

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARCELO DANIEL RODRIGUES

UMA DEFESA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO À LUZ DO DEBATE
ENTRE E. D. HIRSCH E H.-G. GADAMER

São Leopoldo

2017

MARCELO DANIEL RODRIGUES

UMA DEFESA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO À LUZ DO DEBATE ENTRE E.
D. HIRSCH E H.-G. GADAMER

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da
Bíblia

Orientador: Wilhelm Wachholz

São Leopoldo

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R696u Rodrigues, Marcelo Daniel
Uma defesa do método histórico-crítico à luz do debate
entre E. D. Hirsch e H.-G. Gadamer / Marcelo Daniel
Rodrigues; orientador Wilhelm Wachholz. – São Leopoldo :
EST/PPG, 2017.
88 p. : il. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa
de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2017.

1. Hermenêutica. 2. Fenomenologia. 2. Filosofia. 3.
Hirsch, E. D. 4. Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002. I.
Wachholz, Wilhelm . II. Título.

MARCELO DANIEL RODRIGUES

UMA DEFESA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO À LUZ DO DEBATE ENTRE E.
D. HIRSCH E H.-G. GADAMER

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da
Bíblia

Data de aprovação:

Wilhelm Wachholz – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Oswaldo Luiz Ribeiro – Doutor em Teologia – Faculdade Unida

DEDICATÓRIA

Dedico o presente Trabalho Final de Mestrado Profissional em Teologia, em primeiro lugar, aos meus pais Ivone Daniel Rodrigues e Abílio Francisco Fernandes Rodrigues. Em segundo lugar, às pessoas que me influenciaram diretamente na escolha da área do mestrado (teologia) e linha de pesquisa (leitura e ensino da Bíblia), em que pude lidar com a hermenêutica em seu aspecto filosófico-teológico, e com a exegese. Tais pessoas são: Prof. Dr. Osvaldo Luiz Ribeiro, a minha grande inspiração e pesquisador que admiro muito; Prof. Fábio Sabino, outra grande inspiração no método histórico-crítico; Prof. José A. Neves Aquino, grande amigo e pessoa que admiro muito.

Agradeço ao Prof. Dr. Wilhelm Wachholz, meu orientador, que sempre foi muito solícito e paciente comigo ao longo de toda a orientação, minha eterna gratidão. Agradeço aos meus professores do mestrado, em especial, ao Prof. Dr. Iuri Andréas Reblin pelo excelente educador e pessoa inspiradora por quem nutro uma profunda admiração. É uma semente que não para de germinar.

Agradeço também aos meus ex-professores que muito me ajudaram a chegar até o mestrado, em especial o Prof. Me. Márcio Leopoldo Gomes Bandeira, o qual me influenciou no gosto pela teoria da História.

É meu dever agradecer também o apoio dos amigos André do Nascimento, Cassia Moraes e Janaína Alencar; sem vocês, não teria iniciado e concluído o Mestrado Profissional em Teologia.

Por fim, agradeço os amigos que sempre têm me ajudado de uma maneira ou de outra a enfrentar, suportar as diversidades da vida e dando algum tipo de acolhimento, especialmente aqueles que me ajudaram a enfrentar um período difícil da minha vida enquanto escrevia esta dissertação.

Os meus mais sinceros agradecimentos.

Que este trabalho possa ser uma pequeníssima centelha da minha vida para a eternidade, uma semente que possa dar algum fruto em alguma terra deste mundo.

RESUMO

Este trabalho defende o método histórico-crítico sob a perspectiva da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr., que defende a intencionalidade do autor como determinante do significado de um texto, o que contraria a pós-modernidade, sendo influenciada por diversos filósofos pós-modernos como Hans-Georg Gadamer, que focou a atenção das hermenêuticas jurídicas, filológicas e teológicas na perspectiva do leitor. A hermenêutica, baseada nos conceitos gadamerianos de tradição, quase-repetição e fusão de horizontes abriu margens para o relativismo, já que, segundo a pós-modernidade hermenêutica, a intencionalidade do autor é impossível de ser buscada e, assim, o importante é a relação texto-leitor, ou seja, a autonomia semântica dos textos e os pré-conceitos do intérprete. Hirsch discorda e questiona os pressupostos da filosofia hermenêutica de Gadamer, demonstrando, baseado na fenomenologia de Husserl, que é possível buscar a intencionalidade do autor por meio da duplicação da consciência: a do próprio intérprete e a da reconstituição da intencionalidade do autor. Assim, separando os próprios pré-conceitos da reconstituição da intenção do autor, é possível buscar essa intencionalidade a partir da descoberta do gênero literário, em que o intérprete recolhe informações necessárias para a busca da intencionalidade autoral. Além disso, separa, ao contrário de Gadamer, os conceitos de significado, intencionado pelo autor, da significância, a relevância da compreensão do significado do texto para o intérprete. Por fim, a partir de argumentos probabilísticos, é possível identificar a compreensão interpretativa que chega ou se aproxima da intencionalidade autoral expressa no texto, ou seja, o significado verbal. Como Hirsch questiona a perspectiva hermenêutica com foco no leitor, e não no autor, a teoria interpretativa de Hirsch é usada para defender a análise diacrônica, base do método histórico-crítico em detrimento das hermenêuticas bíblicas pós-modernas, que privilegiam a análise sincrônica, com foco no texto em si mesmo e a sua interação com o leitor, e, até mesmo, as hermenêuticas que não desprezam a análise diacrônica, mas que ainda sustentam a análise sincrônica.

Palavras-chave: Método Histórico-Crítico. Hermenêutica. Pós-Modernidade. Intencionalidade do Autor. Relativismo Hermenêutico.

ABSTRACT

This paper defends the historical-critical method from the perspective of the philosophical hermeneutics of E. D. Hirsch Jr., which defends the intentionality of the author as being the determinant of the meaning of a text, which is contrary to post-modernity, being influenced by various post-modern philosophers such as Hans-Georg Gadamer, who focused attention on the legal, philological and theological hermeneutics in the perspective of the reader. The hermeneutics based on the Gadamer concepts of tradition, almost-repetition and fusion of horizons, opens margins for relativism, since, according to the post-modernity hermeneutics, the intentionality of the author is impossible to be found, and thus, the important thing is the relation of text-reader, or in other words, the semantic autonomy of the texts and the pre-conceptions of the interpreter. Hirsch disagrees and questions the presuppositions of the hermeneutic philosophy of Gadamer, demonstrating, based on the phenomenology of Husserl, that it is possible to seek the intentionality of the author through the duplication of the conscience: that of the author him or her-self and that of the reconstitution of the intentionality of the author. Thus, separating the pre-conceptions themselves from the reconstitution of the intentionality of the author, it is possible to seek this intentionality based on the uncovering of the literary genre, in which the interpreter gathers the necessary information for seeking the author's intentionality. Besides this, he separates, contrary to Gadamer, the concepts of meaning, meant by the author, from the significance, the relevance of the comprehension of the meaning of the text for the interpreter. Finally, from probabilistic arguments, it is possible to identify the interpretative comprehension which comes from or is close to the author's intentionality expressed in the text, that is, the verbal meaning. Since Hirsch questions the hermeneutical perspective which focuses on the reader and not on the author, the interpretative theory of Hirsch is used to defend diachronic analysis, which is the base of the historical-critical method in detriment of the post-modern biblical hermeneutics, which favor synchronic analysis, focusing on the text itself and its interaction with the reader, as well of the hermeneutics which do not disregard diachronic analysis but still sustain synchronic analysis.

Keywords: Historical-Critical method. Hermeneutics. Post-Modernity. Intentionality of the Author. Hermeneutic Relativism.

Portanto, a regra universal a ser posta na interpretação da Escritura é a de não lhe atribuir outros ensinamentos além daquela que a investigação histórica nos terá muito claramente mostrado.

Baruch Spinoza

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE E. D. HIRSCH JR.	17
1.1 Introdução	17
1.2 As quatro teses centrais da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.	18
1.2.1 <i>Tese 1 – O princípio individual universal: a intenção do autor determina o significado de um texto</i>	19
1.2.2 <i>Tese 2 – O princípio social universal: o tipo do significado completo de um texto é determinado pelo gênero literário</i>	25
1.2.3 <i>Tese 3 – O significado, ou seja, o que o autor intencionava é distinto da significância, ou seja, a relevância que o significado tem para o intérprete</i>	26
1.2.4 <i>Tese 4 – Os argumentos probabilísticos validam a compreensão do significado verbal de um texto intencionado pelo autor</i>	29
1.3 Considerações finais sobre a hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.	31
2 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER SOB A CRÍTICA DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE E. D. HIRSCH JR.	35
2.1 Introdução	35
2.2 A hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: crítica ao método hermenêutico das ciências humanas e as três teses centrais	35
2.2.1 <i>A hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: crítica ao método hermenêutico das ciências humanas</i>	36
2.2.2 <i>A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer: a tese da tradição</i>	37
2.2.3 <i>A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer: a tese da quase-repetição</i>	39
2.2.4 <i>A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer: a tese da fusão de horizontes</i>	40
2.3 Críticas de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer	41
2.3.1 <i>Primeira crítica de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: a tradição</i>	42
2.3.2 <i>Segunda crítica de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: a quase-repetição</i>	45
2.3.3 <i>Terceira crítica de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: a fusão de horizontes</i>	46

2.4 Considerações finais sobre a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer sob a crítica da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.....	48
3 A INFLUÊNCIA DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER NAS HERMENÊUTICAS BÍBLICAS PÓS-MODERNAS	53
3.1 Introdução	53
3.2 Hermenêutica aplicada a textos bíblicos: questões prévias	53
3.3 A influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer na hermenêutica bíblica	56
3.4 A influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer na hermenêutica bíblica: a chegada da pós-modernidade	60
3.5 A influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer na hermenêutica bíblica: o impacto na interpretação bíblica	63
3.6 As novas hermenêuticas bíblicas: entre o método histórico-crítico e a pós-modernidade	67
3.7 Considerações finais sobre a influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer nas hermenêuticas bíblicas pós-modernas	70
4 A DEFESA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO NA PERSPECTIVA DA TEORIA HERMENÊUTICA DE E. D. HIRSCH JR.: O SIGNIFICADO VERBAL DO TEXTO BÍBLICO DETERMINADO PELA INTENÇÃO DO AUTOR	71
4.1 Introdução	71
4.2 O método histórico-crítico: história, princípios, descrição e avaliação	71
4.3 A defesa do método histórico-crítico na perspectiva da teoria hermenêutica de E. D. Hirsch Jr.: o significado verbal do texto bíblico determinado pela intenção do autor.....	74
4.5 Considerações finais sobre a defesa do método histórico-crítico na perspectiva da teoria hermenêutica de E. D. Hirsch Jr.: o significado verbal do texto bíblico determinado pela intenção do autor	77
CONCLUSÃO.....	79
REFERÊNCIAS	83

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, inserido na linha de pesquisa "Leitura e ensino da Bíblia", é defendido o método histórico-crítico como método hermenêutico bíblico plausível, falseável e válido diante das hermenêuticas bíblicas pós-modernas ou que apresentam como base epistemológica a análise sincrônica, ou seja, a interpretação na perspectiva do leitor. Tais hermenêuticas, como a feminista, da libertação, a negra, a *queer* etc. apresentam bases epistemológicas baseadas nas filosofias hermenêuticas pós-modernas, em especial a de Hans-Georg Gadamer, um dos mais renomados filósofos da hermenêutica do século XX, influenciou profundamente a hermenêutica bíblica. E ainda que tenha tentado fugir do relativismo comprometido com o historicismo, ou seja, da historicidade da compreensão, Gadamer, segundo E. D. Hirsch Jr., não teria conseguido escapar dele. Então, a partir disso, o objetivo deste trabalho é analisar a filosofia hermenêutica gadameriana e seus pressupostos em Heidegger, bem como a crítica à filosofia hermenêutica gadameriana pela teoria da interpretação de Hirsch, baseada na fenomenologia de Husserl. Assim, também é apresentada, além da crítica à Gadamer, a teoria da interpretação de Hirsch.

Posteriormente, será apresentada uma análise da influência de Gadamer nas hermenêuticas bíblicas, como a feminista e a da libertação. Baseando-se nos conceitos de tradição, quase-repetição e fusão de horizontes, a perspectiva hermenêutica bíblica do século XX recai na perspectiva do leitor, ou seja, na análise sincrônica, rejeitando a análise diacrônica, base do método histórico-crítico. Assim, no século XX, com o advento da pós-modernidade na interpretação bíblica, a intencionalidade do autor é desprezada em detrimento da autonomia semântica dos textos e dos pré-conceitos do leitor, conceito defendido por Gadamer. No entanto, baseando-se na crítica e nas refutações de Hirsch sobre a hermenêutica filosófica de Gadamer, é possível resgatar a plausibilidade, a falseabilidade e a validade do método histórico-crítico que se baseia na análise diacrônica, no seu contexto e no processo de formação dos textos bíblicos.

A teoria da interpretação de Hirsch foi analisada a partir de sua obra *Validity in Interpretation*, bem como as suas críticas à hermenêutica filosófica de Gadamer. Há uma tradução, em língua portuguesa, do capítulo 1 desta obra: *Em defesa do autor*. Essa tradução foi usada na análise da teoria da interpretação de Hirsch. Dois

dos principais comentadores em língua portuguesa de Hirsch foram analisados na pesquisa: Lawrence K. Schmidt, em *Hermenêutica*, e Kevin J. Vanhoozer, em *Há um significado neste texto?* Já a teoria filosófica hermenêutica de Gadamer foi analisada a partir de sua obra *Verdade e Método* e seu principal comentador, Jean Grondin, em *Hermenêutica*. Para analisar e explicar a relação da hermenêutica filosófica de Gadamer e Hirsch com as hermenêuticas bíblicas pós-modernas e com o método histórico-crítico, foram utilizadas diversas obras escritas.¹

Dividido em quatro capítulos, a análise do método histórico-crítico sob a perspectiva de Hirsch e a sua crítica às hermenêuticas bíblicas pós-modernas foram organizadas da seguinte forma: 1) análise teórica da hermenêutica de Hirsch; 2) análise teórica da hermenêutica de Gadamer e a crítica de Hirsch; 3) a influência da hermenêutica de Gadamer nas hermenêuticas bíblicas pós-modernas; 4) a defesa do método histórico-crítico a partir da perspectiva da teoria da interpretação de Hirsch. Nesses passos, é desenvolvida a pesquisa que visa defender o método histórico-crítico, em sua análise diacrônica, por meio da teoria da interpretação de Hirsch, que resgata a intenção do autor como determinante do significado de um texto.

A hipótese levantada é a de que é possível resgatar o método histórico-crítico como método válido e científico, que pretende a objetividade na interpretação pelo método da análise diacrônica. Isso é possível pela teoria da interpretação de Hirsch que, criticando a hermenêutica de Gadamer, influenciadora do relativismo hermenêutico bíblico que foca a perspectiva do leitor (análise sincrônica), resgata a perspectiva do autor. Diante disso, é possível retomar, hoje, o método histórico-crítico como método válido para a interpretação científica e acadêmica dos textos bíblicos em detrimento de leituras e interpretações relativistas.

¹ A relação de obras e autores pode ser verificada nas referências bibliográficas.

1 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE E. D. HIRSCH JR.

1.1 Introdução

Eric Donald Hirsch Jr., nascido em 22 de março de 1928, é um educador americano e crítico literário, professor emérito de Educação e Humanidades na Universidade de Virgínia e presidente fundador da Fundação Núcleo do Conhecimento. Hirsch está entre os pensadores da hermenêutica filosófica que representam a posição tradicional da interpretação literária e filológica junto à Schleiermacher e Dilthey, afirmando que a intenção do autor determina o significado de um texto: “o sentido é aquilo que é representado pelo texto, é aquilo que o autor quis dizer por meio do uso de uma sequência de signos particular; é aquilo que o signo representa”.²

Um dos pensamentos mais importantes de Hirsch está centrado nos problemas de interpretação literária e hermenêutica. Em sua obra *Validity in interpretation*, Hirsch postula que o significado de um texto deve ser determinado pela intenção do autor do texto. Em suas pesquisas acadêmicas no campo da hermenêutica, Hirsch critica as teorias hermenêuticas de sua época que defendem que os textos devem ser observados como objetos autônomos, sem a referência intencional do autor desses textos.

Entre essas teorias hermenêuticas que Hirsch criticou, temos o pensamento hermenêutico filosófico de Hans-Georg Gadamer³, considerado um dos mais influentes pensadores da hermenêutica filosófica. Hirsch defendeu as ideias de Schleiermacher, Dilthey e Husserl. Divulgou a distinção entre *significado* (intenção do autor do texto) e *significância* (relevância do significado do texto para o intérprete) e defendeu a possibilidade do conhecimento objetivo nas ciências humanas e sociais. Sua defesa da intenção autoral como determinante do significado do texto encontra-se numa posição minoritária dentro da academia. A sua obra *Validity in*

² HIRSCH Jr., E. D. Em defesa do autor. In: *Validade em interpretação*. Tradução de Samira Murad. *Revista Criação e Crítica*, São Paulo, n. 12, p. 201, 2014. Disponível em: <<http://revistas.usp.br/criacaoecritica>>. Acesso em: 7 set. 2015.

³ Hans-Georg Gadamer (1900-2002), lecionou em Leipzig, Frankfurt e Heidelberg. Professor emérito desde 1968. Suas obras completas, que começaram a ser publicadas a partir de 1986, abrangem todo o âmbito da hermenêutica, em um constante diálogo com Platão, Aristóteles, Hegel, Heidegger e com outros pensadores contemporâneos.

interpretation foi impressa por mais de 40 anos e traduzida para o alemão, italiano, húngaro e servo-croata.

1.2 As quatro teses centrais da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.

É necessário analisar as quatro teses centrais de Hirsch para compreender o seu pensamento sobre a teoria da interpretação. Segundo Lawrence K. Schmidt⁴, em sua obra *Hermenêutica*, essas quatro teses centrais são:

O princípio individual universal é que a vontade do autor determina o significado de uma elocução. O princípio social universal é que o gênero determina o tipo do significado completo de uma elocução. O significado [*meaning*], aquilo que o autor intencionava, é distinto de significância [*significance*], qualquer outra relevância que o significado possa ter para o intérprete. A compreensão do significado verbal expresso num texto pode ser validada através de argumentos probabilísticos.⁵

Há um outro autor, além de Schmidt, que identifica e examina as teses centrais do pensamento de Hirsch: Kevin Vanhoozer.⁶ Em sua obra *Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*, Vanhoozer analisa a teoria da interpretação de Hirsch contida na obra *Validity in interpretation*. Segundo Vanhoozer, Hirsch é um crítico literário de profissão e é “considerado por muitos exegetas bíblicos como o defensor preeminente do autor e da objetividade na interpretação”.⁷ Além disso, segundo Vanhoozer, Hirsch é um defensor do realismo hermenêutico no mundo contemporâneo, pois acredita ser possível alcançar uma interpretação válida. Para isso, segundo Vanhoozer, Hirsch defende a seguinte tese: “o significado textual é constante e determinado e que as interpretações podem ser válidas e corretas”.⁸

⁴ Lawrence K. Schmidt é bacharel em Filosofia (Reed College), mestre em Filosofia (Universidade de Novo México) e doutor em Filosofia (Universitat de Duisburg). Professor de Filosofia no Hendrix College, Conway, Arkansas, UK. É autor das obras *Compreender Hermenêutica, Linguagem e linguística na hermenêutica de Gadamer, o espectro do relativismo: verdade, diálogo e phronesis em hermenêutica filosófica* e *A epistemologia de Hans-Georg Gadamer: uma análise da legitimação de Vorurteile*.

⁵ SCHMIDT, Lawrence K. *Hermenêutica*. Tradução de Fábio Ribeiro. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 190.

⁶ Kevin Vanhoozer é professor de Teologia na Trinity Evangelical Divinity School. Foi professor sênior de Teologia na Faculty of Divinity da University of Edinburgh. Conferencista na área de Teologia e Estudos Religiosos na New College University of Edinburgh (Reino Unido). É autor das obras *O drama da doutrina, Encenando o drama da doutrina, O pastor como teólogo público* e *A Trindade, as Escrituras e a função do teólogo*, publicados pela Editora Vida Nova. É autor também da obra *Teologia primeira*, pela editora Shedd Publicações.

⁷ VANHOOZER, Kevin J. *Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*. Tradução de Ávaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005, p. 91.

⁸ VANHOOZER, 2005, p. 91.

Considera-se, com isso, baseado na informação de Vanhoozer, que Hirsch acredita que a intenção do autor é o que determina o significado do texto. Esse significado é constante e, além disso, as interpretações podem ser válidas e corretas. Para isso, é necessário compreender mais a fundo, baseando-se em Schmidt e Vanhoozer, as quatro teses centrais do pensamento hirschiano sobre a teoria da interpretação.

1.2.1 Tese 1 – O princípio individual universal: a intenção do autor determina o significado de um texto

Conforme foi referido na introdução, Hirsch está entre os pensadores da hermenêutica filosófica que representam a posição tradicional da interpretação literária e filológica junto a Schleiermacher e Dilthey. Esses pensadores afirmam que a intenção do autor é que determina o significado de um texto.

E. D. Hirsch representa a posição tradicional da interpretação literária e filológica, que se desenvolveu a partir da hermenêutica de Schleiermacher. A posição tradicional afirma que o significado de um texto é determinado pela intenção do autor.⁹

Hirsch, no início do capítulo *Em defesa do autor*, afirma que “é tarefa do historiador da cultura explicar porque, nas últimas quatro décadas, vem ocorrendo um ataque pesado (e, em grande parte, vitorioso) contra a crença sensata de que um texto significa o que seu autor quis dizer”.¹⁰ Essa posição tradicional da hermenêutica filosófica tem início em Schleiermacher e pode ser encontrada em Hirsch. Schmidt confirma isso: “Hirsch [...] afirma [...] que o significado verbal de um texto é determinado pela intenção do autor”.¹¹ Além de Schmidt, Jean Grondin¹² afirma:

Até o dia de hoje, destacados pensadores como Emilio Betti e E. D. Hirsch ainda veem na hermenêutica uma reflexão metodológica sobre o estatuto

⁹ SCHMIDT, 2013, p. 189.

