

Teocomunicação

Revista de Teologia da PUCRS

Programa de Pós-Graduação em Teologia
Escola de Humanidades

Porto Alegre, v. 49, n. 1, janeiro-junho 2019: e32087

 <https://doi.org/10.15448/0103-314X.2019.1.32087>

500 ANOS DA REFORMA LUTERANA – HERANÇAS E DESAFIOS

Sola Scriptura entre tradição e modernidade

Sola Scriptura between Tradition and Modernity

Martin Timóteo Dietz 

Rede Sinodal, Faculdades EST, São Leopoldo, RS, Brasil.

RESUMO

Um dos lemas mais comuns relacionados à teologia luterana se encontra no slogan “sola Scriptura”. Esse mote, junto com outros similares, no séc. 20 transformados em uma espécie de síntese do protestantismo, precisa se afirmar diante de um duplo desafio. De um lado está a tradição da Igreja Cristã e das respectivas igrejas. Estaria o recurso à tradição descartado pela afirmação da exclusividade da Bíblia? Do outro lado encontra-se a modernidade, com os seus questionamentos não apenas aos dogmas, mas à própria Escritura, questionamentos que lhe são dirigidos não somente “de fora”, mas, talvez até de modo mais contundente, “de dentro”, por exemplo, através de uma exegese histórico-crítica. O presente artigo dialoga com “tradição” e “modernidade” e procura por pistas para uma relação crítico-constructiva da senha “sola Scriptura” tanto com uma quanto com a outra.

Palavras-chave: Reforma. Bíblia. Tradição. Modernidade.

ABSTRACT

One of the most common mottos related to Lutheran theology can be found in the slogan “sola Scriptura”. This motto, which together with other similar ones was transformed in the 19th century into a type of synthesis of Protestantism, needs to be affirmed in face of a double challenge. On the one side is the tradition of the Christian Church and of the respective churches. Would the recourse to tradition be thrown out by the affirmation of the exclusiveness of the Bible? On the other side we find modernity, with its questionings not only of the dogmas, but of Scripture itself, questionings which are directed to it not only “from the outside”, but, maybe in an even more impactful way, “from within”, for example through a historical-critical exegesis. This article dialogs with “tradition” and “modernity” and seeks indicators for a critical-constructive relation of the watchword “sola Scriptura” with both of them.

Keywords: Reformation. Bible. Tradition. Modernity.



CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Quem fala sobre a Reforma Protestante e sobre Lutero tem de falar também sobre a Bíblia. Lutero era teólogo bíblico, professor de Bíblia, especialmente do Antigo Testamento. Conhecia a Bíblia como poucos e, já maduro, chegou a gabar-se de, por muitos anos, tê-la lido por inteiro ao menos duas vezes anualmente. Na esteira de Lutero, as Igrejas Luteranas têm se compreendido como “Igrejas da Palavra”, qual seja, da Palavra falada, mas também da Palavra de Deus escrita, a Bíblia. Entre vários slogans que identificam a teologia de Lutero e das Igrejas Luteranas encontra-se, não por acaso, o famoso princípio escriturístico sintetizado na fórmula latina “*sola Scriptura*”¹.

O slogan “*sola Scriptura*”, porém, não é livre de mal-entendidos e de questionamentos. De um lado está a pergunta pela relação da Bíblia, compreendida por pessoas e Igrejas cristãs como Escritura Sagrada, com a tradição e as tradições, orais e escritas, do cristianismo². Não estaria o princípio “*sola Scriptura*” lançando a Bíblia em uma espécie de marco zero hermenêutico, que ignora a riqueza da história da sua interpretação bem como a necessidade de balizas que garantam a correta compreensão e aplicação da Escritura? De outro lado está a história do próprio protestantismo, que, ao longo de quinhentos anos, confrontou-se com aporias e crises as mais diversas na interpretação da Bíblia, a ponto de alguns terem avaliado que o princípio “*sola Scriptura*” se tornou obsoleto³. As reflexões que seguem procuram dialogar com essas duas perspectivas.

“SOLA SCRIPTURA” OU “ESCRITURA E TRADIÇÃO”?

O mote luterano “*sola Scriptura*” tem, logo suspeitamos, um viés polêmico contra a Igreja Católica⁴. A Escritura Sagrada, a Bíblia, é a autoridade máxima em questões de fé e vida cristã, à qual toda doutrina da Igreja precisa se sujeitar e subordinar. Assim está definido na introdução à *Fórmula de Concórdia*, aquele texto que, em 1577, ou seja, três décadas depois da morte de Lutero, formulou um consenso mínimo entre as correntes teológicas que se haviam formado no seio do luteranismo já nos seus primeiros anos. A partir dessa afirmação fundamental, os pais da incipiente ortodoxia luterana concluem, afirmando: “Outros escritos, entretanto, dos antigos ou dos novos mestres, seja qual for o nome deles, não devem ser equiparados à Escritura Sagrada, porém todos lhe devem ser completamente subordinados”⁵.

