃO

Uma igreja evangelizadora tem que ser forte na Palavra. A busca por uma compreensão clara e o mais ampla possível da mensagem bíblica de salvação se torna imperiosa para o sucesso qualitativo de todos os nossos esforços evangelísticos. Não temos o direito de inventar a mensagem, ou adaptá-la aos nossos gostos particulares, diminuí-la ou ampliá-la segundo os desmandos do nosso próprio tempo. Deus conceda à sua igreja homens conscientes e íntegros, corajosos e sábios, para que a sua mensagem possa ser transmitida e vivida entre nós com inteireza e com poder! Um estilo de vida profundamente bíblico dentro das igrejas é o maior desafio missionário que temos pela frente neste final de século. Missionário, sim, porque a força de vidas e comunidades que espelham no seu dia-a-dia o "Deus amou o mundo..." é a mais poderosa arma evangelística que podemos ter nesse mundo.

Que o Senhor conceda ao seu povo pastores, profetas e mestres que sintam, vivam e reflitam sobre a realidade do povo brasileiro, seminários e faculdades teológicas em que os estudantes não sejam impelidos a buscar respostas a perguntas que nem são as nossas, a solucionar problemas que talvez nunca teriam passado pela nossa cabeça, não fossem trazidos de fora para dentro, consumindo tempo e energia preciosos num mundo em que a cada minuto morre gente sem conhecer o evangelho de Cristo, e desviando as nossas mentes do que certamente deveria ocupá-las. Somos chamados a desenvolver uma hermenêutica evangelizadora, um estudo da Palavra motivado e voltado para as realidades concretas do nosso próprio povo, e visando transformar essa mesma realidade, colocando dentro dela sinais do Reino que vem.

A história da igreja, e em particular a história dos grandes avivamentos religiosos, têm demonstrado a

---

estreita conexão entre a busca e redescoberta da mensagem bíblica em suas dimensões mais amplas e o reavivamento espiritual. A Reforma do século XVI, da qual nestes dias nos lembramos de modo especial, é um testemunho eloqüente desse fato. Irmãos, vinte séculos nos ensinam isso, e certamente na nossa geração não será diferente. O reavivamento por que todos ansiamos e pelo qual oramos fervorosamente, há de vir junto com o tomar a sério a mensagem bíblica e a sua interpretação criteriosa para dentro da nossa realidade, e seu ensino dedicado e dentro de horizontes largos, a sua pregação com entusiasmo e com poder. Que o Senhor nos abençoe nessa tarefa, e nos dê a unção do seu Espírito, para que o Brasil e o mundo possam ouvir a sua voz de forma clara e nítida nestes anos da graça que nos separam da sua manifestação plena, visível e completa entre nós!



## A BÍBLIA E SUA ESTRUTURA LITERÁRIA

*Andrew Kirk*

"O objetivo deste trabalho é apresentar, de uma forma esquematizada, alguns dos métodos de interpretação bíblica que têm sido desenvolvidos durante o século XX, a partir de um interesse na forma lingüística, literária e histórica dos textos do Novo Testamento. A idéia é assinalar tanto as aproximações quanto as desvantagens desses métodos, para que o leitor da Bíblia tenha informação acessível sobre as correntes atuais de interpretação neotestamentária, tais como vêm sendo realizadas a nível dos eruditos profissionais".

### O ponto de partida

O propósito de toda a discussão a seguir é colocar o conhecimento de certas ferramentas do estudo bíblico à disposição da igreja local e dos cristãos, dentro de suas vocações particulares no cumprimento da missão protagonizada por Deus.

O nível de utilidade pretende ser aquele que sirva às necessidades dos pastores e de outros ministérios da igreja que buscam maior compreensão e motivação para suas responsabilidades. Por "ministério" quero entender qualquer posição de liderança exercida na igreja, ou por cristãos no mundo secular.

Por conseguinte, não nos interessa uma discussão meramente acadêmica, dirigida aos "profissionais" da interpretação bíblica. Nossa intenção é, antes de tudo,

tentar extrair de todos os métodos o que parece ser proveitoso para a leitura e aplicação dos textos no contexto do compromisso com o mandato de Cristo, em toda a sua amplitude.

### Pressupostos

A tarefa de interpretação está baseada em importantes premissas. Juntas, estas assinalam que ninguém pode aproximar-se de um texto da Bíblia como se esta fosse um documento qualquer do mundo antigo. Frente à Bíblia, uma posição teórica que se suponha neutra ou objetivamente aberta ao sentido do texto ignora ou nega os pressupostos reais, sejam eles positivos ou críticos, que se escondem em cada exegeta.

Em primeiro lugar, o texto é uma palavra viva que fala hoje, e não uma letra morta. A Bíblia fala da história da salvação. Esta história não terminou com a última palavra escrita por um apóstolo: continua até os nossos dias. Nós somos parte da mesma história da salvação, da mesma forma que a igreja primitiva, pois nós, pela graça de Deus, respondemos à mesma mensagem que os cristãos de Jerusalém, Antioquia, Éfeso, Corinto e Roma também responderam. Nós fomos libertados da nossa impiedade e injustiças, do mesmo modo que eles. Somos a prova viva (2 Co 3.1-3) da história da salvação. Portanto, a tarefa da interpretação cumpre-se na medida em que somos testemunhas, hoje, da maneira como a salvação de Deus em Cristo se concretiza em nossas vidas, tanto a nível pessoal como comunitário.

Em segundo lugar, existe a necessidade de comunicar a mensagem de um momento histórico para outro. A primeira coisa a fazer é produzir uma tradução fiel das línguas do texto para o idioma que falamos diariamente. Para executar esta tarefa, é preciso haver uma profunda compreensão das palavras originais, tanto em seu estado diacrônico quanto sincrônico. Por sua vez, o intérprete deve possuir a habilidade de explicar termos difíceis

(por exemplo, "o primogênito de toda a criação", "a circuncisão de Cristo"), os quais, se forem traduzidos literalmente, não terão o mesmo significado proposto pelo autor. E deve esclarecer o sentido das palavras (por exemplo: libertação, lei, mundo) quando existirem conotações diferentes entre o seu uso contemporâneo e o dos autores bíblicos.

Estabelecer pontes entre histórias e culturas diferentes não é só uma questão de como compreender certas características e costumes da vida do Oriente Próximo de há dois ou três mil anos atrás, mas também de como aplicar a mensagem da salvação às circunstâncias diversas de nossa existência atual. Ao contemplarmos as demandas árduas e difíceis de resolver - da educação, do estilo de vida, do trabalho, do desemprego, da corrida armamentista, dos direitos humanos, da psicologia do status quo, da relação entre a medicina moderna e a saúde, e muitas outras mais - não podemos encontrar soluções claras, como se fossem equações matemáticas, através do método de reunir textos, por mais engenhoso que seja o nosso trabalho.

Em terceiro lugar, a mensagem bíblica preocupa-se implicitamente com a vida humana de todas as épocas. Na prática, muitos cristãos mostram que não crêem nisso. Por um lado, limitam arbitrariamente o evangelho a uma aplicação pessoal, ao considerarem que as implicações sociais são demasiadamente difíceis ou duras de enfrentar. Por outro lado, deixam que suas atitudes e ações relacionadas com eventos contemporâneos sejam formadas e determinadas pelas opiniões correntes da cultura do seu meio-ambiente. A hermenêutica bíblica torna-se possível somente quando os cristãos estão convencidos de que é possível se chegar a uma resposta claramente cristã, no que se refere aos desafios do momento.

Em quarto lugar, é imperativo que a igreja, no cumprimento de sua missão, reflita bíblicamente sobre o mundo contemporâneo. Este fato surge necessariamente da

---

essência da nossa compreensão de Deus, como manifestado em Jesus. Quando oramos "seja feita a tua vontade assim na terra como no céu", reconhecemos duas verdades iniludíveis: que Deus é o Senhor soberano de todos os detalhes da vida, e que sua vontade pode ser conhecida e posta em prática. Para tornar concreta esta oração, a hermenêutica é imprescindível.

A tarefa hermenêutica acontece como uma interação dinâmica entre o sentido da Escritura (o que o autor quis comunicar com as palavras que escreveu) e o seu significado (o sentido original no processo de ser comunicado, assimilado, aplicado e obedecido por qualquer pessoa que o escute).

Um bom exemplo deste processo pode ser um grupo de textos que anunciam um final para as divisões humanas (causadas por orgulho ou ressentimento) dentro da comunidade de fé, com base na obra reconciliadora efetuada por Cristo (At 13.1; Rm 12.10,16; Gl 3.26-28; Fp 2.3,4; Ef 2.14-19; Cl 3.9-11). A aplicação desta cadeia de textos, hoje em dia, dirige-se à problemática da riqueza diversificante, ao racismo, à sexualidade e ao "esnobismo" cultural.

O intérprete é qualquer crente cristão. Tem à sua disposição uma porção de recursos, embora não possa usar a todos, durante todo o tempo: a) O Espírito Santo, que conhece completa e perfeitamente "a mente de Cristo"; b) um conhecimento dos idiomas, da investigação histórica e dos princípios de análise literária; c) um conhecimento de como funcionam as ciências humanas, quais são os seus pressupostos, como chegam às suas conclusões e como avaliar a legitimidade de suas análises e propostas de mudanças; d) os tesouros de sabedoria e experiência acumulados no passado pelo povo de Deus, ao tentar entender e aplicar o mesmo texto; e) as várias abordagens do texto empregadas por diferentes comunidades no mundo de hoje.

A hermenêutica revelar-se-á uma empresa frutífera à

medida que cada um destes fatores se mantiver em equilíbrio com os demais. Agora, vamos concentrar-nos no princípio da investigação histórica e literária. Tentaremos destacar e avaliar alguns métodos da crítica que têm dominado a interpretação bíblica, a nível formal e acadêmico.

### O Método Crítico

Minha principal intenção não é lançar uma polêmica contra a crítica, se bem que, em algumas áreas, tanto de métodos quanto das conclusões, eu tenha algumas reservas. Antes de passarmos às abordagens positivas, mencionarei as perguntas que me sugerem a este respeito:

1) Supõe-se uma certa autonomia do erudito diante do texto. O conceito de liberdade acadêmica, proveniente da idéia de se ser um indivíduo pensante, é o pressuposto de um tipo de positivismo que faz uma rígida divisão entre sujeito e objeto. À luz de disciplinas tais como a Psicanálise e a Sociologia do Conhecimento, essa divisão precisa ser reavaliada.

2) Muitas vezes, a crítica bíblica confunde um distanciamento da perspectiva da cultura e da cosmovisão bíblica com uma rejeição às mesmas. Sob o lema da cosmovisão científica, o ponto de vista dos autores bíblicos é posto em dúvida. Na verdade, uma pretensa cosmovisão científica é, até certo ponto, mais promovida por filósofos e teólogos do que por cientistas, particularmente quando sua forma parece estática e fechada.

3) A crítica bíblica revela, muitas vezes, um ceticismo desnecessário. Em questões de confiabilidade histórica, no que se refere a dados e datas encontrados em documentos extrabíblicos, muitos biblicistas asseguram que o texto é culpável, até que se prove sua inocência. O problema é sabermos de onde vem o peso da prova.

4) Além disso, em várias ocasiões ela é especulati-

va, ou seja, hipotética, no que se refere aos processos de formação do texto, do contexto histórico e do sentido de algumas passagens. Como disse alguém, muito da crítica é teoria baseada em teoria, e todas elas construídas sobre areia movediça (1). Parte da causa encontra-se no propósito do próprio método, parte no contexto em que se efetua a crítica, parte na falta da exigência de prestação de contas, fora do foro acadêmico, pelas conclusões tiradas.

5) A crítica ajuda muito pouco na aplicação do texto à vida real. Ela vê sua tarefa em termos de prolegômenos, de fixar um sentido que outros possam pegar e aplicar a diversos contextos. Como consequência, os limites das perguntas feitas ao texto são estreitos. Crê, aparentemente, que uma separação entre a descoberta do sentido e do significado deve ser mantida. Não se dá conta de que o propósito conferido ao método modifica os resultados a serem obtidos.

Por outro lado, vejo implicações positivas no método quando ele é usado em relação com outros métodos de interpretação bíblica. Enfatiza, por exemplo, a necessidade de uma certa disciplina de método. Exige, igualmente que cada exegeta justifique sua interpretação; não permite que cada um adote subjetivismos por sua própria conta. Insiste no princípio do contexto histórico como o controle do sentido, opondo-se às interpretações anacrônicas e espiritualizantes. Demonstra algo da multiplicidade e da diversidade de perspectivas a partir das quais se pode ver a mensagem do evangelho.

#### A História (crítica) da Forma

Para resumir, este método de investigação histórica tem a haver com a suposta história das fontes que, juntas, formam alguns dos livros canônicos da Bíblia. O método tem sido aplicado particularmente aos evangelhos sinóticos.

Vê uma tentativa de reconstruir o processo pelo qual diferentes documentos, descrevendo facetas da vida de Jesus, vieram a ser escritos no período entre a ressurreição e o primeiro evangelho (provavelmente Marcos). Interessante, em particular, a situação da igreja de onde surgiu a matéria das fontes.

O método baseia-se em vários pressupostos. Desde que o método da história das formas se iniciou nos estudos dos exegetas alemães, na segunda e terceira décadas deste século, já se passou tempo suficiente para submeter as premissas a uma rigorosa análise. O resultado deste processo tem levado a maioria dos especialistas a afirmar algumas e a descartar outras, como veremos a seguir. Em primeiro lugar, partes dos evangelhos (pequenas histórias) circularam independentemente durante vários anos (aproximadamente trinta anos), antes de serem reunidas numa única narrativa. Aparentemente, Lucas refere-se a este processo em seu prefácio, quando diz que "muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram". Os relatos a que ele se refere não eram somente orais, pois Lucas continua dizendo: "igualmente a mim me pareceu bem... dar-te por escrito... uma exposição em ordem" (Lc 1.1-3).

Em segundo lugar, as pequenas histórias podem ser classificadas segundo a matéria de que tratam. Desta forma, a vida de Jesus tem sido dividida em diferentes tipos de tradição (por exemplo: relatos de milagres, parábolas, paradigmas, ditos, ensinamentos, relatos "mitológicos" - o batismo, a tentação, a transfiguração - e "lendas" - as narrativas da infância).

Em terceiro lugar, supõe-se que cada classificação corresponda a um contexto particular na vida da igreja. Em virtude de necessidades missionárias, apologéticas e didáticas, as matérias foram preservadas e depois reunidas.

Em quarto lugar, no processo do uso das tradições,

---

fizeram-se significativas modificações. Ao se comparar o mesmo relato nos três evangelhos, ou mesmo em dois deles, pode-se detectar a influência dos interesses eclesiásticos das diferentes comunidades da Palestina.

Em quinto lugar, alguns eruditos (os mais críticos) supõem que o esqueleto histórico no qual foram inseridas as pequenas unidades não representa a história como tal. Aham que é um aparato artificioso concebido para dar uma certa coesão a todas as matérias. De maneira que o contexto textual das tradições não tem muita importância. Para entender o significado de cada coisa é necessário encontrar seu contexto eclesiástico.

Em sexto lugar, em sua forma mais extrema (a escola da demitologização), o método tem sido usado para a re- interpretação massiva dos milagres. Através de um método hermenêutico governado pelos pressupostos filosóficos racionalistas, tem sido possível entender os relatos em termos do existencialismo moderno. Essa escola conseguiu abrir um abismo entre a facticidade histórica e a fé. Desta forma, o Jesus histórico se desvanece: o que ele fez e disse não pode ser conhecido com nenhuma confiança. O Cristo da fé acaba sendo o centro de interesse. A fé cristã não pode preocupar-se com Jesus de Nazaré, mas sim, com o Cristo do kerygma. A investigação histórica dos documentos do Novo Testamento concentra todos os seus recursos na fé das primeiras comunidades. O que interessa, e o que é recuperável historicamente, é a interpretação ou a opinião dos primeiros cristãos acerca de Jesus, e não o que ele pensava sobre si mesmo e sua missão.

O método da crítica da forma não tem contribuído muito para a interpretação do texto dos evangelhos, embora a classificação das matérias em gêneros segundo critérios literários seja útil, sobretudo na interpretação das parábolas de Jesus.

O fracasso do método como uma tentativa de recons-



---

truir os elementos de uma história para a qual não existem fontes primárias deve-se à natureza circular do argumento. A única evidência concreta que temos acerca da vida das comunidades cristãs primitivas encontra-se nos Atos dos Apóstolos e nas cartas às igrejas. Em geral, não há incidência de temática entre os evangelhos e as cartas, a não ser em uns poucos casos. Portanto, o método tem que considerar como evidência primária para a situação das primeiras igrejas o que na realidade está tentando comprovar, a saber, que os evangelhos provêm evidência para a vida da igreja e não para a vida de Jesus.

O método não pode ser considerado científico no sentido usual da palavra, pois carece de controles para verificar ou falsificar as hipóteses. Cada tentativa de reconstruir situações é especulativa. Portanto, o método não pode ser usado para provar a historicidade dos relatos acerca de Jesus. Se todas as tradições são secundárias no que se refere à história de Jesus, não temos tradições originais que, ao serem comparadas, possam indicar que as outras são secundárias. Além disso, até agora ninguém conseguiu esclarecer critérios objetivos e satisfatórios para poder distinguir entre materiais primários e secundários (2).

Além disso, uma comparação entre a situação da comunidade primitiva, conhecida diretamente através das cartas, e a situação refletida nos evangelhos mostra que os escritores do Novo Testamento sabiam distinguir bem os dois momentos históricos. A falta de interesse no Jesus histórico por parte de alguns críticos neotestamentários demonstra o contexto cultural no qual eles estão trabalhando, e não ajuda a descrever o contexto e os interesses dos primeiros cristãos (3). O método da crítica das formas não explica, em primeiro lugar, o interesse que tinha a igreja primitiva na continuidade entre o Jesus histórico e o Jesus ressurreto que encontramos, por exemplo, nos discursos primitivos preservados nos Atos dos Apóstolos; em segundo, no impacto que fez a tradição

atribuída ao próprio Jesus; em terceiro, na disposição para sofrer a perseguição, até o martírio, por uma confissão de fé que supostamente os cristãos não sabiam com certeza ter-se originado em Jesus; em quarto, a insistência dos próprios escritores em que os relatos estão baseados em evidência fornecida por testemunhas oculares (Lc 1.2; At 1.21; 1 Co 15.6; 1 Jo 1.1-4).

Concluimos, pois, com T.W. Manson, que há muito afirmou: "O termo crítica das formas deve reservar-se para o estudo das diferentes unidades de narrativas e ensinamento que constituem os evangelhos, no que diz respeito à sua forma, e somente para isso".

C.S.C. Williams diz algo parecido, ao enfatizar que "a crítica de formas é um instrumento literário e não histórico, e não pode ser usado para emitir um veredito final quanto a nenhuma parte do Novo Testamento (4).

#### A História (crítica) Redacional

Em parte pelo aspecto especulativo e a-histórico do método das formas, intérpretes dos evangelhos têm-se concentrado mais na forma atual dos textos e menos nos supostos processos de redação do período anterior à saída dos evangelhos.

Este método tem a vantagem de lidar com um texto existente. Além disto trabalha, em cada caso, com um só autor, desligando-se da teoria da paternidade múltipla.

O método investiga as ênfases teológicas de cada evangelista e procura descobrir como este deu forma às tradições recebidas.

Conseqüentemente, o método tem suas próprias premissas. Pressupõe, por exemplo, que cada evangelista tinha uma certa disposição teológica, que quis manifestar em cada oportunidade.

Pressupõe também que, cada vez que há uma diferença entre os evangelistas na apresentação dos mesmos acontecimentos, isto se deve a seus interesses teológicos. Isto significa que a diferença deve-se ao fato de ter o autor retocado a tradição que recebeu. Não vê a possibilidade de que ele a tenha deixado na sua forma original.

Pressupõe a prioridade de Marcos, e que Mateus e Lucas tinham cópias de Marcos quando estavam compilando seus evangelhos - teorias, no entanto, não estabelecidas fora de dúvida.

Pressupõe que as diferenças entre os evangelistas são mais importantes do que as coincidências.

E, finalmente, pressupõe que nos evangelhos encontramos não tanto uma unissonância, mas mais uma harmonia na interpretação do ministério de Jesus. Neste sentido, muito antes de haver surgido a escola e o nome da crítica redacional, eruditos já haviam isolado interesses particulares de cada evangelista. Originalmente, os intérpretes distinguiam as diferentes ênfases de cada evangelho, baseando-se nas matérias que aparecem unicamente no evangelho em questão (no caso de Lucas e Mateus, nos documentos hipotéticos "L" e "M", respectivamente). A este método a crítica redacional acrescentou mais duas abordagens: a) a comparação das matérias disponíveis em comum (Marcos e Q); b) a investigação de estruturas particulares do evangelho como um todo - conhecido como história (crítica) de composição.

Como método, nenhuma objeção a fazer. O uso do método não implica em nenhuma conclusão em particular. Por exemplo, a criatividade na seleção e o uso das tradições não implica, necessariamente, na própria criação de algumas destas. Evidentemente, na apresentação de um mesmo relato, algumas vezes os evangelistas quiseram fazer diferentes aplicações. Por exemplo, no caso do servo do centurião (Mt 8.5-13; Lc 7.1-10), Mateus tira a conclusão de que Deus não faz acepção de pessoas, ao passo que

Lucas enfatiza a extraordinária fé de um gentio.

Poder destacar a variedade na apresentação de Jesus, as distintas ênfases teológicas, parece-me uma coisa positiva. Desta forma podemos encontrar, por assim dizer, diferentes teologias ou interpretações dos grandes acontecimentos de Deus. Assim, de fato particularizamos um processo hermenêutico em operação dentro da própria Bíblia. Delinear este processo pode ajudar-nos em nossa tarefa hermenêutica.

Não há dúvida de que o método deve ser usado com cautela. Diferenças textuais entre diferentes evangelhos nem sempre são devidas a interesses teológicos ocultos. Muitas vezes, devem-se a traduções diferentes de uma única citação em aramaico (cf. Mc 2.17a e Lc 5.31); outras vezes (como no caso dos nomes dos doze apóstolos) dependem de tradições distintas e independentes. É muito difícil saber se a diferença já estava na fonte recebida pelo evangelista ou se foi colocada por ele por interesses redacionais ou de estilo. Às vezes os eruditos prestam atenção demasiada a detalhes insignificantes. Quando os evangelistas são submetidos à análise de computadores, sua forma literária e histórica às vezes se perde de vista. A indústria de fazer doutorados baseados em pequenos detalhes está em pleno crescimento.

O isolamento de certo locus theologicus pode ter seu perigo, no sentido de que todas as matérias do evangelho são vistas à luz desse ponto teológico em particular (por exemplo, o suposto segredo messiânico em Marcos, os verdadeiros fazedores da Lei em Mateus, o universalismo em Lucas, a divisão entre judeus em João). Não há um só tema teológico, nem um só grupo de receptores (judeus, gregos, judeus-helenistas, ou seja lá o que for).

Enfim, a crítica redacional pode lançar luz sobre o período da composição final dos evangelhos, pode ajudar na classificação das tradições, e pode descobrir alguns dos propósitos de cada evangelista na origem e formação

de seu evangelho.

