



## QUESTÕES DE HERMENÊUTICA BÍBLICA À LUZ DA ESTÉTICA DA RECEPÇÃO

*Biblical hermeneutics in light of reception aesthetics*

Antonio Geraldo Cantarela \*

**RESUMO:** O artigo propõe algumas questões de interesse de hermenêutica bíblica, discutidas sob o foco teórico da estética da recepção – teoria que destaca o leitor como polo dinamizador do processo da leitura do texto. Na construção de sentido, que se dá no ato da leitura, o leitor poderá sobrepor-se ao texto (o da Bíblia ou qualquer outro), submetendo-o ao próprio interesse ou necessidade, fazendo dele “tabula rasa” para projeção de sentimentos ou usando-o de forma fundamentalista e autoritária. Existiriam “controles” para evitar o uso arbitrário do texto bíblico? Para discutir esta e outras questões correlacionadas ao tema, o artigo apresenta, primeiro, em linhas essencialíssimas, a estética da recepção, a partir de seus dois principais representantes: Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser. Volta-se, em seguida à questão central: Como evitar o historicismo e o fundamentalismo na leitura dos textos bíblicos? Como deixar que o texto apresente sua alteridade e diga, ele mesmo, alguma coisa?

**PALAVRAS-CHAVE:** Hermenêutica bíblica, Estética da recepção, Canonicidade, Leitor.

**ABSTRACT:** This article proposes some issues relating to biblical hermeneutics, discussed under the theoretical approach of reception aesthetics. This theory emphasizes the reader as a core facility of the text reading. In the construction of meaning that takes place in the act of reading, the reader may override the biblical text or any other text. Then the reader submits the text to his interest or need, making it a “tabula rasa” projection of feelings, or uses the text in a fundamentalist and authoritarian way. Is there any sort of controls to prevent arbitrary use of the biblical text? To discuss this and other related issues, this article presents firstly the aesthetics of reception, from the point of view of two experts: Hans Robert Jauss and Wolfgang Iser. Then, the text returns to the central question: How to avoid historicism and fundamentalist reading of biblical texts? How to make the text itself presents its alterity and be able to mean something?

**KEYWORDS:** Biblical hermeneutics, Reception aesthetics, Cannonicity, Reader.

---

\* Pontifícia Universidade Católica de Belo Horizonte, Faculdade de Ciências da Religião. Instituto Santo Tomás de Aquino, Belo Horizonte. Artigo submetido a avaliação em 31.05.2013 e aprovado para publicação em 02.08.2013.

## Introdução

Na comemoração dos cem anos da carta encíclica *Providentissimus Deus*, a Igreja Católica, através de sua Pontifícia Comissão Bíblica, lançou o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*<sup>1</sup>. Em sua primeira parte, o documento trata dos métodos e abordagens para a interpretação da Bíblia. Apresenta em meia dúzia de páginas o método histórico-crítico e seu contributo para a exegese. Mais adiante, destaca algumas abordagens baseadas na tradição. Dedicou aí duas páginas à “abordagem através da história dos efeitos do texto”.

Sem entrar no mérito do valor do documento – tarefa empreendida em profundidade por Fitzmyer<sup>2</sup> – faz-se referência ao método histórico-crítico e à história dos efeitos por esta razão: eles dirigem o foco de interesse aos polos diametralmente opostos da lida com o texto, o da escrita e o da leitura; ou, com outras palavras, o da produção e o da recepção do texto.

Em certa medida, o interesse dos estudos bíblicos em utilizar este ou aquele método acompanhou, em linhas gerais, as tendências dos estudos literários. Assim, até as primeiras décadas do século XX, as diversas teorias literárias lançavam seu foco de interesse sobre o autor e seu contexto, os estilos de época, os destinatários primeiros da obra. Situa-se aí a fase áurea da exegese bíblica baseada na crítica histórica das formas, da tradição, da redação. O leitor atual, quando não o texto, ficava mais ou menos esquecido. Em meados do século XX, vemos surgir, no âmbito dos estudos literários, a *new criticism*, os formalismos, os estruturalismos, a semiótica. Os estudos bíblicos acompanharam a tendência e deram especial ênfase ao texto: a análise estruturalista das narrativas bíblicas (na linha de Roland Barthes, Algirdas Greimas e outros) indicia tal interesse. Entre os anos 60 e 70 do século XX, na esteira da hermenêutica filosófica de Schleiermacher, Heidegger e Gadamer, e no bojo das discussões teóricas sobre literatura propostas pela escola de Konstanz, nasceu a chamada estética da recepção. Os estudos bíblicos endossaram a discussão e passaram a dar especial atenção aos leitores da Bíblia.

Graças a esse interesse pelo leitor, hoje tem-se claro que qualquer que seja o método exegético adotado, qualquer que seja a perspectiva sob a qual empreendemos a leitura do texto bíblico, eles corresponderão a um “lugar hermenêutico”<sup>3</sup> no qual nos situamos, seja para tomar o texto como objeto de estudo acadêmico, seja para alimentar a reflexão de interesse eclesial.

<sup>1</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja* (1993). In: IGREJA CATÓLICA. *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 165-276.

<sup>2</sup> FITZMYER, Joseph Augustine. *A Bíblia na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1997.

<sup>3</sup> VITÓRIO, Jaldemir. Os estudos bíblicos em novas perspectivas. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. XXXI, n. 85, p. 323-361, set./dez. 1999.

Em outras palavras, o contexto geográfico de onde vem a pessoa, a classe social a que pertence, a bagagem cultural de que dispõe, o maior ou menor domínio de ferramentas exegéticas, o fato de ser homem ou mulher, a pertença a determinado tipo de Igreja, tudo isso condiciona, ainda que de forma não determinante, os resultados de sua leitura da Bíblia (ou de qualquer outro texto).

Mas nem tudo são flores. Ao avaliar o método histórico-crítico, mesmo reconhecendo sua grande contribuição à exegese bíblica, o documento da Pontifícia Comissão Bíblica de 1993 aponta:

Com certeza, o uso clássico do método histórico-crítico manifesta limites, pois ele se restringe à procura do sentido do texto bíblico nas circunstâncias históricas de sua produção e não se interessa pelas outras potencialidades de sentido que se manifestaram no decorrer das épocas posteriores da revelação bíblica e da história da Igreja<sup>4</sup>.

Sem discutir a questão, o texto deixa expressa a ideia de que o momento da construção do texto não é o único lugar de construção de sentido. Ora, se o método histórico-crítico peca pelo esquecimento do leitor, as abordagens construídas pelos interesses do leitor podem se exceder em arbitrariedades e fundamentalismos. Existirão “controles” para os excessos?