¹⁰ HIRSCH, 2014, p. 198.

¹¹ SCHMIDT, 2013, p. 190.

¹² Jean Grondin (1955-) é filósofo e professor canadense, especialista nos pensamentos de Kant, Gadamer e Heidegger. Suas pesquisas concentram-se principalmente na hermenêutica, na fenomenologia, na filosofia clássica alemã e na história da metafísica. Ele leciona na Universidade de Montréal desde 1991 e doutorou-se com uma tese sobre o conceito de verdade em hermenêutica na Universidade de Tübingen em 1982. Ele pode ser considerado o principal sucessor da obra de Gadamer e de Ricoeur no campo da hermenêutica contemporânea. Entre suas obras, ainda figuram *L'universalité de l'herméneutique* (PUF) e *Le Tournant Herméneutique de la phénoménologie* (PUF).

científico das ciências humanas. Para eles, uma hermenêutica que renunciasse a essa tarefa perderia toda a razão de ser.¹³

Com isso, conclui-se que Schmidt e Grondin concordam que Hirsch está entre os pensadores da hermenêutica filosófica que representam a posição tradicional da interpretação literária e filológica junto a Schleiermacher e Dilthey. Schleiermacher e, especialmente, Dilthey encaram a hermenêutica como uma reflexão metodológica que sustenta o caráter científico das ciências humanas. Para Schleiermacher, segundo Schmidt, a hermenêutica deve ser universal, ou seja, “unificaria e apoiaria as disciplinas particulares da hermenêutica legal, bíblica e filológica”.¹⁴

Além disso, para Schleiermacher, segundo Schmidt, “a hermenêutica é a arte da compreensão, por isso o objetivo da prática hermenêutica é compreender corretamente aquilo que foi expressado por outra pessoa, especialmente na forma escrita”.¹⁵ Para chegar até a intenção do autor, Schleiermacher acredita que a hermenêutica tem caráter duplo: a gramatical, que interpretará o significado do texto como derivação da linguagem; e a psicológica, que interpretará o significado de um texto como algo interno do pensador. Com isso, constatamos que Schleiermacher acredita ser necessário chegar ao significado do texto por meio da intenção do autor, aproximando Hirsch de seu pensamento. Já Dilthey acreditava que a hermenêutica era um “conjunto de regras para interpretar obras escritas”.¹⁶

Preservar a validade universal da interpretação histórica contra as incursões dos caprichos românticos e da subjetividade cética, e dar uma justificativa teórica para tal validade, através da qual toda a certeza do conhecimento histórico se fundamenta [...] [A hermenêutica se torna] um componente essencial para a fundamentação das ciências humanas.¹⁷

Para interpretar as obras escritas, Dilthey afirma, segundo Grondin, que é necessário “entender a individualidade a partir de seus sinais exteriores”.¹⁸ O sentimento vivido pelo autor é manifestado por sinais exteriores e a partir deles é possível recriar o sentimento vivido pelo autor. Nisso consiste o entendimento, ou seja, a interpretação das obras escritas. Há uma tríade: experiência, expressão e

¹³ GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012, p. 35.

¹⁴ SCHMIDT, 2013, p. 25.

¹⁵ SCHMIDT, 2013, p. 26.

¹⁶ SCHMIDT, 2013, p. 51.

¹⁷ DILTHEY, 1996 apud SCHMIDT, 2013, p. 51.

¹⁸ GRONDIN, 2012, p. 34.

entendimento. Essa tríade é a constituição da hermenêutica das ciências humanas. Para Dilthey, só assim é possível evitar a interpretação arbitrária e o subjetivismo hermenêutico. Assim, percebemos que Dilthey defende a necessidade de compreender o significado de um texto pela intenção do autor. A perspectiva hermenêutica de Dilthey está centrada no autor, assim como a perspectiva hermenêutica de Schleiermacher. Dessa maneira, pode-se afirmar que Hirsch representa a posição tradicional da interpretação literária e filológica junto a esses dois pensadores: Schleiermacher e Dilthey: “Hirsch afirma que o significado do autor é o único conceito normativo para uma interpretação que seja ‘convicente universalmente e passível de compartilhamento de modo geral’”.¹⁹

Hirsch, segundo Schmidt, para defender a sua primeira tese, ou seja, que o princípio individual universal é a intenção do autor, que determina o significado de um texto, se vale da teoria do significado de Husserl. Hirsch afirma que é a consciência que cria o significado de um texto. Husserl, segundo Schmidt, afirma que:

a consciência sempre é consciência de alguma coisa. O alguma coisa da consciência é o objeto intencional, e o ato da consciência é sua intenção. Atos intencionais diferentes podem ter o mesmo objeto intencional.²⁰

Para Hirsch, segundo Schmidt, objeto intencional na área da linguagem é o significado verbal: “na área da linguagem, o significado verbal é o objeto intencional que o autor deseja”.²¹ Além disso, Hirsch afirma que:

o significado verbal é o que quer que alguém tenha desejado transmitir através de uma sequência particular de sinais linguísticos e que possa ser transmitido (compartilhado) através desses sinais linguísticos.²²

O significado verbal pode ser reproduzido por sinais linguísticos: “o significado verbal precisa ser reproduzível, porque senão eu não conseguiria me lembrar, ou afirmar que queria dizer a mesma coisa em momentos diferentes, e isto implicaria que a linguagem seria impossível”.²³ Assim, segundo Schmidt, Hirsch apresenta o verdadeiro problema na interpretação: a reprodução do mesmo significado verbal em pessoas distintas.

¹⁹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 190-191.

²⁰ SCHMIDT, 2013, p. 191.

²¹ SCHMIDT, 2013, p. 191.

²² HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 191.

²³ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 191.

A interpretação de textos diz respeito apenas a sentidos compartilháveis e não é tudo que pensei quando escrevi que pode ser compartilhado com outros por meio de minhas palavras. De modo oposto, muito de meus sentidos compartilháveis são sentidos sobre os quais não estava pensando de forma direta. São os chamados sentidos inconscientes. Isto atrai uma concepção totalmente inadequada do sentido verbal que o equaciona com aquilo que o autor “tem em mente”.²⁴

No entanto, há duas objeções à reprodutibilidade do significado verbal em outras pessoas: a objeção psicologista e a objeção historicista. A objeção psicologista, segundo Schmidt, afirma que “cada evento mental é único”.²⁵ Hirsch, apropriando-se da teoria do significado de Husserl, afirma que os eventos mentais ou os atos intencionais diferentes podem ter o mesmo objeto intencional. Ou seja, ainda que os atos intencionais sejam diferentes, eles podem ter o mesmo significado verbal: “atos intencionais diferentes, eventos mentais diferentes, podem ter o mesmo objeto intencional”.²⁶ Já a objeção historicista afirma “que o significado passado é intrinsecamente estranho”.²⁷ Hirsch, segundo Schmidt, afirma que é possível “voltar para o meu significado passado”.²⁸ Portanto, para Hirsch, apropriando-se da teoria do significado de Husserl, o significado verbal é o objeto intencional possível de ser reproduzido por meio de sinais linguísticos para outras pessoas. Hirsch ainda elucida que “este é um evento que *pode* ocorrer e a existência desta possibilidade mostra, uma vez mais, que a mesma sequência de sinais linguísticos pode representar mais de um conjunto de sentidos”.²⁹

O significado verbal só é possível de ser reproduzido em outras pessoas por meio dos sinais linguísticos, como foi afirmado. Além disso, “o significado verbal também precisa ser determinante e imutável, porque senão eu não poderia reproduzir o mesmo significado de mim mesmo”.³⁰ Hirsch, valendo-se da teoria do significado de Husserl, afirma, como foi destacado anteriormente, que o significado verbal é o objeto intencional. Para Husserl, de acordo com Schmidt, “o mesmo objeto intencional, ou seja, determinado, pode ser intencionado por atos intencionais diferentes”.³¹ Hirsch, segundo Schmidt, ressignifica “determinação” por

²⁴ HIRSCH, 2014, p. 207.

²⁵ SCHMIDT, 2013, p. 191.

²⁶ SCHMIDT, 2013, p. 191.

²⁷ SCHMIDT, 2013, p. 191.

²⁸ SCHMIDT, 2013, p. 191.

²⁹ HIRSCH, 2014, p. 202.

³⁰ SCHMIDT, 2013, p. 191.

³¹ SCHMIDT, 2013, p. 191.

autoidentidade, ou seja, o objeto intencional possui autoidentidade, mas pode ter duas ou mais expressões linguísticas distintas.

Agora o significado verbal pode ser definido mais particularmente como um *tipo desejado* que um autor expressa através de símbolos linguísticos e que pode ser compreendido por outra pessoa através desses símbolos.³²

Cabem, agora, três perguntas: como é possível saber o significado verbal intencionado pelo autor se esse mesmo significado possui duas ou mais expressões linguísticas? Como saber se o significado verbal intencionado pelo autor não se confunde com outros atos intencionais? Como podemos compreender ou reproduzir o significado verbal que o autor desejava? “O problema na interpretação é se podemos compreender, ou seja, reproduzir, o significado verbal que o autor desejava”.³³ Para resolver esse problema, Hirsch, de acordo com Schmidt, se vale das ideias de Schleiermacher e Dilthey: “Ele admite que não podemos saber com certeza o que o autor realmente desejava, e que precisamos reconstruir este significado com base em sinais linguísticos e outras evidências”.³⁴

O intérprete precisa adotar simpaticamente a postura do autor (sua disposição em se engajar em tipos particulares de atos intencionais) para que ele possa “intencionar” com algum grau de probabilidade os mesmos objetos intencionais do autor.³⁵

É preciso reconstruir a subjetividade do autor para aproximarmos do significado verbal intencionado por ele. Além disso, nesse processo de reconstrução, o intérprete precisa reconstruir também a imaginação do enunciador da elocução. Para isso, Hirsch, segundo Schmidt, defende “a reconstrução imaginativa do sujeito falante”.³⁶ Isso é possível quando Hirsch apropria-se das ideias de Husserl, em sua teoria do significado, juntamente com a teoria de Dilthey, que afirma que o sentimento vivido pelo autor é manifestado por sinais exteriores, nesse caso, os sinais linguísticos. Mas se o sentimento vivido pelo autor é manifestado por sinais linguísticos e tais sinais podem ter dois ou mais significados distintos, como é possível chegar ao significado verbal intencionado pelo autor?

³² HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 192.

³³ SCHMIDT, 2013, p. 192.

³⁴ SCHMIDT, 2013, p. 192.

³⁵ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 192.

³⁶ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 192.

Hirsch defende que é possível, por meios probabilísticos, reconstruir o ato intencional “que determina o significado verbal”.³⁷ Aproximando-se da interpretação psicológica de Schleiermacher, Hirsch, de acordo com Schmidt, afirma que a consciência do intérprete consegue reconstruir na imaginação a postura do autor. Isso “não significa a pessoa histórica real, mas a parte dele que determina o significado verbal”.³⁸ Nesse caso, a consciência divide-se em duas partes quando o intérprete tenta reconstruir na imaginação a postura do autor: uma parte da consciência, com os próprios pensamentos e a outra parte da consciência que tenta reconstruir os pensamentos do autor. Segundo Schmidt, Hirsch defende que “um intérprete deve sempre adotar uma postura diferente da sua”.³⁹ No entanto, alguns defensores da perspectiva do leitor podem fazer alguma objeção quanto à possibilidade de buscar ou conhecer a intenção do autor de um texto. Assim, Hirsch responde que:

o argumento mais relevante a ser considerado aqui é aquele que afirma que o sentido intencionado pelo autor não pode ser conhecido *com certeza*. Este argumento não pode ser adequadamente examinado pelo fato de ser autoevidente. Não posso nunca saber o sentido de alguma outra pessoa com toda a certeza porque não posso entrar em sua cabeça para comparar o sentido intencionado com o sentido compreendido e apenas este tipo de comparação direta poderia fazer com que tivesse certeza de que o sentido do autor e o meu sentido são idênticos. Mas não devemos permitir que este fato óbvio sancione a claramente apressada conclusão de que o sentido intencionado pelo autor é inacessível, sendo, portanto, um objeto inútil para a interpretação.⁴⁰

Augustus Nicodemus Lopes⁴¹, em sua obra *A Bíblia e seus Intérpretes: uma breve história da interpretação*, afirma que o pensamento hermenêutico de Hirsch defende a intenção do autor como determinante do significado do texto:

Hirsch defende que textos são expressões de pessoas individuais reais. Logo, o sentido dos textos não pode ser dissociado dos seus autores. É, portanto, perfeitamente legítimo ver o texto como tendo somente um sentido

³⁷ SCHMIDT, 2013, p. 192.

³⁸ SCHMIDT, 2013, p. 192.

³⁹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 192.

⁴⁰ HIRSCH, 2014, p. 206.

⁴¹ Augustus Nicodemus Lopes é bacharel em Teologia (Seminário Presbiteriano do Norte, Recife, PE), mestre em Novo Testamento (Potchefstroom University, África do Sul), doutor em Hermenêutica e Estudos Bíblicos do NT (Westminster Theological Seminary, EUA). Professor no Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper e autor das obras *Calvino, o teólogo do Espírito Santo, O que você precisa saber sobre a Batalha Espiritual, Calvino e a responsabilidade social da Igreja, A Bíblia e a sua família, O culto espiritual, A Bíblia e seus intérpretes*, além de diversos artigos.

que é o do seu autor, independente das várias diferentes perspectivas das quais os leitores se aproximem dele.⁴²

Considera-se, a partir das análises de Grondin, Schmidt e Lopes, que a primeira tese do pensamento hermenêutico de Hirsch, ou seja, que a intenção do autor é que determina o significado do texto, está baseada na teoria do significado de Husserl, na hermenêutica de Schleiermacher e na teoria hermenêutica de Dilthey. Esses três filósofos contribuíram para a formulação dessa primeira tese: o significado verbal é o objeto intencional possível de ser reproduzido em outras pessoas porque é determinado ou possui autoidentidade.

Além disso, isso é possível porque “o significado verbal também é um *tipo desejado* que um autor expressa através de símbolos linguísticos e que pode ser compreendido por outra pessoa através desses símbolos”.⁴³ Por fim, por meio da divisão em duas partes da consciência, o intérprete consegue separar a parte do seu próprio pensamento da parte que consegue reconstruir o pensamento do autor.

1.2.2 Tese 2 – O princípio social universal: o tipo do significado completo de um texto é determinado pelo gênero literário

A segunda tese da teoria da interpretação de Hirsch, segundo Schmidt, é esta: o intérprete precisa descobrir as normas gerais usadas pelo autor do texto. Para isso, são necessários alguns passos: 1) conhecer a linguagem da época do autor; 2) compreender que a expressão linguística pode ser compartilhada e expressar um significado determinado; 3) por meio do gênero determinado pelo autor e dos símbolos linguísticos, descobrir o significado particular intencionado pelo mesmo.

O intérprete, portanto, precisa conhecer a linguagem como ela existia quando o autor escreveu. [...] toda expressão linguística é um tipo compartilhado que pode expressar um significado determinado. [...] A partir do gênero, o intérprete deve então descobrir o significado particular que o autor intencionava através de modo particular pelo qual ele determinou o gênero através de seu uso de símbolos linguísticos.⁴⁴

No primeiro passo, Hirsch, segundo Schmidt, afirma que a linguagem da época do autor pode expressar um ou mais significados determinados. Mas como

⁴² LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes*. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 245.

⁴³ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 192.

⁴⁴ SCHMIDT, 2013, p. 193.

saber o significado determinado intencionado pelo autor por meio de uma expressão linguística de uma determinada época? Nesse caso, é necessário compreender o segundo passo, da segunda tese da teoria da interpretação de Hirsch. A expressão linguística é um tipo compartilhado que pode expressar um significado determinado. Esse tipo compartilhado que determina o significado determinado intencionado pelo autor no texto é o gênero. Hirsch afirma que “aqueles intérpretes que buscam por implicações pessoais em elocuições formalizadas, como poemas, muitas vezes negligenciam limitações e convenções de gênero das quais o autor estava bem consciente”.⁴⁵

O que é um gênero⁴⁶ para Hirsch? Segundo Schmidt, gênero para Hirsch é “aquele sentido do todo através do qual um intérprete pode compreender corretamente qualquer parte em seu caráter determinado”.⁴⁷ Schmidt afirma que, para Hirsch, “o gênero intrínseco, como um tipo compartilhado, é necessário tanto para o orador compartilhar seu significado quanto para o intérprete determinar o sentido do todo”.⁴⁸ Ainda, segundo Schmidt, Hirsch afirma que “a partir do gênero, o intérprete deve então descobrir o significado particular que o autor intencionava através do modo particular pelo qual ele determinou o gênero através de seu uso de símbolos linguísticos”.⁴⁹ Portanto, é o gênero que determina o sentido geral de um texto. Por fim, no terceiro passo, após a descoberta do gênero do texto, o intérprete descobrirá o significado particular intencionado pelo autor e sua distinção da significância, ou seja, a relevância que o significado tem para o intérprete.

1.2.3 Tese 3 – O significado, ou seja, o que o autor intencionava é distinto da significância, ou seja, a relevância que o significado tem para o intérprete

Schmidt afirma que Hirsch distingue dois conceitos no problema da interpretação: o significado e a significância. O significado é aquilo que o autor intencionava com o uso de uma linguagem. Significado, nesse caso, trata-se do significado de um texto que o autor intencionou, ou seja, “aquilo que o autor quis

⁴⁵ HIRSCH, 2014, p. 205.

⁴⁶ É importante levar em conta também, na descoberta do gênero, os códigos de estrutura e sentido próprios de acordos culturais datados.

⁴⁷ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 193.

⁴⁸ HIRSCH, 2014, p. 193.

⁴⁹ HIRSCH, 2014, p. 193.

dizer com seu uso de uma sequência particular de sinais”.⁵⁰ Já a significância, para Hirsch, segundo Schmidt, é a relação entre esse significado e o intérprete. Pode ser também qualquer coisa na imaginação do intérprete, ou seja, “uma relação entre esse significado e uma pessoa, ou uma concepção, ou uma situação, ou na verdade qualquer coisa imaginável”.⁵¹ Para Hirsch, o intérprete precisa chegar no significado intencionado pelo autor e não em qualquer significância que ele julgar mais satisfatória, plausível ou confortável. Além disso, o importante é o significado verbal do texto: “a compreensão na interpretação deve se limitar à construção do significado verbal de um texto”.⁵²

O sentido é aquilo que é representado pelo texto, é aquilo que o autor quis dizer por meio do uso de uma sequência de signos particular; é aquilo que o signo representa. A significância, por outro lado, nomeia a relação entre o sentido e uma pessoa, um conceito, uma situação ou, de fato, qualquer coisa imaginável.⁵³

Após essa construção, ou seja, da compreensão do significado verbal de um texto, o intérprete precisa explicar para o leitor ou para uma plateia específica esse mesmo significado verbal de um texto. Nesse caso, surge um problema: a linguagem usada pelo intérprete na explicação pode ser diferente da linguagem utilizada pelo autor do texto: “uma explicação tenta apontar para o significado em termos novos”.⁵⁴ Para isso, são necessárias novas explicações que deem conta do significado determinado dos textos, já que “os dados históricos com os quais um intérprete deve lidar – a linguagem e as preocupações de sua plateia – variam de época para época”.⁵⁵ Diante disso, é necessário expressar o significado verbal de um texto em termos novos, de acordo com a linguagem e as necessidades dos leitores ou de uma grande plateia que pode mudar no decorrer das épocas.

Vanhooser também apresenta a distinção de significado e significância em Hirsch. O significado, para Hirsch, segundo Vanhooser, é a mensagem que o autor transmitiu ou pretende transmitir por meio de sinais linguísticos. A intenção do autor deve fundamentar o significado verbal do texto: “fundamenta e fixa o significado”.⁵⁶ Hirsch, nesse sentido, critica a posição dos defensores da autonomia do significado

⁵⁰ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 193.

⁵¹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 193.

⁵² SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁵³ HIRSCH, 2014, p. 201.

⁵⁴ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁵⁵ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁵⁶ VANHOOSER, 2005, p. 92.

do texto, já que os textos não possuem autonomia e não mudam no decorrer do tempo, segundo Vanhoozer. Não há distinção entre o significado do texto e o significado do autor.

Hirsch define o significado como a mensagem que o autor pretende transmitir por meio do texto. [...] No que concerne a Hirsch, o “significado do texto” simplesmente é o “significado do autor”.⁵⁷

Para Hirsch, conforme já foi referido, o significado é distinto de significância. O significado de um texto permanece o mesmo, porém a significância muda conforme o tempo, isto é, da situação no espaço-tempo. O objeto intencional, o significado do texto, permanece, mas os atos intencionais que compreendem o texto não permanecem os mesmos. Vanhoozer concorda com essas afirmações quando analisa a teoria da interpretação de Hirsch. Significância, em Hirsch, segundo Vanhoozer,

refere-se à relação que o significado do autor tem com alguma coisa. “Significado” é interno ao texto-em-si-mesmo; “significância” descreve a relação externa que o significado de um texto tem com alguma outra coisa.⁵⁸

O comentário acerca do significado de um texto é definido como “interpretação”, em Hirsch: “o nome ‘interpretação’ para o comentário sobre o significado de um texto”.⁵⁹ O resultado de uma crítica à distinção entre significado e significância é o ceticismo e o relativismo radical na teoria da interpretação. Uma coisa é o que o texto significa em si mesmo, ou seja, a intenção do autor, outra é o que o texto significa para o intérprete. Hirsch critica a teoria da interpretação pós-moderna que defende que não há uma distinção entre significado e significância porque a intenção do autor é impossível de ser descoberta e analisada. O que existe é apenas a subjetividade do intérprete, de acordo com a teoria pós-moderna. Segundo Samira Murad⁶⁰, tradutora e apresentadora do capítulo 1 intitulado *Em defesa do autor*, da obra *Validity in interpretation*, de Hirsch, “a recusa da intenção autoral como critério de valor para o julgamento da obra de arte antecipa uma recusa mais geral ao autor que se deu no âmbito do que ficou conhecido como pós-estruturalismo [movimento intimamente ligado ao pós-modernismo]”.⁶¹ Ainda, Murad

⁵⁷ VANHOOZER, 2005, p. 92.

