



Exegese e interpretação bíblica contemporânea¹

José Adriano Filho *

Quero agradecer ao Rev. Carlos Eduardo B. Calvani o convite que me foi feito para falar sobre a leitura bíblica contemporânea. Minha exposição intitulada "Exegese e interpretação bíblica contemporânea" reflete minha experiência como professor de Novo Testamento no Seminário Teológico Seminário Rev. Antonio de Godoy Sobrinho (STAGS), da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e, conseqüentemente, está inserida na tradição que se origina na leitura bíblica da Reforma Protestante do século XVI. Quero apresentar alguns momentos que considero importantes na história da interpretação bíblica, notadamente a partir da Reforma Protestante, e, em seguida, assinalar alguns desafios para a leitura bíblica atual.

A leitura bíblica na Reforma Protestante e no Pietismo

A Reforma Protestante representa um momento da modernidade e nela encontramos uma distinção entre mundo político e mundo religioso, uma crítica às estruturas da igreja a partir da comunidade e uma ênfase na consciência como critério para leitura da Bíblia. A Reforma afirmou o princípio do *Sola Scriptura* e a liberdade de avaliação da Escritura. Lutero desenvolveu a doutrina do sacerdócio universal dos batizados crentes no livro *À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão*, de 1520, a qual implica numa ruptura com o monopólio papal de interpretação da Bíblia. Lutero, contudo, não quis substituir "o que considerou como arbítrio da autoridade eclesiástica pelo juízo de igual modo arbitrário do crente individual, mas empenhou-se, juntamente com o estabelecimento do preceito teológico do sacerdócio universal, em inserir essa tarefa de discernimento no contexto de vivência comunitária, que também respeitasse a diversidade de funções no corpo eclesial. O sacerdócio universal é exercido num empenho comunitário e diversificado em torno da palavra bíblica, no qual seu sentido se vai descortinando"².

Com respeito à interpretação da Escritura, Lutero afirma a clareza da Escritura. Não a clareza formal, mas o fato de que a Escritura se auto-evidencia pelo Espírito Santo. Empenha-se em traduzir a Bíblia para o alemão e afirma um cânon dentro do cânon: "aquilo que promove Cristo" (*was Christum treibet*). Segundo Lutero: "Aquilo

¹ Palestra apresentada no III Encontro Nacional de Instituições Teológicas da IEAB (maio de 2002)

* Professor de Novo Testamento no Seminário Teológico Seminário Rev. Antonio de Godoy Sobrinho (STAGS), da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, e na Faculdade de Teologia da Centro Universitário Filadélfia (UNIFIL), ambos em Londrina, PR.

² Walter Altman, *Lutero e Libertação*. Sinodal/Ática, São Leopoldo/São Paulo, 1994, pp.104-105.



que ensina não Cristo não é apostólico, mesmo que Pedro ou Paulo o ensinem; inversamente, aquilo que prega Cristo é apostólico, mesmo que Judas, Anás, Pilatos ou Herodes o façam.”³ João Calvino, por sua vez, concorda com a posição de que a Escritura, o Antigo e o Novo Testamento, seja a única fonte da Revelação, cabendo ao exegeta esclarecer o sentido literal do texto bíblico por todos os meios possíveis. Por isso, ainda mais do que Lutero, ele utilizou todos os meios históricos e filológicos à disposição para conseguir uma exegese bíblica contextual, cujo objetivo último era provocar a fé, a qual só surge quando o Espírito Santo prepara o caminho para tal. Importa, pois, para Calvino, o testemunho interno do Espírito Santo⁴.