### A Abordagem Estruturalista

O estruturalismo, como uma disciplina acadêmica, originou-se na lingüística. O estruturalismo tem se preocupado com os elementos infraestruturais da vida e cultura humanas. Tenciona penetrar por debaixo das estruturas puramente perceptíveis, para além da investigação empírica. Tem sido a busca de constantes universais, subjacentes à própria natureza humana, quaisquer que sejam as variáveis no tempo e no espaço.

Está relacionado com o trabalho do lingüista Saussure e do antropólogo Levi Strauss. Baseando sua investigação na distinção feita por Saussure entre langue (idioma) e parole (fala), Levi Strauss acreditava que encontraria estruturas universais na quantidade de materiais etnográficos que havia colecionado.

Langue representa a estrutura de um idioma na sua totalidade. Parole é a manifestação particular, concreta, culturalmente concentrada, dessa estrutura.

Um exemplo da estrutura subjacente, profunda e obscura, é o que se chama "a oposição dual" (por exemplo, alto-baixo, quente-frio, doce-azedo, etc). Cada grupo humano, qualquer que seja a forma gramatical e sintática de seu idioma, classifica e acumula informações acerca do mundo através desta oposição.

A existência de "mitos" (como explicaremos mais adiante) precisa ser vista como uma tentativa de explicar e resolver a realidade da oposição.

O impacto do estruturalismo sobre a exegese é grande, potencialmente. Se tomarmos como ponto de partida os três princípios fundamentais do estruturalismo por Michael Lane (5), veremos como funciona esta nova aproximação do texto.

---

Primeiro: o todo deve ser explicado pelas relações entre as partes. Este princípio exige um método que se concentre mais no texto como uma unidade (um discurso cujo sentido encontra-se na variedade de relações possíveis entre as partes) do que nos elementos atomísticos (por exemplo, o estudo de palavras, ou das generalidades extraídas de um estudo das formas gramaticais, ou ainda a comparação de passagens). O importante, a base primária, vem a ser o texto em sua forma final, canônica. O significado do texto não se descobre na investigação do processo de composição do texto, ou seja, na descoberta de diferentes linhas de tradição (6). A abordagem estruturalista evita o historicismo da crítica das formas ou das tradições (traditionsgeschichte). Chama-se, às vezes, a análise do discurso. O objeto sempre é o produto gráfico concluído, quaisquer que tenham sido as etapas percorridas na sua formação.

Segundo: há uma distinção entre a análise sincrônica e a análise diacrônica. A diferença entre as duas está no fator tempo. A abordagem estruturalista insiste na prioridade da análise sincrônica, isto é, o estudo de um texto em um dado momento. A partir desta perspectiva, o significado de um texto depende do que o autor e seus receptores conheceram acerca de sua cultura e idioma. O sentido de uma palavra ou frase tem a ver exclusivamente com o seu uso contemporâneo.

Este método enfatiza a criatividade e liberdade do autor. Não se deixa, de forma alguma, prender pelo passado, pois, para chegar ao sentido, não importa saber as sutilezas de conotação no conceito que utiliza, mas apenas se o autor estava consciente delas. Outra vez, o que importa para a exegese é o próprio texto. A análise tenta desligar-se da especulação acerca das origens e até do contexto histórico mais amplo, para focar a riqueza do próprio argumento.

Terceiro: os acontecimentos e idéias do mundo humano são a consequência das estruturas profundas, cuja função

é abranger os diversos aspectos da cultura e do discurso. No estruturalismo há um movimento rumo à busca de um modelo teórico, causal, que explicaria todo o fenômeno. O modelo funciona como uma armação que interpreta toda realidade (pode ser o "mito" da criação, da queda, de uma utopia, da ilusão da matéria, etc). Na análise do texto, então, é necessário relacionar o argumento do autor com essas estruturas mais profundas.

Como no caso de toda a cultura da modernidade, o modelo é usado de forma funcional; no caso de Levi Strauss, como já vimos, para confrontar ou mediar a realidade dos opostos. O critério do modelo ou "mito" está no seu "êxito", ou seja, na sua atividade ao dar coesão a uma sociedade, cultura ou subgrupo. Não se pergunta por sua verdade. O resultado é a relativização da história.

Agora, este método tem suas vantagens e seus perigos. Por um lado, a idéia da "oposição dual" explica bem várias categorias bíblicas - a vida e a morte; a luz e as trevas; descer e subir; amor e ódio; riqueza e pobreza; homem novo e homem velho; etc. Por trás das oposições está toda a dinâmica da atividade de Deus em Cristo mediando a reconciliação, a paz e a saúde. Por outro lado, a oposição não é a categoria metafísica definitiva. Existem dois perigos diferentes no esquema: ou aparecem as falsas oposições (por exemplo, matéria e Espírito; indivíduo e sociedade; unidade e pluralidade) ou as oposições parecem falsas (como no misticismo oriental) ou reconciliáveis (como no universalismo teológico). O modelo que controla a relação entre a estrutura profunda e a realidade cotidiana é a auto-revelação de Deus. O modelo não é criado por razões funcionais, mas, sim, ele próprio cria. Não é impessoal, mas pessoal. Toda exegese relaciona-se estreitamente com o ser e o fazer de Deus. Evitando as pressuposições da modernidade fixadas na disciplina, o estruturalismo pode ser usado como uma ferramenta heurística, relevando diferentes etapas no sentido da narrativa.

## A Contribuição dos Lingüistas

Destacamos a necessidade de um processo de equivalência dinâmica no labor da tradução. A tradução tanto é uma ciência quanto arte. Enquanto ciência, o tradutor tem por meta ser fiel ao sentido original de palavras e frases, observando, cuidadosamente, as regras de gramática dos idiomas bíblicos. É um processo, por assim dizer, de imersão total na mentalidade de uma cultura, tal como está impressa em forma lingüística. Enquanto arte, o tradutor tem que aprender a usar a imaginação no descobrimento das equivalências entre uma palavra falada e a outra. Para fazer isto, precisa conhecer também sua própria cultura, tal como está impressa em forma lingüística. Sem dúvida alguma, o profundo conhecimento dos idiomas do texto vem primeiro, pela simples razão de que o tradutor tem que saber o que deseja transmitir de um para outro idioma. Às vezes, sua língua materna pode tornar-se mais num impedimento do que ajuda, por falta de correspondência na conotação das palavras e formas gramaticais. A imersão em um idioma ajuda as pessoas a se sensibilizarem para a riqueza de expressão que jaz sob as formas das frases (7).

Neste sentido, os lingüistas costumam fazer uma distinção entre a palavra como signo e como símbolo. Como signo, o sentido da palavra é controlado, tanto pela origem como pelo desenvolvimento semântico - o sentido diacrônico. Se queremos comunicar, não temos a liberdade de inventar sentidos. Como símbolo, pode haver um sentido múltiplo, conforme o contexto em que se encontra e se desenvolve a palavra, seja este o contexto do texto ou o da cultura. Um exemplo pode ser o conceito de shalom, eirene, paz.

Segundo a teoria da estrutura da linguagem, o texto como símbolo possui um excesso de sentido; ou, em outras palavras, distintos níveis de sentido, tornando-o acessível e aplicável para mais além dos leitores originais. O sentido não pode congelar-se na história passada.



Durante muito tempo, os eruditos têm reconhecido um problema quanto à linguagem utilizada. Levando em conta que, salvo no caso de Lucas, todos os autores tinham como língua materna o arameu, a dificuldade reside em como saber até que ponto o grego que eles escreveram representava um grego falado, ou a nível cultural (Hebreus?) ou a um nível comum (Marcos?, Pedro?), ou, caso contrário, se já representava um grego "aramaizado" ou "septuagintizado". O assunto torna-se ainda mais complicado pela forma dos escritos (por exemplo, os evangelhos, gêneros literários sem comparação fora da Bíblia) e seu conteúdo (o evangelho com sua temática particular e termos técnicos).

O problema não é fácil de resolver (um exemplo bastante citado são as múltiplas formas de citação do Antigo Testamento dentro do Novo Testamento). Sem dúvida, a tradução e, conseqüentemente, a interpretação, dependem de nossa compreensão da cultura lingüística dos escritores.

A contribuição dos lingüistas na tarefa da interpretação constitui-se no que se denominaria "a comunicação apropriada" (comparar a tecnologia apropriada aplicada ao desenvolvimento dos povos marginalizados). Eles trabalham com os princípios das seleções múltiplas e do conhecimento por analogia, que são ambas ferramentas indispensáveis na tarefa hermenêutica.

#### CONCLUSÕES

Os temas que tentamos desenvolver brevemente talvez sejam desconhecidos dos pastores e ministros que não conseguiram estudar teologia a nível universitário. Por isso mesmo pode ser que lhes pareçam de importância relativa, sobretudo porque, bem ou mal, já estão utilizando seus próprios métodos de interpretação e aplicação do texto.

Com certeza, não devem ser descartados com tanta

---

facilidade. Tanto em um como no outro caso, podem ajudar o leitor a se aprofundar mais no conhecimento da mensagem que deseja estudar. A abordagem estruturalista, por exemplo, ajuda a descobrir a interrelação entre as diferentes partes de uma história (At 17.16-33) ou de um argumento denso, comprimido ou alusivo (v. gr. Rm 5.12-21; 2 Co 5.1-10) à sua totalidade. Exige um estudo cuidadoso do texto, mas traz muitas recompensas.

A história das formas e da redação é mais acessível ao pastor através de comentários. Pode ajudá-lo a entender um pouco do processo pelo qual o texto chegou a sua forma final. Ao penetrar no processo, ele poderá receber algumas indicações de como a mente do autor funcionava, à medida que este selecionava, ordenava e organizava as diferentes tradições.

Enfim, se usados com a devida inteligência e prudência, os métodos podem enriquecer a parte exegética, formal, do trabalho hermenêutico. Podem também fornecer algumas pistas rumo uma consciência de como os mesmos autores aplicavam a Palavra de Deus a suas situações concretas.

## PERGUNTAS

1. Como você explicaria a afirmação de que o texto é uma palavra viva e não letra morta?
2. Em sua opinião, quais são os problemas mais contundentes de hoje, os quais exigem uma resposta bíblica?
3. Quais são alguns dos elementos mais importantes que devem ser levados em conta, ao se comunicar a mensagem bíblica a um mundo que não a conhece?
4. Quais são os valores e as limitações dos métodos críticos exemplificados neste trabalho?
5. Pode pensar em outros exemplos bíblicos da "oposição dual"? Que papel desempenham estes no plano salvífico de Deus?
6. Faça uma comparação lingüística (atenção para as formas gramaticais, estilísticas e verbais) da passagem de Colossenses 2.9-15, utilizando pelo menos quatro versões diferentes.

(Tradução: Sileda Steuernagel)

#### NOTAS

1. Para exemplos das arbitrariedades no uso do método, no caso da história das formas, veja-se S. NEILL, *La interpretación del Nuevo Testamento, 1861-1961*. Buenos Aires. La Aurora. Everret HARRISON, *Introducción al Nuevo Testamento*. Grand Rapids. 1980, p. 147ss. G.E. LADD, *The New Testament and Criticism*. Grand Rapids. Eerdmans. 1967, p. 146ss.
2. Vide LADD, op. cit., p. 163,164.
3. NEILL enfatiza o fato de que muitos dos intérpretes bíblicos não foram formados na disciplina da investigação histórica: op. cit.
4. Citado em HARRISON, op. cit., p. 154.
5. *Structuralism*: A. READER, London, 1970.
6. Roland BARTHES et. al. *Análisis estructural y exégesis bíblica*, Buenos Aires. Ediciones Megápolis, p. 19.
7. Uma maneira de se perceber a riqueza de possibilidades na tradução da Bíblia é comparando-se as diferentes versões. No espanhol, por exemplo, existem mais de trinta: Reina Valera (1960), a Versão Popular, a versão de Alonso Shökel, a Bíblia de Jerusalém, o Livro da Antiga e Nova Aliança (produzido por Levoratti e Trusso de Buenos Aires). Sobre o uso do princípio da equivalência dinâmica na versão Deus Fala Hoje, vide W. L. Wardely, *Traducciones bíblicas para uso popular*. México. 1969. (N. do Ed.: Em português não temos tantas versões como no espanhol, mas já são em bom número também: Almeida; Matos Soares; Bíblia na Linguagem de Hoje; Bíblia Viva; Bíblia de Jerusalém; Bíblia Vozes; Cartas às Igrejas Novas - Phillips Fernandes).

## A BÍBLIA, A HISTÓRIA DA SALVAÇÃO

### E A CONSUMAÇÃO DO REINO

*Guilherme Cook*

Já destacamos, em ocasiões anteriores, o caráter eminentemente histórico da Bíblia e enfatizamos a necessidade de nos aproximarmos dela reverentemente, auxiliados pelos instrumentos analíticos oferecidos por essa mesma história e iluminados pelo Espírito Santo. Agora queremos considerar uma dimensão da historicidade da Palavra de Deus que também tem muito a ver com a nossa forma de interpretá-la, de comunicá-la e de integrá-la à vida e à missão da igreja em nosso mundo latino-americano.

A Bíblia também tem sua própria maneira de entender a história, a qual não é necessariamente igual à nossa forma de entender o processo histórico. Se não atentarmos para esta realidade, é muito provável que nossos esforços por "contextualizar" a mensagem divina (ou seja, de fazermos com que a história da Bíblia se encarne na história da igreja e na de nossos povos latino-americanos) acabem se desviando por caminhos sub ou anti-bíblicos. Devemos entender que as Escrituras não somente nos contam uma história - a história da salvação - e que não apenas nos aproximamos dela a partir de nossa própria ótica histórica, mas que também a Palavra de Deus tem seu próprio ponto interno de referência histórica (1).

Isto é, em si, uma evidência a mais do caráter nitidamente histórico da Bíblia. Toda recompilação de acontecimentos históricos acontece dentro de determinados

pontos de referência. Basicamente, a compreensão da história provém dos três pontos de contato que tem a pessoa humana com sua realidade: a natureza, a sociedade e o transcendente. Daí que a filosofia se tenha orientado em três diferentes orientações: o naturalismo, o humanismo e o transcendentalismo. Os historiadores de orientação naturalista preocupam-se quase que exclusivamente com as dimensões externas dos acontecimentos, pelo que se pode discernir através dos sentidos. Seu objetivo é encontrar "leis" que ajudem a entender e predizer os processos históricos.

A ciência humanista interessa-se principalmente pelas conseqüências das interrelações sociais e procura entender os valores (isto é, idéias e motivações) que impulsionam a história. Pelo método "histórico crítico", procuram, por assim dizer, "entrar na luta" dos protagonistas de outrora, com o objetivo de intuir a respeito de determinado processo histórico. Sem descartar necessariamente esta metodologia, a aproximação religiosa afirma que, de alguma forma, Deus intervém na história (2). É assim que se tem interpretado a história das civilizações humanas, quer seja segundo leis orgânicas deterministas em um sentido cíclico e catastrófico (Spengler), ou de acordo com leis sociais em um sentido linear e utópico (Marx), ou com base em uma ordem estática e impessoal (o idealismo de Platão e de Hegel), ou como ordem e progresso (o Positivismo de Comte), ou como a evolução da história e de todas as coisas rumo a Cristo, ou como o "ponto Ômega" (Chardin), ou ainda como um processo cujo movimento cíclico responde à constante interação entre propósito divino e pecado humano (Toynbee) (3).

Não é de admirar que os estudiosos que se interessam, em maior ou menor escala, por aquele pequeno pedaço da história humana cuja principal ou única fonte é a Bíblia, tenham compreendido a história bíblica à luz de seus próprios pressupostos. A mesma coisa acontece conosco: lemos a Bíblia com nossas próprias lentes, e im-

posmos sobre ela nossa própria cosmovisão histórica, que pode muito bem estar equivocada. Assim como ninguém escapa de sua própria história ao aproximar-se da história da fé, ninguém interpreta a cosmovisão bíblica da história sem que seja guiado, consciente ou inconscientemente, por sua própria visão histórica. Isto se aplica também àqueles que, como Bultmann, concluíram que o compromisso cristão não exige a crença num Jesus histórico.

Por isso, quando nos aproximamos das Escrituras para que Deus nos fale dentro de nossa própria história, devemos, em primeiro lugar, procurar compreender como é que a própria Bíblia entende o tempo e a história. Permitamos, também, que a Palavra critique e relativize nossos esquemas históricos e teológicos, para então regressarmos à Palavra com o objetivo de desobrirmos novas dimensões da história (4).

É importante esclarecer, antes de prosseguirmos com nossa investigação, que o objetivo deste capítulo não é entender o conceito bíblico de tempo e da história como um fim em si mesmo. O tema nos interessa muito mais em função de sua aplicação à escatologia. Além do mais, não tentaremos dar respostas definitivas às incógnitas da escatologia, mas simplesmente sugerir algumas pistas hermenêuticas que talvez nos ajudem em nosso próprio estudo deste importantíssimo tema. Todas as citações bíblicas são tiradas da Edição Revista e Atualizada (Almeida).

#### 1. Conceito bíblico do tempo e da história

Santo, Santo, Santo é o Senhor  
Deus, o Todo-Poderoso,  
aquele que era, que é e que há de vir!

(Ap 4.8)

Se, como já vimos, a historiografia tem caminhado rumo a uma das três direções citadas, os povos que fazem

história geralmente entendem o fenômeno do tempo de uma entre as duas formas seguintes: ou como um fato estático (um círculo fechado), ou como um processo dinâmico e, de certa forma, dialético.

Todas as religiões politeístas caracterizam-se pelo que o teólogo Jürgen Moltmann denomina "a epifania do presente eterno" (5). Eles vêem o tempo como um eterno círculo, onde todos os acontecimentos se repetem interminavelmente. Fazem, portanto, uma aproximação a-história. As religiões pagãs da antiguidade tinham como função harmonizar a pessoa humana e as estruturas sociais com o ritmo cíclico da natureza, na qual as quatro estações seguem-se uma à outra, implacavelmente. Por meio de sacrifícios e ritos ligados ao ciclo natural, eles procuravam satisfazer aos deuses, cuja função era manter inalterável o ritmo cíclico da natureza e da sociedade. Portanto, tudo que atendesse contra o status quo era considerado demoníaco e devia ser subjugado ou humilhado.

1.1 O grande exemplo desta cosmovisão estática - e a constante tentação de Israel no AT - é o culto aos baais, ou "senhores" da ordem cíclica da natureza e da sociedade. Cada baal era identificado com um senhor feudal, como uma espécie de santo patrono. A abominação do baalismo não consistia somente em suas práticas asquerosas, ou na substituição do Deus verdadeiro pelos deuses falsos. Os baais traziam consigo toda uma bagagem sócio-cultural, na qual o culto à ordem eterna equivalia à inquebrável manutenção de um sistema feudal-latifundiário dos mais injustos. Não precisamos ir mais longe que a história de Acabe e Jezabel, para entendermos a íntima relação entre o culto aos baais e uma ordem social injusta, aqui representada pela expropriação da vinha de Nabote e o assassinato de seu legítimo dono, cf 1 Rs 21 (6).

1.2 Quando chegamos ao NT percebemos que o grande desafio à cosmovisão cristã foi o helenismo grego - o sistema religioso-cultural que imperou durante os pri-



meiros séculos da era cristã. Neste caso, não foi a religião grega que chegou a penetrar em todos os âmbitos do Império Romano, mas, sim, sua ideologia, um complexo de sistemas filosóficos que tinham em comum um conceito estático do tempo.

O tempo, segundo a filosofia helenista, é uma "realidade" radicalmente diferente da eternidade (a única realidade verdadeira) e a mudança é evidência de imperfeição. Daí se deduz que a "redenção" concretiza-se nos resultados dos constantes esforços do ser humano para se libertar das cadeias do tempo e do espaço (7).

Durante quase dois séculos, o cristianismo conseguiu manter o platonismo à distância. Conquanto não tivessem medo de "cristianizar" alguns conceitos filosóficos gregos (talvez o "logos" dos escritos joaninos e os "poderes" da teologia paulina), os autores neotestamentários, bem como os pais da Igreja que surgiram imediatamente após a era apostólica, resistiram firmemente a esta cosmovisão. Posteriormente, sob a influência do neo-platonismo e, mais tarde, do aristotelianismo, ocorreu o contrário: a helenização do cristianismo. Num justificado esforço de defender a fé cristã contra os ataques da filosofia grega, e de fazê-lo de uma forma mais razoável para seu mundo contemporâneo, os apologetas cristãos acabaram vestindo a fé bíblica com uma roupagem pagã. A igreja até nossos dias ainda interpreta a Palavra de Deus com categorias helenistas. Uma das distorções mais fundamentais aconteceu com o conceito de tempo, que analisaremos mais adiante.

1.3 A cosmovisão judaico-cristã a respeito do tempo é fundamentalmente oposta ao conceito cíclico do tempo das religiões politeístas. Seu ponto de partida é o conceito radicalmente diferente de um Deus não manipulável, que atua na história e que convoca a humanidade a acompanhá-lo. Tanto no AT quanto no NT o tempo é concebido como um processo dinâmico, até mesmo dialético, conquanto sempre se movimentando rumo à meta para a qual Deus nos con-

voca (8). Em outras palavras, a Bíblia rechaça a cosmovisão cíclico-estática do tempo, que é a-histórica, e impõe uma compreensão histórica da atuação de Deus no mundo.

A cosmovisão hebraica é dinâmica, porque se orienta fundamentalmente para o futuro, embora sempre em função dos grandes feitos de Deus no passado - a criação e o êxodo. O Antigo Testamento sugere ser a história um movimento rumo a uma meta: a convocação a servirmos a um Deus que nos chama a partir do futuro. O que dá sentido à história é a confiança do povo de Deus no cumprimento de suas promessas. Este cumprimento se dá concretamente dentro da história. A redenção não exclui o povo hebreu da história, mas, sim, anima-o a ser a plenitude da história. Assim, as epifanias sempre se expressam em categorias concretamente históricas (em Sodoma e Gomorra, pouco antes de sua destruição; na sarça ardente; na coluna de nuvem e de fogo, com relação ao êxodo; no templo, com Isaías, "no ano em que morreu o rei Uzias", são alguns exemplos).

Se bem que a religião de Israel não teve dúvidas em apropriar-se de alguns elementos do culto pagão, estes "são submetidos a uma profunda historificação. São interpretados no sentido dos dados históricos da história da promessa" (9). Como salienta Moltmann, a chave para se entender a religião israelita é a palavra "promessa". Porém, o fluxo do tempo não é unidirecional. Existe um "arco de tensão" dialético entre a promessa e história, entre tradição passada e esperança do novo porvir.

A interação entre passado e futuro pode ser observada claramente se fizermos uma comparação entre duas passagens de Isaías. "Lembrai-vos das cousas passadas da antiguidade; que eu sou Deus e não há outro..." (Is 46.9). "Não vos lembreis das cousas passadas, nem considereis as antigas. Eis que faço cousa nova..." (Is 43.18,19). Este "não vos lembreis das cousas passadas" vem

após um resumo dos grandes feitos de Deus na história de Israel desde a criação (v. 1-17). Isaías 42.8-10 também ressaltava esta tensão e destaca a íntima relação que há entre a idolatria e a sacralização de um conceito estático de tempo. "EU sou o Senhor, este é o meu nome; a minha glória, pois, não a darei a outrem, nem a minha honra às imagens de escultura. Eis que as primeiras predições já se cumpriram e novas cousas eu vos anuncio; e, antes que sucedam, eu vo-las farei ouvir. Cantai ao Senhor um cântico novo ..." Deus repele a idolatria e recusa-se a repartir sua glória com outros, e isto por um motivo muito concreto: a idolatria é a adoração do estático e imutável, e os deuses falsos se identificam com uma cosmovisão estática do tempo. Nossa percepção do tempo e da história tem relação com nossa vida cultural. Cantamos ao Deus da Bíblia sempre um cântico novo.