⁵⁸ VANHOOZER, 2005, p. 95.

⁵⁹ VANHOOZER, 2005, p. 95.

⁶⁰ Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo.

⁶¹ HIRSCH, 2014, p. 195.

afirma que “a argumentação de Hirsch acaba tocando em aspectos dos problemas discutidos também no âmbito do pós-estruturalismo. É assim que vemos [...] Hirsch discernir entre o sentido verbal de um texto e sua significância para o autor e para o leitor”.⁶² Cabe, agora, uma pergunta: a significância de um intérprete sobre um texto corresponde com o significado verbal desse texto?

1.2.4 Tese 4 – Os argumentos probabilísticos validam a compreensão do significado verbal de um texto intencionado pelo autor.

De acordo com a teoria da interpretação de Hirsch, segundo Vanhoozer, “a interpretação correta é aquela que apreende o significado intencional do autor”.⁶³ A quarta tese de Hirsch sobre a sua teoria da interpretação é um critério de validação do significado intencional do autor para obter uma interpretação correta do texto. Conforme foi referido nas teses 1 e 2, a interpretação se inicia com a descoberta do gênero (tese 2) que codetermina o significado verbal de um texto, ou seja, a intenção do autor (tese 1). Após isso, de acordo com a tese 3, é preciso distinguir o significado verbal de um texto de sua significância. A partir daí, surge um problema: como saber se o intérprete consegue entender e compreender o significado verbal de um texto? No processo de descoberta do gênero, são recolhidas, pelo intérprete, diversas informações importantes que podem ser examinadas e servem de indícios para uma hipótese interpretativa: “a interpretação começa com uma conjectura sobre o gênero intrínseco ao qual o texto pertence”.⁶⁴ Essa hipótese interpretativa precisa ser validada. Para isso, Hirsch, de acordo com Schmidt, usa o método científico e os métodos divinatório e comparativo de Schleiermacher dada a necessidade de validar uma determinada interpretação de um significado verbal de um texto, ou seja, da hipótese interpretativa.⁶⁵

⁶² HIRSCH, 2014, p. 196.

⁶³ VANHOOZER, 2005, p. 96.

⁶⁴ SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁶⁵ Paralelo ao pensamento de Hirsch sobre os argumentos probabilísticos que validam a compreensão do significado verbal de um texto intencionado pelo autor, temos o modelo epistemológico de Carlo Ginzburg intitulado Paradigma Indiciário. Em sua obra *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*, Ginzburg, no capítulo Sinais: raízes de um paradigma indiciário, argumenta que o objeto de estudo da História é o passado e, como tal, é inacessível ao historiador. No entanto, através dos indícios desse passado que chegaram até o historiador, é possível rastrear esse passado indiretamente. Esses indícios, de Ginzburg, ajudam a compreender e tornar possível o argumento da probabilidade de Hirsch.

No método científico, Hirsch utiliza os “argumentos probabilísticos baseados no que se sabe até então”.⁶⁶ Os argumentos baseados nas informações recolhidas e examinadas resultam ou não em uma validação da hipótese interpretativa. Para isso, é necessário que esses argumentos sejam validados por meio de uma análise probabilística das informações recolhidas na descoberta do gênero (tese 2). São necessários alguns passos para isso: 1) a validação demonstra, a partir da reconstrução histórica do contexto do autor, que a interpretação tem sentido. Cabe, aqui, uma pergunta: a interpretação corresponde ou aproxima-se do contexto do autor do texto?; 2) reconstruir a subjetividade do autor se ela for relevante para o texto examinado e, para isso, é preciso examinar as informações recolhidas para compreender o contexto do autor do texto; 3) a validação precisa demonstrar que uma interpretação é a mais plausível disponível a partir da análise probabilística das informações recolhidas na descoberta do gênero. Cabe, aqui, outra pergunta: a interpretação feita é a mais plausível diante das demais interpretações disponíveis baseadas na (s) análise (s) dos argumentos probabilísticos?

Uma validação precisa mostrar não apenas que uma interpretação é plausível, mas também que ela é a interpretação mais plausível disponível. [...] [Para que a leitura faça sentido, é preciso reconstruir, na validação] a postura subjetiva do autor enquanto ela for relevante para o texto em questão.⁶⁷

Hirsch também se vale dos métodos divinatório e comparativo de Schleiermacher para justificar a sua quarta tese. Para isso, é preciso entender como Hirsch se apropriou desses métodos. O método divinatório, para Hirsch, “é a conjetura ou hipótese produtiva [...] [o método comparativo é crítico, pois as] conjunturas sempre são testadas através de comparações”.⁶⁸

Para elucidar melhor essa diferença entre o método divinatório e o método comparativo de Schleiermacher, Richard E. Palmer⁶⁹, em sua obra *Hermenêutica*, afirma que o método divinatório utilizado na interpretação gramatical e psicológica de

⁶⁶ SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁶⁷ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁶⁸ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 194.

⁶⁹ Richard E. Palmer é formado em Literatura e Filosofia (Zurique, Suíça; Heidelberg, Alemanha). Foi professor de Humanidades, Literatura, Filosofia e Religião. Palestrante de filosofia convidado na Philosophisches Seminário des Universität Heidelberg, Alemanha. É professor emérito no Colégio IsilacMurray, em Jacksonville, Illinois. Suas pesquisas estão concentradas na hermenêutica de Hans-Georg Gadamer. Ensinou hermenêutica por vários anos na Universidade de Heidelberg. Suas publicações concentram-se em torno da filosofia alemã, especialmente de Hans-Georg Gadamer, e da hermenêutica literária. Sua obra mais famosa foi publicada em 1969, intitulada *Hermenêutica*.

Schleiermacher é aquele que, no “momento da interpretação, saímos de nós próprios e transformamo-nos no autor, de modo a podermos captar numa plena imediatez, o seu processo mental”.⁷⁰ Trata-se de ter acesso ao significado do texto: “não é compreender o autor de um ponto de vista psicológico; é antes ter acesso mais pleno àquilo que é significado no texto.”⁷¹ Ter acesso ao significado do texto por meio do método divinatório de Schleiermacher é uma das apropriações de Hirsch para formular a quarta tese de sua teoria da interpretação. Para Hirsch, segundo Schmidt, esse método divinatório é a hipótese produtiva do intérprete que foi produzida a partir das informações recolhidas no processo de descoberta do gênero textual (tese 2). Já o método comparativo, utilizado na interpretação gramatical de Schleiermacher “parte do geral para as particularidades do texto”.⁷² Segundo Celso Reni Braidá, tradutor e apresentador da obra *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*, o método comparativo “parte do genérico e procura detectar o particular por contraste”.⁷³ O que isso significa? Que após o método divinatório, em que houve uma hipótese produtiva, baseada nas informações recolhidas no processo de descoberta do gênero, usa-se o método comparativo, em que o intérprete procurará compreender o significado do texto por meio das comparações das hipóteses produtivas. O objetivo é chegar na hipótese produtiva mais plausível entre as hipóteses produtivas disponíveis. Trata-se de um método crítico, pois avalia a hipótese produtiva mais válida e, ao mesmo tempo, entrelaça-se com a descoberta do gênero (tese 2), pois precisa avaliar o gênero textual (parte geral do texto) e as informações que foram recolhidas durante a descoberta do gênero do texto que resultaram em diversas hipóteses produtivas do significado do texto (tese 3). Com isso, chega-se na hipótese produtiva mais plausível (particularidade do texto), ou seja, a que melhor funciona como explicação do significado do texto. Assim, Hirsch busca a validação da compreensão do significado verbal de um texto por meio de argumentos probabilísticos.

1.3 Considerações finais sobre a hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.

⁷⁰ PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1999, p. 96.

⁷¹ PALMER, 1999, p. 96.

⁷² PALMER, 1999, p. 96.

⁷³ SCHLEIERMACHER, Friedrich D.E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Tradução de Carlos R. Braidá. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 19.

A hermenêutica filosófica de Hirsch possui quatro teses centrais. A primeira tese afirma que a intenção do autor é que determina o significado verbal de um texto (princípio individual universal). Para isso, Hirsch se vale da teoria do significado de Husserl, que demonstra que “atos intencionais diferentes podem ter o mesmo objeto intencional ou significado”.⁷⁴ Esse objeto intencional para Hirsch, segundo Schmidt, é o significado verbal determinado que pode ser compartilhado para outras pessoas, “usando as convenções da linguagem e do gênero”.⁷⁵ Trata-se, nesse caso, da segunda tese de Hirsch sobre a sua hermenêutica filosófica: a descoberta do gênero (princípio universal social).

Recolhendo as informações por meio dessas convenções, sinais linguísticos, o intérprete formula uma hipótese interpretativa após a descoberta do gênero, significado ou significâncias. Trata-se, nesse caso, da terceira tese de Hirsch sobre a sua hermenêutica filosófica. Nesse processo, informações relevantes são recolhidas pelo intérprete. Schmidt também demonstra a quarta tese da hermenêutica filosófica de Hirsch, afirmando que, “através da leitura do texto e do exame de outras informações relevantes, o intérprete propõe sua compreensão do significado intencionado do autor”.⁷⁶ Utiliza-se aqui o método divinatório de Schleiermacher, segundo o qual o contexto do autor é reconstruído na consciência do intérprete paralelamente à sua própria consciência, e, por fim, a validação da hipótese produtiva mais plausível por meio de argumentos probabilísticos, ou seja, do método comparativo de Schleiermacher.

Por fim, entre as críticas que Hirsch, em sua teoria da interpretação, pode receber está a das “intenções fracassadas”⁷⁷, ou seja, a possibilidade de um texto dizer algo distinto da intenção do autor. Nesse aspecto, cabe a pergunta: é possível um texto dizer algo distinto da intenção do autor? Para Hirsch, como defensor da intenção do autor, não. Caso isso fosse possível, seria necessário afirmar que o significado do texto não está na intenção do autor, mas na autonomia semântica dos textos, também conhecida como a idealidade da palavra, como determinante do significado do texto. Entre os defensores da autonomia semântica dos textos temos Gadamer. Para resolver esse problema, Hirsch distingue significado desejado do

⁷⁴ SCHMIDT, 2013, p. 195.

⁷⁵ SCHMIDT, 2013, p. 195.

⁷⁶ SCHMIDT, 2013, p. 195.

⁷⁷ SCHMIDT, 2013, p. 195.

autor da dimensão da comunicação. O significado verbal, em Hirsch, é o tipo desejado de significado que o autor estabeleceu.

Este caso parece demonstrar que o significado do texto está na expressão escrita, e não na intenção do autor. Hirsch questiona esta conclusão ao diferenciar entre a dimensão da comunicação e o significado desejado do autor. [...]. O significado verbal é definido como o tipo desejado de significado estabelecido pelo autor.⁷⁸

No entanto, o significado verbal é possível por meio da comunicabilidade: “o único critério para o significado verbal é a comunicabilidade”.⁷⁹ Cabe, novamente, uma outra pergunta: o autor conseguiu representar e reproduzir com sucesso o significado verbal intencionado por ele com os sinais linguísticos que ele escolheu? Hirsch afirma que “se o autor foi descuidado a ponto de seus enunciados serem lidos da forma errada, então é bem feito para ele que as pessoas não o compreendam”.⁸⁰ Se houve efetiva comunicação, então é possível saber o significado verbal intencionado pelo autor. Caso contrário, diante da incomunicabilidade do texto, o texto em si não apresenta nenhum significado verbal intencionado pelo autor. Há um problema neste caso: na ausência do autor, mesmo diante das hipóteses interpretativas produzidas, da mais válida, como saber se houve comunicabilidade do significado verbal do texto intencionado pelo autor? Afinal, a hipótese produtiva mais válida pode afirmar que houve comunicabilidade no texto. Mas será que essa hipótese produtiva mais válida chegou, de fato, no significado verbal intencionado pelo autor por ter considerado a comunicabilidade do texto?

Hirsch responde essa objeção afirmando que os argumentos probabilísticos mais válidos (tese 4) tornam uma hipótese interpretativa mais válida e, conseqüentemente, possível de dizer que houve comunicabilidade do significado verbal intencionado pelo autor. Além disso, de acordo com a tese 2, gênero como determinante do significado completo do texto, a descoberta do gênero do texto dará informações relevantes para a construção de hipóteses interpretativas produtivas e, conseqüentemente, por meio dos argumentos probabilísticos (tese 4), a construção de uma hipótese interpretativa produtiva válida. Caso contrário, haverá uma pluralidade de hipóteses interpretativas produtivas que não concordarão entre si e com argumentos probabilísticos distintos, diversos e até mesmo confusos e, assim,

⁷⁸ SCHMIDT, 2013, p. 195.

⁷⁹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 195.

⁸⁰ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 195.

no mínimo, concordarão que não é possível saber o significado intencionado pelo autor diante das informações diversas, confusas e até mesmo contraditórias recolhidas na descoberta do gênero (tese 2). Para isso, é necessário recolher novas informações que possam garantir uma hipótese produtiva mais válida para o significado verbal intencionado pelo autor. Caso contrário, haverá a suspensão do juízo do significado verbal intencionado pelo autor do texto diante da sua incomunicabilidade. No entanto, os defensores da autonomia semântica do texto apostam que o significado verbal está no texto em si, e não na intencionalidade do autor. Entre esses defensores, conforme foi referido anteriormente, temos Gadamer, que acredita na interpretação objetiva dos textos, defende essa objetividade, mas fracassa em sua missão de salvar a hermenêutica do relativismo. Hirsch demonstra isso em sua crítica à hermenêutica filosófica de Gadamer.

2 A HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER SOB A CRÍTICA DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE E. D. HIRSCH JR.

2.1 Introdução

É no Apêndice II da obra *Validity in interpretation* que se encontra a crítica de Hirsch à hermenêutica filosófica de Gadamer. Em sua obra *Verdade e Método (I)*, Gadamer argumenta contra o método, ou seja, a compreensão das ciências históricas do espírito e suas tentativas de desenvolver uma teoria absoluta da interpretação (hermenêutica) que passa pela hermenêutica de Schleiermacher e pelo historicismo de Dilthey. Usará, também, a crítica do significado de Heidegger à Husserl. Baseando-se na autonomia semântica dos textos e no significado variável da interpretação dos textos ao longo da história, tentará defender a objetividade na interpretação diante do relativismo *radical* da historicidade. Para isso, usa três teses: “a tradição, a quase-repetição e a fusão de horizontes”.⁸¹ Hirsch afirma que Gadamer tenta defender a objetividade na interpretação a partir dessas três teses, no entanto, as teses de Gadamer “contém conflitos internos e inconsistências”.⁸² Diante disso, Hirsch elabora a sua crítica à hermenêutica filosófica de Gadamer a partir dessas três teses gadamerianas, demonstrando suas contradições e conflitos que resultam no relativismo hermenêutico, e não na objetividade defendida e esperada por Gadamer.

2.2 A hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: crítica ao método hermenêutico das ciências humanas e as três teses centrais

Hirsch reconhece que Gadamer tenta defender a objetividade da hermenêutica do relativismo radical da historicidade quando o próprio Gadamer afirma, na obra *Verdade e Método*, que a ausência de critério para a validade resulta em um niilismo hermenêutico insustentável.⁸³ Diante disso, Gadamer sustenta três teses para defender, baseado na autonomia semântica dos textos e no significado

⁸¹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 196.

⁸² HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 196.

⁸³ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 196.

variável da interpretação dos textos ao longo da história, a objetividade da interpretação contra o relativismo da historicidade: a tradição, a quase-repetição e a fusão de horizontes.⁸⁴ Para analisar essas três teses da hermenêutica filosófica de Gadamer, Jean Grondin, em sua obra *Hermenêutica*, dedica todo o capítulo 5 para a hermenêutica do acontecimento do entendimento. Assim, Grondin, por ser o principal sucessor de Gadamer e Paul Ricoeur⁸⁵ na hermenêutica contemporânea, torna-se o principal comentador de Gadamer para a análise e o entendimento da hermenêutica gadameriana, especialmente da crítica ao método das ciências humanas, baseadas em Schleiermacher e Dilthey, na formulação de uma teoria absoluta da interpretação e, também, das três teses centrais de sua hermenêutica.

2.2.1 A hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: crítica ao método hermenêutico das ciências humanas

Gadamer foi aluno de Heidegger. Apesar disso, segundo Grondin, Gadamer não seguiu diretamente a hermenêutica existencialista heideggeriana. A partir da hermenêutica existencialista, Gadamer pensou o problema do método hermenêutico das ciências humanas, especialmente em Dilthey. Segundo Grondin,

a ideia fundamental de Heidegger dizia que era absurdo esperar alcançar um entendimento expurgado de toda antecipação, logo, finalmente “objetivo”, porque entender, para um ser finito, é ser movido por algumas antecipações. Sem antecipações constitutivas, o entendimento perde toda a razão de ser, toda pertinência. Por isso não existe interpretação que não seja guiada por um entendimento^{86, 87}

Com isso, Gadamer parte da hermenêutica existencialista heideggeriana para criticar “a premissa de Dilthey segundo a qual apenas uma metodologia poderia dar conta da verdade das ciências humanas”.⁸⁸ Dilthey parte da ideia de um método das ciências humanas que faria com que elas chegassem até a verdade. Para Gadamer, a verdade não é uma questão de método. Não é o método que levará as

⁸⁴ SCHMIDT, 2013, p. 196.

⁸⁵ Paul Ricoeur (1913-2005), filósofo francês, estudou as obras de Jaspers, Heidegger e Husserl. Estudou fenomenologia e hermenêutica, suas principais áreas de pesquisas. Entre as suas obras mais relevantes, temos *Da Interpretação* e *O Conflito das Interpretações*. Duas obras que se debruçam sobre o problema hermenêutico na filosofia. Ricoeur procurou conciliar a hermenêutica com a fenomenologia, o existencialismo e a psicanálise.

⁸⁶ Heidegger, algum dia, pretendeu que alguém entendesse o que ele estava escrevendo, já que não há entendimento que não seja, antes, antecipação? O historicismo radical de Heidegger abre condições para o relativismo radical.

⁸⁷ GRONDIN, 2012, p. 62.

⁸⁸ GRONDIN, 2012, p. 63.

ciências humanas até a verdade. O método, segundo Gadamer, “se funda sobre a distância do observador com relação ao seu objeto. Ora, esse modelo de ‘entendimento à distância’ é realmente apropriado às ciências humanas? O espectador não está sempre comprometido de certa maneira?”⁸⁹ Assim, Gadamer defende que o entender é “se entender a si mesmo”.⁹⁰ É nesse sentido que Gadamer se apropria da hermenêutica existencialista de Heidegger para criticar o método da verdade das ciências humanas de Dilthey. Enquanto Dilthey acredita que por meio do método é possível as ciências humanas chegarem até a verdade, Gadamer defende a ideia do entendimento prévio daquele que pretende compreender o objeto. Trata-se da subjetividade do sujeito que se envolve com o objeto.

Gadamer recomeça a tradição humanista dentro do problema hermenêutico em sua obra *Verdade e Método*. Para ele, é preciso que o sujeito reconheça a sua finitude e se abra para novos horizontes dentro desse problema. O positivismo, segundo Gadamer, pretendeu impor um modelo exclusivo de saber, metódico. Gadamer não acredita que o método deve ser o modelo de conhecimento em excelência para conduzir o sujeito ao saber.

Um ultrapassamento de nossa particularidade, que nos abre para outros horizontes e que nos ensina a reconhecer, humildemente, nossa própria finitude. [...] [...] o positivismo científico impôs um modelo único de saber, o modelo do conhecimento metódico, independente do intérprete. Gadamer não tem nada contra o saber metódico enquanto tal, ele reconhece toda a sua legitimidade, mas avalia que sua imposição como único modelo de conhecimento tende a nos tornar cegos a outros modos de saber.⁹¹

2.2.2 A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer: a tese da tradição

A hermenêutica clássica defende a ideia da necessidade de excluir os pré-conceitos “do entendimento em nome de uma concepção da objetividade, herdada das ciências exatas”.⁹² Gadamer, ao contrário, “verá nos pré-juízos [as] condições do [próprio] entendimento”.⁹³ Para isso, Gadamer se apropria da hermenêutica de Heidegger no que diz respeito ao entendimento prévio do intérprete e a “projeção de

⁸⁹ GRONDIN, 2012, p. 63.

⁹⁰ GRONDIN, 2012, p. 63.

⁹¹ GRONDIN, 2012, p. 64.

⁹² GRONDIN, 2012, p. 67-68.

⁹³ GRONDIN, 2012, p. 68.

sentido [como um] componente essencial de todo o entendimento”.⁹⁴ Todavia, Heidegger enxergava em sua hermenêutica existencialista a condição para analisar o próprio entendimento do sujeito em relação àquilo que seria entendido. Trata-se de uma avaliação crítica dos pré-juízos.