O princípio do *sola scriptura* e a liberdade de avaliação da Escritura postulados pela Reforma deram origem à teoria hermenêutica de Flacius Illiricus, que em sua obra *Clavis scripturae sacrae*, de 1567, procura fornecer uma chave para a decifração das passagens obscuras da Bíblia. Segundo a *Clavis*, o domínio da “letra” deve fornecer a chave universal das Escrituras e, com a ajuda desse universal, Flacius esclarece que as razões para as dificuldades que a Escritura oferece são meramente lingüísticas ou gramaticais. Estes obstáculos estão ligados à obscuridade da própria linguagem, para a qual seria responsável a deficiente formação gramatical do intérprete, ou seja, do leitor atual. Este meio gramatical deve ser dominado, se quisermos avançar para o espírito ou objeto da Escritura. Flacius se inspirou também na tradição retórica. A sua doutrina do *scopus*, da intenção na qual um livro foi concebido deve ser respeitada, é um empréstimo direto da retórica. Assim, o aspecto gramatical é ultrapassado pela intenção que lhe está na base. Flacius testemunha, portanto, do horizonte relativo do meramente gramatical, que deve ser descerrado pelo seu *scopus*, fornecendo à Reforma uma chave universal para o esclarecimento das passagens obscuras, que realçava o aspecto gramatical e também assumia alguns aspectos da alegoria⁵. No século XVII a leitura protestante reage contra a ortodoxia luterana. Este momento pode ser ilustrado na leitura pietista da Bíblia, na qual existe o que podemos chamar “universalidade do afetivo”. Augusto G. Francke, um dos expoentes do pietismo, afirma que “em todo discurso que os homens proferem, está presente o afeto, pela própria destinação do espírito do qual ele procede”⁶. Se quisermos expor a palavra de Deus é preciso dispor de uma suficiente teoria dos afetos da Sagrada Escritura. Nisso, a visão pietista ajuda a prevenir-se de um rígido objetivismo da palavra, que ela constatou na ortodoxia protestante. Atrás de cada palavra existe algo íntimo, ou seja, um estado afetivo da alma, que busca expressão. Para entender a Escritura, é preciso, pois, entregar-se ao estado da alma que nela se expressa. Interpretar é conquistar à letra seu pleno sentido espiritual, isto é, recuperar o que a palavra traz consigo, sendo assim compreensível que o pietismo

³ Walter Altman, *Lutero e Libertação*, p.108.

⁴ Wilhelm H. Neuser (ed.), *Calvinus Sacrae Scripturae Professor. Calvin as Confessor of Holy Scripture*. W. B. E. Pub. Company, Grand Rapids, 1994.

⁵ Jean Grondin, *Introdução à Hermenêutica Filosófica*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2002, pp.85-89.

⁶ Jean Grondin, *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, p.114.



situou em primeiro plano o movimento afetivo da palavra. O afeto “não é apenas uma manifestação complementar. Ele é a alma do discurso, é aquilo que se quer passar ao leitor durante a leitura e nele deve-se traduzir o sentido da Escritura para a alma dos membros da comunidade”⁷.

O método histórico crítico e a interpretação contemporânea

No final do século XVIII nasce um novo conceito de ciência. Em sua obra *Crítica da Razão Pura*, de 1781, Immanuel Kant demonstrou as condições de construção do conhecimento, ou seja, quais os limites e métodos que uma ciência legítima e universal pode e tem que trabalhar. Esse novo conceito de ciência foi transportado para a ciência histórica, surgindo uma nova maneira de investigar o passado através de uma análise crítica e criteriosa das fontes, o que indica que o ser humano assumiu uma nova posição diante de sua tradição literária, perguntando pela autenticidade, veracidade e fidelidade das fontes. Johann S. Semler, por exemplo, considerou a Bíblia como um documento historicamente dado e “esta descoberta do condicionamento histórico das doutrinas bíblicas levou-o a uma revisão dos dogmas cristãos a respeito do cânone, da clareza e da inspiração verbal. Semler insiste no direito teológico da pesquisa científica dos textos bíblicos: as objetivações históricas da fé podem e até precisam ser historicamente questionadas. Ele viu também no querigma “por trás das palavras” o elemento racional, ético e moral da fé cristã”⁸.