Segundo Cullmann, a religião do AT dividia o tempo (a história salvífica) em três partes: o tempo anterior à criação, o período entre a criação e a vinda do Messias, e a era que sucederá a sua vinda. A principal preocupação do AT enfoca os dois períodos compreendidos desde a criação até a era do reinado do Messias (10).

1.4 Antes de prosseguirmos com nossa análise do conceito neotestamentário do tempo, precisamos fazer um aparte para considerar os termos que o NT utiliza para referir-se ao tempo. Isto nos proporcionará pistas valiosíssimas acerca da cosmovisão bíblica.

Todas as palavras gregas que têm a ver, direta ou indiretamente, com o tempo, aparecem no NT. A nós interessam, particularmente, três delas: "kairós" (tempo propício), "aión" e "aiões" ("século", eternidade, idades) e "pléroma" (soma total, plenitude, cumprimento).

1.4.1 Em sua acepção profana, "kairós" designa um momento particularmente propício para a execução de um projeto; momento esperado, mas cujo vencimento é desconhecido. Seu caráter de "momento propício" jaz na esti-

mativa humana. Embora muitas vezes se traduza como "tempo" e "hora, não tem o mesmo sentido que os vocábulos "chrónos" e "hōra", frequentemente assim traduzidos. Quando se usa a palavra no contexto da história da salvação, percebe-se que já não é a estimativa humana, mas, sim, a iniciativa divina que determina que uma certa data seja um "kairós". Jesus resalta claramente este aspecto na sua resposta aos discípulos, quando estes lhe perguntam sobre a data da instauração do Reino: "Não vos compete conhecer tempos (chrónos) ou épocas (kairós) que o Pai reservou para sua exclusiva autoridade" (At 1.7).

O termo "kairós" se localiza nos três tempos da história salvífica. Existem "kairoi" divinos no passado, presente e futuro da atuação de Deus a favor da humanidade. Passado: Jesus Cristo "a si mesmo se deu em resgate por todos: testemunho que se deve prestar em tempos oportunos ("kairós idiois") (1 Tm 2.6; comp. 1 Pe 1.11). Presente: "E, em tempos devidos ("kairois idiois"), manifestou a sua palavra ..." (1 Tm 1.3). Futuro: "Vede que não sejais enganados; porque muitos virão em meu nome, dizendo: Sou eu! e também: Chegou a hora ("kairós")! Não os sigais (Lc 21.8; comp. Lc 9.44).

O termo é eminentemente escatológico e usa-se comumente com relação a eventos associados ao período que inicia o fim. Em 1 Ts 5.1 Paulo instrui a igreja sobre o kairós da iminente vinda de Cristo. Em Ap 1.3 e 11.8 João adverte que "o tempo ("kairós") está próximo" e que "chegou... o tempo determinado ("kairós") para serem julgados os mortos".

Como evidência da centralidade da obra redentora de Cristo na história da salvação, "kairós" ocupa um lugar importante na autocompreensão de Jesus Cristo acerca do significado do seu ministério. Ele anuncia o início de sua missão com as palavras: "Chegou o "kairós" (ou "O

'kairós' está cumprido" - esta frase traduz um cognato de "plêroma") e o reino de Deus está próximo" (Mc 1.15). Porém "o 'kairós' decisivo para a história da salvação é a cruz e a ressurreição de Cristo" (11). Às vésperas de sua morte, quando encarrega os discípulos da preparação da última ceia, Jesus declara: "O meu 'kairós' está próximo" (Mt 26.18). E diz também aos seus irmãos carnis que não creem nele: "O meu 'kairós' ainda não chegou (minha cruz), mas o vosso 'kairós' sempre está presente (Jo 7.6). (Comp Jo 2.4 e a mãe de Jesus: "Ainda não é chegada a minha hora"). Os demônios também têm, não há dúvida, alguma intuição quanto ao "kairós" divino: "Vieste aqui atormentar-nos antes do 'kairós'"? (Mt 8.29).

O "kairós" de Deus tem, além do mais, sua aplicação na vida da igreja. "Aproveitai as oportunidades ('Kairoi') porque os dias são maus" (Cl 4.5 e Ef 5.16). "Porque a ocasião ('kairós') de começar o juízo pela casa de Deus é chegada" (1 Pe 4.17). Como veremos mais adiante, a igreja é chamada a discernir os "kairoi" de Deus e atuar com ele. De outra forma incorrerá no juízo de Deus por sua falta de sensibilidade.

1.4.2 O Novo Testamento nunca fala do tempo em um sentido abstrato. Sempre o relaciona com alguma dimensão do processo de redenção. Podemos perceber isto no uso que se faz da palavra "plêroma" (ou "cumprimento") e de seus cognatos, ao referir-se ao tempo. A raiz de "plêroma" é "plêrês", palavra que denota abundância. No Novo Testamento usa-se "plêroma" no sentido de "abundância plena" (cf. Jo 1.14; Cl 1.19), quando se refere à presença de Deus em Jesus para cumprir com uma tarefa específica; e, mais restritamente, "em medida abundante", ao referir-se aos seus discípulos (At 6.8 e 7.55; Rm 15.29); quer dizer "plenitude", ao referir-se à meta última do crescimento integral da igreja (Ef 4.13) (12).

Os seguidores de uma das seitas da antiga heresia gnóstica usavam "plêroma" para indicar uma sucessão de eternidades sem fim, totalmente desligadas do temporal (13). Não é assim no Novo Testamento, onde a relação que se faz entre "plêroma", "chronos" e "kairós" indica que até a plenitude dos tempos - o eschaton - tem relação com o tempo. Como podemos ver pelos seguintes exemplos, a mesma expressão "cumprimento do tempo" é usada indistintamente para o passado, presente e futuro escatológico. "Vindo, porém, a plenitude do tempo (plêroma tou chronou), Deus enviou seu Filho" (Gl 4.4). "E até que os tempos dos gentios se completem ("pleróthosin kairoi"), Jerusalém será pisada por eles" (Lc 21.24). "Segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos (pléromatos tōn kairōn"), todas as cousas, tanto as do céu como as da terra" (Ef 1.9,10).

1.4.3 Exceto em um reduzido número de casos (p.ex. Hb 1.2) em que "aiōn" se usa num sentido espacial (sinônimo de "mundo"), este vocábulo, assim como o plural "aiōnes", tem sempre um significado temporal. A maneira como se usam estas palavras no Novo Testamento ressalta a diferença radical existente entre a noção helenista de tempo e o conceito neotestamentário.

Aiōn, em sua acepção profana, designa um espaço de tempo, geralmente de longa duração. No Antigo Testamento, "eternidade" ("olam", "tempo pleno") tem um significado mais qualitativo que quantitativo (14). Usa-se indistintamente o termo para referir-se a um espaço de tempo de limites bem definidos, como também a tempos de duração ilimitada, ou seja, imensurável. "Eternidade", no Novo Testamento, não é a suspensão do tempo, como acontece na filosofia grega, mas, sim, o tempo sem limites. Isto se pode ver também no uso frequente do plural aiōnes ("uma série ilimitada de eras limitadas") para referir-se à eternidade.

Por outro lado, os autores bíblicos servem-se de diferentes preposições gramaticais colocadas antes de aiôn ou aiões para se referirem concretamente "aos diversos períodos da história da salvação que se sucedem... ao longo de uma linha temporal". Finalmente, as expressões paralelas "o 'aiôn' de agora" e "o 'aiôn' que virá" (Mt 12.32; 2 Tm 4.10; Ef 2.7), que aludem indiretamente à cosmovisão do AT, são outra indicação de que o Novo Testamento não faz distinção nítida (contrastante) entre a temporalidade dos períodos antes e depois da Parusía (15).

De tudo o que se viu, não devemos concluir que "eternidade" signifique a mesma coisa quando se refere à essência divina ou quando se refere à história da salvação. A eternidade do "eschaton" diz H. Berkhof, tem relação com a temporalidade de nossa história em uma relação de continuidade e descontinuidade. Embora a Bíblia não nos deixe lugar para crermos que o "eschaton" se localizará em uma dimensão totalmente alheia ao tempo, as Escrituras também nos falam de diferenças qualitativas no tempo escatológico. Não existirão, por exemplo, as relações sexuais; o reino de Deus não será herdado por carne nem sangue (1 Co 15.15). Enfim, o tempo do presente histórico e o tempo do futuro escatológico estão em tensão: são semelhantes, e ao mesmo tempo são diferentes (16).

Ao contrário da filosofia grega, o NT não toma como ponto de partida um contraste espacial entre o "aqui" e o "além". Como podemos deduzir do estudo que acabamos de fazer sobre os três vocábulos gregos, a contraposição está muito mais no sentido temporal, entre "antes", "agora" e "depois". Embora, por suposto, a distinção entre as realidades visível e invisível continue, o NT não nos dá lugar para concluirmos que isto equivale a uma diferença qualitativa em termos de tempo e suspensão do tempo. Em ambas as dimensões da realidade, a temporalidade continua existindo, mesmo que os dois tipos de tempo sejam percebidos de forma diferente, mediante os olhos da fé.

Nas conhecidas palavras do autor de Hebreus, "a fé é

a certeza das coisas que se esperam (a dimensão visível do "eschaton"), a convicção de fatos que se não vêem" (Hb 11.1).

1.5 Quando abrimos as páginas do NT começamos a ver diferenças sutis, porém fundamentais, entre o conceito vetero-testamentário do tempo e a cosmovisão dos autores neotestamentários. Ambos os testamentos compartilham a visão de um tempo linear voltado para o futuro, e dividido em três períodos por dois eventos sobrenaturais: a criação e a vinda do Messias. Todavia, o Novo Testamento sobrepõe um novo esquema bipartido aos dois últimos períodos (antes e depois da chegada do Messias), sem contudo anulá-los. A nova visão do tempo tem seu princípio na vinda de Jesus Cristo e ultrapassa as barreiras do "eschaton". É o tempo do Reino de Jesus Cristo.

Ou seja, a cosmovisão do NT sobrepõe à cosmovisão do Antigo Testamento - embora sem tirar o seu valor - uma nova concepção da história: antes de Jesus Cristo (a. C.) e depois de Jesus Cristo (A.D.).

O período antes da criação continua sendo uma categoria útil, se bem que o NT tenha muito pouco a dizer a este respeito, a não ser com relação à nova criação em e por meio de Jesus Cristo. No NT a esperança no futuro reino do Messias é ainda mais intensa que no AT, se bem que agora o Messias se identifique com Jesus Cristo, o Filho de Deus. Como o AT, o NT entende o futuro como "a continuação, confirmação, extensão e cumprimento do que Deus já realizou no passado e no presente". Em ambos os casos, a escatologia consiste na "confissão da fidelidade de Deus projetada sobre a tela do futuro" (17). Até aqui, as diferenças entre os conceitos de tempo de ambos os testamentos não são assinaladas.

Sem dúvida, a mensagem do NT insere na história salvífica um evento tão inusitado que Israel o repele por sua incoerência histórica - visto da perspectiva judaica, e que o mundo helênico considera loucura - pois



não se encaixa dentro das premissas de sua filosofia estática (comp. 1 Co 1.22-24). Este é o "skandalon", a ofensa da cruz de Cristo.

No coração do período que vai da criação à "parusía", no próprio centro da nossa história, encontram-se a cruz e o túmulo vazio. O "escândalo" constitui-se radicalmente em que um camponês judeu, executado por insurreição, seja na realidade o Deus ressurreto. A cruz, como símbolo de toda a obra salvífica de Jesus Cristo (18), é o evento que altera radicalmente o conceito judeu - e, mais ainda, a noção pagã do tempo e da história. As consequências fundamentais deste acontecimento, no que se refere à escatologia, são as modificações produzidas pela maneira como se percebe o fluxo do tempo, e também na tensão bipolarizada em relação com o reino de Deus (19).

A mensagem central do NT é que Jesus Cristo, o Filho de Deus, constituiu-se na vertente da história. A partir dele se reinterpreta a cosmovisão veterotestamentária e se esclarecem suas esperanças escatológicas. O fato de que a história encontre soluções em um rei crucificado é um escândalo para a mente judaica. O anúncio de que nele todas as coisas se fazem novas é tropeço para a cosmovisão cíclica do helenismo dos primeiros séculos de nossa era.

Jesus Cristo divide a história em duas partes. O tempo, de acordo com o NT, não corre numa única direção. A partir de Jesus Cristo, a história flui para diante, em direção ao "eschaton", e também olha para trás, para a criação e os grandes acontecimentos salvíficos da história de Israel. Jesus Cristo ilumina nosso passado e nosso futuro, porém sua relação com o passado não é exatamente igual à relação com o futuro.

No AT há uma tensão dialética entre o passado da criação, o êxodo e o futuro do reino; porém esta mesma tensão - entre criação e nova criação, entre libertação do Egito e salvação escatológica - e com força idêntica a

partir do futuro. Mas Cristo introduziu uma nova polaridade (que vem a ser a tensão mais determinante) entre o presente da cruz e o futuro da plenitude do senhorio divino.

Em primeiro lugar, convém esclarecer que isto não significa que o passado veterotestamentário tenha perdido grande parte de sua vigência. O AT continua vigorando. O AT ilumina a "cruz" (o "complexo crístico") (20) e a nova era escatológica, mas isso unicamente porque a "cruz" já iluminou, em primeira instância, o AT. Ou seja: se o AT nos fala hoje, prospectivamente, acerca de Jesus Cristo e do cumprimento dos tempos, ele o faz à luz de nossa compreensão prévia do anúncio do NT (21). Da mesma forma, a parusia exerce uma poderosa atração sobre a igreja primitiva, embora sempre em termos de "mensagem da cruz" que se projeta rumo a uma meta dentro da história: a plenitude do reino de Deus. Também existe um arco de tensão entre o presente da "cruz" e o futuro do "eschaton". De sorte que se pode dizer que "em sua integridade e não apenas em um apêndice, o cristianismo é escatologia... O escatológico... é... o centro da fé cristã" (22), e, ao mesmo tempo, que "o acontecimento primário e fundamental da comunicação do reino de Deus e da história humana é o acontecimento de Cristo... a cruz e a ressurreição de Jesus Cristo" (23).

À primeira vista, isto nos pareceria uma incoerência. A centralidade da cruz parece garantir-nos que o peso desta tensão se inclina mais para o presente da cruz que para o futuro do "eschaton". O problema se resolve quando reconhecemos que não se pode falar da cruz sem se referir à ressurreição, e que, ao se proclamar a ressurreição de Cristo, entra-se de imediato no futuro, no terreno da escatologia (ver 1 Co 15) (24).

"Se habita em vós o Espírito daquele que ressuscitou a Jesus dentre os mortos, esse mesmo que ressuscitou a Cristo Jesus dentre os mortos, vivificará também os

vossos corpos mortais, por meio do seu Espírito que em vós habita."

(Rm 8.11)

Como nos indica esta citação, a ponte entre a cruz (ou morte de Jesus Cristo) e o fim dos tempos é sua ressurreição e o derramamento de seu Espírito no Pentecostes. Embora a cruz de Jesus Cristo seja o sinal da esperança cristã, sua ressurreição e glorificação por meio do Espírito dá validade à promessa e nos assegura seu cumprimento (1 Co 15.12,20). Em outras palavras, o escatológico não tem a ver unicamente com os acontecimentos que giram em torno dos "últimos tempos". O "eschaton" começa na cruz, no túmulo vazio, na descida do Espírito no Pentecostes e na glorificação de Jesus Cristo à destra do Pai (Ef 1.19-23).

É importante relembrar que quem atualiza os eventos salvíficos na nossa história presente é o Espírito Santo. Ele é chamado o "adiantamento" (v. Rm 8.23) e a "garantia" ou "penhor" (Ef 1.14) - termos utilizados pelo mundo do intercâmbio comercial - do futuro esperado em Cristo Jesus. Ou, em outras palavras, o Espírito é o gerador e o sustentador da esperança escatológica (Rm 5.5). Em resumo, "o futuro, no NT, consiste no desenvolvimento e no cumprimento daquilo que já existe em Cristo e no Espírito e que se realizará vitoriosamente, apesar do pecado, do sofrimento e da morte" (25).

Este conceito de tempo e da história, a partir da perspectiva do NT, tem profundas implicações para a hermenêutica, e em particular para a escatologia. Antes de abordarmos este tema, porém, precisamos localizar a escatologia dentro do processo global da história da salvação.

## 2. A história salvífica: criação, redenção e consumação do reino

Aquele que está sentado no trono, e ao

---

Cordeiro, seja o louvor, e a honra, e a glória, e o domínio pelos séculos dos séculos.

(Ap 5.13)

Deus é o Senhor do tempo. Embora todas as suas ações na história da salvação se realizem dentro do marco do tempo, Deus está acima do tempo - não está sujeito às limitações do tempo. "Para com o Senhor, um dia é como mil anos, e mil anos como um dia" (2 Pe 3.8). E mesmo que o Cristo encarnado não compartilhasse do conhecimento que tinha o Pai sobre os tempos (Mt 24.36), por meio de sua obra redentora o Filho se constitui no canal do senhorio divino sobre o tempo. Nele e por meio dele é que se realiza todo o processo da história da salvação. Onde Cristo atua, faz-se presente o futuro escatológico. "Se, porém, eu expulso os demônios pelo dedo de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós" (Lc 11.20). Em Jesus Cristo não apenas se cumpriu o passado, como também o futuro está decidido. Ele é quem atua em todo o processo de redenção, constituindo-se, assim, o Senhor do tempo (26).

O conceito bíblico do tempo está intimamente ligado com a história da salvação. Na segunda parte deste capítulo, interessa-nos entender como a cosmovisão bíblica do tempo se relaciona com os três grandes "momentos" dessa história: a criação, a redenção e a consumação do Reino.

### 2.1 Criação e nova criação

Tu és digno, Senhor e Deus nosso, de receber a glória, a honra e o poder, porque todas as cousas tu criaste, sim, por causa da tua vontade vieram a existir e foram criadas.

(Ap 4.11)

A obra de Cristo na história salvífica é, do começo

ao fim, uma ação dentro do tempo. Não é a-histórica. É importante destacar que a forma como o NT concebe o tempo não é apenas um esquema abstrato e artificial, o qual podemos dispensar em nosso afã de contextualizar a mensagem bíblica para os tempos em que vivemos hoje. No desenrolar da história da salvação, encontramos um princípio teológico fundamental, o qual não tem qualquer sentido se isolado do contexto neotestamentário de tempo. É o princípio da "eleição e representação": a eleição de uma minoria, em representação de uma maioria, no objetivo de alcançar a redenção da maioria.

Este princípio aparece claramente na forma muito particular em que se desenvolve o processo da salvação. Tem a configuração de um duplo funil. No AT encontramos uma progressiva redução no âmbito da salvação. Começa com a ação de Deus na criação do universo, se bem que, de imediato, limite sua atenção às origens da história humana. O funil se estreita para englobar unicamente a história de um povo e, mais tarde, uma parte desse povo e um remanescente fiel dentre ele. Finalmente, focaliza sua atenção no Messias, Filho do homem e Servo Sofredor de Jeová. No NT, o processo se inverte. Retoma o processo com a mesma pessoa, Jesus Cristo, e continua se abrindo através dos apóstolos e da igreja, a qual se expande rapidamente através de um mundo desconhecido. O NT culmina no Apocalipse, com o cumprimento do reino de Cristo, na salvação das nações, na criação redimida e nos novos céus e nova terra (27).

O pressuposto divino que impõe uma paulatina redução no âmbito da redenção no processo histórico da salvação não é a queda do ser humano, mas sim a criação. Esta doutrina inclui, supõe-se, a subsequente rebelião da criação em oposição ao senhorio divino. Como consequência, segue-se a eleição de um povo e depois de uma pessoa - Jesus Cristo - como representante de muitos, com o propósito de levar a cabo a redenção da criação. Tal como aconteceu na experiência judaica, na qual a criação se interpreta pela sua própria história, ou seja,

a partir do êxodo (28), no NT, a partir do "ponto médio da história (o evento de Jesus Cristo), esta eleição se efetuou desde antes da criação do mundo" (Ef 1.4; comp. Rm 9.11) (29).

Moltmann observa que a idéia tradicional, de que a redenção tem como objetivo final a restauração integral da criação original, não se enquadra na Bíblia. A ação de Deus na história vai bem mais longe. Não devemos limitar-nos a "entender a escatologia à luz da criação, mas também a criação à luz da escatologia". Isto nos permitirá conceber a criação como um sistema aberto para o futuro, e não como um sistema fechado e estático, como tem sido o caso na nossa teologia evangélica tradicional (30).

Quando chegamos ao NT, o enfoque sobre a criação tem mais a ver com o polo escatológico da história da salvação, ou seja, com a nova criação. Os relatos bíblicos sobre estes dois atos salvíficos começam, convém salientar, com a mesma frase: "no princípio". "No princípio ("bereshith") criou Deus os céus e a terra" (Gn 1.1). "No princípio ("en arché") era o Verbo ("Logos") (Jo 1.1). É assim que se estabelece a continuidade entre ambos os polos do processo da redenção. Assim como no AT a criação antecede a história de Israel (e a história de Israel permeia os relatos da criação), no NT a nova criação (Jesus Cristo) é o prólogo e o fundamento da história da salvação (31).

As primícias da nova criação são Cristo (Cl 1.15 e Rm 8.23) e seu Espírito (2 Co 1.22; 5.5 e Ef 1.14), que atuam na igreja, sendo esta composta de pessoas que foram recriadas por Deus e cuja meta é chegar à plenitude da estatura daquele que as criou (Ef 2.10 e 4.13). Sem dúvida, este é apenas o começo do processo cósmico da redenção que se dirige para a libertação de todo o universo. "A ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus. Porque sabemos que toda a criação a um só tempo geme e suporta angústias até agora"

(Rm 8.19,22). Depois das suas dores de parto, a criação antiga, inseminada pelo Espírito de Deus, dará à luz os novos céus e a nova terra.

"E não somente ela (a criação), mas também nós, que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos..." (Rm 8.23). A criação inteira se solidariza com a pessoa humana e participa conjuntamente na totalidade do desenvolvimento da história salvífica, desde a criação até a nova criação e a cosmovisão de todas as coisas. Participam conjuntamente com o Criador na abertura dos "sistemas fechados" que se interpõem ao advento da nova criação (32).

## 2.2 Redenção: salvação e libertação

Digno és de tomar o livro e de abrir-lhe os selos, porque foste morto e com o teu sangue compraste para Deus os que procedem de toda tribo, língua, povo e nação, e para o nosso Deus os constituíste rei no e sacerdotes; e reinarão sobre a terra.

(Ap 5.9,10)

Nos parágrafos anteriores destacamos a centralidade de Jesus Cristo no "kairōs" de Deus. Agora nos propomos descobrir o que esta pauta hermenêutica pode nos mostrar quanto às dimensões da obra salvadora.