O artigo apresenta, em sua primeira seção, um panorama sobre a estética da recepção, a partir das ideias mestras de dois de seus principais representantes: Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser. Para quem já conhece esses teóricos, sugerimos que salte diretamente à segunda seção, onde são discutidas algumas questões de hermenêutica bíblica. Em tempo: sem enveredar na discussão acerca da dimensão ficcional que caracteriza o texto literário e sua relação com o *factum* singular, partimos do pressuposto de que a Bíblia, em seu conjunto, pode ser lida como uma obra da literatura ocidental.

## 1 A estética da recepção

A abertura do semestre letivo da Universidade de Konstanz (Alemanha), em 1967, transformou-se em marco histórico para as ciências literárias. Hans Robert Jauss ministrou, então, a aula inaugural cujo título, plagiando Schiller<sup>5</sup>, era: “O que é e com que fim se estuda história da literatura?” Em

<sup>4</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja (1993). In: IGREJA CATÓLICA. *Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993)*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 193.

<sup>5</sup> Schiller tinha proferido, em 1789, na Universidade de Jena, uma aula inaugural em que perguntava: “O que significa e com que propósito estuda-se história universal?” (cf. JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994. p. 9).

sua palestra, Jauss começa descrevendo os sintomas da “existência nada mais que miserável”<sup>6</sup> da história da literatura no cenário da vida intelectual. Faz em seguida um percurso histórico falando de alguns “movimentos” (o marxismo e o formalismo), cujas perspectivas compreenderam o fato histórico da literatura “encerrado no círculo fechado de uma estética da produção e da representação”<sup>7</sup>. Explicita então a proposta de reabilitar a história da literatura levando em conta sua recepção e os efeitos que a literatura ocasiona.

As teses de Jauss se tornarão verdadeiras provocações à teoria literária – sua palestra será publicada com o título de “*Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*” (Konstanz, 1967). Inicia-se, então, o movimento de reflexão acadêmica cuja sistematização será conhecida como “estética da recepção”. A estética da recepção filia-se à tradição alemã da hermenêutica, como teoria da compreensão. Propõe-se o desafio de, como em Gadamer, vencer o distanciamento entre o passado, que se apresenta a nós como texto literário, expressão da tradição, e o presente do intérprete, que de algum modo se vincula àquele horizonte.

Além de contrapor-se à era da *Aufklärung* histórica e ao positivismo historicista, a estética da recepção coloca-se na esteira de Gadamer também na acepção sob a qual usa certos termos como “horizonte”, “história efetual” (*Wirkungsgeschichte*), “leitor” (em paralelo com o gadameriano “intérprete”), “conversação”. Poder-se-ia dizer que se formula, em boa dose, como adaptação da hermenêutica gadameriana às ciências da literatura. Fiel às suas raízes, não se constitui por isso mesmo como método de leitura da história literária, mas como teoria ampla, na qual o leitor ocupa lugar privilegiado.

A tradição hermenêutica alemã não é, contudo, a única parceira de diálogo da estética da recepção. Foi a partir da tensão mais recente entre imanentismo, representado pelo formalismo russo, pelo *new criticism* e pelo estruturalismo francês, e vinculação, expresso por correntes teóricas ligadas ao marxismo, que a estética da recepção buscou fôlego para colocar-se em cena nos debates literários.

Seus dois maiores teóricos, Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser não partilham, entretanto posições homólogas. Jauss, em vista de seu interesse pela história da literatura, dialoga mais com Gadamer e com as teorias vinculantes. Uma de suas grandes parceiras de conversação será a teoria estética da negatividade de Adorno. Contra o dogmatismo da ontologia e do positivismo, Theodor Adorno (1903-1969), da Escola de Frankfurt, propôs a “dialética negativa”, cuja lógica se pode comparar com a arte,

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 5.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 22.

que não pode conceptualizar definitivamente nada sobre a realidade. Iser, por sua vez, está mais perto de Ricoeur e das teorias imanentistas. Resume Costa Lima:

Jauss está interessado na recepção da obra, na maneira como ela é (ou deveria ser) recebida. Iser concentra-se no efeito (*Wirkung*) que causa, o que vale dizer, na ponte que se estabelece entre um texto possuidor de tais propriedades – o texto literário, com sua ênfase nos vazios, dotado pois de um horizonte aberto – e o leitor. (...) Um e outro, entretanto, remetem, se bem que de modos distintos, à figura do leitor<sup>8</sup>.

Filiando-se expressamente a Gadamer, Jauss posiciona-se contra a visão iluminista da história como progresso e contra a perspectiva positivista de história como painel de época. Também o formalismo e o marxismo, antes de Jauss, já tinham renunciado ao empirismo cego do positivismo e à metafísica estética da história do espírito. Os esforços do formalismo e do marxismo não conseguiram, contudo, superar o abismo entre o conhecimento histórico e o estético. Este se torna o ponto de partida de Jauss.

Uma tendência vulgarizada do marxismo entendeu a multiplicidade dos fenômenos literários em subordinação direta a determinados fatores da infraestrutura socioeconômica. Outra tendência pensou a literatura menos como produto das relações sociais de produção e bem mais como fator ativo constitutivo da sociedade.

A teoria marxista da literatura não respondeu, entretanto, a muitas perguntas: Como explicar, entre leitores de uma mesma classe social, os efeitos variados que uma obra produz num mesmo momento? Qual o grau de importância de uma obra literária, enquanto “literatura engajada”, como força testemunhal e ativa no processo social? Que categorias estéticas extrair da força testemunhal de uma obra, sem passar pelos critérios clássicos apriorísticos?

O formalismo, em direção oposta ao marxismo, desvinculou a obra literária de todas as condicionantes históricas, caracterizando-a a partir da ideia de um *estranhamento*, próprio da linguagem poética, em oposição à linguagem prática. Autores como Roman Jakobson, Viktor Chklovski e Iúri Tynianov, no entanto, reconduziram à teoria formalista as questões históricas em relação à literatura, sob o princípio da evolução dialética do fluxo da tradição. Reconheceram que este não caminha de modo pacífico e gradual, mas que todo sistema (sincrônico) encerra também rupturas e conflitos entre escolas e gêneros. Cerceiam, portanto, a questão ao interior da história da produção da literatura. Tal percepção será ampliada por

---

<sup>8</sup> LIMA, Luiz Costa. O leitor demanda (d)a literatura. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 52.