Neste momento, com Schleiermacher, a interpretação de textos bíblicos e históricos entra em nova fase. Em reação ao iluminismo que, como Semler, equiparava a interpretação intelectual com o entendimento salvífico, Schleiermacher deu ao conceito de “entender” uma função qualitativamente nova. Para ele, interpretar e entender não podem ser mais imaginados a não ser no diálogo com o próprio modo de “crer e compreender”. Schleiermacher considerou o processo de “entender” de maneira mais abrangente e universal. A sua pressuposição foi, decerto, uma especulação metafísica e idealista entre o macrocosmo e o microcosmo, segundo a qual o universo, a totalidade, reflete-se na individualidade e torna o indivíduo órgão e símbolo de todo o ser. Assim, existe “uma natureza comum do ser humano que, como base do entendimento de geração em geração, transpõe a distância entre o ontem e hoje e possibilita aquilo que Schleiermacher chama de divinação: um entender na base da congenialidade de todos os que falam e pensam, um entender na

⁷ Jean Grondin, *Introdução à Hermenêutica Filosófica*, pp.114-115.

⁸ Friedrich Erich Dobberahn, “Sobre a História do Método Histórico-crítico”. In: *Método Histórico-Crítico*. São Paulo, CEDI, 1992, pp.37-38; 48-50.



base de uma harmonia fundamental entre pensar e existir em toda a humanidade e em todos os tempos”⁹.

Baseado nesta definição do entender, acontece também o entender dos textos bíblicos como congenialidade da fé. Assim, ocupando-se em primeiro lugar dos escritos do Novo Testamento, Schleiermacher pressupõe que os autores bíblicos teriam falado a partir de sua consciência cristológica. Cristo aparece nos produtos literários deles como célula germinativa, como processo produtivo que levou à formação do Novo Testamento. A mesma força criativa de Cristo que estava atuando nos autores neotestamentários permite agora, no ato da divinação, um entendimento das verdades da fé, mas nisso tudo a análise histórico-crítica é indispensável. Ela se faz necessária na medida em que as expressões históricas do pensar e do falar em épocas distantes não são idênticas. Princípios do entender exegético são, em vista disso, duas coisas: “O exegeta precisa averiguar ‘como’ um determinado texto se relaciona com o todo da linguagem de sua época e sociedade e, além disso, tem que se dar conta de ‘como’ em sua própria individualidade espelha-se o todo do seu tempo. Somente em diálogo com o seu próprio modo de crer e existir, ele é capaz de encontrar, nos textos bíblicos, a ponte para a divinação. O texto bíblico e o intérprete são sujeitos no processo do entender”¹⁰.

No começo do século XX, as ciências sociais assumem uma compreensão do objeto que rejeita a concepção iluminista de conhecimento, definindo a essência da ciência social como o exame da relação entre o pensamento humano e a vida social humana, e seus trabalhos examinam as questões de fundo que estruturam o pensamento e a existência humana. Neste contexto, tanto o pensamento de Karl Barth (1886-1968) quanto Rudolf Bultmann são importantes. Para Barth, “é necessário respeitar os limites do método histórico-crítico, pois estes estariam sendo extrapolados, se a autoridade querigmática da Palavra de Deus fosse amalgamada com a ‘aprovação científica’ da autoridade divina pelo método histórico-crítico, ou seja, o mecanismo da crítica histórica não pode fazer esquecer a preferência e auto-eficácia da revelação divina ‘na Palavra’”. A dinâmica escatológica da Palavra por trás das palavras não mais pode ser assimilada onde toda a tradição da fé é medida pela norma do existente, ou seja, “como o método histórico-crítico considera como histórico apenas o analógico, e qualifica tudo o que foge do esquema da analogia como simbólico, lendário e mitológico, os conteúdos decisivos da fé cristã não mais podem valer como projetos transformadores. Ressurreição e escatologia naufragam na ‘onipotência’ da analogia, bem como Deus mesmo como acontecimento transformador, no *status quo*”. Com essas ressalvas, Barth estava chamando a atenção para o fato de que “o interesse histórico pela tradição cristã não pode nivelar a dinâmica escatológica da mensagem cristã para dentro de um processo histórico-analógico; ou seja, o *totaliter aliter*, a dimensão escatológica do agir divino, não pode