Toda a nossa exegese das Escrituras, da natureza da igreja e do reino de Deus fundamenta-se, indiscutivelmente, em nossa cristologia ou doutrina de Cristo. Depois do segundo século da história da igreja, e sob a influência do helenismo, perdeu-se de vista o conceito bíblico da integridade da pessoa. Esta verdade foi substituída por um dualismo neoplatônico semi-estático. Perdeu-se, talvez, muito tempo (causando indubitavelmente muito dano à igreja) debatendo interminavelmente a relação entre as duas naturezas de Jesus Cristo. Por outro

---

lado, estes debates foram necessários, porque aconteceram diante da ameaça de duas tendências heréticas. Uma delas ressaltava a humanidade de Jesus às expensas de sua divindade (ebionismo, adopcionismo), e a outra acentuava sua divindade, menosprezando sua humanidade (docetismo). A primeira destas heresias tem reaparecido mais de uma vez através da história cristã e se tem apresentado hoje, se bem que de uma forma velada, em algumas das chamadas "teologias seculares".

Interessa-nos, contudo, discutir a heresia oposta, o docetismo, pois esta nunca deixou de existir desde o primeiro século da igreja cristã. O docetismo não é uma determinada escola ou corrente da teologia, mas sim uma acentuada atitude com relação à natureza e à obra de Jesus Cristo. A palavra "docetismo" vem do vocábulo grego "dokein" (parecer), o qual implica, em primeira instância, que a humanidade de Cristo ocorreu apenas na aparência e não em realidade. Seu corpo humano foi uma espécie de disfarce.

Hoje seria difícil encontrar alguém (exceto se for de alguma seita pseudocristã) que se expresse nestes termos com relação a Jesus Cristo. De fato, é bom precisar que a marca característica do docetismo teve mais a ver com a obra de Jesus Cristo do que propriamente com sua natureza. Na essência, esta heresia negou a historicidade dos feitos salvíficos de Cristo no tempo e no espaço. A forma mais perniciosa do docetismo foi o gnosticismo incipiente, contra o qual a igreja primitiva batalhou com todas as suas forças a partir de Paulo (em Colossenses), bem como o dos evangelhos e das epístolas de João. Cullmann tem razão ao insistir que o docetismo também está presente em qualquer discussão cristológica que pretenda selecionar a mensagem central do evangelho com base em algum a priori idealista (ou seja, não histórico), ao invés de fundamentá-la na própria concepção que os evangelhos têm do tempo e da história (33). Portanto, pode-se dizer que mesmo as teologias "seculares" que enfatizam a humanidade de Jesus são docéticas (heré-



ticas), se com isso unilateralizam o significado pleno dos eventos históricos da cruz e da ressurreição.

Por outro lado, também é docética qualquer exegese bíblica que reduza a redenção de Cristo unicamente aos efeitos interiores (a nível pessoal e eclesiástico) da obra salvadora de Jesus Cristo, deixando completamente de lado suas implicações sociais e cósmicas. Esta é a heresia de muitas de nossas interpretações conservadoras. Se a história da salvação está arraigada no tempo e no espaço, não pode deixar de relacionar-se com todas as dimensões desse tempo e espaço. Afirmar o contrário equivale a assegurar que o senhorio de Cristo é parcial.

Falar da historicidade de Jesus Cristo é ver-nos obrigados a encarar o significado pleno de todos os acontecimentos históricos em torno deste evento salvífico. Se bem que, como o admite Moltmann, o significado da cruz não se limite ao puramente histórico, tampouco podemos desviar-nos hoje das implicações da crucificação de Jesus Cristo como um revolucionário zelote levada a cabo por representantes do poder romano. E acrescenta: "na cruz se revela como se comunica nesta história o futuro de Deus, da liberdade e da justiça, a saber, no sofrimento vicário de Jesus Cristo e na ação solidária com os que sofrem, que é sua consequência" (34).

A historicidade da ressurreição não se reduz apenas a uma fórmula doutrinária. Tem a ver com a origem de nossa esperança futura. "O dogma converte-se em proclamação da realização histórica da promessa divina, a qual, por sua própria essência, implica na abertura para realizações futuras, historicamente novas". Este dogma, conforme Schillebeeckx, não deve ser unicamente objeto de nossa contemplação, mas sim um chamado à ação. Somente em sua realização histórica se pode interpretar autenticamente o dogma e, "graças à promessa divina, se garante a identidade da fé ao longo da história. Porque o objeto da fé é Deus, e ele é em Cristo o futuro do homem" (35).

---

A esperança escatológica não consiste em permanecermos de braços cruzados, esperando a "vinda do Senhor". É participar ativamente na proclamação da boa nova do reino, com tudo o que isto implica para a pessoa humana e para a sociedade. É acreditar na possibilidade de mudanças, não apenas em vidas de "pecadores sem Cristo e sem esperança", mas também no status quo social - mediante a ação de Deus na igreja. É comprometer-se profundamente com a história de nossos povos latino-americanos, mesmo não se confundindo com ela. Como bem observa Moltmann: "O homem que é tocado por essa revelação divina em promessa, fica identificado - como o que ele é, e por sua vez fica diferenciado - como o que será". Tal pessoa não se satisfará apenas com "cumprimentos" parciais (36).

### 2.3 A consumação do reino

O reino do mundo se tornou de nosso Senhor e do seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos.

(Ap 11.15)

O reino de Deus é o elo condutor (paradigma da história salvífica) que atravessa toda a Bíblia, dando coerência a tudo o que ela diz. Não é possível falar do conceito do tempo na Palavra de Deus, nem da escatologia, sem abordarmos uma dimensão fundamental do senhorio de Jesus Cristo, a qual nasce precisamente da maneira particular como o NT se aproxima do problema do tempo e da história.

Na primeira parte deste capítulo, vimos que o evento crístico acionou uma nova divisão do tempo no AT, a qual ainda continua vigorando. Os profetas veterotestamentários anunciaram o reino do Messias. Isto foi mal entendido por Israel como sendo o estabelecimento da hegemonia judaica sobre esta terra no final dos tempos, sob o domínio do Ungido de Javê. Sem negar esta esperança (embora fazendo-o estritamente em sua interpretação), Jesus e os escritores do NT introduzem um elemento radi-

calmente novo: a presença atual do reino neste mundo, a partir de Jesus Cristo. No NT, o reino faz-se presente na encarnação, ressurreição e exaltação de Jesus Cristo, e ainda está por chegar, a partir de sua Segunda Vinda.

Esta tensão tem dado muito o que fazer à teologia bíblica desde os primeiros séculos. Tem sido motivo de muitas interpretações e de não poucas heresias. Ora se tenta explicá-la espiritualizando o reino presente, localizando-o exclusivamente nos corações dos crentes em Jesus Cristo; ora se identifica o reino presente com a igreja. Alguns colocam o reino totalmente no futuro e concluem que, de alguma forma, Jesus e seus discípulos se enganaram em suas esperanças (37). Segundo algumas interpretações, a esperança do reino e a mensagem da redenção são apenas uma roupagem simbólica que necessita ser "desmitificada" ou atualizada em categorias que respondam às aspirações da pessoa humana hoje. Nem é preciso dizer que nenhuma destas interpretações faz justiça ao que diz o NT (38).

Segundo Ladd, "o reino de Deus é uma realidade espiritual do presente" (Rm 14.17). É "uma herança que Deus legará a seu povo quando Cristo vier em glória" (Mt 25.34). Torna-se presente através dos discípulos de Cristo que entraram no reino (Cl 1.13) e, ao mesmo tempo, é "uma realidade futura na qual ingressaremos quando Cristo vier" (2 Pe 1.11) (39).

Contudo, é bem mais que isto. Mortimer Arias, citando Hans Küng em "Ser Cristão", assinala que o reino de Deus, nas Escrituras, vai muito além e até contradiz as pretensões triunfalistas dos saduceus, as teocráticas dos zelotes, as elitistas e vingativas dos essênios e as moralistas-legalistas dos fariseus. Segundo Jesus, o reino de Deus tem que ver com a plenitude do cumprimento da vontade de Deus para a criação e a raça humana, com a plena satisfação dos mais profundos anseios dos pobres, dos famintos e dos que sofrem, ou seja, um reino de "absoluta justiça, de intrépido amor, de reconciliação

universal, de paz eterna" (40).

A primeira vista as declarações de Jesus acerca do reino parecem ser contraditórias. Já vimos como Jesus se refere à proximidade temporária do seu "kairós" (Mt 2.18) que "ainda não chegou" (Jo 7.6), mas que também "está cumprido" (Mc 1.15). Esta última citação contém ainda a afirmação de que "o reino de Deus está próximo". Em Mt 12.28 Jesus declara: "Se, porém, eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós". Ou então: "Não vem o reino de Deus com visível aparência. Nem dirão: Ei-lo aqui! ou: Lá está! porque o reino de Deus está dentro em vós" (Lc 17.20,21). Por outro lado, o Senhor coloca o reino no fim da história, ao declarar que "é necessário que primeiro o evangelho seja pregado a todas as nações" (Mc 13.10).

Como conciliar estes anúncios, que falam do reino como uma realidade a se cumprir bem cedo, com uma realidade ainda distante? Jesus fala do reino em termos de "agora" (no "aión" presente) e também como um ainda não" (no "aión" vindouro). Entre estas duas polaridades estende-se um arco de tensão que é consequência da nova dimensão do tempo que Jesus introduz no esquema do AT (41). A esperança no "ainda não" mantém alerta a igreja, consolando-a em meio às perseguições (Mc 13.33 e 1 Ts 4.17). Mas é o "agora", realizado na cruz e ratificado na ressurreição, que dá consistência a essa esperança e a historifica (1 Ts 4.14). O arco de tensão escatológica consiste em uma interrelação dialética entre presente e futuro, não entre o tempo e a "eternidade" - se é que se entende eternidade como sendo unicamente a suspensão do tempo (42).

Como resultado desta tensão, o "presente" depois de Jesus Cristo mantém uma relação especial, não apenas com o ponto central, o evento crístico, mas também com o futuro. Pois o tempo pós-pascoal em que vivemos acha-se relacionado com o "fim" de uma forma bem diferente das de outras épocas da história. "Filhinhos, já é a última

hora" (1 Jo 2.18). Isto é, desde o nascimento de Jesus (Lc 1.30-33) até a parusia vivemos no tempo final, antes do fim. É chegado o tempo do fim, mas ainda não é o fim. Estamos no "eschaton", se bem que ainda não estejamos nele (43).

A tensão entre o "agora" e o "ainda não" se resolve no Cristo ressuscitado, em quem está presente o reino. Antes de sua morte, Jesus anuncia a proximidade do reino e também pode dizer que, em sua pessoa, o reino está no meio dos discípulos. Ao mesmo tempo, Jesus anuncia a futuridade do reino, porque sua plenitude não será experimentada até que ele estabeleça seu reino na terra. Enquanto isso, o reino se manifesta agora por meio da presença do Espírito Santo na igreja, e através do senhorio de Jesus Cristo, rei do tempo e da história.

O Espírito Santo é, na era presente, as primícias da plenitude do reino futuro; é a antecipação, no "agora", do cumprimento pleno da promessa no "ainda não" (2 Co 1.22; 5.5; Ef 1.14). Seu advento na festa judaica de Pentecoste (a festa das "semanas" ou "dos primeiros frutos", Nm 28.26) estabelece também um vínculo com as esperanças do AT. O Espírito de Cristo, que hoje habita em nós, derrama sobre sua igreja abundância de dons que são, ao mesmo tempo, o cumprimento das antigas profecias e a manifestação presente do reino vindouro (At 2.16-21).

Enquanto vivemos nesta tensão, estamos conscientes de que as bênçãos do "eschaton" são nossas agora, embora não em sua plenitude. Como diz Ladd, "As bênçãos do século vindouro não são exclusivamente para o futuro, mas converteram-se em objeto da experiência atual desta era" (44). Mortimer Arias é mais específico: "O reino é pró-vida e anti-morte, é boas novas para os pobres, é a disponibilidade do perdão dos pecados e é a presença do Espírito na igreja" (45).

Porque não apenas as bênçãos, mas também as exigências do reino se manifestam neste e no presente "aión".

---

As exigências do reino podem resumir-se em duas palavras: vocação e obediência. Nossa vocação e nossa obediência têm como ponto de referência a nova criação e se relacionam com todos os níveis da vida. Se a plenitude do reino consiste no estabelecimento total do governo de Deus sobre a terra, um governo de paz, justiça e amor, a antecipação desse reino também deve incluir sinais de justiça, paz e amor. Estas características ocorrem não apenas em uma dimensão individual, como parece indicar Ladd mas no contexto do complexo de relações e estruturas sociais em que está edificada a igreja (46).

Em quase todas as epístolas de Paulo e nas mais antigas confissões de fé da igreja são mencionados os "poderes" ("archai", "exousiai" e stoicheia") - as influências pessoais e impessoais que jazem por detrás das estruturas sócio-políticas, culturais e religiosas deste mundo. Na forma de se descrever a ação dos poderes, o NT simboliza a manifestação do senhorio de Cristo no "já" e no "ainda não" do reino. Os "poderes" foram criados por Cristo (Cl 1.16), porém rebelaram-se contra Deus e crucificaram "o Senhor da glória" (1 Co 2.8). A cruz, porém, símbolo do fracasso, é o instrumento divino que desarma os "poderes", promovendo com eles um espetáculo público (Cl 2.15). Por meio da ressurreição, Cristo se revela agora como o Senhor dos "poderes" (Ef 1.20ss), embora estes ainda não lhe estejam sujeitos; hostilizam o povo de Deus (Ef 6.12) e encerram o futuro da igreja em visões legalistas do reino (Cl 2.8, 14ss, 20ss) e em concepções estáticas do tempo.

Durante o "presente 'aión'" o domínio de Cristo se tem manifestado "para que, pela igreja, a multiforme sabedoria de Deus se torne conhecida agora dos principados e potestades nos lugares celestiais" (Ef 3.10), e esperamos que, quando Cristo voltar, "então virá o fim, quando ele entregar o reino ao Deus e Pai, quando houver destruído todo principado, bem como toda potestade e poder. Porque convém que ele reine até que haja posto todos os inimigos debaixo de seus pés. O último inimigo a

ser destruído é a morte" (1 Co 15.24-26). E, com a derrota da morte, o tempo romperá todas as suas ataduras e se desenvolverá sem limitações rumo ao futuro infinito de Deus (47).

Enquanto isso, a igreja coloca-se dentro do processo do tempo bíblico e reconhece a dimensão presente e futura do reino de Cristo, quando exclama "Maranata" ("Vem, Senhor nosso!"). Esta antiga oração litúrgica tem o sentido duplo de "Vem logo" e "Vem agora em nosso meio!". Cada vez que o povo de Deus participa da Eucaristia (a ceia do Senhor), recorda o evento da cruz (o "agora") até que Cristo venha (o "ainda não"), e se antecipa no tempo glorioso quando celebraremos juntos a Ceia, na consumação do reino (Lc 22.16).

### 3. Os últimos tempos

Graças te damos, Senhor Deus, Todo-poderoso, que és e que eras, porque assumiste o teu grande poder e passaste a reinar. Na verdade, as nações se enfureceram; chegou, porém, a tua ira, e o tempo determinado para serem julgados os mortos, para se dar o galardão aos teus servos, os profetas, aos santos e aos que temem o teu nome, assim aos pequenos como aos grandes, e para destruíres os que destroem a terra.

(Ap 11.17,18)

Não nos cabe aqui decifrar o enigma dos últimos tempos. Propomo-nos unicamente sugerir algumas pautas hermenêuticas para a interpretação do futuro, que são a consequência do conceito bíblico do tempo e da história. Todavia, antes de fazê-lo, precisamos distinguir e, ao mesmo tempo, estabelecer a relação entre três palavras que, amiúde, se usam para referir-se à interpretação de acontecimentos futuros. Estas palavras são apocalíptica, escatologia e futurologia.

---

3.1 Karl Rahner sugere a seguinte distinção entre os dois primeiros termos mencionados: "A extrapolação a partir do presente rumo ao futuro é escatologia; a extrapolação que parte do futuro rumo ao presente é a apocalíptica" (49). Por outro lado, o que Rahner denomina de escatologia também tem muito em comum com a futurologia. A distinção entre estas duas formas de abordagem do futuro baseia-se nos dois sentidos da palavra "futuro", que já consideramos anteriormente.

A futurologia extrapola a partir dos acontecimentos passados e presentes da história profana visando o futuro, com base em dados científicos, ao passo que a escatologia propriamente dita parte dos eventos salvíficos, com base na fé. Isto não significa que o pulo de fé esteja ausente na futurologia, nem que a escatologia deixe de lado os dados positivos alcançados pela humanidade em sua concepção da nova criação e da plenitude do reino. A diferença entre escatologia e futurologia é o homem e na escatologia é Deus, como também na radical descontinuidade e, ao mesmo tempo, continuidade histórica que encontramos na escatologia bíblica. Em última instância, a diferença entre os três conceitos tem a ver com uma visão desenvolvimentista da história (futurologia), um visão renovacionista (escatologia) (51), e uma visão "liberacionista" (apocalíptica) (52). Como se pode ver, a escatologia tem matizes do apocalíptico e da futurologia, porém não pode ser reduzida a nenhum dos dois extremos.

3.2 Um dos problemas da escatologia apocalíptica exagerada é o uso equivocado ou parcializado que ela faz dos "sinais dos tempos". Se fizermos um estudo minucioso das Escrituras, veremos que os "sinais" não são, em primeira instância, sinais do fim, mas sim sinais da história. Todos os grandes acontecimentos salvíficos foram e serão acompanhados de sinais. O êxodo, o grande acontecimento da história de Israel, foi acompanhado de sinais e prodígios; a encarnação do Messias em nossa história foi anunciada com sinais e prodígios, e o próprio Cristo anunciou e atualizou o reino com sinais e milagres. Fi-



nalmente, a ação do Espírito através da igreja, no período do NT e ainda hoje, manifesta-se com sinais sobrenaturais que são, ao mesmo tempo, históricos. Portanto, não é de admirar que a consumação do reino seja anunciada com sinais e prodígios (54).

É neste contexto que devemos entender as palavras do Senhor aos fariseus: "Sabeis, na verdade, discernir o aspecto dos céus, e não podeis discernir os sinais dos tempos?" (Mt 16.2-4). Lucas é ainda mais concreto: "Hipócritas, sabeis interpretar o aspecto da terra e do céu e, entretanto, não sabeis discernir esta época?" (Lc 12.54-56). Que sinais são esses? Os "pequenos apocalipses", nos evangelhos sinópticos (Mc 13; Mt 24; Lc 17.26-37), enumeram uma série de sinais do fim. Contudo, não devemos esquecer que, com Jesus Cristo, o fim já chegou, e que muitos destes sinais vêm acontecendo a partir de então (55). Concretamente, Jesus fala de apenas dois sinais referentes ao fim dos tempos: o "sinal de Jonas" (Mt 16.5) e a pregação do evangelho do reino (Mt 24.14).

Qualquer que seja a nossa interpretação do "sinal de Jonas", como morte e ressurreição (ventre de um peixe) (56) ou como a pregação de Jonas com o subsequente arrependimento e perdão do povo de Nínive, ambos se referem a acontecimentos históricos, com implicações para a ação salvífica de Jesus Cristo e o futuro da igreja. O primeiro e maior sinal de todos os tempos é a morte e a ressurreição de Jesus, que nos garante a nossa ressurreição. Na pregação de Jonas, em sua mensagem profética de anúncio e denúncia, e na resposta divina à decisão de Nínive, encontramos o segundo grande sinal do fim dos tempos. Antes do fim, o evangelho do reino será pregado por Jesus Cristo e por sua igreja até os últimos confins da terra (Mc 13.10). É, pois, na obediência da igreja à Grande Comissão que se manifesta o sinal por excelência da proximidade do reino de Deus em sua plenitude.

Portanto, tem razão José Comblin ao insistir que "sinais dos tempos são aqueles gestos que tornam a atua-

---

ção de Jesus Cristo presente em nossa época de transição semelhante à época em que o próprio Jesus apareceu". Os sinais dos tempos não são, em primeiro termo, "feitos materiais ou acontecimentos objetivos (impessoais)... Os verdadeiros sinais são os atos humanos, as respostas aos desafios criados pelos feitos" (57). A resposta da igreja ao desafio dos dias críticos em que vivemos, sua resposta aos que sofrem, aos que morrem sem Cristo e sem esperança, é um sinal do reino. Sua participação nos projetos daqueles que desumanizam e eliminam seus irmãos e seu próximo é um sinal do anti-reino (58).

3.3 Como interpretar os maravilhosos eventos que nos descreve o Apocalipse de João? Seria por demais ariscado tentar dogmatizar sobre o tema, pois muitas têm sido as interpretações ao longo da história da igreja. Em princípio, não há dúvida, devemos manter-nos fiéis ao conceito bíblico de tempo: a tensão entre o "agora" e o "ainda não", a partir do acontecimento de Jesus Cristo. Ou seja, que a escatologia mantém, ao mesmo tempo, uma relação de continuidade e de descontinuidade com os acontecimentos anteriores da história da salvação. Isto nos ajudará a entendermos os eventos do Apocalipse em termos dos símbolos e das imagens usados pelo autor para descrever uma realidade que ultrapassa nossa capacidade humana de compreensão (59). Estas imagens não foram escolhidas ao léu. Estão sempre relacionadas com acontecimentos específicos na história da salvação. Para começar, uma exegese das imagens apocalípticas (por exemplo, a "trombeta" e as "nuvens", o "dragão", etc.), à luz de seu uso em casos concretos da história de Israel e da igreja, facilitará a compreensão da mensagem do Apocalipse (60).

3.4 Em segundo lugar, o princípio de continuidade e de descontinuidade do tempo bíblico pode também ajudar-nos a interpretar os acontecimentos escatológicos. Quer sejam percebidos como eventos que seguem certa sequência linear (a interpretação tradicional), quer como imagens diferentes que o Espírito Santo usa para comuni-

car uma mesma realidade escatológica, aplica-se o mesmo princípio de continuidade na descontinuidade.

a. Assim é que encontraremos em nossa esperada ressurreição dos mortos uma relação de continuidade e, ao mesmo tempo, descontinuidade com a ressurreição de Jesus, primícias da nova vida (1 Co 15). O vínculo que une ambos os eventos é a ação presente do Espírito no meio da igreja (Fp 3.10,11). Embora nossa presente existência vá ser interrompida pela morte, não deixaremos de existir, isto é, nossa história não terminará. Nossa vida se renovará, como ocorreu a Jesus, que ressuscitou de sua existência pré-morte para uma nova ordem de vida, a qual, com certeza, não deixa de ser histórica (61). Como bem o disse Ladd, "a ressurreição de Jesus Cristo não se apresenta como o retorno de um corpo à vida física e humana, mas como o surgimento da vida dentro da história (2 Tm 1.10)... É a primeira etapa da ressurreição dos mortos para vida eterna que acontecerá no final da história" (1 Co 15.12-26) (62).

b. Descontinuidade e continuidade no que diz João sobre o Anticristo (1 Jo 2.18,22; 4.3 e 2 Jo 7), e também no que diz o Apocalipse acerca do milênio (Ap 20). Em ambos os casos, as imagens escatológicas são extraídas da história de Israel e nos falam de futuras realidades históricas que ainda não conseguimos perceber com clareza, mas que já começam a ser vislumbradas. O Anticristo que as Escrituras anunciam não pode ser entendido sem se levar em conta os sinais do anti-reino que percebemos hoje ao nosso redor, na América Latina (63). O milênio também é um acontecimento que a Bíblia apresenta em termos históricos, ou seja, relacionado com acontecimentos cuja área de ação será a terra (64).

c. Geralmente nos referimos à Parusia como a "segunda vinda" de Cristo, porque há uma evidente des-

---

continuidade histórica entre a encarnação de Jesus Cristo e sua próxima manifestação. Não obstante, em um sentido também muito real, "aquele que vem não está ausente, mas presente; portanto, sua última vinda não será tanto uma segunda vinda, mas uma nova maneira de vir e fazer-se presente" no meio de nossa história humana. O elemento novo consistirá na manifestação pública e gloriosa de seu senhorio absoluto, que contrastará dramaticamente com sua primeira vinda (Ap 1.7). E mais: quando Cristo vier outra vez, não virá sozinho, como na primeira vez. Virá como o eixo central de uma grande comunidade humana, as primícias da nova criação (comp. Cl 3.4; 1 Ts 4.17; Ap 19.14).

d. O conceito neotestamentário de "juízo" é condicionado por dois significados que se complementam. O vocábulo grego "krisis" (juízo) denota uma ação negativa que implica, em última instância, a condenação do ser culpável. Este sentido é usado, por exemplo, nos escritos joaninos. Jesus e seus discípulos, não obstante, usam também o significado hebraico de juízo ("mishpat"), cujo cognato "shafat" (julgar) transmite a ideia de "colocar as coisas em ordem". O AT concebe esta justiça muito mais como um ato divino. No NT, é Jesus Cristo quem assume o papel de juiz, em sua dupla função.