Jauss, ao contemplar a obra de arte na história, “no horizonte histórico de seu nascimento, função social e efeito histórico”<sup>9</sup>.

Frente ao dilema comum do marxismo e do formalismo, Jauss abre caminho para sua proposta, perguntando:

Se, por um lado, se pode compreender a evolução histórica a partir da sucessão histórica de sistemas e, por outro, a história geral a partir do encadeamento dinâmico de situações sociais, não haverá de ser possível também colocar-se a “série literária” e a “não-literária” numa conexão que abranja a relação entre literatura e história, sem com isso obrigar-se a primeira a, abandonando seu caráter artístico, encaixar-se numa função meramente mimética ou ilustrativa?<sup>10</sup>.

Para Jauss, se o marxismo e o formalismo não superaram o abismo entre literatura e história é porque ambos os métodos “ignoram o leitor em seu papel genuíno, imprescindível tanto para o conhecimento estético quanto para o histórico: o papel do destinatário a quem, primordialmente, a obra literária visa”<sup>11</sup>.

A premissa básica, sobre a qual Jauss desenvolve suas teses, considera tanto o caráter artístico quanto a historicidade da obra condicionados fundamentalmente por uma relação dinâmica entre literatura e leitor. “A historicidade da literatura, postula Jauss<sup>12</sup>, repousa no experimentar dinâmico da obra literária por parte de seus leitores.” Também a história da literatura se apóia no mesmo pressuposto, pois “antes de ser capaz de compreender e classificar uma obra, o historiador da literatura tem sempre de novamente fazer-se, ele próprio, leitor.”

Para caracterizar a experiência estética estruturada na relação entre o leitor e a obra, o autor retoma as três categorias fundamentais da tradição aristotélica: *poiesis*, *aisthesis* e *katharsis*<sup>13</sup>. A *poiesis* é a conduta do prazer estético enquanto consciência produtora. Diz respeito à experiência do autor ante sua própria obra, sua criação de mundo, antecipando-se ele mesmo, como um primeiro leitor, na fruição que outros leitores poderão depois experimentar. Na *poiesis*, o autor coloca-se frente a outros leitores como alteridade, mesmo que, logo, a recepção de sua obra escape de sua subordinação.

A *aisthesis* refere-se ao ver cognitivo, atividade própria da consciência receptora, que pode sempre renovar sua percepção. Nessa função, a conduta

<sup>9</sup> JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994. p. 20.

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 20.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 23.

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 24.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 85-103.

do prazer liberta-se do horizonte de origem das obras e libera-se para a multiplicidade de significados. Na *aisthesis*, a mesma crítica ou saber filológico será sempre, também ela, interpretação, isto é, continuada confrontação com a obra de arte, que reflete e descreve a “a consumação de seu conhecimento como momento de uma nova compreensão”<sup>14</sup>.

A *katharsis* diz respeito á experiência comunicativa básica, aquela em que o leitor participa da obra; nela, a conduta do prazer estético se faz como diálogo intersubjetivo, onde a obra aponta mundos e normas e o leitor obedece, contraria, julga, constrói novos mundos.

Frente ao dinamismo dessas funções da experiência estética, a obra literária não pode ser compreendida como um objeto fechado em si mesmo, oferecendo-se a cada leitor de qualquer época sob um mesmo aspecto. Uma obra se faz histórica não apenas porque foi produzida em tal época, referindo-se a tal assunto; mas sobretudo porque é lida e novamente relida e criticada, tornando-se viva e histórica na sua recepção, tornando-se atual a cada nova leitura, sem contudo com isso esgotar-se. Produzir história da literatura iguala-se a buscar a leitura das obras. Não há canonicidade sem leitores.

O leitor apresenta, em relação à obra, um horizonte de expectativas ou sistema de referência que é anterior (não no sentido apenas temporal, mas fundante) à sua recepção e ao efeito que a obra pode gerar. O saber prévio (ou pré-conceito, na expressão de Gadamer), que se origina de uma determinada pertença ao mundo, incluindo nela o conjunto de outras recepções (da mesma ou de várias outras obras), permite ao leitor comparar, avaliar, acatar, recusar, receber, enfim, de determinada maneira a obra literária. O horizonte de expectativas do leitor, também ele continuamente reconstruído, pode ser satisfeito, em maior ou menor grau, ou desfeito. A “distância estética” entre esse horizonte do leitor e o surgimento de uma determinada obra permite determinar o caráter artístico da obra. Como o horizonte do leitor não é estático, a partir de seu movimento pode-se pensar uma história da literatura “escrita pelo leitor”.

Na medida em que se pode reconstruir (com a participação do presente) determinados horizontes de leituras do passado (os modos pelos quais se recebeu, em outras épocas, determinada obra), constata-se que o valor poético não se encontra cristalizado nela de modo atemporal. De qualquer modo, é ainda o leitor de hoje quem abarca, com seu horizonte atual, com sua pergunta atual, o horizonte das leituras do passado.

O projeto estético de uma história da literatura, estabelecido sob a ótica da recepção que os leitores fazem da obra, permite considerar a historicidade das obras sob três aspectos: diacronicamente, a evolução literária

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 25.

é marcada pela recepção; importa não a série fechada das obras produzidas num determinado momento, mas as suas leituras. Sincronicamente, pode-se classificar a multiplicidade heterogênea de obras contemporâneas. Finalmente, na relação entre o desenvolvimento literário e o processo histórico mais amplo, logra-se alcançar não apenas uma compreensão da obra como representação (tipificada ou idealizada ou satírica) da sociedade que a produziu, mas sobretudo cumpre-se a função de permitir ao leitor uma leitura de seu próprio mundo.

Como se percebe, a abordagem de Jauss concentrou-se no interesse de construir uma história da literatura a partir da recepção que o leitor faz da obra. Apontou assim os polos do processo de conversação: o texto e o leitor. Mas como se dá a interação entre texto e leitor? Caberá a Iser responder a tal pergunta. Para este, nenhum texto, e não só o ficcional, é uma entidade plena e transparente ao leitor. O texto constitui-se de vazios, cabendo ao leitor continuamente preenchê-los pela interpretação. Mesmo que o leitor não possa alcançar a certeza de que sua compreensão do texto é “adequada”, acontece, de qualquer maneira, uma interação. “São os vazios, a assimetria fundamental entre texto e leitor, que originam a comunicação no processo da leitura”<sup>15</sup>.