Tomando consciência dos pré-juízos, é necessário, segundo Gadamer, revisar constantemente a interpretação: “uma interpretação justa deve se precaver contra o arbitrário dos preconceitos e voltar seu olhar para as próprias coisas”.⁹⁵ Assim, segundo Grondin, Gadamer não é contrário ao ideal de adequação, mas questiona se esse ideal é desprovido de pré-juízos no processo de entendimento. Assim, Gadamer afirma que há “um preconceito contra os pré-juízos”.⁹⁶ O iluminismo fundou a ideia do entendimento baseado no racionalismo. Cabe, portanto, uma pergunta: como saber se determinado pré-conceito é legítimo? Para isso, Gadamer se valerá da tradição como resposta. Essa tradição está relacionada ao “trabalho da história’, que vai sendo tramado acima do entendimento”.⁹⁷

Desse modo, a tradição representa o que não é “objetivável” em um entendimento, mas que o determina imperceptivelmente. O entendimento se opera a partir de algumas expectativas e objetivos que ela herda do passado e de seu presente, mas que nem sempre pode pôr em perspectiva. Mesmo que Gadamer mantenha o ideal clássico, e heideggeriano, de um exame crítico dos pré-juízos, parece-lhe ilusório orientar a verdade do entendimento para um ideal de um conhecimento desprovido de todo pré-conceito. Esse ideal não faz justiça, segundo ele, à historicidade constitutiva do esforço do entendimento.⁹⁸

Assim, na tentativa de responder o problema dos pré-juízos legítimos que tornam o entendimento possível, dos pré-juízos que não são legítimos e que precisam ser criticados, Gadamer dirá que “é o recuo no tempo, a distância temporal, que permite fazer a triagem entre os bons e os maus pré-juízos”.⁹⁹ Assim, baseado na tradição, o intérprete conseguirá analisar os seus pré-juízos, separá-los em legítimos e não legítimos e, a partir dos pré-juízos legítimos, torna possível o entendimento.

⁹⁴ GRONDIN, 2012, p. 68.

⁹⁵ GADAMER, 1996 apud GRONDIN, 2012, p. 68.

⁹⁶ GRONDIN, 2012, p. 68.

⁹⁷ GRONDIN, 2012, p. 68.

⁹⁸ GRONDIN, 2012, p. 69.

⁹⁹ GRONDIN, 2012, p. 70.

2.2.3 A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer: a tese da quase-repetição

Wirkungsgeschichte, conceito de grande importância na hermenêutica de Gadamer, significa “história da recepção ou [...] a posteridade das obras através da história”.¹⁰⁰ Desenvolvido no século XIX, os historiadores diante de sua consciência histórica e interessados nos estudos das obras clássicas, perceberam a necessidade de distinguir a posteridade do legado das obras clássicas e os seus próprios pré-juízos, na tentativa de compreender uma obra clássica por si mesma. É preciso, assim, analisar esse legado e posteridade até o momento e, posteriormente, os pré-juízos do intérprete. Diante disso, segundo esses historiadores, torna-se possível saber a história tal como ela foi e distinguir esse saber dos pré-juízos do presente do intérprete.

A disciplina da *Wirkungsgeschichte* foi desenvolvida no século XIX por historiadores, orgulhosos de sua “consciência histórica” e interessados em estudar, por si mesma, a posteridade das grandes obras: o historiador que quiser estudar o pensamento de Platão por si mesmo terá o cuidado de se distinguir de sua posteridade e de seus pré-juízos. Desse modo, a consciência histórica do trabalho da história devia permitir escapar a sua insidiosa determinação, para o maior bem de uma interpretação objetiva do passado “tal qual ele realmente foi” antes de a história lhe conferir novos sentidos.¹⁰¹

Gadamer se pergunta se a posteridade do entendimento, ou seja, o legado da interpretação de uma obra clássica é neutro, objetivo e exclui, verdadeiramente, os pré-juízos. Para Gadamer, isso é impossível, pois toda interpretação decorre dos pré-juízos do intérprete¹⁰² “porque a própria interpretação que pretende ‘objetivar’ o trabalho da história se faz em nome de pré-juízos e de um ideal de objetividade que são propriamente o fruto de um trabalho subterrâneo da história”.¹⁰³

Aos olhos de Gadamer, parece menos importante objetivar esse trabalho da história, tarefa impossível porque ela pretende se tornar senhora de todas as suas determinações, do que reconhecer que todo entendimento se inscreve em um trabalho da história, emanando das próprias obras, mas do qual ela só teve uma consciência parcial.¹⁰⁴

¹⁰⁰ GRONDIN, 2012, p. 71.

¹⁰¹ GRONDIN, 2012, p. 71.

¹⁰² Se toda interpretação decorre dos pré-juízos do intérprete, Gadamer estaria acima dessa “lei” ou ele, através de sua hermenêutica, também interpreta a história do pensamento hermenêutico até o seu momento a partir de seus próprios pré-juízos? A tentativa de responder essa pergunta se encontra no último parágrafo dessa seção.

¹⁰³ GRONDIN, 2012, p. 71.

¹⁰⁴ GRONDIN, 2012, p. 72.

Gadamer pretende, em sua hermenêutica, determinar que o trabalho da história está relacionado com a nossa consciência. Não é possível, segundo Gadamer, que um ser finito possa determinar todas as coisas. Em sua hermenêutica, Gadamer defenderá que a consciência do labor da história consiste na “consciência a se abrir à alteridade e a novas experiências”.¹⁰⁵

Baseando-se na tese da tradição, ou seja, a “historicidade constitutiva do esforço do entendimento”¹⁰⁶ onde “o entendimento se opera a partir de algumas expectativas e objetivos que ela herda do passado”¹⁰⁷, segundo Gadamer, e o ideal heideggeriano “de um exame crítico dos pré-juízos”¹⁰⁸, Gadamer, segundo Grondin, defende que é possível separar os bons e os maus pré-juízos. Assim, escapando das interpretações arbitrárias que podem ocorrer a partir dos preconceitos do intérprete, Gadamer, segundo Grondin, fará a “reabilitação da tradição”¹⁰⁹ e, a partir dela e dos preconceitos do intérprete, haverá o entendimento como adequação dos pré-juízos à tradição e, assim, torna-se possível distinguir os maus e bons pré-juízos. A partir dos bons pré-juízos avaliados a partir da reabilitação da tradição no esforço do entendimento é que ocorre a quase-repetição.

2.2.4 A hermenêutica de Hans-Georg Gadamer: a tese da fusão de horizontes

A consciência da finitude do sujeito é decorrente do trabalho da história. A esse respeito, a tese gadameriana da fusão de horizontes se funda na “mediação do passado e do presente”.¹¹⁰ O sujeito, na tentativa de entender o passado, não consegue fugir do seu momento atual e dos seus pré-juízos. Trata-se, na verdade, de “traduzir o passado na linguagem do presente, onde se fundem os horizontes do passado e do presente”.¹¹¹ Desse modo, não é mais possível “distinguir o que provém do passado nem o que resulta do presente, de onde a ideia de ‘fusão’”.¹¹² Trata-se da fusão do intérprete, no seu momento presente, com aquilo que ele entende do momento passado.

¹⁰⁵ GRONDIN, 2012, p. 72.

¹⁰⁶ GRONDIN, 2012, p. 69.

¹⁰⁷ GRONDIN, 2012, p. 69.

¹⁰⁸ GRONDIN, 2012, p. 69.

¹⁰⁹ GRONDIN, 2012, p. 67.

¹¹⁰ GRONDIN, 2012, p. 73.

¹¹¹ GRONDIN, 2012, p. 73.

¹¹² GRONDIN, 2012, p. 73.

O próprio entender deve ser pensado menos como uma ação da subjetividade do que como uma inserção em um acontecimento de tradição no qual se mediatizam constantemente o passado e o presente. Eis o que se deve reconhecer na teoria hermenêutica, que é muito mais dominada pelas ideias de procedimento e de método.¹¹³

Assim, é possível afirmar que, segundo Gadamer, “o entendimento sempre encerra uma parte de aplicação”.¹¹⁴ Para ele, o intérprete quando entende, no seu momento presente, o texto, ele inclui na sua interpretação algo próprio de si mesmo, os seus pré-juízos, os seus questionamentos, que são de sua época e da sua linguagem. Com isso, Gadamer constrói a sua crítica ao método de Schleiermacher e Dilthey da objetividade da interpretação que exclui os pré-juízos. Pergunta-se Gadamer: é possível entender algo do passado sem que o presente esteja presente nesse entendimento? Para ele, não.

No momento em que entende, o intérprete insere algo de seu, mas esse ‘seu’ é também o de sua época, de sua linguagem e de seus questionamentos. Sempre interpretamos uma obra a partir de questionamentos, frequentemente imperceptíveis, de nosso tempo. Entender é, pois, ‘aplicar’ um sentido ao presente.¹¹⁵

No entanto, é preciso esclarecer o que significa aplicação como parte de um encerramento do entendimento. Para Gadamer, “traduzir um texto é fazê-lo falar em outra língua. [Com isso] os recursos de nossa língua são então aplicados”.¹¹⁶ Só é possível traduzir um texto estrangeiro, ou seja, o seu sentido, se o intérprete for capaz de entendê-lo. Quando um texto estrangeiro é traduzido, o intérprete funde o sentido desse texto com “aquele que acaba de traduzi-lo”.¹¹⁷ Para traduzir um texto é necessário, inevitavelmente, usar os recursos da língua do intérprete. Como Gadamer acredita na fusão de horizontes, defenderá que a tradução sempre virá acompanhada de dois sentidos fundidos: do texto e do intérprete. Assim, o que se tem é uma nova tradução.

2.3 Críticas de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer

¹¹³ GADAMER, 1996 apud GRONDIN, 2012, p. 73.

¹¹⁴ GRONDIN, 2012, p. 74.

¹¹⁵ GRONDIN, 2012, p. 74.

¹¹⁶ GRONDIN, 2012, p. 74.

¹¹⁷ GRONDIN, 2012, p. 74.

A obra *Validity in interpretation* possui um apêndice em que Hirsch constrói a sua crítica à hermenêutica filosófica de Gadamer. Conforme foi referido anteriormente, Gadamer, em sua obra *Verdade e Método*, constrói argumentos contra o método hermenêutico das ciências humanas que buscam a objetividade na interpretação a partir das perspectivas de Schleiermacher e Dilthey. Além disso, Gadamer, diante do relativismo *radical* da historicidade, constrói argumentos que justificam a autonomia semântica dos textos e a compreensão do significado do texto em si, variável, ao longo da história, conforme foi referido na tese da tradição, quase-repetição e fusão de horizontes.

É a partir do significado do texto em si, variável, ao longo da história, baseando-se nas três teses citadas anteriormente, é que Gadamer tentará sair do relativismo da historicidade. Por mais que Gadamer tente defender uma certa “objetividade” da interpretação baseada na autonomia semântica dos textos e, principalmente, no significado variável da interpretação dos textos ao longo da história, não consegue sair do relativismo, pois sua teoria, conforme Hirsch, é contraditória. Baseando-se nos argumentos de sua teoria da validade na interpretação e no apêndice da obra *Validity in interpretation*, Hirsch constrói objeções à teoria hermenêutica de Gadamer.

2.3.1 Primeira crítica de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: a tradição

Segundo Schmidt, Hirsch verifica a defesa de Gadamer da autonomia semântica dos textos, ou seja, “que o significado de um texto não é determinado pelo autor ou leitor, e sim trata do assunto do texto”.¹¹⁸ Ou seja, “o objetivo da interpretação, como vimos, é chegar a um acordo sobre a verdade do assunto”.¹¹⁹ É nisso que reside a objetividade de Gadamer. Valendo-se da crítica do significado de Heidegger à Husserl, Gadamer sustenta a ideia do “significado [que] sempre já está contido nas estruturas prévias da compreensão e é herdado em nossos preconceitos”.¹²⁰ Ainda, segundo Schmidt, Hirsch demonstra que Gadamer distingue o significado baseado no acordo sobre o assunto do texto do significado baseado na intencionalidade original de seu autor. Para Gadamer, é impossível buscar a

¹¹⁸ SCHMIDT, 2013, p. 196.

¹¹⁹ SCHMIDT, 2013, p. 196.

¹²⁰ SCHMIDT, 2013, p. 196.

intencionalidade do autor de um texto, pois o significado de um texto está contido no acordo sobre o seu assunto. Conforme foi referido anteriormente na análise da tese da tradição Gadamer, acordo sobre o assunto ocorre quando o intérprete avalia os seus pré-juízos, separando-os entre bons ou ruins. Para isso, essa separação deve ocorrer quando o intérprete se vale da tradição. É a partir da posteridade e do legado de um texto que o intérprete poderá avaliar os seus pré-juízos. Assim, o intérprete terá condições de verificar quais são os pré-juízos bons. Esses pré-juízos bons avaliados pela posteridade e o legado do texto dará condições para o intérprete chegar até a verdade do significado de um texto, ou seja, o acordo sobre o seu assunto. Conforme foi referido anteriormente, Hirsch não concorda com a posição de Gadamer sobre o acordo sobre o assunto de um texto como determinante de seu significado. Para ele, o significado de um texto é o significado verbal intencionado do autor.

Sobre a tradição, Hirsch analisa corretamente a afirmação de Gadamer que o significado de um texto não é determinado pelo autor ou leitor, e sim trata do [acordo sobre o] assunto do texto. [...]. Gadamer, seguindo a crítica de Heidegger e Husserl, afirma que o significado sempre já está contido nas estruturas prévias da compreensão e é herdado em nossos preconceitos [ou seja, a posteridade e o legado de um texto e a verificação dos próprios pré-juízos do intérprete em cima dessa posteridade e legado. Assim, torna-se possível a separação dos pré-juízos bons e ruins. Os pré-juízos bons se tratam do acordo sobre o assunto do texto]. Esta diferença filosófica básica representa grande parte da divergência [entre Gadamer e Hirsch].¹²¹

Hirsch sustenta uma objeção à tese da tradição defendida por Gadamer, que afirma que o acordo sobre o assunto do texto determina o seu significado. Conforme foi referido anteriormente, Hirsch defende a intencionalidade do autor e para isso se vale da teoria do significado de Husserl, que “identifica corretamente o significado com a intencionalidade da consciência”.¹²² Hirsch objeta a teoria de Gadamer do acordo sobre o assunto desse texto. Para ele, trata-se de “um repúdio não apenas do psicologismo, mas da própria consciência”.¹²³ Hirsch, segundo Schmidt, também apresenta a “posição de Gadamer que o significado de um texto escrito se separa da situação original do autor e leitor devido à idealidade da palavra”.¹²⁴ Como objeção, Hirsch, segundo Schmidt, afirma que se a linguagem tem o “seu próprio significado, então qualquer coisa que a linguagem nos diga é o seu significado. Ela significa o

¹²¹ SCHMIDT, 2013, p. 196.

¹²² SCHMIDT, 2013, p. 196.

¹²³ SCHMIDT, 2013, p. 196.

¹²⁴ SCHMIDT, 2013, p. 196.

que quer que assumamos que significa”.¹²⁵ Logo, o acordo sobre o assunto de um texto, em Gadamer, não possui um significado determinado e a sua teoria resulta no relativismo.

Hirsch diz que um texto então não teria nenhum significado determinado, porque Gadamer afirma que a interpretação não é uma tarefa reprodutiva, e sim produtiva e infinita. Portanto, o significado precisa ser indeterminado, e por isso Gadamer é inconsistente quando rejeita o relativismo, mas aceita a idealidade da palavra e a produtividade resultante da interpretação.¹²⁶

Por fim, em sua crítica à teoria da tradição de Gadamer, Hirsch, segundo Schmidt, afirma que Gadamer, no intuito de escapar do relativismo do significado de um texto, pode reivindicar o significado determinado do texto a partir do “significado variável historicamente [que] preserva a produtividade infinita da interpretação sem abandonar a ideia do significado determinado”¹²⁷, ou seja, Gadamer pode defender a sua tese da tradição do indeterminismo quando procura o significado variável dos intérpretes que resiste à história e, ao mesmo tempo, está ligado ao significado determinado. Trata-se, na verdade, de enxergar o significado variável dos intérpretes de um determinado texto na história como possibilidade ou argumentos plausíveis que justifica (m) como correspondente (s) com o significado determinado do acordo sobre o assunto do texto feito pelo intérprete. Ou seja, o acordo entre os pré-juízos bons do intérprete que foram avaliados como correspondentes com o significado variável dos intérpretes de um determinado texto. No entanto, Hirsch enxerga um problema nessa hipótese: “se dois intérpretes contemporâneos tiverem interpretações divergentes, não haveria como comparar estas interpretações a outras interpretações na tradição, já que, segundo a hipótese, o significado muda como o tempo [diante das estruturas prévias da compreensão herdadas nos preconceitos dos intérpretes]”.¹²⁸ Além disso, conforme foi referido anteriormente em Hirsch, se a linguagem tem o seu próprio significado e qualquer coisa que ela diga aos intérpretes é o seu significado, logo ela significa o que os intérpretes querem que ela signifique na tradição. Além disso, existem as estruturas prévias da compreensão herdadas dos preconceitos dos intérpretes. Somando-se os dois casos, a hipótese sustentada por Gadamer resulta no relativismo e no indeterminismo da interpretação. Assim, de acordo com Hirsch, Gadamer precisa

¹²⁵ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 196-197.

¹²⁶ SCHMIDT, 2013, p. 197.

¹²⁷ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 197.

¹²⁸ SCHMIDT, 2013, p. 197.

aceitar duas condições: 1) o intérprete que segue a tradição interpretativa do texto está certo; 2) o intérprete que não segue a tradição interpretativa do texto está errado. Hirsch afirma isso em *Validity in interpretation*: ou o “leitor que segue o caminho da tradição está certo [ou] o leitor que sai deste caminho está errado”.¹²⁹ Mas, diante dos dois casos citados anteriormente – da linguagem que tem o seu próprio significado e significa o que os intérpretes querem que o texto signifique e os preconceitos prévios dos intérpretes – os significados se modificam na história interpretativa dos textos. Logo, não há como saber qual intérprete está seguindo a tradição, portanto a tese da tradição é indeterminada e relativa: “entretanto, como os significados mudam com o tempo, não há forma de decidirmos qual leitor está de fato seguindo a tradição. Portanto, a tradição não pode salvar Gadamer do relativismo”.¹³⁰

2.3.2 Segunda crítica de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: a quase-repetição

Gadamer levanta a hipótese do “mesmo significado que aparece em outras interpretações historicamente diferentes”.¹³¹ Hirsch afirma que Gadamer defende a ideia do “texto [que] tem um significado estável e repetível baseado em seus sinais escritos e no assunto, mas que a sua compreensão é diferente devido à necessidade de aplicar o texto ao horizonte do intérprete”¹³², ou seja, o significado do texto, estável, baseado no assunto e nos seus sinais escritos, pode ser repetível, recebendo interpretações diferentes, pois o texto foi aplicado no horizonte do intérprete. Hirsch levanta uma objeção para essa afirmação de Gadamer: “isto parece dizer que o significado do texto tem identidade e é repetível e logo depois que a repetição não é realmente uma repetição e a identidade não é realmente uma identidade”.¹³³ Há, claramente, uma contradição em Gadamer. Hirsch observa essa contradição e demonstra isso quando Gadamer defende a autonomia semântica do texto e, ao mesmo tempo, tenta defender que o significado do texto pode ser compartilhado e repetido diversas vezes e em diversos momentos da história.

¹²⁹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 197.

¹³⁰ SCHMIDT, 2013, p. 197.

¹³¹ SCHMIDT, 2013, p. 197.

¹³² SCHMIDT, 2013, p. 197.

¹³³ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 197-198.

Gadamer também afirma que a compreensão diferente resulta em interpretação distinta devido ao horizonte e aos preconceitos do intérprete. Se há compreensões diferentes em diversos momentos da história sobre o texto, como afirma Gadamer, como ele pode ser repetível? Gadamer pode refutar essa objeção alegando o “significado variável historicamente [que] preserva a produtividade infinita da interpretação sem abandonar a ideia do significado determinado”.¹³⁴ Mas, como foi referido na primeira crítica de Hirsch à hermenêutica filosófica de Gadamer, isso é impossível diante de dois intérpretes que possuem interpretações distintas, tornando a interpretação do texto baseado na tradição impossível. Neste caso, alguém pode objetar essa afirmação alegando que a tradição escrita pode sustentar o significado variável do texto. No entanto, é preciso reconhecer neste caso que há uma sucessão de interpretações historicamente variáveis com gênese nos primeiros intérpretes do texto. E, aqui, é possível sustentar que esses primeiros intérpretes tiveram contato com o autor, ou, senão, com o contexto do autor e, assim, possibilitando a tradição. E neste caso, é preciso reconhecer a intenção autoral como critério da validade na interpretação. Além disso, como a linguagem tem o seu próprio significado e ela pode significar o que os intérpretes desejam, a ideia da preservação do significado do texto baseado na autonomia semântica de Gadamer é inviável e implausível. Esse problema identificado por Hirsch, em Gadamer, é trabalhado com maior criticidade na sua terceira crítica à hermenêutica filosófica de Gadamer: a fusão de horizontes.

2.3.3 Terceira crítica de E. D. Hirsch Jr. à hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer: a fusão de horizontes

A terceira crítica de Hirsch à hermenêutica filosófica de Gadamer trata da fusão de horizontes. Para Gadamer, a compreensão do significado de um texto precisa da aplicação, ou seja, a interpretação. Gadamer acredita que o intérprete precisa usar as palavras corretas que expressam o significado de um texto. Assim, com as palavras corretas, o intérprete consegue fundir o seu horizonte com o significado do texto.

Hirsch trata da fusão de horizontes e a afirmação de Gadamer que a compreensão sempre requer aplicação (ou seja, interpretação). [...].

¹³⁴ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 197.