⁹ Friedrich Erich Dobberahn, “Sobre a História do Método Histórico-crítico”, pp.50-52; Hans-Georg Gadamer, *Verdade e Método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis, Ed. Vozes, pp.288-306.

¹⁰ Friedrich Erich Dobberahn, “Sobre a História do Método Histórico-crítico”, pp.52-53.



ser expressa dentro das categorias da 'história da morte'. O perigo da teologia barthiana era, no entanto, 'isolar', então, a pergunta teológica pelo 'sentido espiritual' da Palavra de Deus da análise histórica do 'sentido literal'""¹¹.

Os trabalhos exegéticos de Rudolf Bultmann (1884-1976), por sua vez, conseguem conjugar o interesse reformador pelo histórico, ou seja, o sentido literal da Bíblia, com a autoridade querigmática da Palavra de Deus. O seu programa exegético-teológico da desmitologização tem suas raízes na tradição exegética do iluminismo, a qual considerava os elementos míticos da tradição neotestamentária como produtos literários de "projeções ilusionárias". Bultmann, contudo, não quis eliminar os mitos, mas sim, interpretá-los, já que "nas manifestações mitológicas do Novo Testamento estamos diante de expressões e formas de falar historicamente condicionadas". Vale lembrar que ele sempre contemplava o agir divino pelo espelho do modo histórico da existência humana. Ele analisou as formas literárias como "formas sociais", observando cuidadosamente as situações históricas da proclamação, nas quais essas formas de falar surgiram, constituindo a proclamação de uma realidade nova. Para ele, "o Novo Testamento não faz questão de afirmar a facticidade histórica das imagens mitológicas por ele usadas, mas veicula, por meio das imagens mitológicas, os conteúdos, os querigmas da nova realidade em Cristo, cuja aceitação liberta a existência humana para sua transformação salvífica e leva-a, assim, à auto-entrega a Deus, ao amor incondicional ao próximo e a uma abertura total para o futuro escatológico do Reino de Deus"¹².

Os conteúdos querigmáticos podem assim ser resgatados das imagens míticas e comunicados de forma compreensível num mundo diferente do mundo antigo, sem se

¹¹ Friedrich Erich Dobberahn, "Sobre a História do Método Histórico-crítico", pp.63-65.

¹² Friedrich Erich Dobberahn, "Sobre a História do Método Histórico-crítico", pp.66-68.



perder os aspectos da autoridade da Sagrada Escritura. O programa da desmitologização pretende evitar que a fé cristã se tome um sacrifício do intelecto que, mais cedo, mais tarde, teria de acabar, no plano da compreensão, em uma autojustificação por obras. Para Bultmann, “cada intérprete lê e entende os textos e monumentos históricos somente a partir de seu próprio modo de ser e existir (“pré-compreensão”)”. A exigência, porém, de que o intérprete faça calar sua subjetividade e apague sua individualidade para alcançar conhecimento objetivo é, segundo ele, “a coisa mais absurda que se pode imaginar”. Assim como a compreensão de um texto político ou sociológico somente é dada àquele que está movido pelos problemas da vida política e social, assim também se faz necessária uma “vitalidade extrema do sujeito que compreende”, um “desenvolvimento mais pleno possível de sua individualidade” na análise exegética de textos bíblicos, pois na existência humana está vivo um saber existencial a respeito de Deus, como pergunta pela ‘felicidade’, pela ‘salvação’, pelo sentido do mundo e da história, como perguntas pela essência própria de cada existência individual”¹³.