O juízo final terá uma relação de continuidade com a justiça divina na história salvífica. No entanto, o elemento de descontinuidade se evidencia no fato de que Jesus Cristo vem colocar as coisas em ordem, de uma vez por todas, bem como julgar definitivamente aqueles que se rebelaram contra a ordem divina (66).

e. O mesmo princípio de descontinuidade dentro da continuidade do tempo bíblico encontra-se no que nos dizem as Escrituras sobre o inferno e a separação eterna entre o ser humano e seu Deus. Embora,

num certo sentido, o pecador inicie seu inferno nesta vida (67), a Palavra de Deus fala-nos solenemente das conseqüências de se rejeitar a Cristo e seu senhorio. Aqui entram em tensão a soberania divina e o arbítrio humano.

f. Para o crente, a "vida eterna" começa agora ( Jo 3.36) e alcança sua plenitude na consumação. A glorificação futura do crente começa no "agora", quando estamos sentados "nos lugares celestiais com Cristo" (Ef 1.3); no entanto, será uma realidade totalmente diferente do que possa conceber nossa imaginação. As imagens tradicionais de "beatificação" e de "descanso eterno" nos fornecem uma idéia muito pobre do que significará nossa glorificação. A Bíblia fala do futuro em termos de trabalho de um banquete, uma festa, um casamento, uma cidade, um reino: são todas imagens sociais e comunitárias. A continuidade encontra-se precisamente em que aqui já começamos a experimentar o nosso "céu" na comunhão da igreja. A descontinuidade, porque a comunhão perfeita ainda não foi atingida (68).

#### 4. A consumação de todas as cousas e a Bíblia

E aquele que está assentado no trono disse: Eis que faço novas todas as cousas... Disse-me ainda: Tudo está feito. Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim.

(Ap 21.5,6)

As várias partes deste capítulo foram introduzidas com os louvores que brotam dos lábios das incontáveis hostes que, no Apocalipse, reconhecem a Cristo como o Criador, Redentor e Rei do universo. Com isto quisemos demonstrar que a escatologia apocalíptica reúne em si os principais momentos da história salvífica. Agora chegamos à consumação da história, e escutaremos com reverência as palavras confortadoras do Senhor dos Senhores.

---

Nas declarações paralelas, "Eis que faço novas todas as cousas... Tudo está feito", ouvimos um eco às primeiras palavras do Criador no alvorecer da criação: "Haja luz... e houve luz... Ajuntem-se as águas debaixo dos céus num só lugar... E assim se fez... Produza a terra... E assim se fez... Haja Luzeiros no firmamento dos céus... E assim se fez... Povoem-se as águas de enxames de seres viventes... Produza a terra seres viventes... E assim se fez... Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança... E assim se fez" (Gn 1.3-30). A criação, incompleta e distorcida pelo pecado, alcança agora sua plenitude. "Eis que faço novas todas as cousas" é também um eco à promessa de Deus a Israel, apesar de sua pecaminosidade: "Pois eis que eu crio novos céus e nova terra; e não haverá lembrança das cousas passadas, jamais haverá memória delas". O profeta descreve esta nova criação em termos bem históricos, como o "shalom" divino que atingirá todas as dimensões da atividade humana (Is 65.8-25).

Jesus Cristo é o "alfa e o ômega", o começo e o fim da história, do tempo tal qual o conhecemos.

Entretanto, será mesmo o fim? Pôr fim a um processo equivale a encerrá-lo, limitá-lo, condená-lo a eterna imperfeição. Posto que nossos conceitos e vocabulários humanos não o consigam captar, as Escrituras descrevem a "culminância" de todas as coisas em termos de "negação do negativo" e de consumação das antecipações". Isto é, a plenitude de Deus é concebida na Bíblia como a antítese de tudo aquilo que tem limitado nossa humanidade e nosso livre movimento no tempo e no espaço: "E a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras cousas passaram... Eu, a quem tem sede darei... da água da vida" (Ap 21.4,6). A sede da justiça, do cumprimento do inacabado, a insatisfação com as limitações da criação, tudo isto será satisfeito no cumprimento dos tempos.

No cumprimento dos tempos ("plerōmatos tōn kairōn")

Deus em Cristo se apossará plenamente de sua criação e morará nela até traspassá-la (Ef 1.10). Isto implica em continuidade sem limites.

A "consumação de todas as cousas" é uma expressão que se refere unicamente às "cousas" de nossa história finita. Partindo da parusia, vemos que a "consumação" é, na realidade, o começo de um cúmulo ilimitado de possibilidades sob o total senhorio de Deus. Será que nos atrevemos a pensar que "no reino da glória acontecem também tempo e história, futuro e possibilidade", mas, "sem [os] contrapesos e ambivalências" que caracterizam nossa história presente? (69)

A Bíblia não nos dá respostas definitivas a estas incógnitas. Nem tampouco nos permite crer numa eternidade estática e sem criatividade, onde todas as metas serão alcançadas e onde não existirá mais o que fazer. Mudança, crescimento, tempo, parece ser este o sentido da descrição da Nova Jerusalém, em cujo meio cresce "a árvore da vida, que produz doze frutos, dando o seu fruto de mês em mês" (Ap 22.2). Na nova criação, que é também uma dimensão da nossa história, terminará o ciclo das estações e haverá crescimento e produtividade contínua, até que se encham todos os âmbitos do tempo em sua nova modalidade.

Eis que vêm dias, diz o Senhor, em que o que lava segue logo ao que ceifa, e o que pisa a uvas ao que lança a semente.  
(Am 9.13)

## CONCLUSÃO

Neste capítulo tentamos mostrar que as Escrituras têm sua própria chave hermenêutica para interpretar a escatologia. O conceito bíblico da história não é cíclico nem estático, como nas ideologias pagãs; é dinâmico. O tempo flui num processo de continuidade e de descontinuidade entre o passado da revelação e o futuro da pro-

---

messa, entre o "agora" e o "ainda não".

O fulcro, neste "arco de tensão", é o acontecimento salvífico de Jesus Cristo. A correta aplicação deste princípio evita que caiamos nos extremos de um futurismo secularista ou de um apocalipticismo escapista.

#### Perguntas para discutir

1. Qual é a diferença fundamental entre o conceito pagão do tempo e o conceito bíblico da história?
2. Que nova dimensão é introduzida pelo Novo Testamento ao conceito veterotestamentário do tempo?
3. Como nos ajudam as palavras "kairós" e "pléroma" no entendimento da ação de Deus nos últimos tempos?
4. Que relação tem a escatologia com a história da salvação? Onde e como cabe o reino de Deus nisto tudo?
5. Após a leitura deste capítulo, como você entende a "consumação dos tempos"? Como entende realidade não-histórica ou supra-histórica, ou a continuação da história salvífica (continuidade), mesmo dentro de categorias ainda novas para nós (descontinuidade)?

(Tradução: Sileda Steuernagel)



#### NOTAS

1. Andres KIRK, em El debate contemporâneo sobre la Bíblia, p. 211-213.
2. "Com certeza," diz G.E.Ladd, "o historiador não dispõe das ferramentas para demonstrar a intervenção divina na história, especialmente no caso dos feitos salvíficos. A bem da verdade, se um historiador conseguisse, por exemplo, explicar em termos da história natural o fato da ressurreição de Jesus Cristo, a fé cristã correria perigo. A revelação divina se reduziria simplesmente a fenômenos naturais de causa e efeito." G. E. LADD, The New Testament and criticism, p. 186-193.
3. Eric C. RUST, El significado de la historia, p. 7-13. Cf. do mesmo autor: The christian understanding of history, p. 18s, 22-53.
4. A auto-revelação de Deus na história abrange tanto sua atuação na história como a interpretação destes fatos. Roland de VAUX, The Bible and the ancient near east. Citado por Gordon J. WENHAM, em Colin BROWN (ed). History, criticism and faith, p. 27.
5. Jürgen MOLTAMNN, Teologia de la esperanza, p. 109.
6. G. Ernest WRIGHT, The Old Testament against its environment, p. 16-19.
7. Oscar CULLMANN, Cristo y el tiempo, p. 76s. Comp. Jean FRISQUE, Oscar Cullmann: una teologia de la historia de la salvación, p. 92s; Eric C. RUST, The christian understanding of history, p. 41s.
8. Oscar CULLMANN, Salvation in history, p. 15s. Parece

- 
- que esta forma de definir a cosmovisão bíblica é melhor que o modelo puramente linear dantes proposto por Cullmann em *Cristo y el tiempo*, p. 46.
9. Jürgen MOLTSMANN, op. cit., p. 124-132, 144-146. Comp. Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, p. 211-220.
  10. Jean FRISQUE, op. cit., p. 103.
  11. Ibid., p. 86. Cita a versão original francesa, *Christ et les temps*, p. 28. Entendemos a "cruz e a ressurreição" no sentido da totalidade da ação salvífica de Jesus Cristo, desde sua encarnação até sua glorificação. Temos, igualmente, consciência de que a ressurreição de Cristo transcende até mesmo estas barreiras temporais, fazendo-se presente na história "desde antes da criação do mundo", como seja, por exemplo, no êxodo e na volta do cativo. É por este "complexo crístico" que precisamos insistir no caráter dinâmico (dialético) da história bíblica na conjugação constante do passado, presente e futuro.
  12. G. DELLING, art. "plērēs", p. 283-286, 302-305.
  13. Ibid., p. 300.
  14. No AT, Deus recebe a denominação de "me-olam ad-olam" cujo significado é "desde muito tempo atrás até num futuro muito distante". Hendrikus BERKHOF, *Well-founded hope*, p. 28s.
  15. Para designar os tempos antes da criação, os autores neotestamentários usam as preposições "ek" e "apó", respectivamente "de dentro" e "de", que denotam origem. Eles designam o período que inicia o fim do mundo com a preposição "eis" ("para" ou "rumo a"). Com. Oscar CULLMANN, *Cristo y el tiempo*, p. 35.
  16. Hendrikus BERKHOF, op. cit., p. 29-32.
  17. Ibid., p. 17.
  18. Ver nota nº11.
  19. Comp. Oscar CULLMANN, *Cristo y el tiempo*, p. 57-77,

106-108.

20. Ver nota nº 11.
21. Oscar CULLMANN, Cristo y el tiempo, p. 116-118. Ver também, do mesmo autor, Salvation in history, p. 147 e Jean FRISQUE, op. cit., p. 97, 109-116. Comp. Jürgen MOLTMANN, El Dios crucificado, p. 223.
22. Jürgen MOLTMANN, Teologia de la esperanza, p. 20. Comp., do mesmo autor, El Dios crucificado, p. 157-159.
23. Jürgen MOLTMANN, El futuro de creación, p. 74. Comp. p. 58. Ver do mesmo autor, Esperanza y planificación del futuro, p. 150s.
24. Hendrikus BERKHOF, Well-founded hope, p. 18s. Comp. Oscar CULLMANN, Salvation in history, p. 184.
25. Há, no latim, duas palavras que, em nossa língua, são traduzidas como futuro: "futurum" e "adventus". "Futurum", particípio futuro de "fuo" (cujo cognato grego "phyo", "crescer", é a raiz do vocábulo "physis", de onde provém o nosso termo "físico") refere-se ao desenvolvimento natural versus a atualização futura de potencialidades que estão latentes em realidades da natureza presente. Não é a este tipo de futuro que, em primeira instância, a Bíblia se refere. "Adventus" (de onde provém a nossa palavra "advento") anuncia a vinda do futuro como a interpolação de uma nova realidade. Esta palavra se aproxima mais do significado bíblico de "futuro", se bem que o primeiro significado não esteja descartado, como veremos a seguir. Comp. Carl BRAATEN, Christ and counter-culture, p. 11, Comp. Jürgen MOLTMANN, El futuro de la creación, p. 77, e Hendrikus BERKHOF, Well-founded hope, p. 77s.
26. Comp. Oscar CULLMANN, Cristo y el tiempo, p. 62-77.
27. Comp. Johannes BLAUW, A natureza missionária da igreja, p. 15-27. Ver também Joachim JEREMIAS, Jesus promise to the nations, p. 55-73.

28. Na maioria das interpretações tradicionais, a criação acaba sendo não-histórica, pois a história salvífica começa praticamente com a queda e termina com a nova criação. (Comp. Jürgen MOLTSMANN, *El futuro de la creación*, p. 148). Isto não se encaixa na ênfase bíblica. Depois dos quatro primeiros capítulos da Bíblia, o AT bem pouco tem a dizer sobre a queda de nossos primeiros pais. Afora o Gênesis, unicamente Oséias 6.7 fala especificamente da rebelião de Adão e Eva, embora a depravação humana apareça como um fato em numerosas passagens que são graficamente descritivas (por exemplo: Sl 5.9; 10.7; 14.1; 36.1-12; 140.3; Is 1.4-6; 1.15,17; Rm 1.18-32, etc). No NT, as referências específicas aos primeiros capítulos de Gênesis também são bem poucas. Ao que diz o AT, o NT não tira nem adiciona um único detalhe, mas dá a esta doutrina uma nova ênfase. A novidade consiste em que a criação é agora interpretada a partir do acontecimento salvífico, ou seja, a inauguração do "éschaton" por Jesus Cristo. No entanto, em todas as Escrituras encontramos abundantes referências ao ato da criação e à obra do Criador, o qual, em Colossenses 1.16, identifica-se com Jesus Cristo, o Filho de Deus (comp. Oscar CULLMANN, *Salvation in history*, p. 118).

Como consequência de diferentes ênfases teológicas, dois têm sido os pontos de partida: o evento da criação, sem levar em conta a queda, ou então a queda, omitindo-se a criação. Ambos os extremos são fundamentados em conceitos defeituosos da cosmovisão bíblica do tempo e da história. Uns conceituam a história salvífica como um processo linear sempre ascendente e quase unidirecional rumo à perfeição humana, no qual a cruz e a ressurreição são pouco mais que etapas significativas da história; esquecem a inerente depravação humana, que só é superada mediante a ação salvadora de Jesus Cristo, a história também se direciona a partir de trás, através da queda até a criação. Conseqüentemente, "des-historizam" o processo salvífico, tirando à história humana

parte do seu significado (pois esta flui, primeiro, da criação, e depois, da queda), no que se encarna a história salvífica.

29. Oscar CULLMANN, Cristo y el tiempo, p. 98-101. "A fé israelita na criação nasceu da experiência histórica de Israel com Deus (o êxodo, a aliança, a posse da terra) e é marcada por esta experiência". (Jürgen MOLTMANN, El futuro de la creación, p. 148). Vejam-se as numerosas referências à criação com relação à história de Israel, em Isaías.
30. Jürgen MOLTMANN, El futuro de la creación, p. 145ss.
31. Comp. Oscar CULLMANN, Salvation in history, p. 288.
32. Ibid., p. 130ss. Ver também Jürgen MOLTMANN, El futuro de la creación, p. 154.
33. Oscar CULLMANN, Cristo y el tiempo, p. 42-47.
34. Jürgen MOLTMANN, El Dios crucificado, p. 193-197, 200-206, 212. Ver também El futuro de la creación, p. 75s. Comp. Teología de la esperanza, p. 291 e Esperanza y planificación del futuro, p. 138-145, 392-402. Comp. J. Severino CROATTO, Historia de la Salvación, p. 455-459. Por outro lado, Cullmann reduz demais o âmbito da história salvífica em relação com a história profana (comp. Salvation in history, p. 78ss, 151ss, 337ss). Esquece que a história da salvação é também salvação da história. No entanto, tem razão quando diz que "o trabalho do pregador e do exegeta consiste em interpretar o passado e o futuro da história salvífica em relação com seu desenvolvimento em nosso tempo presente. Assim, toda a nossa atividade teológica pertence ao desenvolver da história da salvação" se bem que este trabalho se realize em um segundo momento, ao contrário das testemunhas oculares dos eventos salvíficos. Ibid., p. 326.
35. Edward SCHILLEBEECKX, Dios, futuro del hombre, p. 48ss. Comp. Jürgen MOLTMANN, Esperanza y planificación del futuro, p. 408-413. Ver também Carl BRAATEN

- 
- Christ and counter-culture, p. 24-27.
36. Jürgen MOLTSMANN, Teologia de la esperanza, p. 117ss. Comp. p. 137, 374. Ver também Gustavo GUTIÉRREZ, Teologia de la liberación, p. 211-220.
  37. Os evangelhos nos relatam três declarações de Jesus que nos indicam claramente que ele esperava o advento do reino "com poder", durante o transcurso de sua vinda o pouco depois: Mt 21.23, Mc 9.1 e 13.30. Sem menosprezar a sua divindade, a plena humanidade de Jesus nos permite admitir a probabilidade de que Jesus acreditava em um período curto antes do fim do mundo. Segundo Mt 24.36, o próprio Jesus comenta: "Mas a respeito daquele dia e hora ninguém sabe, nem os anjos dos céus, nem o Filho, senão somente o Pai!" Esta esperança de uma próxima "parusia" parece ter sido compartilhada, em primeira instância, pela igreja primitiva. Podemos, por exemplo, constatar a evolução no pensamento de Paulo, comparando as seguintes passagens: 1 Ts 4.17 e Fp 1.21; 2 Co 7.3 e 2 Tm 4.6,7. Comp. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 29-32. De qualquer forma, como bem o aponta Oscar CULLMANN, isto em nada afeta o fato de que Jesus identificou a manifestação presente do reino com sua pessoa e particularmente com sua morte e ressurreição. Ver Estudios de Teologia, p. 63-67. Comp. Werner Georg KÜMMEL, Promise and fulfillment: the eschatological message of Jesus, p. 64-83.
  38. Comp. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 37-53. Ver também George Eldon LADD, El evangelio del reino, p. 14ss.
  39. Ibid., p. 17.
  40. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 22s. Comp. Leonardo BOFF, Jesucristo el libertador: ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo, p. 70ss.
  41. Comp. Oscar CULLMANN, Salvation in history, p. 62, e Cristo y el tiempo, p. 125.
  42. Ibid., p. 191ss. Comp. J.S. CROATTO, História de la

- salvación, p. 450-455, e Jürgen MOLTSMANN, The church in the power of the Spirit, p. 189-192.
43. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 84-87.
  44. George Eldon LADD, El evangelio del reino, p. 42.
  45. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 66-69.
  46. George Eldon LADD, El evangelio del reino, p. 96-109  
Comp. Gustavo GUTIÉRREZ, Teología de la liberación, p. 224, e Jürgen MOLTSMANN, Teología de la esperanza, p. 289ss.
  47. Hendrikus BERKHOF, Christ and the powers, p. 13ss e 18-23.
  48. Oscar CULLMANN, Cristo y el tiempo, p. 60s e 130ss.
  49. Citado em Carl BRAATEN, Christ and counter-culture, p. 9.
  50. Veja a nota nº 24.
  51. Hendrikus BERKHOF, Well-founded hope, p. 69-82.
  52. Carl BRAATEN usa o termo "liberacionista" não exatamente no sentido em que tem sido usado na teologia latino-americana, a qual, na realidade, combina elementos das três visões do futuro. Braaten refere-se à visão revolucionária ou apocalíptica, a qual vê como única solução para os problemas e injustiças do mundo presente a irrupção catastrófica de juízos apocalípticos divinos, nos quais participa a atividade humana. A história está cheia de exemplos seculares e religiosos dessa visão. Carl BRAATEN, Christ and counter-culture, p. 9-14. R.Radford RUETHER, El reino de los extremistas: la experiencia occidental de la esperanza mesiánica, p. 356, e Norman COHN, The pursuit of the millenium, p. 481. Ver Jürgen MOLTSMANN, The church in the power of the Spirit, p. 41-47.
  53. Comp. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 135-152.
  54. Jürgen MOLTSMANN, The church in the power of the Spi-

- 
- rit, p. 37-50, e Oscar CULLMANN, Estudios de teologia, p. 68-71.
55. Comp. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 96-102.
  56. Esta interpretação parece pouco provável, porque, para ser sinal, um acontecimento deve manifestar-se publicamente, o que não aconteceu neste caso, já que Nínive nunca se deu conta da experiência privada de Jonas.
  57. José COMBLIN, Teologia de la misión: la evangelización, p. 91.
  58. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 163s.
  59. É interessante como a teologia tradicional, cuja tendência é alegorizar a história salvífica, particularmente no AT, aplica uma interpretação literalista aos eventos que precedem a criação e que seguem à "parusia". Com a teologia liberal ocorre geralmente o contrário.
  60. Hendrikus BERKHOF, Well-founded hope. p. 22.26.
  61. Ibid., p. 31-37, comp.p. 63-68.
  62. George Eldon LADD, The New Testament and criticism, p. 184.
  63. Mortimer ARIAS, Venga tu reino, p. 61s e 98s.
  64. Veja também Carl BRAATEN, Christ and counter-culture p. 14-17.
  65. Hendrikus BERKHOF, Well-founded hope, p. 38-42.
  66. Ibid., p. 43-47.
  67. Ibid., p. 48-52. O mesmo princípio talvez nos ajude a entender a dupla corrente particularista e universalista que se encontra na Bíblia. Ibid., p. 58-62.
  68. Ibid., p. 53-57.
  69. Jürgen MOLTMANN, El futuro de la creación, p. 156-169



#### BIBLIOGRAFIA

1. ARIAS, Mortimer. Venga tu reino. Mexico, CUPSA, 1980.
2. BERKHOF, Hendrikus. Christ and the powers. Scottdale, Herald Press, 1962.
3. BERKHOF, Hendrikus. Well-founded hope. Richmond, John Knox Press, 1969.
4. BLAUW, Johannes. A natureza missionária da igreja. São Paulo, Aste, 1966.
5. BOFF, Leonardo. Jesucristo, el libertador: ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo. Buenos Aires, Latinoamérica Libros, 1976.
6. BRAATEN, Carl. Christ and counter-culture. Philadelphia, Fortress Press, 1972.
7. BROWN, Colin (ed.). History, criticism and faith. Leicester, Intervarsity Press, 1976.
8. COHN, Norman. The pursuit of the millenium. New York, Harper & Row, 1961.
9. CROATTO, J. Severino. Historia de la salvación. Buenos Aires, Ed. Paulinas, 1966.
10. COMBLIN, Jose. Teología de la misión: la evangelización. Buenos Aires, Latinoamérica Libros, 1974.
11. CULLMANN, Oscar. Cristo y el tiempo. Barcelona, Editorial Estella, 1968.
12. CULLMANN, Oscar. Salvation in history. New York, Harper & Row, 1967.
13. DELLING, G. Art. "plēres". In: KITTEL, G. e FRIEDRICH G. (ed.). Theological Dictionary of the New Tes-

- 
- tament. Grand Rapids, Eerdmans, 1969. Vol. VI.
14. FRISQUE, Jean. Oscar Cullmann: una teologia de la història de la salvació. Barcelona, Editorial Estella, 1966.
  15. GUTIÉRREZ, Gustavo. Teologia de la liberación. Salamanca, Sigueme, 1972.
  16. JEREMIAS, Joachim. Jesus' promise to the nations. Londres, SCM Press, 1958.
  17. KIRK, Andres. La Biblia y su hermenéutica en relacion con la teologia protestante en America Latina. In: SAVAGE, Pedro. El debate contemporáneo sobre la Biblia. Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1972.
  18. KÜMEL, Werner Georg. Promise and fulfillment: the eschatological message of Jesus. Londres, SCM Press, 1957.
  19. LADD, George Eldon. El evangelio del reino.
  20. LADD, George Eldon. The New Testament and criticism. Grand Rapids, Eerdmans, 1967.
  21. MOLTSMANN, Jürgen. The church in the power of the Spirit. Londres, SCM Press, 1979.
  22. MOLTSMANN, Jürgen. El Dios crucificado. Salamanca, Sígueme, 1975.
  23. MOLTSMANN, Jürgen. Esperanza y planificación del futuro. Salamanca, Sígueme, 1971.
  24. MOLTSMANN, Jürgen. El futuro de la creación. Salamanca Sígueme, 1979.
  25. MOLTSMANN, Jürgen. Teologia de la esperanza. Salamanca Sígueme, 1969.
  26. RUETHER, R. Radford. El reino de los extremistas: la experiencia occidental de la esperanza mesiánica. Buenos Aires, La Aurora, 1971.
  27. RUST, Eric C. El significado de la historia. El Paso

- (Texas), Casa Bautista de Publicaciones, 1969.
28. RUST, Eric C. The christian understanding of history. London, Lutterworth Press, 1947.
  29. SCHILLEBEECKX, Edward. Dios, futuro del hombre. Salamanca, Sígueme, 1971.
  30. VAUX, Roland de. The Bible and the ancient near east. Londres, Daiton, Longman & Todd, 1972.
  31. WRIGHT, G. Ernest. The Old Testament against its environment. Londres, SCM Press, 1950.