Gadamer realmente afirma que o intérprete precisa encontrar as palavras certas para expressar o significado de um texto no processo de fundir os horizontes.¹³⁵

Em oposição a Gadamer, Hirsch defende a possibilidade de compartilhar o significado de um texto intencionado pelo autor com palavras diferentes, ou seja, palavras diferentes expressam o mesmo significado. No entanto, não se trata de compreensões diferentes, mas o uso dos sinais linguísticos distintos que expressam o mesmo significado de um texto intencionado pelo autor.

Hirsch concebe que podemos expressar o significado de um autor com palavras diferentes [...]. Entretanto, isto significa apenas que o mesmo significado é apresentado usando palavras diferentes, e não que o compreendamos de forma diferente.¹³⁶

Hirsch, em *Validity in interpretation*, pergunta: “como pode um intérprete fundir duas perspectivas – a dele e a do texto – a não ser que ele tenha de alguma forma apropriado a perspectiva original e amalgamando-a com a sua?¹³⁷ É preciso, a priori, compreender a intenção do autor para, a posteriori, fundir essa compreensão com a do intérprete. Para Hirsch, a compreensão da intenção do autor no significado do texto é distinta da compreensão do intérprete, ou seja, significado e significância, salvo se essa mesma interpretação estiver baseada no significado do texto intencionado pelo autor e seja validada por meio dos argumentos probabilísticos que validam essa interpretação das demais interpretações produtivas. Portanto, a fusão do horizonte não sustenta a hermenêutica gadameriana, que tem como objetivo salvar a interpretação, baseada na autonomia semântica dos textos, do historicismo.

O que Hirsch quer dizer é que o intérprete precisa primeiro compreender o texto original, ou seja, a intenção do autor, antes de poder fundir este horizonte com o seu, ou seja, numa explicação ou interpretação. Estas duas atividades precisam ser mantidas separadas. Hirsch conclui que o conceito de Gadamer da fusão de horizontes pressupõe uma compreensão do texto que sua suposição de historicidade radical nega.¹³⁸

¹³⁵ SCHMIDT, 2013, p. 198.

¹³⁶ SCHMIDT, 2013, p. 198.

¹³⁷ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 198.

¹³⁸ SCHMIDT, 2013, p. 198.

2.4 Considerações finais sobre a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer sob a crítica da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.

Gadamer, segundo Hirsch, não consegue compreender que há uma distinção fundamental entre significado e significância, ou seja, o significado do texto e as interpretações que são dadas para esse texto de acordo com a situação atual dos intérpretes: “A distinção fundamental ignorada por Gadamer é aquela entre o significado de um texto e a significância desse significado para a situação atual”.¹³⁹ Hirsch, conforme referido no primeiro capítulo, difere significado de significância, mas Gadamer, não. Haveria alguma concordância no pensamento de Hirsch com o de Gadamer? Segundo Schmidt,

Hirsch concordaria com Gadamer quanto à importância das compreensões vitais de um texto, das interpretações históricas diferentes e da fusão de horizontes apenas se Gadamer estivesse discutindo a significância do texto, e não o seu significado.¹⁴⁰

Hirsch, criticando Gadamer, afirma que a teoria gadameriana se detém na “aplicação para compreender apenas o significado de um texto”.¹⁴¹ Gadamer afirma que o intérprete não pode ignorar o que ele sabe previamente para chegar no significado do texto. Já Hirsch, usando a teoria do significado de Husserl, “afirma que a consciência consegue se duplicar para que numa parte da consciência o intérprete possa reconstruir o significado do autor sem importar suas próprias perspectivas”.¹⁴² Hirsch identifica a hermenêutica heideggeriana presente na hermenêutica de Gadamer no sentido da historicidade, ainda que Gadamer tenha tentado sair do seu relativismo radical, e na teoria do significado. Assim, Gadamer tenta justificar a autonomia semântica dos textos e, principalmente, a tradição e fusão de horizontes: “o ser do significado passado não pode se tornar o ser do significado presente”.¹⁴³ Hirsch afirma em sua objeção que se a teoria de Heidegger fosse válida, então, todos os textos seriam impossíveis de serem interpretados, já que, *a priori*, todos os textos são do passado. Portanto, não há como separar passado e presente e, assim, Gadamer não conseguiria justificar a tese da fusão de horizontes.

¹³⁹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 198.

¹⁴⁰ SCHMIDT, 2013, p. 198-199.

¹⁴¹ SCHMIDT, 2013, p. 199.

¹⁴² SCHMIDT, 2013, p. 199.

¹⁴³ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 199.

Hirsch contende que Gadamer baseia seu argumento na doutrina da historicidade radical de Heidegger [...]. Hirsch afirma que é arbitrário e, portanto, errado, separar o passado do presente, porque três minutos atrás é tão passado quanto três anos ou três séculos. Além disso, se a tese de Heidegger estivesse correta, então não poderia haver compreensão de textos escritos, já que todos eles são do passado.¹⁴⁴

Hirsch sustenta que a ideia de historicidade é falsa. Para ele, a historicidade radical de Heidegger, sustentada pela teoria de Gadamer, é “um dogma”¹⁴⁵ que não consegue ser falseado¹⁴⁶, segundo *A Lógica da Pesquisa Científica*, de Karl Popper¹⁴⁷. Hirsch também afirma que essa ideia é falsa, pois afirma que a compreensão só é possível com uma outra pessoa no presente, mas com outra pessoa do passado, não. É possível compreender, segundo Hirsch, pessoas diferentes que possuem perspectivas diferentes. Portanto, a historicidade é falsa, segundo Hirsch.

A doutrina [historicismo radical] é autocontraditória por afirmar que podemos compreender outra pessoa no mesmo tempo, mas não alguém do passado. Entretanto, as pessoas têm perspectivas distintas e diferentes ao mesmo tempo e ainda assim pode se compreender; portanto, a princípio podemos compreender alguém de outro período com sua perspectiva diferente.¹⁴⁸

Hirsch acredita que a doutrina do preconceito de Gadamer é a ideia mais contundente contra a objetividade da interpretação, ainda que Gadamer tenha tentado fugir do relativismo: “A concepção mais firme, e a arma mais poderosa no ataque de Gadamer contra a objetividade da interpretação, não é a doutrina da historicidade, e sim a doutrina do preconceito”.¹⁴⁹ Hirsch, segundo Schmidt, entende que é preciso reconhecer a necessidade da compreensão do todo de um texto “e que isso afeta a compreensão das partes [desse mesmo texto]”.¹⁵⁰ Apropriando-se de Dilthey, Hirsch, segundo Schmidt, acredita que o círculo hermenêutico “não é vicioso porque uma dialética genuína sempre ocorre entre nossa ideia do todo e

¹⁴⁴ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 199.

¹⁴⁵ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 199.

¹⁴⁶ Uma teoria é falseada quando se descobre um fato que a desmente ou, mais especificamente, quando se pode deduzir da teoria um enunciado singular preditivo que não a verifica. [...] Uma teoria que não seja, em princípio, falseável, é inaceitável e se encontra fora do âmbito da ciência (MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Roberto Leal Ferreira, Álvaro Cabral. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 282-283).

¹⁴⁷ Karl Popper (1902-1994), nasceu em Viena. Considerado um dos maiores filósofos do século XX. Suas pesquisas giram em torno da filosofia da ciência. Conhecido pela sua defesa do falsificacionismo como critério da demarcação entre a ciência e a não-ciência. Entre suas principais obras estão *A Lógica da Pesquisa Científica*, *O Realismo e o Objetivo da Ciência* e *Conjecturas e Refutações*.

¹⁴⁸ SCHMIDT, 2013, p. 199.

¹⁴⁹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 199.

¹⁵⁰ SCHMIDT, 2013, p. 199.

nossa percepção das partes que o constituem”.¹⁵¹ A possibilidade de sair do círculo hermenêutico reside em dois aspectos: no compartilhamento das normas linguísticas e na descoberta do gênero. Assim, torna-se possível o recolhimento de informações necessárias para a formulação das “hipóteses interpretativas que podem ser válidas”.¹⁵² Gadamer, segundo Hirsch, transforma “o conceito de apreensão prévia na palavra ‘preconceito’”.¹⁵³ Assim, Hirsch argumenta que o uso do termo preconceito implica em reconhecer “uma postura preferida ou habitual, fazendo a equação implicar que um intérprete não pode alterar suas atitudes habituais mesmo se quiser fazê-lo”.¹⁵⁴ No entanto, é necessário considerar que as pessoas mudam suas perspectivas, logo os intérpretes também podem mudar suas perspectivas ou preconceitos em relação ao texto. Assim, Hirsch argumenta que a doutrina do preconceito é ilegítima: “Já que é um fato empírico que os intérpretes realmente mudam de atitude, o uso de ‘preconceito’ para apreensões prévias é ilegítimo”.¹⁵⁵ Schmidt argumenta que a obra *Verdade e Método*, de Gadamer, tem o propósito de demonstrar como é possível questionar e legitimar os preconceitos dos intérpretes no “evento hermenêutico da verdade”.¹⁵⁶ Para Gadamer, é impossível o intérprete escapar de seus preconceitos, no entanto ele pode legitimar e questionar todos eles.

Apesar de Gadamer afirmar que não podemos escapar de nossos preconceitos, o propósito de *Verdade e Método* é demonstrar como eles podem ser questionados e legitimados no evento hermenêutico da verdade. A diferença é que Gadamer se apoia no evento da verdade, enquanto Hirsch afirma que uma hipótese interpretativa precisa ser validada.¹⁵⁷

Hirsch, segundo Schmidt, argumenta que seria possível unir a ideia de pré-compreensão, ou seja, as apreensões prévias, em vez de preconceitos, como Gadamer conceitua a sua doutrina do preconceito. Tais pré-compreensões seriam o “entendimento preliminar do significado na conjectura do intérprete, ou hipótese interpretativa”.¹⁵⁸ Assim como as informações recolhidas na descoberta do gênero e os argumentos probabilísticos são usados para a formulação das hipóteses interpretativas, a pré-compreensão do intérprete seria um outro fator para a

¹⁵¹ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 199-200.

¹⁵² SCHMIDT, 2013, p. 200.

¹⁵³ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 200.

¹⁵⁴ HIRSCH, 1967 apud SCHMIDT, 2013, p. 200.

¹⁵⁵ SCHMIDT, 2013, p. 200.

¹⁵⁶ SCHMIDT, 2013, p. 200.

¹⁵⁷ SCHMIDT, 2013, p. 200.

¹⁵⁸ SCHMIDT, 2013, p. 200.

validação da hipótese interpretativa válida. Contudo, essa pré-compreensão tem de estar de acordo com o significado intencionado do autor.

3 A INFLUÊNCIA DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA DE HANS-GEORG GADAMER NAS HERMENÊUTICAS BÍBLICAS PÓS-MODERNAS

3.1 Introdução

Para avaliar a influência da hermenêutica filosófica de Gadamer nas hermenêuticas bíblicas pós-modernas, é preciso compreender algumas questões prévias da hermenêutica como a relação ao texto e o leitor. Além disso, com a chegada da pós-modernidade e seus pressupostos, como Gadamer se situa dentro da pós-modernidade e como a sua filosofia hermenêutica reflete diretamente na interpretação bíblica. Alguns exemplos são necessários para essa compreensão e serão analisados neste capítulo. Por fim, analisaremos quais são as novas hermenêuticas bíblicas, dentro da pós-modernidade, que carregam os pressupostos da pós-modernidade, especialmente de hermenêutica filosófica de Gadamer, bem como se elas carregam outros pressupostos além dos da pós-modernidade e de Gadamer, como alguns princípios do método histórico-crítico.

3.2 Hermenêutica aplicada a textos bíblicos: questões prévias

O texto é uma forma de comunicação que utiliza sinais linguísticos. Trata-se de uma expressão comunicativa usada pelos seres humanos. Essa forma de comunicação está situada dentro de um contexto: cultural, literário, histórico etc. Por se tratar de uma forma de comunicação, o texto representa o mediador entre o emissor ou enunciador, ou seja, aquele que transmite uma determinada palavra, e o receptor, ou seja, aquele que recebe uma determinada palavra. Como se trata de uma forma escrita de comunicação, o redator, para aquele que redigiu a palavra, e o termo leitor, para aquele que recebeu ou leu a palavra, é preterível neste momento. O leitor pode ou não entrar em contato com o redator. Para isso, algumas coisas devem ser possíveis, como: possibilidade de locomoção, mesmo período histórico, possibilidades de comunicação (internet, telefone, mensagens ou correspondências) etc. Caso contrário, o leitor só terá acesso ao texto e não ao redator. Quando isso ocorre, é preciso verificar as diferenças culturais e históricas entre ambos. De acordo

com Maria de Lourdes Corrêa Lima¹⁵⁹, em sua obra *Exegese Bíblica: Teoria e Método*, todo leitor carrega consigo:

[a] capacidade de decifrar os sinais linguísticos nos modos de expressão empregados, [uma] bagagem cultural, [está inserido em um] contexto histórico e social, [e] características próprias de sua personalidade (sensibilidade, capacidade intelectual, momento existencial).¹⁶⁰

Segundo Lima, o texto, enquanto codificação escrita¹⁶¹, apresenta duas realidades: a objetiva e a aberta. A realidade objetiva “oferece pontos referenciais e impõe limites à leitura e interpretação”.¹⁶² Já a realidade aberta, diante da limitação da linguagem, deve ser “apropriada pelo leitor dentro das possibilidades de sentido que oferece”.¹⁶³ Ou seja, a dimensão objetiva do texto está situada na leitura e na compreensão, já a dimensão aberta do texto está situada na capacidade de significação¹⁶⁴, ou seja, na interpretação. O leitor é o sujeito que “decodifica e dele [o texto] se apropria”.¹⁶⁵

Lima, em sua obra, afirma que existem duas dimensões no processo de comunicação entre texto e leitor¹⁶⁶: “de um lado, os limites que o texto apresenta e que implicam a necessidade de abertura, por parte do leitor, às suas coordenadas; de outro lado, a apropriação que dele faz o leitor e que confere ao texto uma carga de significado”.¹⁶⁷ Com isso, Lima afirma que o leitor tem uma tarefa tripla:

(1) atentar aos sinais do texto, abrindo-se ao sentido que querem comunicar; (2) explicar o texto (possibilidades de sentido que os sinais linguísticos organizados de uma determinada maneira oferecem); (3) interpretar o texto, aproximando-o de seu mundo e momento.¹⁶⁸

Também, em sua obra, Lima afirma que há uma relação entre leitura, compreensão e interpretação de um texto.¹⁶⁹ Essa relação deve se basear na

¹⁵⁹ Maria de Lourdes Corrêa Lima é doutora em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma, Itália. Leciona na PUC-RJ. Também é professora do Instituto Superior de Ciências Religiosas, da Arquidiocese do Rio de Janeiro.

¹⁶⁰ LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 16.

¹⁶¹ LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶² LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶³ LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶⁴ LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶⁵ LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶⁶ LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶⁷ LIMA, 2014, p. 16.

¹⁶⁸ LIMA, 2014, p. 16-17.

¹⁶⁹ LIMA, 2014, p. 17.

reconstrução do “evento comunicativo que lhe deu origem”.¹⁷⁰ Para isso, é preciso o “conhecimento da situação em que foi formulado o texto e dos recursos linguísticos utilizados para sua colocação por escrito”.¹⁷¹

Por fim, Lima apresenta três elementos problemáticos da relação entre o leitor e o texto¹⁷², são eles: 1) o mundo do leitor; 2) os critérios de verificação do mundo do texto e sua validade para o leitor; 3) o sentido do texto. No primeiro elemento, Lima argumenta que é necessário “avaliar as pré-compreensões que podem influenciar a compreensão do texto”.¹⁷³ Assim, torna-se possível avaliar a “intenção, a finalidade que o texto apresenta e o mundo de ideias que ele pressupõe”¹⁷⁴, ou seja, o que o texto deseja comunicar dentro dos pré-conceitos do leitor.

O segundo elemento, a saber, os critérios para verificação do mundo do texto e sua validade para o leitor¹⁷⁵, há dois momentos, segundo Lima: 1) o texto se dirige para um leitor que possui “competências linguísticas, culturais, ideológicas que são pressupostas naquele ao qual se dirige”¹⁷⁶; 2) o texto quer influenciar o leitor. Lima argumenta, nesse segundo elemento, que na “compreensão e interpretação de um texto é importante perceber a quem ele se dirige e que tipo de leitor quer formar”.¹⁷⁷

Por fim, no terceiro elemento, o sentido do texto é o centro da hermenêutica.¹⁷⁸ Lima argumenta que um texto oferece diversos sentidos diferentes do sentido intencionado pelo autor. Para Lima, os sentidos estão no próprio texto, por meio dos sinais linguísticos que ele expressa e dos dados culturais do momento da redação do texto e “são [...] construídos na etapa da interpretação, que extrai do texto suas potencialidades”.¹⁷⁹ Para Lima, esses sentidos podem ser encontrados na atividade exegética que possui dois objetivos: 1) a compreensão do mundo do texto e do intérprete; 2) aproximar o mundo do texto do mundo do leitor.

¹⁷⁰ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷¹ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷² LIMA, 2014, p. 17-18.

¹⁷³ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷⁴ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷⁵ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷⁶ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷⁷ LIMA, 2014, p. 17.

¹⁷⁸ LIMA, 2014, p. 18.

¹⁷⁹ LIMA, 2014, p. 18.

3.3 A influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer na hermenêutica bíblica

Segundo Lopes, a hermenêutica filosófica de Gadamer é uma das vertentes transformadoras da interpretação bíblica na pós-modernidade. A hermenêutica filosófica de Gadamer surgiu no final da década de 1960 e se desenvolveu com força na década de 1970. Gadamer, com sua hermenêutica filosófica, foi responsável pela construção de diversas hermenêuticas bíblicas dentro da academia. Entre essas hermenêuticas, temos a *reader response*, ou seja, a reação do leitor¹⁸⁰, como, por exemplo, a hermenêutica da libertação, a hermenêutica feminista, a hermenêutica psicológica e psicanalítica, a hermenêutica afro-americana, a hermenêutica *queer* etc. As hermenêuticas bíblicas baseadas na reação do leitor enfatizam “o envolvimento do leitor na produção e na determinação do sentido de um texto”¹⁸¹, ou seja, o leitor tem um importante papel na hermenêutica, pois é ele que constrói o sentido de um texto a partir de seus pré-conceitos e, também, dos sinais linguísticos expressos no texto. Trata-se de uma relação texto-leitor e vice-versa. O autor, nesse caso, está excluído do processo, como afirma Grant R. Osborne¹⁸² em sua obra *A Espiral Hermenêutica: uma nova abordagem à Interpretação Bíblica*:

a hermenêutica estética de Gadamer move-se do autor e do texto para a união de texto e leitor, com raízes no presente em vez de no passado. Gadamer tem corretamente visto o lugar do leitor no processo hermenêutico e o fato de que o sujeito está sempre presente no estudo do objeto.¹⁸³

O movimento que descarta o autor no processo hermenêutico tem como um de seus maiores representantes a fenomenologia de Heidegger e a hermenêutica de Gadamer. Conforme foi referido no capítulo *A hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer sob a crítica da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr.*, Gadamer se preocupa com “o horizonte do texto e do intérprete”.¹⁸⁴ Para isso,

¹⁸⁰ LOPES, 2013, p. 230.

¹⁸¹ LOPES, 2013, p. 230.

¹⁸² Grant R. Osborne é Ph.D. em Novo Testamento pela Universidade de Aberdeen, Escócia. Fez pesquisas importantes nas Universidades de Cambridge, Inglaterra, e de Marburg, Alemanha. É professor de Novo Testamento no Trinity Evangelical Divinity School, EUA. Editor da série de comentários do Novo Testamento publicada pela IVP e membro da Society of Biblical Literature.

¹⁸³ OSBORNE, Grant R. *A Espiral Hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 630.

¹⁸⁴ OSBORNE, 2009, p. 603.

baseou-se no pensamento posterior de *Ser e Tempo*¹⁸⁵ (*hermenêutica ontológica*) de Heidegger, conhecido também como “segundo Heidegger”¹⁸⁶, ou seja, fugindo de uma perspectiva próxima da metafísica, o segundo Heidegger elaborou o conceito de *Ereignis*¹⁸⁷ (em alemão, *evento*, *ocorrência* ou *acontecimento*) “onde os seres humanos e o Ser precisam uns dos outros para trazer os seres à presença”¹⁸⁸ e, ainda, no segundo Heidegger, “a linguagem é agora a casa do Ser, onde a essência da linguagem é o dizer silencioso do envio do Ser. Os seres humanos são necessários para responder ao dizer, trazendo-o para a fala. Isto permite que Ereignis ocorra onde os seres vêm a presença”.¹⁸⁹ O que isso significa? Schmidt explica o segundo Heidegger de maneira sucinta da seguinte maneira:

a linguagem, como diz Aristóteles, tem a ver com um mostrar e deixar as coisas aparecer descobertas. Entretanto, este sentido original da linguagem foi corrompido pela compreensão da linguagem como um sistema de signos para designar objetos já conhecidos. A linguagem, compreendida apropriadamente contém uma totalidade de características que são unificadas na saga do dizer. A essência da linguagem é a saga do dizer. Os seres humanos recebem permissão de entrar na linguagem, na casa do Ser, para trazer o dizer silencioso da linguagem para a fala ressoante. Esta tarefa é a essência do ser humano. Na *Ereignis* os seres humanos respondem ao dizer da linguagem e assim permitem o presenciar dos seres de acordo com o envio do Ser.¹⁹⁰

Assim, apropriando-se do pensamento do segundo Heidegger, segundo Osborne, “Gadamer defende que a linguagem está fundada em nosso próprio ‘ser’ antes que só em nossa vida mental, e, assim, ambos: linguagem e texto são entidades autônomas com vida própria”.¹⁹¹ A intenção de Gadamer não é compreender o significado de um texto no passado, o que para ele é impossível devido os pré-juízos e a linguagem do intérprete, nem mesmo de determinar a intenção do autor numa tentativa psicologista como fizeram os seus antecessores Schleiermacher e Dilthey, porque, para ele, “o ‘significado sofre um tipo de autoalienação’ e deve ser ‘afirmado de novo’ ou redespertado para a linguagem falada pelo leitor”.¹⁹² Segundo Osborne, Gadamer defende a ideia de que “os textos

¹⁸⁵ A obra *Ser e Tempo*, de Heidegger, publicada em 1927, trata do problema do sentido do ser. Foi o mais influente trabalho de Heidegger.