A leitura bíblica popular na América Latina

Outro momento na leitura bíblica é representado pela revolução hermenêutica que ocorreu na América Latina, na qual procurou-se recuperar o sentido histórico e libertador do reino de Deus na literatura bíblica¹⁴. A leitura bíblica latino-americana coloca a libertação do êxodo como centro estruturador da fé do Antigo Testamento, uma afirmação que se fundamenta no fato de que o Deus hebreu-cristão foi conhecido num acontecimento de libertação sociopolítica. O êxodo, provocado por Javé, é a mais antiga memória que Israel guarda da sua origem. Javé vê o sofrimento de um povo escravizado, ouve o seu clamor e se constitui no seu libertador (Êxodo 1-15). Essa experiência de libertação está na base da construção da nova sociedade e a consciência de Israel como povo afirma-se em torno desta experiência que trouxe conseqüências estruturais sobre a formação da sua religião.

A leitura bíblica latino-americana indica também a justiça libertadora como objetivo final da libertação na religião profética do Antigo Testamento. Assim, ela indica o lugar social da profecia, a qual, em Israel, surge com o aparecimento do Estado e, com o final deste, silencia a sua voz. A profecia nasce das forças tribais no interior de Judá e Israel e expressa a resistência do povo contra o Estado, cujo desenvolvimento econômico criou novos grupos e, como conseqüência, acentuou as distinções sociais. Neste contexto, os profetas acusam a monarquia de injustiças, condenam os reis por serem idólatras e organizam e apoiam o povo a partir de suas

¹³ Friedrich Erich Dobberahn, “Sobre a História do Método Histórico-crítico”, pp.68-69; Rudolf Bultmann, *Crer e Compreender*. Walter Altmann (ed.). São Leopoldo, Editora Sinodal, 1987.

¹⁴ Samuel Silva Gotay, *O Pensamento Cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1985, pp.123-163.



necessidades específicas. Ao referir-se ao império, não privilegia a sua ótica. Criticando a opressão nacional e a internacional, pois os reis nacionais haviam se transformado nos intermediários da exploração de assírios e babilônios, representa a perspectiva daqueles que foram pisados ou tiveram as suas vidas interrompidas pela violência. É desse momento a denúncia profética de todo o tipo de abuso, toda forma de manter os pobres nesta situação e de criar novos pobres.

Além disso, a leitura bíblica latino-americana entende Jesus Cristo como historicização do futuro revolucionário do Novo Testamento. Jesus representa o foco interpretativo do Novo Testamento. Ele concretiza sua pregação no anúncio da chegada do reino de Deus. Jesus realiza a esperança de libertação anunciada em Isaías 61,1-2, chama de felizes os "pobres", "os que sofrem" e os "perseguidos por causa da justiça". Esta mensagem interpeladora, cheia de esperança, significa uma mudança nas suas reais condições de vida, pois aos pobres, aos que têm fome e aos que choram falta o bem estar. Jesus não só proclama a libertação dos pobres. Ele dá atenção especial justamente àquelas pessoas que viviam à margem da ordem vigente: pecadores, mulheres, prostitutas, crianças, ignorantes da lei, em suma, os que eram considerados pecadores e impuros. Ele também denuncia o uso ideológico da lei: os que se consideravam justos e puros diante de Deus não raramente coincidiam com os representantes da elite dominante. Os pobres, os doentes faziam parte da categoria de pecadores e impuros, ou seja, das pessoas que estavam numa situação irregular diante de Deus. Jesus, contudo, colocando-se ao seu lado destas pessoas e mantendo comunhão com elas, derruba as barreiras erguidas por aquela sociedade estratificada e marginalizadora. Ele liberta estas pessoas conscientizando-as do seu valor diante de Deus, devolvendo-lhes a sua identidade.