Na falta de um parceiro diádico de conversação, que existe nas relações humanas, na leitura, o preenchimento dos vazios se faz pelas projeções do leitor. Assim, em lugar de pensar a interação em termos de “o que o autor Fulano disse” (já que ele não está presente), melhor formular: “o que o texto me diz” ou, melhor ainda: “o que, pelo texto, eu me digo”. Mas o que poderá ocorrer se esse “pelo texto” ficar encoberto pelo excesso de projeções do leitor? Responde Costa Lima, comentando Iser:

A comunicação entre o texto e o leitor fracassará quando tais projeções se impuserem independentes do texto, fomentadas que serão pela própria fantasia ou pelas expectativas estereotipadas do leitor. Ao invés, a comunicação de êxito dependerá de o texto forçar o leitor à mudança de suas representações projetivas habituais<sup>16</sup>.

Por causa de seu alto grau de indeterminação, o texto ficcional está aberto a múltiplas possibilidades de comunicação. Num primeiro momento de sua teorização, Iser defende que o êxito da comunicação depende de o texto conter certos “complexos de controle” que orientem o leitor<sup>17</sup>. Esses

<sup>15</sup> ISER, Wolfgang. A interação do texto com o leitor. In: LIMA, Luiz Costa (org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Seleção e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 88.

<sup>16</sup> LIMA, Luiz Costa. O leitor demanda (d)a literatura. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 51.

<sup>17</sup> ISER, Wolfgang. A interação do texto com o leitor. In: LIMA, Luiz Costa (org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Seleção e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 89.

meios de controle são basicamente os vazios, aquilo que o texto não diz, e as negações. Não são, entretanto, entidades positivas que expulsam o leitor; antes exigem sua participação. Por eles, o leitor preenche o indeterminado com o determinado.

A partir do embate com o teórico polonês Roman Ingarden, de quem se confessa devedor, Iser amplia o conceito de vazio, onde o não dito e as negações não são apenas lacunas que o leitor preenche. Ingarden já tinha postulado os vazios do texto, no sentido de que o leitor é convocado por eles a formar uma imagem (algo como a *mimesis* na arte clássica). Em relação aos objetos reais (determinados) e ideais (constituídos), Ingarden caracteriza a literatura como um objeto intencional, que não se submete a uma determinação. Para ele, o que se faz no processo da leitura é uma concretização, isto é, uma “atualização de aspectos potencialmente contidos no texto” – conforme leitura de Iser<sup>18</sup>. Para este, a concretização não é o mesmo que interação, pois apenas entende a “boa leitura” em consonância com as qualidades da própria obra.

O vazio agora é entendido como estrutura de comunicação. Essa estrutura se constitui a partir da não identidade da ficção com o mundo e da ficção com o receptor. A ficção não pode ser igualada à realidade, quanto ao seu caráter de objeto. A ficção seria, sob tal critério, uma mentira. Explica o autor:

O texto ficcional adquire sua função, não pela comparação ruínosa com a realidade, mas sim pela mediação de uma realidade que se organiza por ela. Por isso a ficção mente quando a julgamos do ponto de vista da realidade dada; mas oferece caminhos de entrada para a realidade que finge, quando a julgamos do ponto de vista de sua função: ou seja, comunicar. Como estrutura de comunicação, não é idêntica nem com a realidade a que se refere, nem com o repertório de disposições de seu possível receptor<sup>19</sup>.

Nesse sentido, a ficção virtualiza as realidades, formula o não dito, transcende o mundo a que se refere. Na leitura, diz Iser, “não importa que novas formas o leitor traz à vida: todas elas transgridem – e daí, modificam – o mundo referencial contido no texto”<sup>20</sup>.

Para acentuar que a “situação” de vazio que caracteriza o texto ficcional não é uma propriedade do texto, mas constitui a dinâmica de interação entre este e o leitor, Iser insiste que,

na melhor das hipóteses, [o texto ficcional] ‘fala’ para situações vazias e, em sentido estrito, o leitor se encontra na leitura em uma situação que lhe é

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 95.

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 105.

<sup>20</sup> ISER, Wolfgang. O jogo do texto. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 107.

estranha, pois a validade do familiar parece suspensa. Na relação dialógica entre texto e leitor, esse vazio, contudo, atua como energia que provoca a produção de condições de comunicação<sup>21</sup>.

No texto expositivo ou pragmático, a conectabilidade entre o sentido (o que se diz) e a referência (o acerca de que se diz) é dirigida pela organização interna progressiva do texto, com finalidade própria, endereçado a leitores que, por suposto, participam do mesmo universo de interesse do falante. Na literatura, isso não ocorre. Nela, a organização dos segmentos não forma uma sequência previsível, o que exige do leitor intensificar suas atividades imaginativas e perceptivas, obrigando-se a diferenciar suas próprias atitudes em relação ao texto<sup>22</sup>.

O vazio estrutural faculta ao leitor ora realçar elementos do texto, que se tornam então como que *temas* centrais, em relação aos quais os outros se põem como *horizonte* de entorno; ora alternar essas posições. Assim, é a estrutura de vazio do texto que possibilita ao leitor – pela contínua colisão, interrupção, deslocamento, substituição, rompimento, interação de imagens, tudo articulado em último caso pelo texto – estabelecer as conexões potenciais entre o que o texto diz e para onde “pode” estar apontando, referência da qual participa intensamente o leitor.

As contínuas relações suspensivas, que caracterizam o vazio enquanto estrutura comunicativa, provocam assim no leitor a organização, igualmente dinâmica, de sucessivos “campos de ponto de vista de leitor”<sup>23</sup>. Ao mesmo tempo em que “induz e guia a atividade do leitor”, o vazio também “possibilita a participação do leitor na realização do texto”<sup>24</sup>. A essa interação dinâmica entre leitor e texto se chama “efeito estético” – algo que não pode ser quantificado, mas que se faz ao mesmo tempo como estrutura verbal e com estrutura afetiva. Na interação, conclui Iser, “o leitor ‘recebe’ o sentido do texto ao construí-lo”<sup>25</sup>.

A partir desses pressupostos teóricos, serão apontadas algumas questões concernentes à leitura de textos bíblicos.

---

<sup>21</sup> ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. v. 1. Trad. de Johannes Kretschmer. São Paulo: Edições 34, 1996. p. 123-124.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 16.

<sup>23</sup> ISER, Wolfgang. A interação do texto com o leitor. In: LIMA, Luiz Costa (org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Seleção e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 130.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 131.

<sup>25</sup> ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. v. 1. Trad. de Johannes Kretschmer. São Paulo: Edições 34, 1996. p. 51.