---

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 antagonica 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 "p r á t i c o" 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-

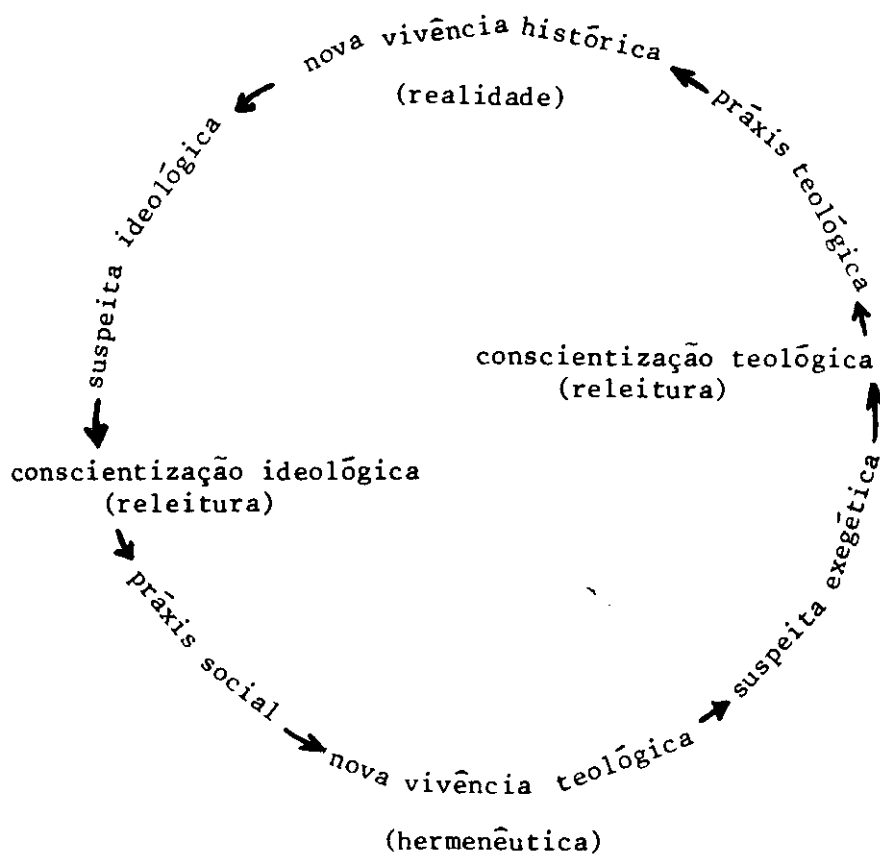
ca duas condições para pôr em marcha a referida circulação:

- 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, impelido 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 primogênios 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. Traducao corrigida. P. 368.
- 3 - PADILLA, C.Ren6. La Palabra Interpretada: Reflexiones sobre Hermeneutica Contextual. Bolet6n Teol6gico, M6xico. 1:1, janeiro-março 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 esforço 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 inspiraça6o 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 Salvaça6o, e seu centro vital 6 Jesus Cristo, o Verbo encarnado. 6 de fundamental import6ncia interpretar a B6blia toda sempre em relaça6o 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 Histórea 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 'nēfesch' (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.

A BÍBLIA E O LABOR TEOLÓGICO NUM MUNDO  
DE MUDANÇAS E RELATIVIDADES

*Luciano Jaramillo C.*

Introdução

A teologia tem, no presente momento, o formidável desafio de:

- deixar claro ao homem de hoje, que se move num mundo de mudanças e relatividades, a realidade transcendente de Deus, suas obras de salvação e a eterna mensagem da verdade;
- adaptar esta mensagem às realidades concretas em que o homem se desenvolve e vive não é tarefa fácil, e o teólogo somente poderá cumprí-la se seu olhar estiver fixo e seu ouvido alerta para ver e ouvir o que Deus diz, quer e ordena em sua Palavra. Porém, ao mesmo tempo, se seus pés seguirem as pegadas de seus irmãos, os homens, se seu coração bater de acordo com o compasso de suas necessidades, angústias e problemas físicos, espirituais e morais, e se suas mãos se ocuparem com o trabalho solidário que busca resolvê-los.

É claro que isto significa, aos teólogos, fazê-lo a partir de sua situação histórica, para saber onde começa



a tarefa de trabalhar com idéias e princípios. O restante é uma simples abstração metafísica; "o pensar abstrato produz o ser flácido", disse um homem de ciência - Teilhard de Chardin - que ao mesmo tempo foi teólogo.

Temos a mensagem. Deus falou. Em sua vida e Palavra, Jesus Cristo deixou clara a vontade de seu Pai para o ser humano: "Esta é a mensagem que ouvimos dele e vos anunciamos." (1 Jo 1.5) Porém, de alguma maneira, para não dizer de muitas, as relatividades em que o homem e a mulher se movem e atuam condicionam o entendimento e a aplicação desta mensagem. A sabedoria do ensinamento de Jesus Cristo esteve não somente na comprovada eterna verdade de sua Palavra, mas também no conhecimento que teve do homem e de seu mundo e na forma admirável com a qual "adaptou" seu ensinamento a este homem e a este mundo.

A encarnação de Jesus Cristo como ato de salvação implica na mais sublime e amorosa condescendência de Deus à situação do homem. É um Deus eterno que se submete às relatividades humanas do tempo e do espaço... e a muitas mais: para fazer-se entender pelo homem em palavras e atos, Jesus Cristo não somente "(...) não julgou como usurpação o ser igual a Deus, antes a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança aos homens (...)" (Fp 2.6-7). Falou sua língua, viveu em seu mundo, consultou seus gestos, se adaptou a seus conhecimentos e envolveu sua mensagem eterna nas formas relativas de seu tempo. É a divina pedagogia de um Deus que desce ao homem, à sua realidade, linguagem e ciência para fazer-se entender por ele e transmitir-lhe sua vontade de amor. O teólogo, hoje, que tem a mesma mensagem, deve, pois, usar esta divina pedagogia e consultar as relatividades que rodeiam o homem em seu tempo. Na teologia, como em todos os campos da comunicação e do saber, continua sendo válido o antigo princípio filosófico, que no caso se torna metodológico: "o que se recebe, se recebe da maneira segundo a capacidade do recebedor".

Vamos, pois, à situação concreta na qual vive o homem de nosso tempo: um mundo de relatividades, de mudanças, de instabilidade sistemática. A partir daqui será necessário ter em vista os ideais e objetivos últimos do

pensamento teológico que devem encerrar-se em atos de salvação. Em meio a todas estas relatividades, deve mover-se diligente a Palavra; e o teólogo, como o pregador ou o obreiro cristão, tem o difícil ministério de abrir o caminho e facilitar a chegada desta Palavra a este mundo necessitado de redenção e de verdade. Para sermos leais e honestos, digamos também que o fenômeno da relativização está acompanhado de resultados humanos e científicos que fizeram progredir a humanidade e podem facilitar a comunicação da mensagem.

## I) UM MUNDO DE RELATIVIDADES E O LABOR TEOLÓGICO

### A) Um mundo em evolução: Ciência e Técnica

É uma verdade conhecida dizer que o mundo, a cultura e a civilização evoluem, porém, nunca antes deste século, ou, mais precisamente, nas últimas décadas, se sentiu tão patente e avassalantemente o torvelinho da mudança. A humanidade está sofrendo agora, a passos aceleradíssimos, a 3ª fase da revolução começada no renascimento, que recebeu um impulso surpreendente no começo do século XIX com o invento de máquinas e o surgimento industrial. Tudo isto chegou tarde e precipitadamente à nossa América Latina, o que está tornando mais difícil a sua assimilação; como afirmava com regozijada indolência, o poeta colombiano Porfírio Barba Jacob: "Vai acabar-se o capitalismo, e não vamos gozar dele". Este fenômeno de drásticas evoluções tem suas implicações para o trabalho teológico, que não pode ignorá-lo, mas sim buscar na Palavra a mensagem que fala a cada situação, e revisar sua metodologia para encontrar a forma mais adequada para que esta mensagem chegue, seja entendida e praticada.

Assinalemos como a mais simples e singela consequência desta revolução do saber, o fato de que a sociedade moderna se tem tornado muito mais crítica através do conhecimento e mais exigente para com os que o transmitem. Falemos de ciência e técnica como as dos campos que rodeiam o homem hoje e que deveriam chamar a atenção do teólogo quando fala e escreve sobre Deus e sua verdade

ao homem do século XX; e quando se fala em teólogos, refere-se a todos os que, de uma forma ou de outra, fazem teologia, desde a cátedra ao púlpito, de viva voz ou movimentando uma caneta, pomposamente ou de pouca importância, superficialmente ou com detalhes. Não excluimos, pois, nem ao professor, escritor ou catedrático que deve falar de Deus em sua palestra, nem ao obreiro, pregador ou pastor que faz teologia "a golpes de ministério", a partir das trincheiras da paróquia ou da comunidade local.

1) As ciências. Cada ciência descobre seus campos, seus domínios próprios, os métodos correspondentes e os instrumentos que a conduzem a seus objetivos. Tanto as ciências da natureza como as ciências do espírito encontraram novas possibilidades pela riqueza da investigação científica. A autonomia de cada ciência é uma exigência de sua constituição e de sua estrutura, mas esta autonomia é relativa, porque cada uma é parte do conjunto total da natureza ou do universo criado. Sua interdependência se faz mais patente, todavia, nas chamadas ciências do espírito, entre as quais se encontra o **labor teológico**. A teologia não pode ignorar mais os feitos da ciência, nem considerá-los como inimigos ou rivais da investigação teológica. A sociologia, a antropologia, a psicanálise, a biologia, a história, a física moderna podem mudar o enfoque teológico ou moral de uma determinada situação. Assim ocorre com as decisões do controle de natalidade, os conceitos de reprodução aplicados ao problema da explosão demográfica. A psicanálise tem muito a dizer acerca das realizações no indivíduo, sobre o que chamamos de vocação ao ministério de sacerdotes e pastores. As teorias do materialismo dialético, ainda que as rechacemos, contradigamos e queiramos ignorá-las, não deixam de influenciar, não somente nos eventos sociais e políticos, mas também nos "eventos da religião" e, conseqüentemente, no "labor teológico" de nosso tempo.

2) As técnicas. A técnica é a ciência aplicada à produção, à economia dos recursos num tempo mais curto com maiores resultados. A técnica produz feitos concretos que, paradoxalmente, são simultaneamente "universais". Seu domínio tem se estendido à vida diária, ao trabalho, à in-

dústria, ao estado, à administração pública, aos estratos burocráticos das igrejas, à planificação de tudo. A técnica busca resultados **imediatos**, mensuráveis, rápidos, e seu afã de lucro esquece as motivações éticas do indivíduo, a moral social, as responsabilidades.

O avanço das técnicas de investigação exige que a teologia revise seus métodos, inclusive a linguagem. O maior ataque à teologia vem do POSITIVISMO LÓGICO, que reclama, com muita ou pouca razão, no nosso caso, a experimentação prática de qualquer enunciado. É verdade que, na teologia, como nas demais ciências, o método é algo mais que uma técnica científica, externa à natureza dos objetos que investiga. A realidade que se estuda é a primeira guia do método. O teólogo cristão tem a revelação desta realidade na Palavra; Palavra que, sendo clara em si mesma, deve, não obstante, ser escutada, compreendida e vivida pelo homem, assediado de relatividades. No caso da fé cristã, a teologia é uma "**sabedoria**" divina que vai além de toda experiência analítica ou racional. Sabedoria que, segundo Kasper, é uma experiência ("**sapere**"), uma interiorização da glória de Deus no rosto de Cristo; "Porque Deus, que disse que das trevas resplandecesse a luz, é quem resplandeceu a luz em nossos corações para iluminação da glória de Deus na face de Jesus Cristo." (2 Co 4.6)

O rosto de Cristo se nos revelou em sua humanidade, que brilhou entre os homens como homem para que nossos olhos pudessem conhecê-lo. A luz de Deus, a glória de Deus, a vida e a verdade de Deus se fizeram "homem", "carne", humanidade na pessoa de Jesus Cristo ... E nós temos sido testemunhas desta realidade de Deus em Jesus Cristo, como o foram seus discípulos:

*"O que era desde o princípio, o que vimos com os nossos olhos, o que temos contemplado, e as nossas mãos tocaram a Palavra da vida. (Porque a vida foi manifestada, e nós a vimos e testificamos dela e vos anunciamos a vida eterna, que estava com o Pai, e nos foi manifestada); O que vimos e ouvimos, isso vos anunciamos para que também tenhais comunhão conosco; e a nossa*

*comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo. Estas coisas vos escrevemos para que o vosso gozo se cumpra." (1 Jo 1.1-4)*

Porventura, não é papel do teólogo tornar reconhecível a todos, **com a ajuda do Espírito Santo**, este rosto de Cristo, no qual resplandece a glória do Pai? É claro que, para torná-lo reconhecível aos outros, primeiramente deve ele mesmo torná-lo descoberto com clareza para si mesmo. Porém, além disso, deverá fitá-lo com os olhos de um homem, ao qual assediam mil relatividades que, assim como podem ajudar, podem também interferir neste descobrimento.

#### B) Expansão universal ("mundialização")

A humanidade tornou-se consciente, hoje, de seu poder de expansão física e espiritual. O fenômeno refere-se a uma espécie de consciência universal que o homem moderno tem de si mesmo, em virtude de sua própria dignidade e liberdade, de direitos comuns e de participação em uma pátria que ultrapassa as fronteiras nacionais. Apesar do planejamento e da racionalização, surgem em todas as partes urgências de expansão universal em diferentes zonas e níveis:

1) Crescimento populacional. O primeiro a se expandir foi o gênero humano como tal. Este fato tem duplicado a população mundial entre 1850 e 1950. O ritmo de crescimento, que até o século XVIII estava abaixo de 1%, no século XX tornou-se vertiginoso até ao ponto de alcançar uns 2% ou mais, o que faz com que a população se duplique cada 35 anos, e não cada 100 anos, como no século XVIII. As implicações econômicas do crescimento são graves a curto prazo. Não obstante, são mais graves a longo prazo, a partir do ponto de vista da secularidade social, da educação escolar e técnica, da moral familiar, da convivência e das comunidades, e ainda para a evangelização. Os mecanismos de controle de natalidade não chegam às classes pobres. Por outro lado, são eficientes nas classes econômicas altas, onde o ingresso "per capita" é suficiente.

2) Os Meios de comunicação. A comunicação instantânea por meio de ondas, os satélites artificiais, o rádio e a TV, em geral, criam um sentimento de universalidade, de participação nos acontecimentos, de certa solidariedade intramundana. A simultaneidade das imagens televisivas comunica as formas de vida e a mentalidade de outros povos, aproxima os acontecimentos mais longínquos e influi no comportamento. Igualmente as idéias, os valores e a própria notícia deixam de ser neutros, para serem manipulados pelos que controlam os meios de comunicação de massa. Como, na realidade, a igreja carece destes meios, é inútil dizer que ela perdeu sua influência de outras épocas, a qual alcançava através do domínio da palavra, no púlpito.

3) Os Ideais democráticos. Também estes ideais parecem fazer parte do patrimônio humano desde a Revolução Francesa. É inegável que se tenha progredido nesta direção; teoricamente ao menos, como acontece na América Latina, onde a desigualdade existe, bem como na maioria dos estados do Terceiro Mundo. A proclamação dos Direitos Humanos pela ONU (1949) marca um alvo importante desta organização mundial. Porém, a proclamação não significa sua execução completa e imediata. A paz, o amor, a justiça, as grandes forças morais que têm regido o homem e a sociedade, da mesma forma, obedecem a um lento processo de assimilação, tentativas, êxitos e fracassos. A rocha de Sísifo volta a cair, após ter sido conduzida ao cume de um alto monte. (Sísifo, filho de Eolo e rei de Corinto, segundo a mitologia grega, condenado nos infernos a carregar uma enorme pedra ao cume de uma montanha, de onde a mesma sempre voltaria a cair.)

Não obstante qualquer deficiência nos ideais democráticos, aspira-se a eles. O universalismo aparece em todos os campos. Parece que renasce um afã de criar coletivamente, de cooperar nas grandes empresas, na conquista da ciência, no domínio do espaço. Na **noosfera**, que constitui o meio espiritualizado de Teilhard de Chardin, há campo para povos inteiros, culturas diversas, civilizações por vir.

4) Repercussões da "mundialização" e do sentido da

universalidade comuns ao nosso tempo. Como consequência dos feitos da "mundialização", descritos acima, e outros mais não registrados, a humanidade inteira e o homem individual sofrem o impacto dos fatores citados. Produz-se um contragolpe, que vai desde os efeitos positivos ou negativos da civilização contemporânea até o sujeito, o qual os sente em sua própria carne. O indivíduo, enfim, é o que mais sofre, pois não está preparado nem moral, nem intelectualmente para absorver o golpe. Como indivíduo, ele está sozinho. Como membro de uma sociedade a caminho de ideais democráticos e coletivos, ele assiste ao paradoxo entre a distorção dos pressupostos do grupo em que vive e a distorção dos instrumentos que, no melhor dos casos, promovem a expansão universal e comunitária. Isto é ainda mais real para o homem do Terceiro Mundo que pertence à América Latina.

(a) Distorção do Progresso. Supõe-se que este se fundamente numa igualdade de oportunidades, num gozo dos benefícios do crescimento econômico e científico, no acesso da maioria popular a uma vida melhor. Não obstante, não é assim: 1) acentua-se o desequilíbrio entre os pobres e os ricos; 2) entre regiões ou países ricos e pobres; 3) entre massas de população que permanecem estáveis e outras que transladam ou emigram em busca de segurança, que são empurradas pela força, pela fome, pela guerra. Isto tudo está sendo vivido a nível mundial e, de maneira alarmante, a nível regional. Distorce-se, assim, o progresso que, em teoria, supõe-se igualitário. Contudo, na prática, contradiz o modelo político, técnico ou cultural, que serve de slogan para os chefes políticos e religiosos em algumas situações.

(b) Distorção Sócio-política. Os pressupostos da sociedade científica, democrática e humana que promoveu a técnica sofrem igual distorção. A pretendida unidade das nações entre si, os blocos políticos regionais, de famílias nacionais, de comunidades mistas, já é um desejo frustrado. As nações industrializadas brigam pelos mercados, os blocos de pequenas potências econômicas reduzem-se cada vez mais, aumentam a discriminação racial, a luta entre o Ocidente e o Oriente, a confrontação ideológica.

Em resumo, a industrialização produz a desmembração das potências econômicas; os foros mundiais, como as Nações Unidas, falam em vão e, inclusive, o universalismo das religiões não corresponde à prática organizada das igrejas; pelo contrário a própria religião é penetrada por esta série de distorções. No próprio dia de hoje, temos sangrentos exemplos de religiões que contradizem coletivamente sua mensagem teológica na prática, quando convêm a seus interesses políticos e materiais; judeus e cristãos que contempORIZAM nas batalhas de violência e morte no Líbano; muçulmanos que fazem da perseguição implacável e do sacrifício de vidas humanas um exercício diário dentro e fora das fronteiras de seus países, como Irã e outros; governos que se dizem cristãos, em nome da segurança nacional, voltam-se contra seu povo, matam, torturam e perseguem tantos quantos consideram inimigos, sem estar a igreja livre disto; cristãos e igrejas que, com seu silêncio ou às vezes com sua aprovação, tornam-se cúmplices de injustiças e erros na condução dos povos. Tudo isto diminui a aceitação e a credibilidade da mensagem teológica, tornando verdadeiras as palavras de Mahatma Gandhi: "Admiro a Jesus Cristo, mas seus cristãos não me convencem".

(c) As Distorções e a Mensagem Bíblico-teológica. A contradição entre os objetivos propostos, que se resumem na unidade social e seus resultados (desunião, pobreza, rivalidades, frustrações, polarizações extremas), mostram que tampouco há adaptação entre os meios e os fins para construir a cidade dos homens; isto é, que frente à "Secular City" (cidade secular), da qual falava J.H.Cox, há uma "Civitas Dei" (cidade de Deus), de Santo Agostinho. É aqui que o trabalho dos teólogos assume o papel profético que lhe corresponde: dizer, por exemplo, que o "poder vem de Deus" (Jo 19.11; Rm 13.1) e que, se há discrepâncias entre os membros da família humana, é porque esta se subtrai à paternidade de Deus, a quem nós, que nos chamamos os mais íntimos discípulos de Cristo, temos aprendido a conhecer bem (Jo 16.3); que é necessária, a partir do ponto de vista administrativo e técnico, a ciência, a eficiência, a organização e a distribuição do trabalho, mas que primeiro deve ser buscada a "justiça do Reino" (Mt 6.33).



Então, as coisas presentes podem ser entendidas melhor dentro do contexto de um plano de Deus para salvar o homem (Ef 1.3-11): a planificação técnica, as ciências da investigação e da expansão econômica, a sabedoria do temporal ou dos mecanismos dos condicionamentos sociais, materiais ou arbitrários que limitam a liberdade do indivíduo no grupo. Ao longo de todas estas coisas, não obstante, a consciência de cada um deve ser ilustrada e conduzida pelo labor teológico a compreender sua dignidade, sua vocação divina, seus deveres, as ajudas externas que vêm de Deus, para que os filhos possam clamar ao Pai (Rm 8.15; Gl 4.6).