Leitura bíblica: postergação do significado - o deconstrutivismo

Outro modelo de leitura bíblica é o deconstrutivismo. O deconstrutivismo, que surgiu nos anos 70 do século XX e tornou-se uma das correntes filosóficas pós-modernas mais radicais, utiliza métodos exegéticos clássicos para desenvolver seu programa. Deconstrutivismo é uma atitude frente ao fenômeno do significado. Ele não só quer problematizar as noções de texto e significado, mas também a tradição hermenêutica de consenso, diálogo, crescimento e fusão de horizontes da modernidade. Deconstrução quer dizer destruição e construção. Quer reconstruir o que foi proibido, tirado de lugar, rechaçado ou postergado. Deconstrução, assim, sempre parte do processo de compreensão, parte da idéia de que na confecção e interpretação dos textos, o poder, a ideologia e exclusão sempre têm um papel importante. Assim como ideologias, textos ou relatos podem estar fechados, esconder diferenças, ou excluir o que não é, aquilo que difere. O deconstrutivismo, portanto, está interessado na reabilitação ou recuperação do que o texto esconde ou exclui. Para recuperar o que o texto não quis dizer, para revelar o censurado, o deslocado ou excluído, é necessário revelar como o texto esconde, ver os mecanismos do texto que



censuram, que excluem¹⁵. Nesse sentido, o deconstrutivismo reflete as rupturas do mundo atual: sua grande simetria, sua pluralidade religiosa, a interrogação das tradições acadêmicas e o abandono das tradições; não quer acabar com o fenômeno do significado em si, mas quer descobrir dos significados “protegidos”. Quer saber quem são os “árbitros de sentido”, com são nomeados e legitimados, como se produz o conhecimento. Quer saber por que somente certas explicações são aceitas como válidas. Assim com na crítica ideológica, também no deconstrutivismo a pergunta pelo poder é central¹⁶.

O que ocorre na sociedade ocorre também quando lemos e tratamos de compreende os textos da Bíblia: o fator poder é central. Compreender ou explicar um texto sempre tem a ver com a tomada do poder. Lembremos da clausura de significado de que fala José Severino Croatto: embora o texto seja polissêmico e sugira uma pluralidade de leituras, cada interpretação é um momento de clausura: o intérprete quer esgotar o texto, não quer deixar nada para outra leitura¹⁷. Os deconstrutivistas partem do pressuposto de que textos literários, relatos e narrações têm algo de sistemas. Para poder “fechar-se” muitas vezes é necessário esconder o que não cabe, o que não corresponde. Para determinar o que um texto diz, o intérprete, geralmente, se deixa guiar pela grande estrutura do relato, a grande temática da narrativa e não tanto pelos detalhes, pelos fios soltos. É o freqüente, o repetido, o dito com ênfase que orienta o processo de leitura. Mas há razões para mudar radicalmente essa percepção de textualidade e interpretação. O que acontece na interpretação de textos bíblicos pode ser comparado com o que acontece na ciência moderna. Para chegar a formular certas conclusões, a ciência moderna teve que reduzir a realidade a categorias manipuláveis. Para analisá-la, a ciência teve que (re)construir a realidade de tal modo que entre objeto de investigação (realidade) e método havia correspondência. Para obter certa correspondência alternativa, discrepâncias e dissidências deviam ser excluídas. O mesmo acontece com textos literários. Mas, o que acontece quando o parasita, o excluído, o ilegal, o estranho já está dentro? Que acontece quando o-que-não-é, o excluído, resulta ser o fundamental para determinar o-que-é?

Desafios para a leitura bíblica

¹⁵ Jacques Derrida, *Gramatologia*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1973.

¹⁶ Michel Foucault, de maneira exemplar, escreve sobre a presença do poder no social, no cotidiano. Para ele não há ambiente da vida humana que não tenha relação com o poder e que é uma ilusão pensar que a transformação social desembocará na libertação do poder, pois o poder é co-existente com o próprio social. Mais que o meta-poder, poder se exerce e se abusa no cotidiano: no hospital, na clínica, no cárcere, no dormitório, na igreja.