## 2 Questões de hermenêutica bíblica sob o viés da recepção do texto

Nesta seção discutem-se, em conexão com a teoria acima exposta, algumas perguntas que constituem a problemática mais ampla relacionada às motivações e interesses do leitor na recepção do texto bíblico. Dizem respeito às razões pelas quais o leitor atual se dispõe a ler obras do passado, ao papel do leitor nessa leitura, aos modos como a realiza, à necessidade (ou não) de realizar a leitura em relação aos contextos que deram origem à obra.

Uma das primeiras questões relaciona-se à grande distância cultural entre o mundo da Bíblia e o mundo da era da internet. As religiões que se institucionalizaram no contexto da civilização da escrita (do século VI a.E.C. em diante) estabeleceram um cânon de “escritos revelados” que lhes serviu de justificativa para sua tentativa de universalismo. Na cultura da internet, marcada pela imagem, pelo pluralismo de opiniões e pelo relativismo iconoclasta, não há espaço para certezas e absolutos. Como bem aponta Wolfgang Gruen, neste novo contexto de comunicação, através de imagens *on line*,

a Bíblia não é exatamente atraente para quem não tem familiaridade com ela: um livro grosso, muitas vezes impresso em letra pequena, sem figuras, páginas amareladas pelos anos, quando não por perdigotos de tempos idos; linguagem no mínimo estranha; enfim, à primeira vista um livro que faz de tudo para não ser lido<sup>26</sup>.

O cotejo entre os dois universos culturais impõe a pergunta: que sentido tem ler hoje essa obra do passado? Nosso interesse em ler hoje os textos da Bíblia vem de nossa pertença à cultura ocidental. Fala-se de um mundo globalizado, em que as barreiras culturais são transpostas pela economia e pela comunicação. Entretanto, ainda que na internet a Bíblia seja apenas um livro sagrado entre outros, ler esse livro não é para nós ocidentais o mesmo que ler o *Veda* dos hinduístas.

Esse caráter diverso da leitura de determinadas obras, em relação a outras, constitui-se o modo de nos compreendermos a nós mesmos, dentro de uma determinada cultura. Toda compreensão, segundo Gadamer e Ricoeur, é uma autocompreensão e compreender é compreender diversamente. Esse pode ser o primeiro “efeito” que a leitura dos escritos bíblicos nos propicia: situarmo-nos dentro de uma tradição.

Ocorre que estamos diante de uma obra já canonizada, obra “clássica”, como se costuma chamar em literatura. E não foi propriamente de nós

<sup>26</sup> GRUEN, Wolfgang. A Bíblia na era da internet. *Estudos bíblicos*, Petrópolis, n. 61, p. 79-92, 1999. p. 83-84.

que dependeu sua canonização. Mas é de nossa leitura, entretanto, que depende sua contínua historicidade e atualidade. Ricoeur fala dessa questão hermenêutica em relação à Bíblia como a de

uma espécie de círculo, que poderia ser vicioso, mas que deve ser vivo, entre uma comunidade que aceitou ou escolheu, não sei, interpretar-se por meio de um certo 'corpus', o corpus bíblico, e, no entanto, um corpus bíblico que só é preservado historicamente porque há uma comunidade que, ao mesmo tempo, o interpreta e vive dele<sup>27</sup>.

Foi o que aconteceu, por exemplo, com a Torá judaica. A partir do século VI a.E.C., o até então vigoroso movimento profético vai, aos poucos, se esgotando e se extinguindo. Na falta dos profetas, a palavra de Javé será buscada nos escritos da tradição. É a "biblificação" da palavra de Deus. Os rolos em que se escreve essa palavra passam a receber, em sua materialidade, o respeito devido aos objetos sagrados. Associada ao processo de biblificação da palavra de Deus, forja-se a categoria "livro sagrado". Assim, a delimitação do cânon que constitui o Primeiro Testamento representa o imaginário de setores da sociedade judaica dos séculos V ou IV a.E.C. E, por tipificar certo imaginário religioso, será atualizado em sucessivas leituras posteriores, representando, todavia, mesmo que em conexão com aquele imaginário fundante, outros anseios.

Afirmar a canonicidade de uma obra significa dizer que ela está inserida nos processos da tradição cultural que conforma um determinado *corpus* literário. Mas não se pode debater o tema da tradição sem considerar sua imagem espelhada de ruptura. A canonicidade não pode, portanto, ser compreendida como o resultado de uma recepção já encerrada.

Assim, por paradoxal que possa parecer, a canonicidade de uma obra literária não a enclausura. Pelo contrário, pode tornar-se chave de leitura para a compreensão do momento histórico de sua elaboração. Mais: expressa a autoridade que a obra adquiriu na sua recepção. Ainda mais: continua aberta a novas leituras. Tal foi a direção que Jauss encaminhou em sua teoria da história da literatura a partir da recepção: "A história da literatura é um processo de recepção e produção estética que se realiza na atualização dos textos literários por parte do leitor que os recebe, do escritor, que se faz novamente produtor, e do crítico, que sobre eles reflete"<sup>28</sup>.

A autoridade das obras canônicas supõe a confluência de dois fatores fundamentais: o fato de representar qualitativamente, no momento de sua construção, projetos e anseios do movimento histórico do qual faz parte;

<sup>27</sup> RICOEUR, Paul. *O único e o singular: entrevista a Edmond Blattchen*. Trad. de Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: UNESP; Belém: UEP, 2002. p. 23.

<sup>28</sup> JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994. p. 25.

a possibilidade de balizar, mesmo que em outra ótica e em perspectiva crítica posterior, as reflexões sobre temas ou processos que o texto e seu contexto abordam.

Assim, os “eventos fundantes” tematizados pela Bíblia – migração dos pais, êxodo, instalação em Canaã, instituição monárquica, exílio, Jesus de Nazaré, expansão do movimento de seguidores de Jesus – e os mesmos escritos bíblicos, por mais representativos que sejam de um momento ou movimento histórico, só vão adquirindo sua compreensão cada vez mais plena, alcançando cada vez maior autoridade, na medida de suas sucessivas releituras. Essas releituras, em sucessivos processos, atualizam os “vazios” oferecidos pelo texto e nunca preenchidos. Daí, sua contínua capacidade de diálogo. Somente a pergunta atual se torna capaz de construir, na sua relação com os horizontes dos escritos do passado, alguma significação para o leitor de hoje. “O que é enunciado não é tudo, afirma Grondin<sup>29</sup>. Somente o inexpresso transforma o que é dito em palavras que nos podem alcançar”. A construção do sentido canônico e de autoridade de um texto se faz assim na relação dialógica entre, de um lado, a dimensão fundante oferecida pelo próprio texto e por aquilo a que ele faz referência; e de outro, pelo processo da leitura e pelos interesses e ideologias epocais a ela subordinados.