A densa doutrina da PATERNIDADE UNIVERSAL, com todas as suas consequências, dadas pelo Mestre em seu último discurso (Jo 14,15 e 16), está precisando ser exposta, ensinada, pregada hoje a um mundo e a um homem que se "mundializa" e "universaliza" para fora, ajudado pelos recursos da ciência e da técnica, mas que se "recolhe" egoisticamente em si mesmo, insulando-se interiormente de seus irmãos e criando seu próprio mundo de interesses e preconceitos.

A teologia do poder e da autoridade fundamentados no "serviço" como fruto do amor (Mt 20.20-28) deveria ter prioridade, hoje, sobre muitos outros tópicos e, em geral, o labor teológico deveria encaminhar-se para ser, ele mesmo, um instrumento **prático e atual** de uma clara orientação bíblica para cada uma das conjunturas concretas em que o homem se move hoje em dia. Dizia Heidegger: "Teoria e prática são dois momentos de uma única verdade". H.G. Gadamer acrescenta que a aplicação prática é o **momento estrutural** da verdade, e o teólogo malaguenho González Ruiz acrescenta que "quando a verdade é praticada, então ela é mais verdadeira".

Pode-se, ou não, fazer uma teologia da comunicação, das relações humanas (1 Te 5.4-28), dos direitos e da dignidade do homem (Sl 8; Hb 2.5-18; Fm), da tirania, do desenvolvimento integral? Que mensagem concreta têm, para um homem polarizado e desunido, a doutrina da trindade, da encarnação, da redenção universal, não somente do homem como também do cosmos? Definitivamente, o "labor teológi-

co" é uma atividade do nosso tempo. O mundo e o homem de hoje reclamam, com urgência, o ministério de bons teólogos que interpretem o pensamento de Deus para um homem faminto de verdade.

### C) A Sociedade Industrial

Também a sociedade industrial deve ser considerada pelo labor teológico como o contorno necessário, que orienta, em parte, a aplicação dos princípios e que condiciona muitas decisões da pessoa. Não pretendemos dizer que o indivíduo carece de liberdade ante os acontecimentos, mas afirmamos que o ambiente condiciona atitudes que influem no comportamento moral e nas decisões do mesmo.

A sociedade industrial é dinâmica, técnica, intelectualiza-se cada vez mais e, como consequência, satura-se de racionalidade e forças naturais que terminam numa irracionalidade econômica e política. Ali deve situar-se o LABOR TEOLÓGICO para implantar a possibilidade de falar de Deus e dialogar com ele. O contrário faria da teologia e dos teólogos seres abstratos, alheios à realidade do mundo.

1) Mudança de Prioridades. Tecnicamente, **a sociedade industrial é dinâmica**. Por força própria, tende ao crescimento constante, à produção de objetos de consumo, à busca da mecanização, ao aproveitamento máximo dos recursos humanos. Isto implica na inversão de prioridades, na capacitação dos trabalhadores, na abertura de novos mercados, no transporte, na propaganda, na competição, nos problemas financeiros modernos, em todo um mundo de estruturas em crescimento e em conflito, o que equivale a dizer que a sociedade industrial liga-se ao progresso mediante o estado. Deste modo, as preocupações humanísticas passam para segundo plano. Ante as exigências do trabalho e da economia planificada, a metafísica e os assuntos culturais não produtivos (incluindo a teologia) passam a ocupar um segundo lugar nas prioridades da sociedade industrial. Impõe-se, a este respeito, que o labor teológico pense numa mudança do conceito de cultura, que já não é mais metafísico mas antropológico e social, porém reafirmando sua fé na perene atualidade da Palavra de Deus, que fala a esta

situação hoje, assim como também falou a outras situações do passado histórico de seu povo, quando este devia confrontar realidades de avanços no conhecimento e na técnica e mudanças bruscas de culturas, dentro de um mercado de filosofias em ebulição.

2) A Mobilidade. O dinamismo constante de uma sociedade em expansão produziu uma mudança que se repete dialeticamente a partir de cada situação. A América Latina está vivendo esta situação no presente de forma superlativa.

Esta mobilidade se inicia à custa da sociedade camponesa que prevaleceu até o advento das máquinas e da tecnologia, em fins do século XIX. A partir de então, a migração das forças de trabalho efetuou-se do campo para a cidade, com a problemática que tal migração traz consigo. As reservas biológicas e culturais da classe camponesa sofrem o impacto do urbanismo. As sociedades altamente industrializadas importam trabalhadores de outras nações, como a Alemanha, França, Estados Unidos. Juntamente com eles, importa-se também os técnicos dos países em desenvolvimento, convertendo, assim, esta prática em uma via de expansão econômica nacional às custas de países mais pobres, com as consequências de ordem familiar que não recompensam o favor econômico que os assalariados recebem, na maioria dos casos.

A mobilidade da espécie humana, dentro ou fora das nações, é um pressuposto do progresso, um fator de renovação e adaptação do indivíduo a novas formas de existência. O imigrante, não obstante, é um desarraigado em pátria alheia, alguém que não é dono de si, nem de seu destino. Caberia pensar se as nações desenvolvidas tem feito da mobilidade uma ponte em direção à fraternidade e à convivência, ou se, pelo contrário, os trabalhadores, os imigrantes, os deslocados do mundo não têm uma "Cidade de Deus" porque nem sequer têm uma cidade entre os demais homens. Qual é a mensagem bíblico-teológica para o problema do "emigrante", do refugiado, dos deslocados e, enfim, de uma sociedade em movimento não ordenado, desejado e aceito como o que nos narra o Êxodo, porém desordenado e caótico?

Está a teologia aproveitando o imenso acervo de doutrina que a Bíblia nos apresenta sobre este aspecto da "mobilidade", como fruto das próprias experiências de um povo em marcha e em movimento, como o foi o povo de Israel?

3) Intelectualização. Nos fins do século XIX generalizou-se o ensino elementar e, logo depois, o segundo grau e o técnico; mais tarde, o ensino universitário. Nos Estados Unidos, a metade da população participa do ensino universitário, e quase a totalidade, do ensino profissionalizante. Na América Latina e no Terceiro Mundo, muitos governos fazem esforços para combater o analfabetismo e pôr o ensino primário e secundário ao alcance das maiorias.

Esta instrução intelectual realiza-se cada dia com maior eficácia. Esta evidente intelectualização promove-se por meio de campanhas estatais, instituições de caráter filantrópico, igrejas e empresas comerciais. Sem discutir os propósitos delas, o fato é que a instrução busca uma utilidade prática, ou, o que dá no mesmo, coloca-se a instrução a serviço da capacitação técnica e profissional. Disse Juan María Domenach:

*"O ensino humanista vê-se cada vez mais relegado a segundo plano pelo ensino técnico. Aqui nos confrontamos com um fenômeno ambivalente: por um lado, vislumbra-se a decadência da burguesia tradicional; por outro, a falta de uma sólida base humanista faz com que o ensino se adapte às estruturas e exigências da vida industrial e se ordene segundo elas. Enquanto sua tarefa deveria ser a formação de homens completos, ele inclina-se a ser um servidor da produção."*

Por outro lado, a massa tem um acesso à cultura que antes estava reservada às minorias intelectuais elitistas. A televisão, os livros de bolso, o rádio, o cinema, as revistas especializadas ou não e, agora, as fitas cassete e até os computadores caseiros dão numerosa informação, instruem e intelectualizam o povo, conduzido hoje pela fome

de saber a um "ecumenismo cultural", o que faz com que muitos se ocupem, ao mesmo tempo, com os muitos objetos da inteligência. Porém, o cultivo profissional somente da mente, isto é, sem o cultivo paralelo da consciência moral, conduz a equívocos e erros. Somente a instrução intelectual da massa, seu profissionalismo técnico e científico - para repeti-lo até ao cansaço - produzem homens incompletos, fragmentos de homens, unilateralmente formados, capazes de arruinar muitos, porque já se arruinaram a si próprios, ao desconhecer ou menosprezar as leis da ação eticamente má e reprovável, ainda que seja tecnicamente correta e aparentemente boa. Além de inteligência, o homem tem vontade, sensibilidade, consciência, humanidade completa. O labor teológico deveria resgatar a figura humana de sua caricaturização de hoje, relembrando que ela foi criada à imagem de Deus (Gn 1.28) e insistindo sem descanso que o único modelo autêntico, completo e definitivo para reconstruir a raça humana é Jesus Cristo, o verdadeiro homem (Jo 19.5; Hb 2.5-18).

À medida que a intelectualização se torna mais ampla por causa das urgências da indústria, os técnicos ou tecnocratas de hoje estão na alternativa de tomar decisões importantes e exercer controles. Isto exige muito mais que a simples preparação nas normas especializadas da ciência. Porventura os teólogos não têm pensado isso há muito tempo? Seu trabalho teria sido menos errante, e melhores as normas do homem de fé que se responsabiliza diante de Deus e diante dos seus para cumprir a tarefa que lhe corresponde como filho de Deus. Isso, porém, sem abandonar seus deveres como profissional da vida. Existe a profissão de ser homem, tão necessária como as outras profissões.

4) A racionalidade e suas consequências irracionais.  
Como consequência do anterior, chega o domínio da racionalidade, o império da razão em cada atividade:

a) A técnica muda as condições da vida cultural: os climas, as distâncias, o "habitat"; a técnica moderna inverteu, também, a relação campo - cidade, que constituía o eixo da vida anterior ao industrialismo. Surgem então os problemas urbanos e rurais, igualmente: ao dispersar-

se para fora, a cidade perde sua unidade orgânica; ao deixar-se invadir, o campo destrói seus espaços vitais, sua segurança, sua identidade. O campo perde população e o seu marco cultural, que o desabilita a proporcionar o que a cidade requer. Assim, a cidade, que absorve o campo a partir de fora, o destrói também interiormente. Visto que a vida rural é mais antiga, tem lugar, então, uma degradação mais grave.

É esta degradação do natural e do humano que o teólogo enfrenta em seu labor teológico; não os princípios abstratos, mas os fatos da salvação que já uma vez sucederam:

1º) Deus traçou um plano ou projeto divino de salvação (Ef 1.3-11).

2º) A história humana, como tal, também está ligada a este plano, pois toda a criação geme, até que seja redimida (Rm 8).

3º) As pequenas comunidades cristãs que surgiam da ação apostólica eram núcleos vivos de amor e convivência, em meio à decadência pagã do Império Romano. As igrejas de Deus em Corinto, Éfeso, Galácia, Tessalônica, Filipos começavam a "dignificar" a degradação massiva da sociedade pagã.

b) Racionalidade irracional: os efeitos da racionalidade organizadora da ciência e da técnica pareciam, a princípio, muito positivos: ordem, planificação absoluta, esquemas perfeitos, realizações cumpridas a curto ou longo prazo. No final de toda esta organização cuidadosa estaria o progresso, a sociedade sem classes, a Internacional Socialista, a Igreja Universal. Sucedeu o contrário. Ou melhor, parece que a **irracionalidade** é a meta da sociedade moderna. Como apontamos antes, o campo e a cidade se contrapõem. A irracionalidade, frente à natureza, faz com que esta já não seja "Mãe", como queriam os românticos, mas "madrasta" (uma frase de R. Guardini). A "pólis" nova, a cidade, é um símbolo do naufrágio humano, sua irracionalidade abarca os cidadãos e os partidos políticos, os planejadores da crise e os desvalorizadores das classes sociais.

O labor teológico deveria assinalar profeticamente as teses correspondentes e necessárias: (1) dar a Deus o que é de Deus e a César o que é de César; (2) buscar primeiro a justiça e depois o restante; (3) de nada vale ganhar o mundo se perder o que é o melhor, que é a alma; (4) não se pode edificar sobre a areia; (5) acima de todas as coisas, de evoluções, de contingências e poderes, existe Deus, pois, como dizia Aristóteles, há coisas mais divinas do que o homem. E quando os homens, aturdidos ou confiantes pelas conquistas ou avanços humanos, se desviam de Deus, principia o caos, a confusão, "porquanto, tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças, antes se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-lhes o coração insensato" (Rm 1.21-22).

É aqui que a teologia, como ciência de Deus para os homens, deve levantar sua voz. Para um homem rodeado de contingências e relatividades, as quais a ciência, a técnica e a comunicação social fazem parecer como transcendentais e perenes, o labor teológico deve projetar a luz da verdade revelada que valoriza, admira e canta a criação em toda a sua beleza e valor, alegra-se e bendiz a Deus pelas conquistas da inteligência e pelo progresso; porém, coloca o homem e suas relatividades, por grandes e importantes que sejam, na justa perspectiva de criaturas, e leva o ser humano pela mão até os limites do eterno, para que descubra a altíssima vocação a que foi chamado como filho de Deus (Jo 1.12), redimido por Jesus Cristo, com possibilidades infinitas de conquistar as estrelas... e o céu... (Ap 21-22).

## II) O LABOR TEOLÓGICO, A PALAVRA DE DEUS E A MISSÃO DA IGREJA

Permita-se-me apresentar este estudo em forma de tese, com três linhas de desenvolvimento:

### A) Tese

- (a) A missão da igreja é a de proclamar os feitos de

salvação em Cristo Jesus, mediador e redentor dos homens. Feitos esses que são história. Não obstante já haverem sucedidos, de uma vez por todas, voltam a se repetir ao longo da história humana, individual e social, enquanto Jesus Cristo os torna extensivos e atuais para cada comunidade, e para cada pessoa em particular. Lucas nos narra, com as palavras de Cristo, como o Mestre concebeu esta missão:

*"Então lhes abriu o entendimento para compreenderem as escrituras; e lhes disse: Assim está escrito que o Cristo havia de padecer e ressuscitar dentre os mortos ao terceiro dia, e que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados, a todas as nações, começando de Jerusalém. Vós sois testemunhas destas coisas." (Lc 24.45-49)*

(b) Por sua vez, a teologia, em seu trabalho especulativo, trata de estabelecer uma relação entre Verdade e História, relação que se refere aos próprios feitos salvíficos de Deus, que devem cumprir-se em cada um de nós, através de uma situação concreta e em um tempo, também determinado e concreto.

## B) Desenvolvimento da Tese

### Introdução

#### Âmbito do Labor Teológico, Palavra de Deus e Missão da Igreja

Não percamos de vista o âmbito do labor teológico, tratado no capítulo anterior: um mundo de relatividades, mudanças e evoluções permanentes, que contrastam com a perenidade da Palavra. Uma vez pronunciada, esta subsiste, dotada de força original (Is 9.7); é irrevogável (Is 31.2); não falha jamais (Js 21.45; 23.14), porque o Senhor mesmo a sustém (Dt 9.5; Nm 23.19; Is 44.26), a cumpre (1 Rs 2.27; 8.24) e permanece atento a seu cumprimento (Jr 1.22). Sua perenidade é fruto de sua consistência e eficácia, oposta à palavra do homem, que diz e não faz; fala, porém não sustém o dito (Nm 23.19).



Tampouco se pode perder de vista a missão da igreja, que consiste no anúncio dos feitos salvíficos em Cristo, na proclamação do kērigma, dizer o que uma vez sucedeu a um povo que esperava com ansiedade um Sacerdote, um Profeta, um Messias.

Estabeleçamos, então, a primeira linha de desenvolvimento da tese inicial:

C) Primeira Linha de Desenvolvimento: O Ponto de Partida da Teologia

1) O ponto de partida do labor teológico é a fé da igreja, a qual, por definição, nos põe em contato com a Sagrada Escritura. Ao mesmo tempo, a Escritura nos narra que é Deus em pessoa que toma a iniciativa e põe em marcha o processo histórico de salvação, desde antes da criação do mundo (Ef 1.3-11). É evidente, então, que pela fé recebida e pregada, a **teologia vá em busca de seu objeto**, que é Deus mesmo. Como ciência de Deus, a teologia e o labor teológico subsequente não têm outro apoio e fundamento que não seja a fé da igreja, que é a da Bíblia. A tradição patrística e a teologia **da alta idade média** identificavam a "sacra doutrina" com "Sacra Scriptura" e "sacra página", isto é, a doutrina com a Palavra de Deus. A este respeito, diz Pannenberg acertadamente:

*"Isto pressupõe que a teologia em geral deriva sua unidade de seu objeto e que, portanto, este último objeto é também unitário. Este pressuposto foi posto em dúvida por Guillerme de Ochham e, mais tarde, por Schleiermacher. Estes dois autores opinavam que a teologia tem que ocupar-se com uma multidão de objetos heterogêneos. Em tal perspectiva, sua unidade somente pode ser justificada como uma unidade de método ou pela unidade de sua referência a uma práxis, que lhe é dada de fora de seus objetos. A isto, não obstante, há de se responder, por um lado, que a teologia deve sua unidade, como teologia, não a um método unitário; propriamen-*

te, em suas disciplinas parciais aplica métodos completamente diferentes. Porém, por outro lado, a unidade da teologia tampouco se pode justificar somente por sua referência a uma práxis externa a seus objetos." (PANNENBERG, W. Teoria da Ciência e Teologia. p. 305ss.)

2) **Ponto de chegada da teologia.** Descoberto pela fé, o objeto da teologia, em seu ser e trabalho, se comunica ao mundo. Ou seja, o ser de Deus sai de si ao encontro do homem num ato supremo de amor (Fp 3.14-20). É o momento da plenitude da História Universal Humana, quando Deus se faz homem. "Aquele que é a Palavra se fez homem e viveu entre nós, pleno de amor e verdade. E vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai." (Jo 1.14)

Não obstante, ser e labor se correspondem. Ao fazer-se Cristo-Deus homem verdadeiro, concretiza-se a mensagem. Porém, ao mesmo tempo, a mensagem e seu portador se entregam aos dois pontos de referência do anúncio:

a) O ponto de partida: a fé, Deus como objeto da teologia e, simultaneamente,

b) O ponto de chegada: o povo, o homem concreto, a humanidade diversificada, as situações particulares em que é necessário redimir e salvar.

O ponto (a) é indiscutível, por sua condição de objeto unitário da teologia. O ponto (b) é indiscutível também, como "multidão de muitos feitos heterogêneos externos", não alheios à natureza da mensagem, mas considerados como ponto de chegada do kērigma, o anúncio da salvação. Ao considerá-los assim, com referência ao objeto (sub-ratione Dei), a Teologia (doutrina sobre Deus) se torna Economia de Deus (doutrina sobre o plano salvador).

" (...) o termo 'teologia' teve, em suas origens, o sentido estrito da doutrina de Deus e de sua realização na história da salvação, começando pela criação e indo até a consumação escatológica. A posterior ampliação do conceito de teologia aos temas da economia divina tem-se visto como

justificada, enquanto que tudo o que passa a ser tema em uma teologia entendida deste modo geral, é temática desde o ponto de vista de sua referência a Deus (*subratione Dei*).” (PANNENBERG. op.cit. p.306)

3) A viagem da fé, desde sua origem até sua realização no tempo. A partir de seu ponto de partida, a fé avança em duas direções. Primeiro, em direção à Escritura, que a leva e a contém; depois em direção à realidade total em que se circunscreve a Revelação. Um destes marcos necessários é o fator tempo, onde e através do qual a fé, como verdade divina, vai ser proclamada.

Nesta viagem da fé, a partir de Deus, objeto e centro da teologia, até o homem e o mundo ao qual Deus quer falar e para o qual sua Palavra se torna mensagem de salvação, o teólogo deixa de ser "contemplador" das verdades e se converte no "proclamador" das mesmas.

Contemplação sem proclamação constitui um ministério truncado e incompleto.

Descer o monte da transfiguração, depois de ver a Cristo, acompanhado pelos representantes da lei e da profecia, foi a lição que Pedro teve que aprender, apesar de desejar o contrário (Mt 17.1-13).

A verdade de Deus, o evangelho de Cristo, os próprios Deus e Jesus Cristo tornam-se realidade na vida diária dos crentes que os recebem, assimilam sua mensagem e a vivem cotidianamente, convertendo-a em teologia encarnada ... Palavra transformada em vida, como o pede Tiago em sua carta "às doze tribos que estão na dispersão" (Tg 1.1).

A igreja, o pastor, o teólogo fazem sua melhor teologia "ao pé do cânon do ministério", "com as mãos no arado" (Lc 2.10), à maneira dos apóstolos e dos pais da igreja, convertendo, com o auxílio do Espírito, a história da salvação na economia da salvação, da qual participa e goza "todo o povo" (Lc 2.10).

É precisamente com este ministério que tem relação o papel hermenêutico da teologia, que aparece na nossa se-

gunda linha de pensamento.

D) Segunda Linha de Desenvolvimento: Papel Hermenêutico da Teologia

1) A proclamação da fé (ponto de partida da teologia) realiza-se no contexto geral da história da salvação, num plano teórico; porém, no plano comum da prática, essa mesma proclamação é feita no quadro de uma comunidade histórica.

2) O contexto geral e o quadro particular exigem a adaptação correta da universalidade dos princípios à particularidade das pessoas e das situações. A automanifestação de Deus sempre é histórica, porque se realiza nas religiões que Luckmann define como "institucionalizações histórico-específicas de universos simbólicos". (LUCKMANN, T. The Invisible Religion.) Podemos descobrir esta realização concreta do evangelho encarnado em uma coletividade histórica em frases tão simples do NT como as que encabeçam várias epístolas: "(...) a igreja de Deus que está em Corinto (...)" (1 Co 1.2), "(...) a todos os santos em Cristo Jesus que estão em Filipos, com os bispos e diáconos" (Fl 1.1), "Saúda os irmãos que estão em Laodicéia, e Ninfas e a igreja que está em sua casa" (Cl 4.15).

3) O método da investigação histórica, aplicado à hermenêutica, é frutífero quando a teologia não perde nem seu objeto, nem seu ponto de partida, já anunciado; adiciona, porém, o interesse vivo e atual pela realidade. O espírito humano é, antes de tudo, memória, lembrança, a "anamnesis" grega que, a partir da lembrança histórica, volta-se para o futuro. O labor teológico é crítico à situação e é também objetivo ante à necessidade de salvá-la pela mensagem. O labor teológico se converte, assim, numa espécie de "sacramento" da lembrança; saber o que Deus já fez e, em seguida, fazer saber aos homens que estes feitos, que são salvação, repetem-se para os homens de hoje dentro de sua situação, a qual o teólogo deve descobrir, compreender e tornar explícita para que a mensagem chegue ao alvo.

*"O caminho que a dogmática, entendida co-*

mo a hermenêutica, terá de percorrer entre os dois pólos formados pela revelação que surgiu no passado, de uma vez para sempre, e a proclamação que **hoje** há de se realizar, é o caminho da "anamnesis" histórica, a qual é impulsionada por uma pergunta: 'Qual é o futuro desta proclamação?'. (KASPER, W. Unidad y pluralidad en teología. p. 59.)