¹⁷ SEVERINO CROATTO, José, *Hermenêutica Bíblica*. São Leopoldo/São Paulo, Sinodal/Paulinas, 1986.



A leitura bíblica que se faz nas igrejas protestantes tem os seus antecedentes na Reforma Protestante do século XVI. Do século XVI para o XVII, a ortodoxia protestante reafirma, com a Reforma, que a Bíblia interpreta-se a si mesma e começa também a haver uma leitura que parte de critérios racionais absolutos. No começo do século XX, quando as ciências sociais definem a sua essência como o exame da relação entre o pensamento humano e a vida social humana, os trabalhos exegéticos e hermenêuticos de Karl Barth e Rudolf Bultmann procuram conjugar o interesse da Reforma pelo sentido histórico da Bíblia com a autoridade querigmática da Palavra de Deus. A leitura bíblica latino-americana, por sua vez, parte da convicção de que o projeto de Deus para o mundo passa pela necessidade de reconstrução de nossa sociedade a partir das reivindicações do pobre. Além disso, o desconstrutivismo, ao procurar reconstruir o que foi proibido, tirado de lugar, rechaçado ou postergado, partindo da compreensão de que na confecção e interpretação dos textos poder, ideologia e exclusão sempre tem um papel importante, marcou também a leitura bíblica. A partir destes momentos da leitura bíblica que constituem a nossa herança, destacamos algumas desafios para a leitura bíblica atual:

A Reforma Protestante estabeleceu o princípio do *Sola Scriptura* e acentuou a dimensão comunitária da leitura bíblica. As nossas igrejas continuam afirmando a suficiência das Escrituras para a salvação, contudo estranhamos a dificuldade protestante de assimilar o princípio moderno de que toda leitura é condicionada aos dados do presente e que é necessário uma releitura bíblica a partir da realidade contemporânea. Outro aspecto refere-se à dimensão comunitária da leitura bíblica. Com a doutrina do sacerdócio universal dos crentes batizados, Lutero mostra que "o sacerdócio universal é exercido num empenho comunitário e diversificado em torno da palavra bíblica, no qual seu sentido se vai descortinando". Portanto, precisamos redescobrir a leitura comunitária da Bíblia, na qual a comunidade cristã se torna lugar de discernimento da Palavra de Deus, para que ela não se torne cativa do "juízo arbitrário do crente individual" e de sua mercantilização da parte de lideranças inescrupulosas.

A leitura que nasce sob o signo da modernidade tem como interlocutor a ciência. No método histórico-crítico nada é verdadeiro se não resistir à argumentação lógica e existe uma seqüência de correlações causa e efeito que concorda com as ciências naturais: "o método histórico-crítico considera como histórico apenas o analógico, e qualifica tudo o que foge do esquema da analogia como simbólico, lendário e mitológico, os conteúdos decisivos da fé cristã não mais podem valer como projetos transformadores". Ao contrário da leitura que se faz a partir do método histórico-crítico, a leitura popular da Bíblia que ocorre na América Latina estabelece com interlocutor o pobre. O pobre passa a ser o sujeito deste fazer teológico e, portanto, da leitura bíblica. A leitura bíblica latino-americana, assim, se caracteriza pelo comprometimento com os setores mais empobrecidos do continente. Ela supera também a dicotomia espiritual/político bem como a leitura moralista e apresenta uma novidade ao estabelecer a relação entre Vida e Bíblia, já que o pobre constitui a sua chave hermenêutica.