Na impossibilidade de dizer tudo, os escritos bíblicos (como quaisquer outros escritos anteriores a nós) não têm, em si mesmos, um sentido construído no passado que o leitor atual deve desvendar. O sentido dessas obras se constrói na relação dinâmica entre o horizonte do presente, daquele que lê, e aqueles do passado, nos quais aquelas obras foram produzidas e recebidas. A partir dessa perspectiva, formula-se a pergunta feita anteriormente de nova maneira: que sentido *produz* minha leitura dos textos bíblicos?

Na leitura dos livros da Bíblia, bem como na de qualquer outra obra literária, a construção de sentido se pretende numa fusão de horizontes entre o presente e o passado. A própria tradição já nos oferece um critério para entender a canonicidade das obras. Afirma expressamente Jauss: “A maneira pela qual uma obra literária, no momento histórico de sua aparição, atende, supera, decepciona ou contraria as expectativas de seu público inicial oferece-nos claramente um critério para a determinação de seu valor estético”<sup>30</sup>.

De um lado, os escritos bíblicos ocupam lugar privilegiado em cânones que nos antecederam. O valor dessas obras e sua compreensão no presente

<sup>29</sup> GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. de Benno Dischinger. São Leopoldo: UNISINOS, 1999. p. 199.

<sup>30</sup> JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994. p. 31.

vêm, de outro lado, de nossa participação numa corrente de tradição em que o passado daquelas obras se mistura com nosso presente. Mas, por mais que sejam “nossos”, os livros bíblicos são também estranhos. Esse “estranho” não diz respeito, em primeira mão, ao passado a que essas obras pertencem, que de algum modo se pode superar, mas às próprias obras, liberadas de sua tutela autoral. Conforme Ricoeur, apropriar-se desse estranho “permanece o objetivo último de toda hermenêutica”<sup>31</sup>.

Desses pressupostos, nasce outra questão igualmente complexa: na fusão de horizontes que implica a interpretação, será que o horizonte do leitor não abarca excessivamente o horizonte do texto, a tal ponto de fazer dele apenas “tabula rasa” para suas identificações? “Será que a leitura atual não acaba submetendo ao seu próprio interesse o horizonte histórico do passado? Que ‘controles’ existiriam para evitar um ‘excesso de significação’ que o leitor poderia impor sobre o texto?”<sup>32</sup>. De fato, a autoridade de que se reveste um texto canônico, resultante do diálogo entre o horizonte da tradição e o da leitura atual, não evita contudo certo “excesso de significação” (a expressão é de Ricoeur) que resulta em uso arbitrário do texto como argumento de autoridade. Esse “pecado” da leitura, muito freqüente em relação à Bíblia, se mostra sob dois aspectos: a historicização e a idealização do texto – ambos, fundamentalismo literalista, manipulador, enfim, autoritário.

No primeiro aspecto, julga-se ser o texto o único condutor da leitura. Quando não se toma o texto já ao pé da letra, parte-se do pressuposto romântico de que é possível a objetivação plena dos eventos que o fundaram; ou de que é possível a reconstituição completa das intenções dos autores. Ao dar-se conta de que a leitura ao pé da letra redundaria limitada, o leitor comum, que não detém as informações históricas dos especialistas, esbarra na desagradável sensação de que não sabe ler ou que o texto é difícil. Daí, ao invés de se pensar em novas significações possíveis, que se constroem pela leitura, falar-se-ia então de uma revelação do sentido do texto, dependente neste caso da autoridade que detém sobre ele o saber.

No segundo aspecto, o da idealização do texto, ocorre grande subordinação do texto ao leitor. Inconscientemente ou não, manipula-se o texto e até as informações históricas, no sentido de acomodá-los aos interesses do leitor. Reveste-se o texto com a autoridade de quem o manipula; o texto, portanto, exprime o que à autoridade interessa que ele diga.

Em relação à leitura da Bíblia, apesar das frequentes marcas de autoritarismo, a conexão entre o ontem dos textos e o hoje dos leitores vem

<sup>31</sup> RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1973. p. 103.

<sup>32</sup> CANTARELA, Antonio Geraldo. Bíblia e literatura: aproximações e perguntas. *Horizonte Teológico*, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 33-56, jul./dez. 2006. p. 39.

se fazendo, por outro lado, através de experiências satisfatórias, quer no âmbito de comunidades confessionais, através das escolas bíblicas e dos círculos bíblicos, quer no contexto da academia, como também no grande volume de publicações que prestigiam tal conexão. Ao final, qual seria o caminho para superar o autoritarismo do leitor?

No momento em que apareceram, o sucesso das cartas de Paulo ou dos evangelhos, por exemplo, veio certamente de uma certa identificação entre aquilo que seus primeiros destinatários esperavam e o que essas obras representaram, realizando – na linguagem de Jauss – uma conduta estética de *katharsis*. Se, conforme Jauss, essa recepção oferece um critério para determinar o valor daquelas obras, isso não esgota todavia as possibilidades de leitura dos escritos paulinos e dos evangelhos. Qualquer obra se apresenta inescotável, desde obviamente que seja lida. Mas, por outro lado, nenhuma obra escapa do risco de ser “mal lida”, a tal ponto de o leitor, mesmo referindo-se a ela expressamente, fazer afirmações anódinas, inteiramente desvinculadas dos temas e dos horizontes que as obras propõem ou, quando muito, conectadas a elas apenas por algum frágil gancho de superfície. Como romper com o excesso de projeção? Como deixar que o texto bíblico apresente sua alteridade e diga, ele mesmo, alguma coisa?

Ao afirmar o “vazio” do texto e sua plenificação no processo de leitura, não se quer dizer que a autoridade do texto se constrói apenas na sua recepção. O texto (o da Bíblia ou qualquer outro) impõe certos limites ao leitor, que pode fazer dele um leque amplo de interpretações, mas não ao infinito. A leitura que fazemos de um texto, assim como a própria escolha deste ou daquele texto dentre quaisquer outros, está subordinada aos nossos interesses. Esses interesses podem, por sua vez, determinar modos de ler com suas consequentes interpretações.

Superficialmente, o texto pode ser uma espécie de “tábua rasa” no qual projetamos nossos sentimentos, desejos, perdas. Mas, lido com o mínimo de crítica, logo apresenta limites ao leque de suas interpretações. Tais limites se revelam de especial importância no texto canônico. A canonicidade constrói-se, como já foi afirmado, a partir de uma relação dinâmica entre texto e leitores sucessivos, cuja leitura garante sua perenidade e tradição. Mas qual é o caminho pelo qual se chega a uma leitura crítica?