4) Uma olhada rápida ao desenvolvimento do labor teológico no passado pode indicar-nos muita coisa interessante sobre seu papel hermenêutico: o labor teológico se manifestou no passado como "fê que busca o entendimento", **fides quaerens intellectum**, de Santo Anselmo de Canterbury. No processo de auscultar a realidade em sua verdade, a teologia, como fê, busca o entendimento e as razões que tem e promove, a partir de um exercício intelectual autêntico. Tanto a "fides" quanto a "ratio" eram os dois únicos olhos de uma única teologia, como disse J. Doelinger. Teologia capaz de dar as razões da fê e os motivos da esperança cristã (1 Pe 3.15). Até a Idade Média, andaram juntos "fides", "intellectus" e "ratio". Esta última, a razão teológica (**ratio theologica**), era uma espécie de aplicação das diversas implicações da fê no seu desenvolvimento e imanência. Ao aparecer a Idade Moderna, a "autoritas" e a "ratio" se separaram; negou-se autoridade às palavras (nominalismo) e a "ratio", isto é, a razão, sustentada somente pela ciência, busca acesso na realidade, com os recursos humanos. O homem abandonou a fê e se tornou "racionalista".

O papel hermenêutico da teologia sofre os impactos de novas concepções históricas, entre elas o Humanismo e a Reforma. Ambos os movimentos unem-se para rechaçar a Escolástica. O primeiro, por uma abordagem leiga e direta ao mundo antigo; o segundo, por motivos teológicos que apelam à Escritura em fonte, a Bíblia.

A partir do século XVII, aparecem o dogmatismo, a 'clericalização' da teologia, a mentalidade de "gueto", a incapacidade para o diálogo. Como resultado, os "dogmas"

ou declarações dogmáticas adquirem caráter absoluto, com a respectiva "excomunhão" para os rebeldes. Não obstante, o labor teológico não pode, nem deve estancar-se nos dogmas, definidos pela **autoritas** e congelados por ela em benefício próprio:

*"O dogma já não será senão uma dimensão histórica e relativa que só possui significado funcional. O dogma é relativo **enquanto** presta seu serviço e está orientado à Palavra de Deus, e é relativo **enquanto** está em relação com a problemática de uma determinada época e ajuda à correta compreensão do evangelho em situações bem concretas. Nesta dupla auto-superação, terá de haver sempre o dogma e, com ele, a dogmática que tenta explicá-lo por meio de uma reflexão científica." (KASPER. op. cit. p. 39.)*

A teologia dogmática está, pois, a serviço do labor teológico, e não vice-versa. Cronologicamente, a teologia moral fez sua aparição no começo do século XVII. Nesta época, os teólogos, cansados de controvérsias inúteis e renunciando a seu papel específico, enfatizaram a doutrina do Magistério Eclesiástico, que deixa de lado, algumas vezes, o magistério vivo da Bíblia. O labor teológico perdeu seu sentido, sua perspectiva, sua clara missão histórico-crítica. Contribuiu, isso sim, para maiores e posteriores desenvolvimentos, porque pôs em evidência que a proclamação fé, do "kérigma", da boa nova é, antes de tudo, **uma proclamação missionária, e não apologética.**

Provoca-se, então, até certo ponto, na forma de fazer teologia, um regresso ao método da Igreja Apostólica e primitiva. Os apóstolos, e pais da igreja que os sucederam, não separaram o labor teológico do trabalho pastoral. Para eles, fazer teologia era parte do ministério como pastores. Todos foram, sem exceção, homens de igreja, que tinham seu rebanho, ao qual nutriam, tornando "atual" a mensagem da fé e do evangelho.

Esta mensagem, é certo, tomava forma de defesa ou

apologia e ainda de controvérsia. Porém, ainda neste caso, a "racionalização" e o "argumento" tinham o objetivo missionário, pastoral/evangelístico da PROCLAMAÇÃO. Em todo caso, estava em relevo o interesse do 'rebanho', da igreja.

Por isso, nem no NT, nem nos primeiros séculos da igreja, sentiu-se a necessidade de uma Teologia Sistemática. As teses teológicas que deveriam ser expostas eram ditadas pelas necessidades dos fiéis. Desta "divina desordem de temas", beberiam mais tarde os grandes doutores e "sistematizadores" da igreja, como um Agostinho, um Alberto Magno, um Tomás de Aquino, deixando-nos uma obra formidável que vale, sobretudo, como fonte de exposição de verdades, na qual nos abastecemos para o gasto diário em nosso labor pastoral de "teólogos de trincheira". Entramos, agora, na terceira linha de desenvolvimento:

E) Terceira Linha de Desenvolvimento: O Método Teológico de Aproximação da Realidade

1) Visto o ponto de partida da teologia, a fé, e sua meta de chegada, no tempo, que é o da pessoa (o homem e a mulher de carne e osso), veremos agora qual é o método teológico e sua realização prática dentro do tempo (que é a das comunidades e das pessoas), isto é, no espaço temporal e geográfico das comunidades situadas historicamente.

a) O método, em geral, é um caminho que conduz de maneira segura a um objetivo determinado. A partir do ponto de vista da investigação moderna, o método é uma técnica científica que conduz a uma meta de conhecimento e ação de terminados por certas premissas.

b) O objeto do método é, em consequência, obter conhecimentos fundamentados e coerentes, dentro de um campo específico da realidade. **A força do método depende da natureza ou essência da realidade que investiga.** Isto é o que algumas ciências modernas não querem entender, ao querer aplicar a Deus, como objeto da teologia, um método analítico de comprovação experimental e de verificação, método que não funciona nem sequer em outras ciências do espírito menos transcendentais, como a literatura, a estê-

tica, a filosofia.

c) **Conceitos sobre a realidade.** A este respeito é conveniente revisar os **conceitos sobre a realidade**. Normalmente se diz que os âmbitos da realidade são três: a natureza, o homem e Deus. Hoje, cada um deles está ampliado até ao infinito, como consequência não somente do desenvolvimento científico, mas também de certa "humildade científica", que permitiu a muitos ampliar sua visão do infinitamente desconhecido. Inclusive o âmbito da realidade divina há que ser visto mais uma vez, a partir de pontos de vista que não sejam os mesmos do passado. Vivemos num mundo em que o mistério faz parte do contexto humano.

*"Se hoje queremos seguir falando responsabilmente de Deus, este Deus tem que ter algo a haver com nossa realidade experimental. Isto é: o problema de Deus está intimamente relacionado com o problema do homem, e não menos com o da realidade em geral. Por isso, estas teses não começam com a existência de Deus, mas com uma análise inquiridora de nossa realidade.*

*A realidade? Realidade é tudo o que é real; tudo o que é, todo ente, isto é, a totalidade dos entes e, neste sentido, o ser existente enquanto tal. Não vamos analisar aqui detalhadamente o que é realidade. Não é possível definir a realidade de antemão, pois o onicompreensivo é, por definição, indefinível, indeterminável. Porém, vamos recordar sinteticamente o que concretamente significa este tão variado e pluridimensional conceito de realidade, para não nos perdermos em expressões abstratas, vazias de conteúdo.*

*A realidade é, em primeiro lugar, o mundo e tudo o que integra o mundo no espaço e no tempo, o macrocosmos e o microcosmos com seus insondáveis abismos. O mundo, em sua história, no passado, no presente e no futuro. O mundo com a matê-*



ria e a energia, com a natureza e a cultura, com todos seus prodígios e horrores.

A realidade, dentro do mundo, compõe-se, especificamente, dos homens; os homens de todos os níveis e classes, de todas as cores e raças, nações e religiões, tanto o homem individual como a sociedade. Os homens: os distantes e, antes de tudo, os próximos que, com frequência, são os mais distantes.

A realidade do mundo, do homem, de mim mesmo, apresenta-se com uma radical *ambivalência*: êxito e fracasso, felicidade e desgraça, salvação e condenação, sentido e sem sentido. Com isto não se trata de tornar o mundo mau, para que os teólogos possam incluir Deus na confusão mais facilmente, mas sim de fazer um inventário imparcial do que existe. A teologia não fabrica a realidade, mas a interpreta."

(KÜNG, H. 24 Tesis sobre el problema de Dios. pp.17-21.)

E, para interpretá-la, conta com a luz da verdade daquele que a conhece em plenitude, porque a domina como Senhor, Aquele que pode dizer pelo salmista: "Conheço todas as aves dos montes, e são meus todos os animais que pululam no campo." (Sl 50.11)

## 2) O método teológico

É evidente que a teologia não é ciência, no sentido moderno da palavra, e que, por conseguinte, seu objeto unitário, Deus, tal como o temos considerado, não se submete à análise científica:

"Este é o momento da verdade do axioma de que Deus é não-objetivável, porque não é um objeto de que possamos dispor. Assim, pois, as afirmações sobre Deus, sobre sua ação ou revelação, não se podem controlar diretamente por este seu objeto. Porém, isto não significa que não sejam controláveis

*de modo algum. Também pode-se provar algumas afirmações, por exemplo, por suas implicações." (PANNENBERG. op.cit. pp. 339-340.)*

Por exemplo, Deus pode evidenciar-se numa comunidade, como ocorre em nossa sociedade, por sua presença ou por sua ausência; presença e ausência que se tornam evidentes na vida dos indivíduos e povos que, de acordo com sua fé ou não fé, amam ou odeiam, servem ou desprezam o próximo, planejam sua vida pressupondo a eternidade ou vivem simplesmente para o aqui e agora. Deus é que faz a diferença.

Não obstante, a teologia não é alheia a um método científico. Está interessada no rigor e no estudo dos dados, numa investigação que aceite suas responsabilidades, seu papel de conhecer a ciência certa, seus resultados que sejam claros e também práticos, posto que os princípios se encarnam e sustentam em atos. Isto seria tanto como provar as "afirmações da teologia por suas implicações", sem que Deus deixe de ser o objeto que escapa às exigências da experimentação moderna, já que afirmá-lo seria como submeter a própria divindade, a essência de Deus, aos moldes humanos.

### 3) O problema do método especulativo racional

Precisamente falando da divindade, dizia o Mestre Eckhart que Deus está além de toda determinação ontológica, isto é, que se encontra "além do ser", razão pela qual Mario Victorino afirmava no século IV: "Deus não é 'ser' (on), mas, em vez disso, 'ante-ser' (pro-on)." O ser de Deus, entretanto, não se identifica com o ser da metafísica, mas consigo mesmo. "Não se trata simplesmente," diz Zubiri, "de ampliar o 'é' para alojar Deus nele. A dificuldade é mais complexa. Não sabemos, de imediato, se isto (este "alojar") é possível". Tais seriam os problemas de uma teologia especulativa e de um método racional para encontrar Deus. É mais lógico, do ponto de vista do labor teológico, repetir o que dizíamos a princípio: o ponto de partida é a fé da Escritura e, mediante ela, a interpretação e adaptação da mensagem às novas circunstâncias.

#### 4) Ciência e sabedoria

O âmbito em que se move a investigação do objeto da teologia não é alheio às ciências. Aristóteles o explicou assim, quando relacionava **sabedoria** (sofia) e **ciência** (episteme). O sábio, dizia, tem em si duas classes de conhecimento: o conhecimento que deduz dos princípios, o qual é próprio das ciências; e o conhecimento intuitivo, seguro dos mesmos princípios, o qual é próprio da sabedoria. Santo Agostinho afirmou, mais tarde, que as ciências ocupam-se do temporal, enquanto que a sabedoria (crístã) se dirige ao eterno, este entendido como "Bem Supremo". Não obstante, as ciências e a sabedoria não se excluem, porque as primeiras podem conduzir a segunda e, com efeito, depois da encarnação, o Verbo de Deus é para os homens não somente o "resumo da sabedoria, mas também da ciência".

*"Cristo é, pois, nossa ciência, diz Agostinho, e o mesmo Jesus Cristo é nossa sabedoria. Ele mesmo nos dá a fé acerca das coisas temporais e ele mesmo nos mostra a verdade das coisas eternas. Por ele vamos a ele mesmo; andando por meio da ciência à sabedoria. Do Uno e idêntico Jesus Cristo não nos apartamos, no qual estão escondidos todos os tesouros da ciência e da sabedoria (...)." Tratado "De Trindade" XIII, 19 (24).*

Tudo isto não é mais do que a confirmação de 1 Co 12.8, onde Paulo atribui ao mesmo Espírito a Sabedoria do divino e a ciência do humano: "Porque a este é dada, pelo Espírito, palavra de sabedoria; a outro, palavra de ciência, segundo o mesmo Espírito". (1 Co 12.8)

#### 5) O "histórico" na teologia

O delineamento do problema do método teológico apresenta outros dois problemas simultaneamente: (a) o do "histórico" na teologia e (b) o da relação entre pensamento universal e verdade histórica.

(a) O "histórico" não é privativo da teologia; é uma

dimensão necessária e não-objetivável do humano. O "ser" é tempo, explicou Heidegger, porque as "coisas" se fazem no tempo, com tempo e, às vezes, contra o tempo cronológico; porém, jamais no vazio. A intuição da historicidade como fator formativo da pessoa é um fato que não pode ser discutido hoje. A cultura da sociedade, a transmissão do conhecimento, pressupõem um horizonte histórico. A categoria do histórico divide a história universal em idades, o tempo em anos, os anos em meses e dias.

O encontro com a história tem lugar num momento crítico de interiorização, onde cada qual encontra sua 'tradição' que, a princípio estava ali, porém, morta. Recuperado o passado, também se recupera o futuro e suas possibilidades; e, com ele, a memória do tempo, a "anamnesis" (a lembrança que se volta a viver). Neste caso, a anamnese teológica que "há de interrogar sempre o seu objeto, a fé, com vistas à promessa que esta traz consigo para o problema salvífico existencial do homem de hoje". A teologia, diz Ebeling, entende a palavra historicamente como acontecimento verbal que notifica uma compreensão.

No Israel antigo, na verdade, compreender a palavra significava possuir o poder de sua significação e conteúdo. Conteúdo e poder eram uma mesma coisa, no que se refere à palavra. Por isso, para Ebeling, o importante na palavra não é sua estrutura abstrata ou "enunciado", mas a COMUNICAÇÃO que, através dela, se dá. Não a "informação" que recebemos através dela, mas AS PROMESSAS concretas que nos transmite e assegura.

Essa essência da palavra, que é PROMESSA, converte-se na realidade mais sublime e pura quando o que fala, ao pronunciar a palavra, promete-se a SI mesmo: ELE MESMO é a palavra e a PROMESSA ... comunicação e PODER.

A palavra e a linguagem em geral, como comunicação do VERBO (Palavra de Deus, pronunciada desde a eternidade), se realiza no EVANGELHO como a PROMESSA de Deus, cumprida em plenitude em Jesus Cristo.

Fé na Palavra é fé na PROMESSA, fé no PODER DE DEUS. Fé em Jesus Cristo, Palavra Eterna de Deus, cumprida e encarnada, feita realidade histórica. Esta Palavra e Evange-

lho se tornam história da Salvação na comunidade cristã e ainda a nível particular, no crente que a aceita e vive: "Em verdade, em verdade vos digo: quem ouve as minhas palavras, e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, não entra em juízo, mas passou da morte para a vida." (Jo 5.24)

A esta Palavra e Evangelho, que em seu conteúdo e promessa são PODER, se referia Paulo quando exclamava: "(...) não me envergonho do evangelho, pois é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê (...)" (Rm 1.16)

#### 6) Nova concepção das ciências do espírito

Estamos, pois, frente a uma teologia que faz história agora com a história de sempre. Uma SOTERIOLOGIA que salta das páginas da Bíblia e dos tratados teológicos, tornando-se história da salvação cotidiana na vida da igreja, como comunidade salvífica, e ainda na vida dos que recebem a mensagem, crêem e vivem. Tudo isto supõe: (a) uma nova concepção das ciências do espírito, que se dão no tempo, e não fora dele; (b) uma aceitação do humano como indispensável pressuposto do divino e seu ingrediente necessário; (c) uma teoria que não contradiga a prática, e vice-versa. A verdade não há de limitar-se somente a interpretar o mundo, mas também deve transformá-lo; é a ordem que Karl Marx dá a seus seguidores. E nossa teologia, que busca a autêntica Verdade da Palavra de Deus? "Uma teologia não é mais científica pelo mero ato de retirar-se elegantemente de todos os problemas concretos e atuais", afirmava W. Kasper.

#### 7) Verdade histórica e pensamento: Teologia do concreto

O problema da relação entre a verdade histórica e o pensamento é consequência do anterior. Dizendo de outra forma, Verdade e História entram em contato através do momento particular da ação pessoal humana, onde o pensamento da fé (quando se trata da teologia) se realiza plenamente, e no concreto, mediante uma objetivação da verdade, ou dos princípios gerais.

Este tipo de relação entre pensamento e história particular teve como resultado um novo tipo de investigação que, por sua vez, produziu uma teologia **histórica**, e inclusive uma **teologia do concreto**. A primeira busca uma interpretação histórica dos dogmas, ou melhor, uma interpretação da verdade revelada colocada em função de quantos necessitem ser salvos em Cristo, em cada época.

Por sua vez, a **teologia do concreto** é o fruto de um pensar mais coerente, quando se trata de aplicar os princípios ou ideais gerais à vida diária. Em outras palavras, o pensamento tende ao objeto do pensado, a idéia tende a sua realização, os conceitos têm um "lugar na vida", além de serem afirmações teóricas. Referem-se a algo, nomeiam as coisas, porém, igualmente as põem em relação conosco. Deste modo, estabelece-se a relação pessoal entre verdade e indivíduo, entre teoria e prática. Quando este modo de pensar se aplica a um método teológico, as conseqüências são claras:

- a) o pensado, como verdade abstrata, se concretiza no homem;
- b) o universal se torna particular e a ação humana se enche do conteúdo do pensado.

A esta altura, os conceitos teológicos, tais como Cristo, salvação, carisma, filiação divina, amor ao próximo, graça, redenção, Espírito, etc., não somente significam algo, como também têm seu pressuposto na vida de cada qual e são sua revelação pessoal. O conceito alcança validade na medida em que se torna parte da existência histórica.

Resulta, assim, o que Rolando Gutiérrez chama "uma disciplina comprometida":

*"A teologia não é tanto uma disciplina interpretativa, nem revelação às secas, nem simplesmente reação. Está comprometida com Deus num contexto concreto. É a revelação, o entendimento pela fé verificado pela palavra; porém, atuando em meio às necessidades da vida e da orientação de todo o universo, de acordo com os de-*

*signios de Deus. Deus no mundo, através de sua igreja, são elementos incluíveis na elaboração de qualquer pensamento teológico." (Apontamentos para uma Metodologia Teológica.)*

Deus, Palavra, Igreja, Jesus Cristo e o Espírito se associam, assim, em um só **ministério**, para o qual foi criada a igreja, e do qual a teologia participa num grau elevado. É, com efeito:

(a) **Um ministério** da comunicação da verdade e vontade que busca unir os homens com Deus em amor e obediência, através de Jesus Cristo. "Se alguém me ama, guardará a minha palavra; e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada." (Jo 14.23)

(b) **Um ministério** de transmissão do poder de Deus através da proclamação de sua Palavra, que o Espírito confirma em nós. "Isto vos tenho dito; estando ainda convosco; mas o Consolador, o Espírito Santo, a quem o Pai enviará em meu nome, esse vos ensinará todas as coisas e vos fará lembrar de tudo o que vos tenho dito." (Jo 14.25-26)

(c) **Um ministério** de comunicação das promessas de salvação, cumpridas em Jesus Cristo, que se tornam realidade histórica cada dia na igreja e no crente que as recebe em fé. "Pai, é chegada a hora; glorifica a teu Filho, para que o Filho te glorifique a ti; assim como lhe conferiste autoridade sobre toda a carne, a fim de que ele conceda a vida eterna a todos os que lhe deste. E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste." (Jo 17.1-3)

#### 8) CONCLUSÕES

Chegamos, aqui, a algumas conclusões:

1. A teologia e o labor teológico que lhe é concomitante têm seu objeto, porém, não um método unitário.
2. Depois da encarnação, o objeto da teologia e a multidão de objetos heterogêneos que a acompanham se relacionam reciprocamente "**sub ratione Dei**"

(sob a razão de Deus).

3. O método teológico deve ser um método histórico, e não somente teórico ou especulativo; inspirado teologicamente pela fé, iluminado pela Palavra e conduzido cientificamente a partir da realidade do mundo concreto.
4. A relação entre verdade teológica e história humana conduz a uma concepção total da fé teológica, não como um conceito inerte, mas como um modo de existência real na vida cristã.
5. O labor teológico é um dos ministérios cristãos mais preciosos, necessários e atuais. O teólogo como pregador, missionário ou pastor tem a sublime missão de COMUNICAR AS PROMESSAS, tornar explícita a MENSAGEM do Evangelho de alegria e PODER, levando em conta as implicações que esta mensagem tem para um mundo e um homem rodeados de relatividades que, com o homem, necessitam ser redimidas. "(...) na esperança de que a própria criação será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus." (Rm 8.21)

Luciano Jaramillo Cárdenas

Miami, novembro de 1982.

(Tradução: Thomas Gaiser)



"Na comunidade existem dons que ajudam a estimular o entendimento e levar cada cristão a um compromisso cada vez mais radical com seu Senhor. Dons como o de evangelista, mestre e pastor foram dados para treinar cada cristão em seu ministério e, assim, mobilizar a Igreja para o ministério e missão no mundo. De fato, é a comunidade que, de forma conjunta, "cresce na verdade" (cf. Ef 4.15). A eficácia dos dons de evangelista, mestre e pastor se demonstra no crescimento integral em todo o corpo.

Nesta comunidade carismática, na qual se vive a riqueza da plenitude do Espírito, na qual livremente todos os dons são exercidos, é onde se vive e se conhece a vontade de Deus. Isto faz com que o Senhor possa falar a seu povo através de instrumentos distintos, na comunidade. O clero não tem um "imprimatur" sobre a verdade; pelo contrário, à medida que vive a verdade, a comunidade vive a liberdade! Porém, essa é uma liberdade de compromisso, e não de libertinagem. Um compromisso, nascido da verdade, com o Senhor em seu reinado e sua missão. Um compromisso que faz com que a comunidade não viva em um gueto, mas que se insira e se encarne no mundo, da mesma forma como Jesus se encarnou no mundo judeu."

(de "O Espírito Santo e a Palavra", Pedro Savage, set/82)

Atualmente existem no mundo cristão duas correntes. Uma insiste em dizer que existe, em todo o ser humano, um substrato religioso que lhe permite "apalpar" a Deus e chegar a um conhecimento parcial dele. Isto implica um ponto de contato e diálogo com as outras religiões, o qual permite descobrir "sementes de verdade" ou "germes do verbo" (Puebla 1979, p. 176). A outra insiste na seriedade do pecado e da condição humana. O homem/mulher, morto em seus pecados, ignorante de Deus e de suas exigências, e devido à sua idolatria, desprezo a Deus e dureza de coração, não tem conhecimento algum de Deus! A humanidade, sem perder em si o selo da imagem de Deus, perdeu toda a capacidade própria de alcançar um conhecimento autêntico de Deus.

A exceção da breve citação do poeta grego, Paulo é impaciente com o conhecimento humano de Deus. Ele lança aos gregos um chamado ao arrependimento (At 17.30) de seu falso conhecimento de Deus, de suas falsas projeções sua falsa análise da vida, para que se voltem a Deus e nele encontrem o verdadeiro conhecimento."

("O Espírito Santo e a hermenêutica", Pedro SAVAGE, setembro 1982)

# BOLETIM TEOLÓGICO 3

Fraternidade Teológica Latino-Americana  
Caixa Postal, 220 – 93.000 – São Leopoldo  
Rio Grande do Sul – Brasil



*Significado do símbolo:*

*Representa as necessidades do homem dentro do seu contexto final: o ramo de oliva (a paz), a balança (a justiça), os pães e peixes (o sustento diário) e o alfa e omega (a Palavra) à luz da Cruz.*