Mas o uso exclusivo do método sociológico corre risco de reduzir o texto a um mero reflexo de uma sociedade reduzida a oposições sociais. Não podemos negar que poder, libertação, salvação, denúncia, exploração etc, sejam termos chaves no testemunho bíblico e que os binômios mencionados constituem eixos semânticos elementares do Antigo e Novo Testamentos. Em seu afã de criar analogias entre a situação latino-americana atual e a história bíblica, muitos exegetas têm reconstruído o contexto histórico do texto bíblico a partir de modelos, tais como: revolução camponesa; projeto minoritário; oposição entre campo e cidade; o pobre como sujeito dos processos de mudança, etc. Muitas vezes, esta reconstrução assemelha-se aos processos de transformação social que deve realizar-se na América Latina e, assim, o desejo de reconstruir o contexto tem prevalecido sobre o interesse no próprio texto. Os textos bíblicos são mais que meros reflexos de situações e tensões sociais, sendo uma redução da realidade elevar a condição ou situação social como critério hermenêutico absoluto. O pobre é mais que sua pobreza, sua condição humana é mais que sua condição social ou biológica. O texto bíblico também testemunha de problemas existenciais.

Nesse sentido, a leitura deconstrutivista deve ser valorizada, já que ela pergunta pelo lugar de onde se interpreta, pelos critérios que validam interpretações e anulam o valor de outras. Não somente as leituras bíblicas feitas pelas hierarquias mas toda leitura é uma tomada de poder. Nas leituras se operam critérios e normas de validação, "árbitros de sentido", seleção de autores e temas. Um olhar deconstrutivista revelaria como funcionam os mecanismos, quem são os porta-vozes, quais são os interesses defendidos. A opção pelo método sociológico parte do pressuposto de que há uma conexão imediata entre contexto original, o texto e sua atualização. Lembremos que textos não são contextos, mas tomam certa posição frente a uma situação social, cultural, política, existencial etc. Não somente a economia deve ser considerada o motor da história, mas também a cultura é portadora de desenvolvimento, novas normas e valores. Os contextos mudam constantemente e junto com eles os processos de desenvolvimento de uma sociedade. Segundo Foucault, o uso e abuso de poder acontecem, sobretudo no cotidiano, nas microestruturas da sociedade e que é uma ilusão crer que mudanças sociais impliquem em libertação de poder.

De qualquer forma, a retomada da dimensão libertadora na leitura latino-americana indica que estamos diante de um *kairós* bíblico do qual nascem os símbolos e as metáforas utópicas que interpretam as novas experiências e alimentam o povo de Deus. Em seu desenvolvimento ela passa a ser feita a partir de novos lugares e diferentes rostos e sujeitos sociais, mas não podemos esquecer de que para aprofundar a hermenêutica de cada um destes grupos é preciso considerar as suas realidades sociais e culturais, conhecer e valorizar o que é próprio da lógica de cada um dos seus mundos, bem como inserir-se nos seus diversos movimentos. É necessário investir nas relações entre as pessoas, nos jogos de poder e fragilidade que se dão nessas relações e nas conseqüências que a partir daí se desencadeiam. Isso se deve a que as comunidades não se deconstróem nem se dissolvem ou se superam por discursos de ética social, mas pela profecia da transparência, na qual



todas as pessoas e grupos sociais que compõem a comunidade cristã sejam visibilizados.

É necessário considerar a pluralidade das experiências de Deus dentro das nossas comunidades. A Bíblia contém uma grande diversidade de textos, mas não é nesta grande variedade que aparece o novo que precisamos cultivar com respeito aos conteúdos bíblicos. A novidade bíblica se vê mudando de perspectiva e de lugar. Em passos dados para o lado e em novas relações os textos bíblicos florescem de novo. Eis a tarefa: ver o novo florescer dos conteúdos, mas sem que ninguém seja desvalorizado. Trata-se de um real ecumênico, que estabelece relações de poder real e decisivas para a vida das pessoas. A questão ecumênica se impõe: nela temos os desafios metodológicos que ressitua, redimensionam, deconstróem e reconstróem o sentido dos conteúdos bíblicos de uma maneira que ainda não havíamos considerado.