Na literatura, lembram Ricoeur e Iser, falta o polo diádico da conversação, de tal modo que todas as referências são construídas pelo leitor a partir das “marcas textuais” oferecidas pelo texto. O primeiro passo em direção a uma leitura crítica é, pois, buscar essas marcas imanentes ao próprio texto. Elas não devem contudo ser compreendidas como um limite que impossibilita a livre leitura. Esses “limitadores textuais” são condição positiva da realização da interpretação. Na leitura de um texto cabem, por isso, muitas interpretações, mas não qualquer interpretação.

Os limites à possibilidade de se fazer de um texto interpretações ao infinito são, pois marcados pelos próprios índices textuais. Assim, por exemplo, quando leio em *Juizes* 16, 1-3 que Sansão passou parte da noite na casa de uma prostituta, não posso, sob o risco de incorrer em moralismo ingênuo, imaginar que ele esteve lá fazendo algum trabalho pastoral com mulheres marginalizadas. Seria uma interpretação de anacronismo óbvio. Vale lembrar, porém, que um texto não conduz sozinho a leitura. A construção de significações se faz sempre como tarefa dialógica, na qual o leitor despenha, em relação ao texto, papel primordial.

As marcas textuais são, contudo, polissêmicas. Daí a importância de outra instância crítica que é a contextualização. “A função contextual do discurso, afirma Ricoeur retomando Jakobson, é, por assim dizer, filtrar a polissemia de nossas palavras e reduzir a pluralidade das interpretações possíveis, a ambiguidade do discurso que resulta da polissemia não filtrada das palavras”<sup>33</sup>.

A contextualização diz respeito, em primeiro lugar, à mesma leitura de um texto como um todo. Referindo-se ao uso proverbial de frases fora de seu contexto, Friedrich Schleiermacher já apontava para o problema dos recortes inadequados:

Assim como a palavra é um elemento e uma parte de frase, assim também é a frase no contexto mais vasto do discurso. Por causa disso é que acontece, tão facilmente, de representações inteiramente falsas serem associadas a frases isoladas de um escritor, quando se retira as frases de seu contexto original para incorporá-las, como testemunho ou prova, a outro contexto<sup>34</sup>.

Em relação à Bíblia, a falta dessa contextualização interna ao texto se torna especialmente problemática por causa de uma tradição (inclusive na liturgia) acostumada à leitura isolada de perícopes, tomadas em geral como argumento para homilias. A leitura da perícopa, sem estabelecer qualquer relação entre ela e o texto mais amplo do qual faz parte, serve muitas vezes apenas para ilustrar superficialmente pregações moralizantes. Podendo estas, por si mesmas, ser artefatos de bom senso e de interesse do público, perdem contudo a oportunidade de uma reflexão mais ampla, que a conexão da perícopa com o todo da obra certamente ajudaria a construir. Se podemos ler isoladamente uma passagem do evangelho de *Marcos*, por exemplo, aquela da cura do cego de Jericó (Mc 10, 46-52), na leitura desse evangelho por inteiro alcançaremos a “unidade viva” de que fala Iser.

<sup>33</sup> RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1973. p. 28.

<sup>34</sup> SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Trad. De Celso Reni Braidá. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 48.

Em sua teoria do efeito estético, Iser dedicou-se a explicitar, passo a passo, o processo pelo qual o leitor preenche o vazio do texto em direção a um todo contextual. Resume o teórico:

A função do vazio consiste em provocar no leitor operações estruturadas. Sua realização transmite à consciência a interação recíproca das posições textuais. A mudança de lugar do vazio é responsável por uma sequência de imagens conflitantes, que mutuamente se condicionam no fluxo temporal da leitura. A imagem afastada se imprime na que lhe sucede, mesmo se supomos que esta resolve as deficiências da anterior. Neste sentido, as imagens permanecem unidas em uma sequência e é por esta sequência que o significado do texto se torna vivo na consciência imaginante do leitor<sup>35</sup>.

Ao se referir à construção de sentido como conjectura, Ricoeur afirma que não há regras para fazer boas conjecturas, mas há métodos para validá-las<sup>36</sup>. A primeira instância metódica para validar conjecturas é a construção do sentido verbal como um todo e enquanto totalidade singular. “A estrutura específica da obra, diz Ricoeur, não se pode derivar na de frases singulares.” “Se a referência do texto é o projeto de um mundo – continua –, então não é o leitor que primeiramente se projeta. O leitor é antes alargado na sua capacidade de autoprojeção, ao receber do próprio texto um novo modo de ser”<sup>37</sup>.

Um nível de contextualização ainda mais amplo se refere à leitura que correlaciona a obra com a “série” histórica da qual faz parte. Assim, quando foi escrito o evangelho de *Mateus*, o de *Marcos* já circulava por algumas comunidades cristãs. É muito provável que as notícias sobre a existência do evangelho de *Marcos*, ou mesmo sua leitura por parte de alguns cristãos, tenham criado certo horizonte de expectativas a que o texto de *Mateus* responde com uma teologia própria.

Fala-se, até este ponto, de um modo de contextualização relativo aos elementos imanentes ao próprio texto. Isso nos remete à questão ainda mais ampla da leitura que diz respeito à vinculação da obra com determinada realidade histórica. Pressupomos que a compreensão de determinada obra literária é certamente favorecida pelo estudo dos movimentos sociais ou momentos históricos em que ela se insere. Assim, por exemplo, situar o livro bíblico do *Apocalipse* no contexto das perseguições romanas contra cristãos, na segunda metade do século I, facilitará a compreensão de sua linguagem densamente simbólica. Ou, pensar a chamada historiografia deuteronômista no contexto do início do século VI a.E.C., quando o pequeno

<sup>35</sup> ISER, Wolfgang. A interação do texto com o leitor. In: LIMA, Luiz Costa (org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Seleção e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 132.

<sup>36</sup> RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1973. p. 88-89.

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 106.

reino de Judá perdeu suas grandes instituições nacionais e teve parcela de sua população exilada, permitirá com certeza um leque de compreensão bem mais adequado das narrativas sobre a “terra prometida”.