¹⁸⁶ OSBORNE, 2009, p. 603.

¹⁸⁷ SCHMIDT, 2013, p. 124.

¹⁸⁸ SCHMIDT, 2013, p. 138.

¹⁸⁹ SCHMIDT, 2013, p. 138.

¹⁹⁰ SCHMIDT, 2013, p. 134.

¹⁹¹ OSBORNE, 2009, p. 603.

¹⁹² GADAMER, 1975 apud OSBORNE, 2009, p. 603.

falam a mim em minha situação atual em vez de recriarem a situação passada original do autor”.¹⁹³

Compreender não significa primeiramente deduzir o caminho de alguém no passado, mas ter um envolvimento presente no que é dito. [...] textos não pedem para ser compreendidos como expressão viva da subjetividade de seus autores [...] O que foi fixado por escrito se desligou da contingência da sua origem e de seu autor e se fez livre para novas relações.¹⁹⁴

Exemplificando o pensamento hermenêutico de Gadamer e sua aplicação na hermenêutica bíblica, Osborne afirma:

quando estudo as passagens onde Paulo reflete sobre sua vida passada – tais como Romanos 7 e Filipenses 3 – eu não estudo Paulo, mas os textos que ele escreveu, e os textos falam a mim, à minha situação atual em vez de recriarem a situação passada original do autor.¹⁹⁵

Com isso, há claramente um distanciamento em relação à intenção do autor, passando a hermenêutica a se concentrar na perspectiva do texto e do leitor e vice-versa. Essa perspectiva pode conduzir a hermenêutica ao relativismo radical. Tentando fugir disso, Gadamer, segundo Osborne, defende que a interpretação é, também, um “ato histórico”¹⁹⁶, porque existe uma distância entre o sujeito, leitor ou intérprete, do objeto, o texto propriamente dito. Gadamer, de acordo com Osborne, afirma: é preciso “colocar-se dentro de um processo de tradição, em que passado e presente são constantemente fundidos [...] distância temporal [entre o sujeito e o objeto]”.¹⁹⁷ “Isso permite que se esquadrinhe a pré-compreensão, ou tradição histórica, para selecionar só aqueles aspectos que se mostram significativos para a compreensão do texto”.¹⁹⁸ Gadamer percebe a pré-compreensão como um fator positivo na hermenêutica, e não como um fator negativo como o racionalismo iluminista avaliava. Para ele, trata-se da verdadeira compreensão: “contrário à avaliação iluminista negativa da pré-compreensão como uma barreira para a interpretação, Gadamer o vê como fator positivo, na verdade como a chave para a verdadeira compreensão”.¹⁹⁹

¹⁹³ OSBORNE, 2009, p. 603.

¹⁹⁴ GADAMER, 1975 apud OSBORNE, 2009, p. 603-604.

¹⁹⁵ OSBORNE, 2009, p. 603.

¹⁹⁶ OSBORNE, 2009, p. 604.

¹⁹⁷ GADAMER, 1975 apud OSBORNE, 2009, p. 604.

¹⁹⁸ OSBORNE, 2009, p. 604.

¹⁹⁹ OSBORNE, 2009, p. 604.

De acordo com Osborne, o conceito de pré-juízo em Gadamer é próximo ao de Schleiermacher. Para ambos, o “processo histórico de interpretação [tem como parte] o texto e o intérprete”.²⁰⁰ Ambos, texto e leitor, abrem-se para “os horizontes historicamente condicionados e se misturam no ato de se chegar à compreensão”.²⁰¹ Todo esse processo “não pode ser controlado pelo componente subjetivo passado da intenção do autor”.²⁰²

É o terreno comum entre o intérprete e o mundo do texto, o estoque de conhecimento que permite que se agarrem as ideias do texto. As ideias preconcebidas do intérprete interrogam o texto e são também interrogadas pelo texto. Assim subjetividade e objetividade se misturam, e a interpretação se torna aplicação quando novos horizontes de possibilidades são abertos.²⁰³

Seguindo Heidegger, afirma Osborne, Gadamer orienta o seu pensamento da “compreensão para a linguagem”²⁰⁴ e defende a ideia de que a compreensão ocorre no momento do descobrimento ou do encontro com a verdade “dentro da comunicação”,²⁰⁵ e não nos métodos hermenêuticos clássicos, como os de Schleiermacher e Dilthey. Como a hermenêutica bíblica lida com o texto, o autor está ausente e, portanto, a subjetividade do leitor contará muito na interpretação da mensagem. Para escapar do relativismo, Gadamer seguirá os passos de seu mestre Heidegger: “a base universal da linguagem”.²⁰⁶

A única solução é a base universal da linguagem. O intérprete chega ao texto consciente de sua pré-compreensão e o utiliza para fazer perguntas ao texto. O mundo de pensamento do texto se abre e, no diálogo que se segue, reforma as perguntas do intérprete. Essa é a versão de Gadamer do círculo hermenêutico, chamada de ‘fusão’ de horizontes. O passado (texto) e o presente (o intérprete) se mistura.²⁰⁷

Ainda, Gadamer defende que o método objetivo, científico, jamais recriará a intenção do autor. No entanto, a validade do método será útil quando o mesmo oferece “um certo grau de certeza e nunca pode realmente recriar o significado ‘pretendido’ ou ‘original’ do texto”.²⁰⁸ Assim, o que importa, para Gadamer, é o ato da

²⁰⁰ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰¹ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰² OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰³ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰⁴ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰⁵ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰⁶ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰⁷ OSBORNE, 2009, p. 604.

²⁰⁸ OSBORNE, 2009, p. 605.

compreensão, e nisso, segundo ele, reside a sua objetividade e fuga do relativismo radical.

Osborne, exemplificando a aplicação da fusão de horizontes de Gadamer na hermenêutica bíblica, afirma que “Não se pode interpretar ‘Deus amou tanto o mundo’ meramente da perspectiva joanina; João 3.16 é sempre considerado da perspectiva da experiência atual que se tem do amor divino.”²⁰⁹

Com isso, é possível afirmar que a hermenêutica de Gadamer, baseado na fenomenologia de Heidegger, afasta a intencionalidade do autor do texto na hermenêutica filosófica, passando a defender a relação entre o texto e o leitor, ou seja, a autonomia semântica do texto e os pré-conceitos do intérprete que, na comunicação, ocorre o ato de compreensão entre o horizonte do texto e do intérprete, fundindo-se e gerando novos diálogos e novas descobertas. O ato de compreensão, baseado na tradição, é a objetividade da hermenêutica de Gadamer. No entanto, afirma Osborne:

não é muito claro como Gadamer [...] evita o perigo da interpretação subjetiva. Para ele há dois controles contra a subjetividade – o horizonte do passado do texto e a comunidade presente dos intérpretes (a “tradição” que questiona as interpretações subjetivas). Entretanto, [Osborne identifica que] não há critérios claros para evitar o subjetivismo. De fato, cada momento de leitura pode produzir um novo e renovado entendimento.²¹⁰

3.4 A influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer na hermenêutica bíblica: a chegada da pós-modernidade

De acordo com Lopes, “estudiosos [afirmam que a pós-modernidade tem início entre as] décadas de 1970 e 1980 [...]. [...] historiadores [colocam como marco histórico do início da pós-modernidade] as quedas do muro de Berlim.²¹¹ Esse marco histórico teria inaugurado a pós-modernidade na Europa e, nos anos seguintes, no mundo. Foi a partir desse período que a hermenêutica bíblica sofreu uma profunda transformação decorrente de várias vertentes hermenêuticas. Entre essas vertentes, estão os pensadores Rudolf Karl Bultmann, Ferdinand de Saussure, Karl Barth, Hans-Georg Gadamer e Jacques Derrida.²¹² A hermenêutica filosófica de Gadamer é, com certeza, uma das mais influentes do século XX, o que, conseqüentemente,

²⁰⁹ OSBORNE, 2009, p. 604.

²¹⁰ OSBORNE, 2009, p. 605.

²¹¹ LOPES, 2013, p. 197.

²¹² LOPES, 2013, p. 205-223. As vertentes hermenêuticas citadas podem ser analisadas no capítulo 14 da obra de Lopes.

influencia a hermenêutica bíblica. Gadamer reagiu contra o conceito racionalista do século XIX, que afirmava que a verdade objetiva poderia ser alcançada pelo método correto.²¹³ A hermenêutica “*reader response* (reação do leitor)”²¹⁴ tem origem com a hermenêutica filosófica de Gadamer e, por intermédio de sua filosofia hermenêutica, diversas hermenêuticas bíblicas surgiram no século XX, entre elas a hermenêutica da libertação, a teologia feminista, a teologia negra etc. Quais seriam as principais características da pós-modernidade na hermenêutica bíblica? Lopes²¹⁵ indica essas características: 1) a pluralidade da verdade; 2) a morte da razão; 3) o abandono da neutralidade; 4) a defesa do inclusivismo; 5) o conceito do “politicamente correto”.²¹⁶

A primeira característica da pós-modernidade na hermenêutica bíblica, a pluralidade da verdade, rejeita o conceito de verdade absoluta. Toda “verdade” é a verdade de alguém, ou seja, relativa. Essas verdades não são contraditórias, mas complementam umas às outras: “Toda verdade é relativa e depende do contexto social e cultural em que as pessoas vivem. [...]. Não existe ‘verdade’, mas ‘verdades’ que não se contradizem, apenas se complementam”.²¹⁷

Na segunda característica, na morte da razão, os pós-modernos rejeitam a ideia de que “a verdade pode ser alcançada por meio da análise racional”.²¹⁸ O Iluminismo, segundo eles, falhou em sua missão de encontrar a objetividade na interpretação da realidade. Portanto, a pós-modernidade rejeita dogmas e definições exatas.²¹⁹

A terceira característica, o abandono da neutralidade, demonstra que os cientistas e suas pesquisas não conseguem ser neutros. Pressupostos e preconceitos dos cientistas devem ser levados em conta no momento de suas pesquisas. Não há, para os pós-modernos, pesquisas neutras e objetivas, mas pesquisas que são condicionadas pelas crenças dos pesquisadores ou, no mínimo, que são influenciadas por essas crenças: “O cientista, qualquer que seja a sua área

²¹³ LOPES, 2013, p. 217.

²¹⁴ LOPES, 2013, p. 230.

²¹⁵ É importante ressaltar que a obra de Lopes, no capítulo 16 das páginas 244 e 245, usa a teoria da interpretação de Hirsch para criticar as hermenêuticas filosóficas e bíblicas pós-modernas, ou seja, defender a intenção autoral diante da morte do autor na pós-modernidade. No entanto, no capítulo 12 e nas páginas 241-244 do capítulo 16, Lopes utiliza determinados pressupostos das hermenêuticas filosóficas e bíblicas pós-modernas para criticar o Método Histórico-Crítico. Esses pressupostos podem ser analisados com mais cuidado na obra de Lopes.

²¹⁶ LOPES, 2013, p. 196-198.

²¹⁷ LOPES, 2013, p. 197-198.

²¹⁸ LOPES, 2013, p. 197-198.

²¹⁹ LOPES, 2013, p. 198.

de pesquisa, traz para sua análise o conjunto de dados em que crê, as suas experiências e seu mundo, e tais coisas acabam por influenciar o resultado de seu trabalho”.²²⁰

A penúltima característica, de acordo com Lopes, da pós-modernidade é a defesa do inclusivismo. Segundo Lopes, o pluralismo inclusivista “busca uma sociedade pluralista em que exista a convivência amigável entre visões diferentes e opostas”.²²¹ Essa característica pós-moderna deu abertura para uma pluralidade de hermenêuticas que, baseando-se na afirmação de que não há conhecimento objetivo e que todas as pesquisas e interpretações possuem os pressupostos dos cientistas e dos intérpretes, cedem “espaços umas às outras, particularmente aos pontos de vista [dos] marginalizados, aqueles que foram calados por gerações pelas vozes dominantes da sociedade”.²²² Entre essas hermenêuticas, temos a da libertação, a feminista, a negra, a *queer* etc.

A última característica da pós-modernidade, segundo Lopes, é a do “politicamente correto”. Baseando-se no pluralismo inclusivista, a opinião de todos deve ser respeitada já que não há compreensão objetiva da realidade, mas percepções distintas da realidade baseada nos pressupostos de quem pretende compreender, ou seja, os cientistas, os intérpretes etc. Segundo Lopes, para “os pluralistas, a ‘razão’ para esse ‘respeito’ é que a opinião de um é tão verdadeira quanto a opinião do outro”.²²³ Essas são as características da pós-modernidade de acordo com Lopes.

Tais características da pós-modernidade, em especial na pós-modernidade da interpretação bíblica, podem ser encontradas na filosofia hermenêutica de Gadamer, como, por exemplo, a *pluralidade da verdade* e o *abandono da neutralidade*. Por quê? Porque Gadamer defende ideias, conforme foi referido no segundo capítulo, como: *não há neutralidade na interpretação, o intérprete carrega consigo seus pré-juízos no momento da interpretação, fusão de horizontes entre o texto e o leitor*, entre outras coisas que serão tratadas a seguir. Gadamer, por ser um dos maiores representantes da hermenêutica *reader response* e um dos maiores filósofos da hermenêutica do século XX influenciou, e muito, a hermenêutica filosófica, jurídica e, em especial, a teológica.

²²⁰ LOPES, 2009, p. 198.

²²¹ LOPES, 2009, p. 198.

²²² LOPES, 2009, p. 198.

²²³ LOPES, 2009, p. 198.

3.5 A influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer na hermenêutica bíblica: o impacto na interpretação bíblica

A pós-modernidade e suas características influenciaram profundamente a hermenêutica bíblica no século XX. Segundo Lopes, “os novos conceitos da pós-modernidade, contudo, conseguiram entrar em muitos círculos acadêmicos de estudo da Bíblia e produziram diversos tipos novos de interpretação e abordagem das Escrituras”.²²⁴ Lopes, em sua obra, indica os principais efeitos da pós-modernidade na interpretação bíblica: 1) sincronia; 2) pluralidade de interpretações; 3) epistemologia; 4) perda do sentido original; 5) a morte do autor; 6) retorno à alegorese; e 7) deslocamento do sentido. Essas são, segundo Lopes, algumas das características da influência da pós-modernidade na hermenêutica bíblica que serão tratadas a seguir.

A primeira influência da pós-modernidade na interpretação bíblica, a sincronia, despreza, de certo modo, a reconstrução do processo histórico da formação dos textos bíblicos. A partir da modernidade, a interpretação bíblica estava baseada na diacronia, ou seja, preocupava-se em reconstruir o passado, “visando entender o processo histórico da formação dos textos bíblicos, para daí partir para analisar o sentido dos mesmos”.²²⁵ A sincronia, na interpretação, privilegia a autonomia semântica do texto e a “interação deste com o leitor”.²²⁶ De acordo com Lopes, ainda que as hermenêuticas bíblicas pós-modernas usem certos aspectos do método histórico-crítico, essas hermenêuticas desprezam a intencionalidade do “autor, quando e por que ele escreveu, e nem [se preocupam] com o processo histórico que levou à formação do texto”.²²⁷

A segunda característica, a pluralidade de interpretações, despreza o “sentido único de um texto bíblico”.²²⁸ Não há, para os defensores da interpretação pós-moderna da Bíblia, um sentido único de uma narrativa bíblica. Para eles, o que importa é a perspectiva do texto em si em diálogo com os pressupostos do leitor.

E mesmo que existisse, seria inacessível em nossos dias em razão da distância cultural, temporal e linguística que nos separa do autor e do texto que ele escreveu. A intenção do autor, que era considerada vital para a

²²⁴ LOPES, 2009, p. 199.

²²⁵ LOPES, 2009, p. 199.

²²⁶ LOPES, 2009, p. 199.

²²⁷ LOPES, 2009, p. 199.

²²⁸ LOPES, 2009, p. 199.

compreensão do texto, é excluída pelos intérpretes pós-modernos, visto que, na opinião deles, a mesma é impossível de determinar-se. Cada nova leitura de um mesmo texto permite novas e diferentes interpretações, todas igualmente válidas e nenhuma tendo necessariamente relação com o sentido original ou com a intenção autoral.²²⁹

A terceira influência da pós-modernidade na interpretação bíblica, ou seja, a epistemológica, provocou, segundo Lopes, “uma profunda mudança na natureza da hermenêutica”.²³⁰ A hermenêutica bíblica, antes do Iluminismo, preocupava-se em entender as narrativas bíblicas. Para isso, desenvolveu diversos princípios de interpretação. Com a chegada do método histórico-crítico, a hermenêutica bíblica se tornou “metodológica [...] [e] preocupada em estabelecer métodos de análise racional que recompusessem o processo histórico da formação dos textos bíblicos”.²³¹ Com a chegada da pós-modernidade e sua influência na hermenêutica bíblica, a hermenêutica deixou de ser metodológica para se tornar epistemológica. Segundo Lopes, em vez de ser um método de investigação da verdade nos textos bíblicos, ela, a hermenêutica bíblica, tornou-se uma preocupação com o entendimento.

Agora, no período pós-moderno, a hermenêutica transfigura-se em *epistemologia*. Ou seja, não mais preocupada com métodos de investigar a verdade dos textos bíblicos, ela passa a se preocupar com a natureza do entendimento.²³²

Com a perda do sentido original, como quarta influência pós-moderna na hermenêutica bíblica, Lopes afirma que os pós-modernos acreditam ser impossível recuperar o sentido original do texto bíblico.²³³ O que existe, na visão dos pós-modernos, são os vários sentidos que podem ser dados ao texto, de acordo com as perspectivas dos leitores em seus momentos. Tudo isso depende da circunstância cultural, histórica e situacional em que os intérpretes vivem.

A quinta influência da pós-modernidade na interpretação bíblica evoca a morte do autor, ou seja, a impossibilidade de chegar até a intenção do autor. Utilizando-se das filosofias e ciências do século XX, como o estruturalismo na linguística, as filosofias hermenêuticas de Heidegger e, em especial, de Gadamer e outros filósofos, as hermenêuticas bíblicas pós-modernas, ainda que em momentos

²²⁹ LOPES, 2009, p. 199-200.

²³⁰ LOPES, 2009, p. 200.

²³¹ LOPES, 2009, p. 200.

²³² LOPES, 2009, p. 200.

²³³ LOPES, 2013, p. 200.

divergem entre si, concorda unilateralmente com o relativismo do sentido de um determinado texto. Assim, não existe um único sentido no texto bíblico, mas vários²³⁴, portanto a intencionalidade do autor está fora de cogitação. Trata-se da morte da intencionalidade autor como determinante do significado de um texto.

Na penúltima influência da pós-modernidade na hermenêutica bíblica, Lopes argumenta que esse tipo de hermenêutica provoca “um retorno à *alegorese* de Filo, dos rabinos, de Alexandria e da Idade Média, com sua ênfase radical em múltiplos sentidos de uma passagem bíblica que estão além do sentido literal”²³⁵, ou seja, a pós-modernidade, assim como a alegorese, evocam que o texto tem diversos sentidos que podem ser tidos como verdadeiros.

Por fim, na última influência da pós-modernidade na interpretação bíblica, ou seja, o deslocamento do sentido, Lopes exemplifica “os três elementos constitutivos do processo de interpretação: o autor, o texto que ele produziu, e o leitor”.²³⁶ Para Lopes, a Reforma Protestante focava a interpretação bíblica na intenção autoral como determinante para o entendimento do texto.²³⁷ No período pós-moderno, Lopes afirma que o objetivo da interpretação deslocou o foco do autor para o texto e, para isso, é necessário compreender o processo histórico da formação do texto. Isso é possível, para os defensores da interpretação moderna da Bíblia, pelo método histórico-crítico. Por fim, na pós-modernidade, o foco da hermenêutica bíblica recai sobre o leitor. Rejeita-se a intenção do autor e o processo de formação do texto. Todo o sentido do texto é encontrado no diálogo entre o leitor e o texto.

Apresentamos, a seguir, o quadro de Lopes e o de *Joseph A. Fitzmyer*.²³⁸ O quadro de Lopes se encontra na página 201 de sua obra. Já o quadro de Fitzmyer, foi elaborado a partir do quadro de Lopes. Todas as informações pertinentes para a formulação do quadro de Fitzmyer podem ser encontradas em sua obra *A Bíblia na Igreja*. Ambos os quadros demonstram o descolamento do sentido desde a Reforma

²³⁴ LOPES, 2013, p. 200.

²³⁵ LOPES, 2009, p. 200.

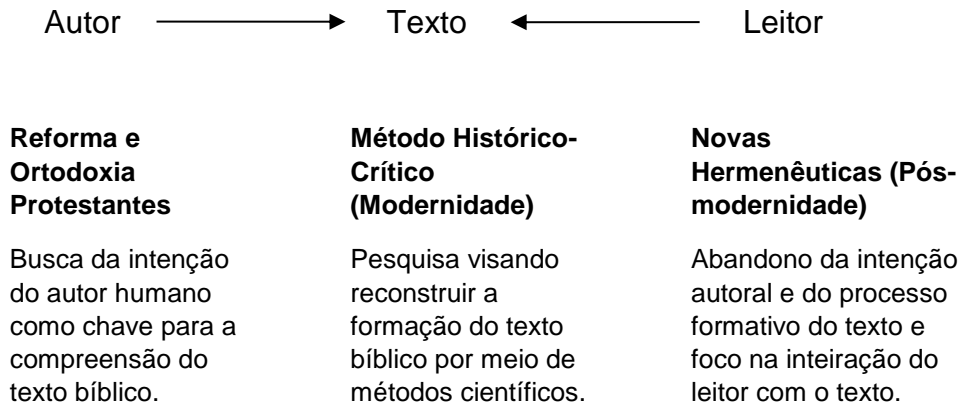
²³⁶ LOPES, 2009, p. 201.

²³⁷ O que é um equívoco, porque em que sentido a interpretação “autoral” produzia cristologia a partir do AT?

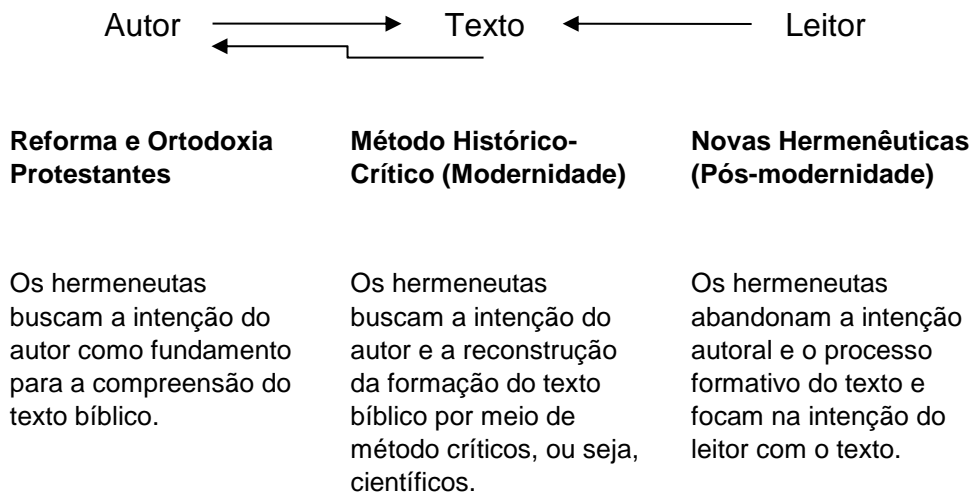
²³⁸ Pe. Joseph A. Fitzmyer, SJ, é Ph.D. em Teologia. Professor emérito do Departamento de Estudos Bíblicos da Universidade Católica da América, Washington, D.C. É doutor pela John Hopkins University, Baltimore, Maryland. Tem licenciatura pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma. É membro da Pontifícia Comissão Bíblica e da Dead Sea Scrolls Foundation. Escreveu diversas obras, entre elas *101 perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto; Escritura, a alma da teologia e Catecismo cristológico*.

Protestante, passando pelo método histórico-crítico e chegando até a pós-modernidade na interpretação bíblica.

Quadro 1 - O deslocamento do sentido de acordo com Lopes:²³⁹



O deslocamento do sentido de acordo com Fitzmyer:



Ambos os quadros possuem semelhanças, mas também indicam diferenças na compreensão do método histórico-crítico, ainda que não seja esse o assunto principal que estamos discutindo. O quadro sobre o deslocamento do sentido, de Lopes, apresenta a busca pela intenção autoral apenas nas hermenêuticas da Reforma. Já o quadro sobre o deslocamento do sentido de Fitzmyer, apresenta a

²³⁹ LOPES, 2013, p. 201.

busca pela intenção autoral tanto nas hermenêuticas da Reforma Protestante quanto no método histórico-crítico. Resgatando a pertinência do assunto em questão, ou seja, do deslocamento de sentido da intenção autoral para o leitor, tanto Lopes quanto Fitzmyer concordam que as hermenêuticas pós-modernas abandonam a intencionalidade do autor, o processo de formação do texto e focam na inteiração do leitor com o texto. As informações pertinentes para o quadro de Fitzmyer podem ser encontradas em sua obra *A Bíblia na Igreja*.

3.6 As novas hermenêuticas bíblicas: entre o método histórico-crítico e a pós-modernidade

As hermenêuticas bíblicas pós-modernas estão comprometidas com a visão pluralista e relativista²⁴⁰ da interpretação bíblica. No entanto, conforme afirma Lopes, os “intérpretes pós-modernos [...] permanecem, contudo, comprometidos com o método histórico-crítico”.²⁴¹ Ou seja, defendem a autonomia semântica dos textos e a perspectiva do leitor, negam a possibilidade de buscar a intenção autoral, negam os métodos científicos que prometem se aproximar da verdade, contudo adotam determinados princípios do método histórico-crítico.

Mesmo afirmando [as hermenêuticas bíblicas pós-modernas] a impossibilidade do uso de métodos para se chegar à verdade, adotam como certos em seus escritos os supostos resultados infalíveis desse método.²⁴²

Lopes, em sua obra, prossegue citando diversos exemplos desse antagonismo entre o método histórico-crítico e a pós-modernidade nas novas hermenêuticas bíblicas. O primeiro exemplo citado é o do intérprete Brevard Childs que, segundo Lopes, é o pai da aproximação canônica.²⁴³

²⁴⁰ LOPES, 2013, p. 201.

²⁴¹ LOPES, 2013, p. 201.

²⁴² LOPES, 2013, p. 201.

²⁴³ LOPES, 2013, p. 201.

Mesmo reagindo contra a fragmentação do cânon bíblico feita pelo método histórico-crítico, Childs aceita sem reservas que os livros canônicos são uma compilação de várias fontes escritas por editores teologicamente motivados.²⁴⁴

Ainda, Lopes indica um exemplo da dicotomia de Brevard Childs, ou seja, o seu antagonismo entre o método histórico-crítico e o pós-moderno:

podemos ver essa dicotomia claramente na análise que ele [Brevard Childs] faz de Isaías em seu *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Desde o advento da crítica moderna, os intérpretes liberais do Antigo Testamento têm insistido que o livro de Isaías não pode ser atribuído em sua inteireza ao profeta Isaías que viveu na época do rei Ezequias, antes do exílio. Como resultado, dividem o livro inicialmente em duas partes, Pro-Isaías (1-39) e Deutero-Isaías (40-66), e depois em três (ou mais). A primeira parte é atribuída ao Isaías original e as demais a autores diferentes durante e após o exílio. Como resultado, em algumas séries de comentários do Antigo Testamento, essas diferentes partes de Isaías recebem tratamento como se fossem livros diferentes, e aparecem em volumes diferentes. Childs, sem rejeitar as conclusões desses intérpretes críticos, questiona a validade dessa abordagem para a teologia bíblica, e propõe como solução que se trate do livro como um todo. Entretanto, Childs aceita a concepção crítica que Deutero Isaías foi anexado ao Isaías do século 8º por um editor, que o removeu do seu contexto original e colocou num novo contexto, permitindo que a mensagem de Segundo Isaías, uma mensagem de perdão, se tornasse aplicável a outras audiências além do povo da sua época.²⁴⁵

Como outro exemplo, Lopes cita a hermenêutica da libertação. Para ele, a dicotomia entre o método histórico-crítico e a pós-modernidade se torna mais acentuada nessa interpretação bíblica. Para isso, cita dois dos principais intérpretes da libertação: Leonardo Boff e Severino Croatto. Segundo Lopes,

esses [dois] intérpretes usam o método histórico-crítico para reconstruir o Jesus histórico e o Êxodo, e em seguida usam as ideias da filosofia hermenêutica pós-moderna para fazer de Jesus e do Êxodo paradigmas da libertação social para as massas oprimidas da América Latina.²⁴⁶

Para Lopes, Severino Croatto é cético “quanto à historicidade (veracidade) dos relatos sobre a saída de Israel do Egito, como contido no livro de Êxodo”.²⁴⁷

Ele [Severino Croatto] sugere que o relato do Êxodo como o temos na Bíblia, particularmente a vocação de Moisés, as pragas do Egito, a páscoa apressada e a travessia do mar ‘não são episódios do acontecimento da

²⁴⁴ LOPES, 2013, p. 201.

²⁴⁵ LOPES, 2013, p. 201-202.

²⁴⁶ LOPES, 2013, p. 202.

²⁴⁷ LOPES, 2013, p. 202.

libertação, mas expressões de seu sentido, como projeto e atuação de Deus ou como memória festiva.²⁴⁸

É importante lembrar que o método histórico-crítico não defende que “milagres”, como os que aconteceram no Êxodo citados por Lopes, tenham realmente acontecido. Valendo-se das ciências humanas que auxiliam na interpretação dos textos bíblicos, o método histórico-crítico carrega consigo pressupostos científicos. O documento da Pontifícia Comissão Bíblica,²⁴⁹ intitulado *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, afirma que “o método histórico-crítico é o método indispensável para o estudo científico do sentido dos textos antigos”²⁵⁰, ou seja, estar baseado no método científico, não carrega consigo pressupostos religiosos ou sobrenaturais.

Por fim, Lopes cita o último exemplo da dicotomia entre o método histórico-crítico e a pós-modernidade na interpretação libertadora. Segundo Lopes, a obra intitulada *Jesus Cristo Libertador*, de Leonardo Boff, “defende que os evangelhos são principalmente uma interpretação teológica dos eventos, em vez de uma descrição objetiva e desinteressada do Jesus histórico de Nazaré”.²⁵¹ Também, segundo Lopes, Boff “acredita que os evangelhos são o produto final de um longo processo de reflexão sobre Jesus e representam a cristalização do dogma primitivo da igreja”.²⁵² Assim, segundo Lopes, Boff se aproxima dos hermeneutas bíblicos que adotam o método histórico-crítico. Para ambos, as narrativas dos evangelhos tratam de uma interpretação teológica dos eventos ocorridos e relacionados com Jesus de Nazaré. Mesmo se aproximando do método histórico-crítico, Boff também defende a pós-modernidade na interpretação bíblica. Segundo Lopes, Boff

adotando os pressupostos do liberalismo clássico, [...] afirma que a comunidade primitiva de cristãos tomou grandes liberdades ao defrontar-se com as palavras de Jesus, interpretando-as e modificando-as, e também criando outros ditos, sempre no esforço de fazer interpretações e colocá-las na boca de Jesus; as predições de Jesus quanto à sua morte foram *vaticina*

²⁴⁸ LOPES, 2013, p. 202.

²⁴⁹ Organismo supremo da Igreja Católica que trata dos assuntos de matéria bíblica. Foi criado pelo Papa Leão XIII, na sua carta apostólica *Vigilantiae Studii queem*, em 30 de outubro de 1902. Inicialmente, foi composto por cardeais e peritos em matéria bíblica, sob o nome de consultores. Posteriormente, com o Papa Paulo VI, o organismo passou a contar com especialistas de diferentes matérias que lidam com as pesquisas bíblicas.

²⁵⁰ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. Tradução de Eduardo Campagnan-Ferreira. 9 ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 37.

²⁵¹ LOPES, 2013, p. 202.

²⁵² LOPES, 2013, p. 202.

ex-eventu, isto é, foram colocadas na sua boca pelos discípulos, após a sua morte.²⁵³

3.7 Considerações finais sobre a influência da hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer nas hermenêuticas bíblicas pós-modernas

Gadamer influenciou profundamente a hermenêutica bíblica com seus conceitos e modos de conceber a hermenêutica: a tradição, os pré-conceitos do intérprete, a fusão de horizontes, a quase-repetição etc. Ainda que Gadamer tenha tentado escapar do relativismo, em nosso capítulo 2, sobre a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer sob a crítica da hermenêutica filosófica de E. D. Hirsch Jr., compreendemos que ele não conseguiu tal façanha, abrindo possibilidades para o relativismo radical. Com o sucesso de sua filosofia hermenêutica na academia, o final do século XX foi marcado pela interpretação gadameriana, especialmente nos textos. Com a interpretação bíblica não seria diferente. A partir dos pressupostos da pós-modernidade, em especial Gadamer, surgiram novas interpretações das narrativas bíblicas que aderiram os pressupostos de Gadamer, ainda que se utilizem, até hoje, de determinados princípios do método histórico-crítico. Tal dicotomia faz dessas novas hermenêuticas bíblicas métodos de interpretações da Bíblia que não estejam preocupadas com a objetividade dos textos, a intencionalidade dos autores e seu contexto original, e nem mesmo com o processo de formação dos textos bíblicos. A perspectiva interessante para essas novas hermenêuticas bíblicas reside na perspectiva do leitor. Assim, ainda que se utilizem do método histórico-crítico e como a perspectiva hermenêutica gadameriana se tornou influente a partir do final do século XX até os dias de hoje, o método histórico-crítico cedeu certo espaço para outros métodos de interpretação dos textos bíblicos nos meios universitários. Com isso, cabe a pergunta: é possível resgatar a plausibilidade do método histórico-crítico na interpretação bíblica como o método mais plausível, falseável e válido na hermenêutica bíblica?

²⁵³ LOPES, 2013, p. 202.

4 A DEFESA DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO NA PERSPECTIVA DA TEORIA HERMENÊUTICA DE E. D. HIRSCH JR.: O SIGNIFICADO VERBAL DO TEXTO BÍBLICO DETERMINADO PELA INTENÇÃO DO AUTOR

4.1 Introdução

Neste capítulo, apresentaremos brevemente a história, os princípios, a descrição e a avaliação crítica do método histórico-crítico. Posteriormente, avaliaremos a teoria hermenêutica de Hirsch e sua crítica à hermenêutica filosófica de Gadamer. Com isso, justificaremos o uso do método histórico-crítico com a teoria hermenêutica de Hirsch, demonstrando suas convergências na análise diacrônica e, por fim, demonstraremos suas divergências com a análise sincrônica, presente nas hermenêuticas pós-modernas e outras hermenêuticas bíblicas que usam as duas análises: diacrônica e sincrônica.

4.2 O método histórico-crítico: história, princípios, descrição e avaliação

Costuma-se, através do senso comum de muitos hermeneutas, teólogos, pesquisadores e estudiosos do assunto, apresentar a origem do método histórico-crítico no Iluminismo do século XVIII. No entanto, esse método é mais antigo. Além disso, existem diversas obras que tratam sobre a história, os princípios, a descrição e a avaliação desse método, tanto em língua portuguesa quanto em línguas estrangeiras. Diante dessa diversidade de obras sobre o assunto, alguns extratos necessários serão apresentados para demonstrar brevemente o que é esse método, o seu procedimento, seus pressupostos e as principais críticas que ele vem recebendo.

Diversas obras, entre elas o documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, da Pontifícia Comissão Bíblica, indica que o método histórico-crítico surgiu na Antiguidade com os comentaristas “gregos da literatura clássica”.²⁵⁴ Sobre isso, Fitzmyer também afirma que “alguns elementos do método histórico-crítico foram desenvolvidos por filólogos e comentadores gregos dos escritos de Homero e outros

²⁵⁴ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 37.

clássicos, em especial os estudiosos da Biblioteca de Alexandria do período ptolemaico.²⁵⁵ Posteriormente, os medievais como “Orígenes, Jerônimo e Agostinho [também utilizaram] o método [que] era, então, menos elaborado”.²⁵⁶ Sobre isso, Lima afirma que “já no século III, o trabalho de comparação de manuscritos dos textos bíblicos realizado por Orígenes “(a Hécapla) mostra até que ponto de especialização ia a preocupação com a autenticidade material do texto”²⁵⁷, mas foi na modernidade que o método histórico-crítico se desenvolveu com intensidade. A obra *Para uma Hermenêutica Bíblica* afirma:

[Foi no] Renascimento, [no] humanismo e [na] Reforma Protestante [que houve] o surgimento de uma nova cosmovisão, resultado da descoberta de Copérnico. E a passagem do teocentrismo ao antropomorfismo, conduziram à necessidade de buscar uma posição frente ao debate entre a ciência moderna e a verdade bíblica. Nesse contexto, fala-se, com razão, de uma revolução copernicana no campo das ciências bíblicas. A ênfase na gramática do texto, no seu aspecto histórico e no seu contexto de surgimento antecipam um tipo de exegese que dominará a interpretação bíblica até meados do século XX, chamando pesquisa histórico-crítica.²⁵⁸

Com isso, pode-se afirmar que elementos esparsos da metodologia histórico-crítico estavam presentes na Antiguidade Clássica. No entanto, é no período moderno, do Renascimento Cultural e Científico e, especialmente, no Iluminismo do século XVIII, que ele se desenvolve. Tal desenvolvimento só foi possível a partir de novos princípios distintos e/ou melhores daqueles que já haviam sido feitos ou praticados na história da hermenêutica bíblica. Entre esses princípios, temos: 1) o método histórico; 2) o método crítico; 3) o método analítico. O método histórico “procura elucidar os processos históricos de produção dos textos bíblicos, processos diacrônicos algumas vezes complicados e de longa duração”.²⁵⁹ O método crítico “opera com a ajuda de critérios científicos tão objetivos quanto possíveis em cada uma de suas etapas (da crítica textual ao estudo crítico da redação) de maneira a tornar acessível ao leitor moderno o sentido dos textos bíblicos”.²⁶⁰ Por fim, o método analítico “estuda o texto bíblico da mesma maneira

²⁵⁵ FITZMYER, 1997, p. 19.

²⁵⁶ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 37.

²⁵⁷ LIMA, 2014, p. 54.

²⁵⁸ ZABATIERO, Julio; FILHO, José Adriano; SANCHEZ, Sidney. *Para uma hermenêutica bíblica*. São Paulo: Fonte Editorial, Faculdade Unida, 2011, p. 95.

²⁵⁹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 41.

²⁶⁰ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 41.

que qualquer outro texto da antiguidade e o comenta enquanto linguagem humana”.²⁶¹

O método histórico-crítico possui os seguintes ferramentais que o constituem: 1) crítica textual; 2) crítica literária; 3) crítica dos gêneros; 4) crítica das tradições; 5) crítica da redação; 6) crítica histórica. A crítica textual, científica, baseia-se “no testemunho dos mais antigos e melhores manuscritos, assim como dos papiros, das traduções antigas e da patrística, ela procura [...] estabelecer um texto bíblico que seja tão próximo quanto possível do texto original”.²⁶² A crítica literária serve para “discernir o início e o fim das unidades textuais, grandes e pequenas e em verificar a coerência interna dos textos”.²⁶³ A crítica dos gêneros “procura determinar os gêneros literários, ambiente de origem, traços específicos e evolução desses textos”.²⁶⁴ A crítica das tradições “situa os textos em correntes de tradição, das quais ela procura determinar a evolução no decorrer da história”.²⁶⁵ A crítica da redação “estuda as modificações que os textos sofreram antes de terem um estado final fixado”.²⁶⁶ Por fim, a crítica histórica serve para “determinar [o] alcance histórico [dos textos estudados]”.²⁶⁷

Os ferramentais que constituem o método histórico-crítico indicam que o método tem uma preocupação em “elucidar os processos históricos de produção dos textos bíblicos, processos diacrônicos algumas vezes complicados e de longa duração”.²⁶⁸ Pode-se, com isso, afirmar que a preocupação do método se concentra no resgate da intenção do autor. Por quê? A elucidação dos processos históricos de produção dos textos bíblicos visa reconstituir o texto o mais próximo possível de seu original. Assim, o que se tem como critério é a possibilidade de buscar a mensagem original, o significado do texto numa perspectiva diacrônica e não sincrônica. O motivo é procurar resgatar o significado do texto o mais próximo possível da intenção do autor. O método não se vale da análise sincrônica, onde há a possibilidade de novos significados do texto bíblicos para os leitores modernos. Isso se tornou possível com a chegada da pós-modernidade na hermenêutica bíblica. Além disso, quando o método é rigorosamente científico e baseado apenas em

²⁶¹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 41.

²⁶² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 42.

²⁶³ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 42.

²⁶⁴ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 42.

²⁶⁵ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 42.

²⁶⁶ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 42.

²⁶⁷ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 42.

²⁶⁸ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 41.

pressupostos racionais, contraria os dogmas e doutrinas elementares da fé cristã. Cabem, agora, algumas perguntas: se é um método científico por excelência em detrimento de diversas outras hermenêuticas bíblicas e, além disso, pode contrariar as “verdades” de fé cristã, então, seria útil esse método de interpretação bíblica para a cristandade? Se o método se preocupa com a diacronia, ou seja, estabelecer o significado original do texto, e a fé é algo particular de um indivíduo, de um grupo social e de uma cultura, de que vale a diacronia na religião cristã se essa diacronia pode levar a uma dicotomia entre a racionalidade e a fé?

A Pontifícia Comissão Bíblica, no documento *A Interpretação Bíblica na Igreja*, afirma que o método histórico-crítico é o método mais significativo para a Igreja Católica Romana: “não só admite como legítimo, mas pede a utilização deste método”.²⁶⁹ Outras vertentes da cristandade também utilizam o método histórico-crítico, como as Igrejas Evangélicas de Confissão Luterana no Brasil e a Igreja Anglicana, por exemplo. Contudo, a impressão que o documento da Pontifícia Comissão Bíblica deixa é de que o método histórico-crítico é válido até o momento que não contraria os principais elementos de fé da cristandade, ou seja, não contraria os dogmas e as doutrinas elementares que constituem a base do cristianismo e todas as suas vertentes. Portanto, insere-se, na hermenêutica bíblica religiosa e de caráter querigmático²⁷⁰, a análise sincrônica, tendo em vista a fé que alimenta os fiéis cristãos. Parte-se, assim, do uso da diacronia, mas, também, da sincronia, ou seja, a intencionalidade dos autores é fundamental, juntamente com o significado que o texto expressa na vida dos leitores.