Se, “o sentido de um texto está aberto a quem quer que o possa ler” – conforme propõem Gadamer<sup>38</sup> e outros teóricos aqui adotados –, esse “poder ler” implica um tipo de conhecimento ou um horizonte de expectativas de leitor que pode ser construído por outros caminhos, por exemplo, o da pesquisa histórica. O fato de pertencermos a uma determinada tradição já nos coloca numa relação com ela que é anterior (no sentido de fundante) à nossa leitura de qualquer obra – sem excluir que a consciência dessa pertença possa vir da leitura de textos.

“É arbitrariedade pensar, diz Grondin, que um ser mergulhado no tempo não disponha de nenhum meio de crítica”<sup>39</sup>. Mas, onde mais buscar essa instância crítica? Por mais formalizada que seja sua construção, qualquer obra literária vincula-se, em alguma medida, a uma história de produção. Mesmo não sendo a representação de uma realidade de mundo, mas a projeção de um mundo, a obra não se compreende como objeto hipostático, um mundo à parte da realidade histórica na qual foi produzida. Seria cair na “falácia do texto absoluto”, na linguagem de Ricoeur<sup>40</sup>, pensar a obra como uma entidade sem mundo e sem autor.

Certas obras (é o caso de inúmeros livros da Bíblia), ao projetar o seu próprio mundo histórico, projetam ainda outro mundo de realidades históricas que lhes são distantes. As sagas bíblicas encontradas, por exemplo, no livro dos Juízes, tematizam um momento da história tribal do Israel bíblico. Se o projeto de mundo construído no momento redacional (no caso do exemplo, a situação de Judá no final do século VII ou início do século VI a.E.C.), assim como a realidade histórica tematizada, podem ser buscados não só pela leitura das obras, mas também pelas vias do conhecimento histórico, torna-se razoável pensar que as informações daí obtidas possam colaborar na formação do horizonte histórico do leitor. Na interação com o texto, a informação histórica funciona como um “não-dito”, que controla o processo da leitura.

Pressupondo, pois, que a contextualização histórica (dos eventos tematizados pelos textos e dos autores que produziram os textos) constitui uma possibilidade para a leitura atual mais ampliada e dinâmica, pergunta-se:

<sup>38</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 105.

<sup>39</sup> GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. de Benno Dischinger. São Leopoldo: UNISINOS, 1999. p. 40.

<sup>40</sup> RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 1973. p. 43.

Como construir esse horizonte sem cair no historicismo hermético, sem se prender ao interesse “científico” pela história e sem perseguir a quimera da objetivação plena dos eventos fundantes e das intenções autorais?

Para que o conhecimento histórico funcione como instância crítica auxiliar no processo da leitura, deve-se considerar que estamos lidando com textos e documentos, e não diretamente com a realidade histórica (como faria, por exemplo, um antropólogo da cultura). Em relação ao texto literário (o da Bíblia ou qualquer outro), vale lembrar, com Ricoeur: a obra nos transmite não a experiência histórica, mas sua significação. O contexto dialogal se dá, pois, na recepção da obra.

Em relação à “reconstrução” histórica do momento de origem da obra e, quando é o caso, dos “eventos fundantes” tematizados pela obra, se insistirá que também ela se estrutura como construção. Nas palavras de Grondin: “A história é, como qualquer história, uma historiografia a partir do depois, e portanto, uma construção”<sup>41</sup>. Mesmo as construções textuais mais originárias, como são os documentos, apresentam-se de algum modo como perspectivas sobre a realidade histórica a que se referem. A este respeito, opina Gadamer: “Jamais existirá um leitor ante o qual se encontre simplesmente aberto o grande livro da história do mundo”<sup>42</sup>.

## Conclusão

Sob os pressupostos teóricos da estética da recepção, o ato da leitura do texto bíblico constitui um processo de conversação entre passado e presente, cujo polo dinamizador é o leitor atual. O interesse pelo qual o leitor atual dirige-se ao texto do passado decorre de sua pertença à tradição cultural da qual a Bíblia se destaca como insigne representante. A leitura do texto da tradição propicia ao leitor situar-se no universo cultural e religioso herdado.

A relação do leitor com o universo da tradição, através da leitura do *corpus* canônico recebido do passado, não se estabelece sem rupturas. Nesse sentido, ainda que o cânon (bíblico ou qualquer outro) se caracterize por uma lista fechada de obras representativas do passado fundante da tradição, o sentido de canonicidade não se compreende como o resultado de uma recepção encerrada. A Bíblia, fechada no sentido de não poder acolher novos escritos, estará todavia aberta a sempre novas leituras.

<sup>41</sup> GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. de Benno Dischinger. São Leopoldo: UNISINOS, 1999. p. 27.

<sup>42</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 503.

A importância do texto bíblico, decorrente do conjunto de fatores que o colocaram no lugar de obra autorizada, não evita contudo seu uso arbitrário e autoritário, destacando-se dentre outros excessos o historicismo e o fundamentalismo.

Ainda que não existam propriamente critérios apriorísticos de validação da leitura do texto bíblico, podem ser indicados, como “controle” de leitura: a busca de marcas textuais (linguísticas, culturais) que permitam restringir as interpretações aos limites de um leque finito e razoável; a leitura de um livro bíblico no seu todo; a busca de um conhecimento histórico como instância crítica auxiliar no processo da leitura; a inolvidável consideração de que, na leitura da Bíblia, não estamos lidando diretamente com a realidade histórica mas com textos. De qualquer forma, nenhuma dessas formas de “controle” de leitura tirará do leitor sua autonomia e sua certeza maior: a de que a Bíblia lhe pertence.

**Antonio Geraldo Cantarela.** Doutor em Letras (2010), pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, com a tese *O caçador de ausências: o sagrado em Mia Couto*. Mestre em Letras (2003), pela PUC Minas. Bacharel em Comunicação Social (Relações Públicas) pela PUC Minas (1986). Bacharel em Teologia pela Universidade Católica de Minas Gerais (atual PUC Minas) (1979). Licenciado em Filosofia (1975) pela Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras (São João del Rei). Publicações: *Adão é Brasileiro*. Paulinas, 1979. *Que novidade é essa?* Introdução ao livro de Atos dos Apóstolos (encomendado e assinado pela CNBB). Brasília: CNBB, 2001. Redator de cerca de 400 roteiros de círculos bíblicos, de 1979 a 1989, publicados por *Bíblia-Gente*: semanário para círculos bíblicos. Edições Paulinas. Membro da equipe editorial de *Horizonte*, revista do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC Minas.

**Endereço:** R. Dom José Gaspar, 26 Ap. 102  
(Coração Eucarístico)  
30.535-610 - Belo Horizonte - MG  
e-mail: agcantarela@yahoo.com.br