4.3 A defesa do método histórico-crítico na perspectiva da teoria hermenêutica de E. D. Hirsch Jr.: o significado verbal do texto bíblico determinado pela intenção do autor

A teoria da interpretação de Gadamer foi questionada e criticada por E. D. Hirsch Jr., que resgata a possibilidade de uma interpretação dos textos baseados na intenção do autor como condicionante do significado de um texto. Trata-se de um conjunto de questionamentos e críticas que estão presentes em sua obra *Validity in interpretation, conforme foi referido no capítulo 2*. O primeiro questionamento e

²⁶⁹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 37.

²⁷⁰ Proclamação do Evangelho; proclamação das verdades de fé cristãs; centro na mensagem cristã.

crítica de Hirsch à teoria da interpretação de Gadamer é a rejeição da intenção do autor como determinante do significado de um texto.

Gadamer não tem parâmetros para determinar qual o sentido do texto e tem de aceitar que um único texto tem um número sem fim de sentidos. Ao final das contas, Gadamer não tem como estabelecer qual sentido é legítimo, visto que não tem parâmetros que o ajudem decidir.²⁷¹

Assim, Hirsch criticaria, numa perspectiva hermenêutica bíblica, o afastamento da intencionalidade do autor e a concentração da hermenêutica na perspectiva do leitor. É possível construir um paralelo entre a teoria da interpretação de Hirsch com a análise diacrônica, base do método histórico-crítico, em detrimento da análise sincrônica, base das hermenêuticas bíblicas pós-modernas. Por quê? Porque a análise diacrônica, e seus ferramentais (conforme foi referido anteriormente neste capítulo), buscam “elucidar os processos históricos de produção dos textos bíblicos”²⁷² Essa elucidação não significa tentar reconstruir o significado de um texto a partir de sua mensagem original ou mais próxima do original? Sim, portanto, trata-se de uma busca pela intenção do autor, o seu contexto e os processos de formação do texto bíblico que estão em jogo. Além disso, Hirsch, contrariando a análise sincrônica que se atém na interação do leitor com o texto, criticaria, obviamente, outros métodos de interpretação bíblica que usam essa análise, a saber a sincrônica. Para Hirsch, assim como o método histórico-crítico, o que importa é a gênese dos textos, a intencionalidade dos autores e o processo de formação desses textos.

A segunda crítica de Hirsch à hermenêutica filosófica de Gadamer se refere aos sentidos dos textos e sua relação com os seus autores.

Hirsch defende que textos são expressões de pessoas individuais reais. Logo, o sentido dos textos não pode ser dissociado dos seus autores. É, portanto, perfeitamente legítimo ver o texto como tendo somente um sentido que é o do seu autor, independentemente das várias diferentes perspectivas das quais os leitores se aproximem dele.²⁷³

Novamente, Hirsch evoca a importância da intencionalidade autoral como determinantes do significado dos textos. O texto, segundo Hirsch, é uma expressão de um autor. Logo, o significado verdadeiro está baseado na intenção de seu autor.

²⁷¹ LOPES, 2013, p. 244-245.

²⁷² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 37.

²⁷³ LOPES, 2013, p. 245.

Assim, novamente, verificamos a importância da análise diacrônica no processo de determinar ou buscar o significado de um determinado texto bíblico.

Gadamer, segundo Hirsch, exagera na influência do contexto do hermenêuta como determinante do sentido do texto. Lopes argumenta que existem dificuldades na busca pela intencionalidade autoral. No entanto, isso não significa que há uma impossibilidade para essa busca.

Hirsch também critica Gadamer por exagerar a influência do contexto do leitor na percepção do sentido do texto. O exagero de Gadamer acaba por transformar o que é apenas uma dificuldade numa impossibilidade. Todos nós reconhecemos que é difícil ajustar nosso horizonte com aqueles dos autores de textos antigos, escritos há séculos. Porém, graças ao trabalho dos pesquisadores, arqueólogos, linguistas, antropólogos e historiadores é *possível* transpor as categorias de nossa cultura e nos identificar em certa medida com a cultura em que essas obras foram escritas. Embora seja difícil, *não é impossível* transpor as barreiras linguísticas, culturais e temporais”.²⁷⁴

Com isso, constatamos que Hirsch concordaria com o método histórico-crítico quando o mesmo usa, em seu método, a crítica textual, a crítica literária, a crítica dos gêneros, a crítica das tradições, a crítica da redação e a crítica histórica. O motivo para tal é que todos esses princípios adotados pelo método histórico-crítico visam, em uma análise diacrônica, reestabelecer o sentido de um texto baseado na intenção de seu autor.

Por fim, a outra crítica de Hirsch feita a Gadamer demonstra uma “falácia da metodologia de Gadamer que é confundir sentido com significado”.²⁷⁵ Para Hirsch, segundo Lopes, a intencionalidade do autor determina o sentido do texto. Já a relevância do texto para os leitores pode causar diversas formas de significados e compreensões do texto.

O texto só tem um *sentido* [Schmidt adotou o termo *significado*, conforme foi referido no capítulo 1], que é aquele conscientemente pretendido pelo seu autor, e é, portanto, uma entidade determinativa. Entretanto, o impacto desse sentido nos leitores pode variar de contexto a contexto. É isso que chamamos de *significado* [Schmidt adotou o termo *significância*, conforme foi referido também no capítulo 1].²⁷⁶

Assim, Hirsch demonstra que o significado de um texto está condicionado à intencionalidade autoral. A significância, ou seja, a relevância do texto para o intérprete pode ou não estar em sintonia com a intenção do autor. Para Hirsch,

²⁷⁴ LOPES, 2013, p. 245.

²⁷⁵ LOPES, 2013, p. 245.

²⁷⁶ LOPES, 2013, p. 245.

apenas a interpretação que está em sintonia com a intenção do autor é válida. Podemos dizer que há uma possibilidade de construir um paralelo entre o pensamento de Hirsch e a análise diacrônica, base do método histórico-crítico, em detrimento das hermenêuticas que se valem somente, ou também, da análise sincrônica, ou seja, que demonstra a relevância de um texto para a perspectiva do leitor. Hirsch, assim, é um pensador da hermenêutica que ressuscita a possibilidade de buscar a intenção do autor que determina o significado de um texto. Logo, também e a partir do paralelo entre o seu pensamento e a análise diacrônica, traz à tona, novamente, o método histórico-crítico como método de excelência na hermenêutica bíblica após as rigorosas críticas de Gadamer à hermenêutica de Schleiermacher e Dilthey e, conseqüentemente, das críticas recebidas das hermenêuticas bíblicas pós-modernas.

4.5 Considerações finais sobre a defesa do método histórico-crítico na perspectiva da teoria hermenêutica de E. D. Hirsch Jr.: o significado verbal do texto bíblico determinado pela intenção do autor

Procurou-se, neste último capítulo, demonstrar a convergência da teoria hermenêutica de Hirsch com os pressupostos ou princípios do método histórico-crítico, a saber, sua base: a análise diacrônica que visa reconstruir a gênese do texto, a intencionalidade autoral e o processo de formação dos textos. Como Hirsch despreza qualquer interpretação que não esteja baseada na intenção do autor, ele também despreza a análise sincrônica, base das hermenêuticas bíblicas pós-modernas e outras hermenêuticas que usam a análise sincrônica em suas interpretações. Em Hirsch, a defesa do método histórico-crítico se torna possível e, assim, esse método resgata a sua plausibilidade, falseabilidade e veracidade como método científico por excelência da hermenêutica bíblica.

CONCLUSÃO

Foram analisadas as teorias hermenêuticas de Gadamer e Hirsch. A filosofia hermenêutica de Gadamer, desde o século XX, influencia as hermenêuticas bíblicas pós-modernas, que focam a interpretação dos textos bíblicos na perspectiva do leitor. A partir das críticas de Hirsch à hermenêutica filosófica de Gadamer, conclui-se que é possível buscar a intenção do autor como determinante do significado verbal de um texto. Assim, atrelando a teoria da interpretação de Hirsch com o método histórico-crítico, é possível resgatar a importância da análise diacrônica na interpretação bíblica. Atualmente, a análise sincrônica dos textos tem alcançado um grande número de intérpretes e leitores que lidam com o texto bíblico. No entanto, esse tipo de análise leva a interpretação bíblica ao relativismo, em que cada um interpreta ou lê o texto bíblico da forma como lhe convém. Entre as hermenêuticas bíblicas que fazem uso da análise sincrônica, temos a feminista e a da libertação. Longe de fazer uma crítica política a tais hermenêuticas, o que se pretende aqui é fazer uma crítica à base epistemológica dessas hermenêuticas que fere o método histórico-crítico e, não necessariamente, o caráter político dessas hermenêuticas. No entanto, devido ao seu caráter político e ideológico, é natural que se utilizem da análise sincrônica, ou seja a perspectiva do leitor com suas ideologias e posições políticas.

Além disso, pretendemos defender um método mais objetivo de interpretação que foque a interpretação na intenção autoral, o contexto do autor e o processo de formação dos textos bíblicos. E como as hermenêuticas bíblicas pós-modernas se valem da teoria de Gadamer e, além disso, são criticadas a partir da teoria da interpretação de Hirsch, logo, é natural que a base epistemológica dessas hermenêuticas sejam criticadas para defender um método científico de interpretação. O que importa, nesse caso, não é o que o leitor quer que o texto signifique, mas o que ele de fato quer transmitir, baseado na intenção do autor. E isso implica em diversos problemas dentro de uma interpretação, não só política e ideológica das hermenêuticas bíblicas pós-modernas, mas até mesmo das interpretações confessionais conservadoras, pois muitas vertentes do cristianismo, ainda que façam uso do método histórico-crítico ou gramatical-histórico, usam a análise sincrônica na

interpretação, visando ao significado importante para os indivíduos ou grupos de fé que tem a Bíblia como um livro sagrado ou detentor de uma palavra sagrada, divina.

Ocorre aqui levar o método histórico-crítico até as suas últimas consequências, seja para defender ou criticar um texto bíblico em seu valor histórico, social, político, teológico e moral de seu momento. Há de se ter presente que a Bíblia é um conjunto de livros literários, poéticos e, de certo modo e em pequena medida, históricos, mas que não carrega consigo nenhuma palavra divina, sagrada, “até o momento” em que as hermenêuticas relativistas, ou que interpretam o texto a partir de si mesmo e carregam como pressuposto a Bíblia como “Palavra de Deus” (como o método gramatical-histórico), justifiquem a suas interpretações a partir da perspectiva do leitor ou do texto em si mesmo. Assim, para essas hermenêuticas bíblicas, o texto bíblico se torna “sagrado”.

Aqui, levantam-se possibilidades de novas pesquisas a partir deste trabalho: demonstrar que o método histórico-gramatical, ou gramatical-histórico, de fato não está preocupado com a intenção do autor em si, mas com aquilo que o texto em si transmite e que esse método julga como significado intencionado pelo autor. Se o método gramatical-histórico está mesmo preocupado com a intenção do autor, por que ele despreza determinados princípios e interpretações do método histórico-crítico? Assim, caso ocorra tal justificativa para essa hipótese, há de se ter uma nova defesa do método histórico-crítico diante da interpretação adotada pela Reforma Protestante: a gramatical-histórica.

A hermenêutica é campo complexo, de forma que temos consciência que nossa análise pode suscitar críticas, refutações e até mesmo novas defesas para o método histórico-crítico que, a partir de suas bases epistemológicas, apresenta-se como método científico e mais objetivo da interpretação dos textos bíblicos. Há de se ter presente, também, que tais críticas surgirão principalmente dos meios confessionais cristãos que possuem determinadas ideologias e políticas que favoreçam as minorias, como as hermenêuticas feministas e da libertação, que se baseiam na análise sincrônica. E, novamente, é importante salientar: este trabalho não visa criticar o caráter político e ideológico das hermenêuticas bíblicas que defendem as minorias e, para isso, usam a análise sincrônica, mas criticar a perspectiva de interpretação dos textos bíblicos a partir dessa análise, já que, para a defesa do método histórico-crítico, a análise diacrônica é a que se constitui como a de caráter científico. Além disso, críticas poderão surgir, também, dos meios

confessionais cristãos que adotam uma interpretação fundamentalista, gramatical-histórica, que defenda a análise sincrônica ou acredita estar defendendo uma interpretação bíblica de análise diacrônica e, no entanto, usa a autonomia semântica do texto acreditando estar buscando a intenção do autor.

Os hermeneutas bíblicos devem buscar o significado verbal do texto bíblico baseado na intencionalidade do autor. Isso significa, também, usar o método histórico-crítico até as suas últimas consequências na interpretação. Percebe-se um certo receio em muitas confissões cristãs em adotar esse método ou levá-lo até as últimas consequências, pois, muitas vezes, o seu uso gera problemas nas comunidades de fé: dúvidas, questionamentos, contradições entre o uso desse método e as crenças das comunidades cristãs e críticas aos métodos das hermenêuticas bíblicas pós-modernas. Que o texto bíblico possa ser interpretado de acordo com a intencionalidade do autor expresso no significado do texto, mesmo que, conforme foi referido anteriormente, seja contrário à perspectiva do leitor, que detém determinadas crenças, dogmas, doutrinas e éticas tidas, por ele, como verdadeiras ou mais próximas da verdade e, até mesmo, mais relevantes para um determinado momento histórico, político, ideológico ou religioso.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. *A doutrina cristã*: manual de exegese e formação cristã. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Patrística, 17).
- AICHELE, George et al (Org.). *A Bíblia pós-moderna*: Bíblia e cultura coletiva. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- ALAND, Kurt et al. *O texto do Novo Testamento*: Introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica textual. Tradução de Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.
- ALETTI, Jean-Noël et al. *Vocabulário ponderado da exegese bíblica*. Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel. *Exegese do Novo Testamento*: um guia básico para o estudo do texto bíblico. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- ANGUS, Joseph. *História, Doutrina e Interpretação da Bíblia*. Tradução de J. Santos Figueiredo. São Paulo: Hagnos, 2003.
- ARENS, Eduardo. *A Bíblia sem mitos*: uma introdução crítica. Tradução de Celso Márcio Teixeira. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2007.
- ARTOLA, Antônio M.; CARO, José Manuel Sánchez. *A Bíblia e a Palavra de Deus*. Tradução de Antônio Eduardo Quirino de Oliveira. São Paulo: Edições AM, 1996. (Coleção Introdução ao Estudo da Bíblia, 2).
- BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. Tradução de Nélio Schneider. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da história ou O ofício de historiador*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- CARSON, D.A. *Os perigos da interpretação bíblica*: a exegese e suas falácias. Tradução de Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 2001.
- CENTRO INFORMÁTICA E BÍBLIA ABADIA DE MAREDSOUS (Dir.). *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Tradução de Ary E. Pintarelli, Orlando A. Bernardi. São Paulo: Edições Loyola/Paulus/Paulinas/Academia Cristã, 2013.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.
- DOCKERY, David S. *Hermenêutica Contemporânea à Luz da Igreja Primitiva*. Tradução de Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005.
- DREHER, Martin N. *Bíblia*: suas leituras e interpretações na história do cristianismo. São Leopoldo: CEBI/Sinodal, 2006.

ECHEGARAY, J. González et al. *A Bíblia e seu contexto*. Tradução de Antônio Eduardo Quirino de Oliveira, Mário Gonçalves. 3. ed. São Paulo: Edições AM, 2010.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. Tradução de Gilson Cesar Cardoso de Souza. 26. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016. (Coleção Estudos, 85).

_____. *Interpretação e superinterpretação*. Tradução de MF. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012. (Coleção Biblioteca do Pensamento Moderno).

_____. *Os limites da interpretação*. Tradução de Pérola de Carvalho. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. (Coleção Estudos, 135).

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. Tradução de Johan Konings, Inês Borges. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. (Coleção Bíblica Loyola, 12).

FABRIS, Rinaldo (Org.). *Problemas e perspectivas das ciências bíblicas*. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lês?: um guia para entender a Bíblia com auxílio da exegese e da hermenêutica*. Tradução de Gordon Chown, Jonas Madureira. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Vida Nova, 2011.

_____. *Manual de exegese bíblica: Antigo e Novo Testamentos*. Tradução de Estevan Kirschner, Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FITZMYER, Joseph A. *A Bíblia na Igreja*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 1997. (Coleção Bíblica Loyola, 21).

_____. *A interpretação da Escritura: em defesa do método histórico-crítico*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Edições Loyola, 2011. (Coleção Bíblica Loyola, 58).

GABEL, John B.; WHEELER, Charles B. *A Bíblia como Literatura: uma introdução*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral, Mana Stela Gonçalves. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003. (Coleção Bíblica Loyola, 10).

GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flávio Paulo Meurer, revisão da tradução de Enio Paulo Giachini. 14. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014. 2 v.

GEISLER, Norman; NIX, William. *Introdução bíblica: como a bíblia chegou até nós*. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida, 2006.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do Século XX*. Tradução de João Paixão Netto. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

GINZBUR, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. Tradução de Federico Carotti. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOHN, Carlos; NASCIMENTO, Lyslei (Org.). *A Bíblia e suas traduções*. São Paulo: Humanitas, 2009. (Coleção Judaica).

GRASSMICK, John D. *Exegese do Novo Testamento: do texto ao púlpito*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012.

HIRSCH Jr., E.D. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale University Press, 1967.

_____. Em defesa do autor. In: *Validade em interpretação*. Tradução de Samira Murad. *Revista Criação e Crítica*, São Paulo, n. 12, p. 195-210, 2014. Disponível em: <<http://revistas.usp.br/criacaoecritica>>. Acesso em: 7 set. 2015.

JUNGES, Fábio César; ADAMS, Adair. *Hermenêutica pela História da Hermenêutica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

KÖRTNER, Ulrich H.J. *Introdução à hermenêutica teológica*. Tradução de Paul Tornquist. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. Tradução de Paulo Meneses et al. São Paulo: Paulinas/Edições Loyola, 2004.

LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*. Tradução de Hélio Magri Filho. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. (Série Compreender).

LIMA, Anderson de Oliveira. *Introdução à Exegese: um guia contemporâneo para a interpretação de textos bíblicos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014. (Coleção Exegese).

LINNEMAN, Eta. *Crítica histórica da Bíblia*. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes: uma breve história da interpretação*. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

MALANGA, Eliana Branco. *A Bíblia hebraica como obra aberta: uma proposta interdisciplinar para uma semiologia bíblica*. São Paulo: Humanitas/FAPESP, 2005.

MIES, Françoise (Org.). *Bíblia e ciências: decifrando o universo*. Tradução de Marcio Romero. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Roberto Leal Ferreira, Álvaro Cabral. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

OSBORNE, Grant R. *A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1999.

PARMENTIER, Elisabeth. *A Escritura viva: Interpretações cristãs da Bíblia*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2009. (Coleção Bíblica Loyola, 55).

PAROSCHI, Wilson. *Crítica textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

_____. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

PELLETIER, Anne-Marie. *Bíblia e hermenêutica hoje*. Tradução de Paula Silva Rodrigues C. Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2014.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. Tradução de Eduardo Campagnani-Ferreira. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

POPPER, Karl R. *A lógica da pesquisa científica*. Tradução de Leonidas Hegenberg, Octanny Silveira da Mota. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

REIS, Maurício Martins. *Hermenêutica filosófica como filosofia: uma crítica interna ao pensamento de Gadamer*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2017. (Coleção Filosofia, 53).

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *Esboços de teologia crítica: reflexões no caminho da superação da teologia clássica*. São Paulo: Fontes Editorial, 2013.

RICOEUR, Paul. *A hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____. *Escritos e Conferências 2: hermenêutica*. Tradução de Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____. *Hermenêutica e Ideologias*. Tradução de Hilton Japiassu. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Teoria da Interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2013. (Coleção Biblioteca de Filosofia Contemporânea).

RODRIGUEZ, Ramón. *Hermenêutica e subjetividade*. Tradução de Rebeca Furtado. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

RUEDELL, Aloísio. *Hermenêutica: da necessidade de interpretar para um modo de pensar*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2016. (Coleção Filosofia, 51).

SANTOS, Lysias Oliveira dos. *Qual das Bíblias é a certa?: uma introdução ao exame das motivações subjacentes às traduções da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial/FATIPI, 2012.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

SAWYER, M. James. *Uma introdução à teologia: das questões preliminares, da vocação e do labor teológico*. Tradução de Estevan F. Kirschner. São Paulo: Vida, 2009.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D.E. *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Tradução de Celso Reni Braida. 9. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora Universitária, 2012. (Coleção Pensamento Humano).

SCHMIDT, Lawrence K. *Hermenêutica*. Tradução de Fábio Ribeiro. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. (Série Pensamento Moderno).

SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Edições Loyola, 2004. (Coleção Bíblica Loyola, 43).

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Edições Loyola, 2007. (Coleção Ferramentas Bíblicas).

_____. *Metodologia de exegese bíblica*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção Bíblia e História).

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

SIMIAN-YOFRE, Horácio (Org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. Tradução de João Rezende Costa. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011. (Coleção Bíblica Loyola, 28).

SPINOZA, Baruch. *Obra Completa III: Tratado Teológico-Político*. Tradução de J. Guinsburg, Newton Cunha. São Paulo: Perspectiva, 2014. (Coleção Textos, 29).

STRECK, Gisela I.W.; LAUX, Núbia M (Org.). *Manual de normas para trabalhos científicos: baseado nas normas da ABNT*. 2. ed. rev. e atual. São Leopoldo: EST/ISM, 2009.

VANHOOZER, Kevin J. *Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*. Tradução de Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005.

VATTIMO, Gianni. *Adeus à verdade*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2016. (Coleção Textos Filosóficos).

VIRKLER, Henry A. *Hermenêutica avançada: princípios e processo de interpretação bíblica*. Tradução de Luis Caruso. São Paulo: Vida, 2007.

WEGNER, UWE. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 8. ed. rev. e ampl. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

ZABATIERO, Júlio; FILHO, José Adriano; SANCHEZ, Sidney. *Para uma Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

ZABATIERO, Júlio; LEONEL, João. *Bíblia, literatura e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011. (Coleção Palimpsesto).