Ao assim destacar a autoridade da Bíblia como Sagrada Escritura e relativizar a autoridade de outros escritos e mestres, a *Fórmula de Concórdia* aponta para uma das controvérsias existentes entre o protestantismo e o ensinamento católico-romano⁶, controvérsia essa sintetizada na pergunta pela relação entre “Escritura” e “Tradição”. Enquanto o grande teólogo luterano e estudioso de Lutero, a saber, Gerhard Ebeling⁷, meio século atrás ainda se aproximou da mencionada pergunta sob um enfoque

¹ Não apenas “*sola Scriptura*”, mas também “*solus Christus*”, “*sola gratia*” e “*sola fide*” são fórmulas conhecidas já desde o Medievo; cf. LEPPIN, V. *Ausschliesslichkeitsformeln*, p. 90-94. O uso coordenado dos slogans como expressão característica da teologia de Lutero e das Igrejas Luteranas é posterior e remete ao século XIX; cf. KORSCH, D. *Sola Scriptura*, p. 87. Como quinto “*solus*”, há quem fale ainda de “*solo verbo*”, às vezes alternativamente ao próprio princípio “*sola Scriptura*” (cf., por exemplo, JÜNGEL, E. *Rechtfertigung IV. Dogmatisch*, col. 114-116).

² Cf. as informações mínimas sobre diferentes compreensões de “tradição” in: GASSMANN, G. *Tradition*, col. 925-930.

³ Cf. EBELING, G. „*Sola scriptura*“ und das Problem der Tradition, p. 282.

⁴ Cf. KÖRTNER, U. H. J. *Wohin steuert die Ökumene?*, p. 44-70; KÖRTNER, U. H. J. *Reformatrische Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 61-78.

⁵ FÓRMULA DE CONCÓRDIA, p. 499, também p. 543.

⁶ Cf. KÖRTNER, U. H. J. *Reformatrische Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 63-64.

⁷ Cf. EBELING, G. „*Sola scriptura*“ und das Problem der Tradition, p. 282-335.

eminentemente controversial, cinquenta anos de diálogos entre católicos e luteranos podem, quem sabe, estimular-nos a perceber de forma mais clara os elementos convergentes e comuns entre as duas tradições no trato com a questão. Pois é evidente que, sob muitos aspectos, a afirmação “sola Scriptura” não se sustenta, além de nem ter sido intencionada por Lutero.

Cumprido lembrar, por exemplo, que a própria Escritura é fruto de tradição. O ensinamento de e as histórias sobre Jesus foram, inicialmente, passados adiante na forma de tradição oral, antes de encontrar registro escrito, por exemplo, nos Evangelhos bíblicos. O apóstolo Paulo, por sua vez, resume a mensagem que anunciou em Corinto recorrendo explicitamente a uma tradição que lhe foi legada e que ele passou adiante aos cristãos daquela cidade (cf. *1 Cor* 15,3-8). Com partes significativas do Antigo Testamento podemos imaginar fenômeno semelhante.

Assim, também o cânone do Novo Testamento foi sendo moldado em um processo de tradição que culminou com a famosa epístola pascal de Atanásio, o qual, em 367 d. C., arrolou uma lista de vinte e sete escritos que compõem a segunda parte Bíblia⁸. Ainda que haja controvérsias entre católicos e protestantes quanto à forma de se interpretar esse processo de formação do cânone neotestamentário, inegável é que estamos diante de um fenômeno que fazemos bem em caracterizar como tradição. Enquanto, porém, o pensamento católico tende a ver aqui um argumento que reforça a relevância da tradição ao lado da Escritura, vendo no Novo Testamento uma espécie de filho da tradição, o protestantismo destaca a força dos próprios escritos neotestamentários, cuja autoridade inerente como mensageiros do Evangelho teria sido meramente reconhecida pela Igreja⁹.

No mais, Lutero não tem receio em recorrer às confissões da Igreja Antiga bem como a teólogos tais como Agostinho e outros, que ele julga serem testemunhas fieis do Evangelho de Jesus Cristo testificado na Bíblia, a Sagrada Escritura. A afirmação protestante “sola Scriptura” não elimina, pois, o recurso à tradição e o reconhecimento de sua relevância; ela estipula, porém, outra forma de relação entre os dois polos, que ressalta a autoridade da primeira e relativiza o significado da segunda. Não por último, cabe lembrar, quinhentos anos após o início da Reforma Protestante, que o próprio protestantismo também criou tradição e tradições. Exemplo destacado, mas não único, desse fato são os chamados escritos confessionais não apenas do luteranismo, mas também de outras correntes protestantes.

Qual seria, pois, o sentido do lema “sola Scriptura” da tradição protestante? Um elemento tem sido indicado até aqui, qual seja, a função criteriológica da Escritura. Tudo o que é ensinado na e pela Igreja precisa se expor ao crivo e ao julgamento escriturísticos. Nenhuma instância ou instituição há na terra a quem tenha sido conferido o direito de se esquivar dessa avaliação da Escritura. Além disso, o “sola Scriptura” aponta para aquilo que a tradição luterana tem chamado de “sacerdócio geral” ou “real” de todas as pessoas cristãs. Por ser clara em sua essência, ainda que, possivelmente, obscura em alguns detalhes, a Escritura resiste ao monopólio interpretativo de alguns poucos e se coloca na mão de toda a comunidade dos fieis batizados. Isso assim é, porque a Escritura não apenas é clara, como Lutero enfatizou em relação a Erasmo, como também é a sua própria intérprete: como instrumento do sopro divino, ela abre à leitora e ao leitor a compreensão do seu texto. Mais: como texto inspirado, a Escritura interpreta a leitora e o leitor, fazendo-os compreender-se de forma nova diante de Deus e do mundo. A Escritura deixa, pois, de ser objeto para tornar-se sujeito hermenêutico.

⁸ Cf. HAUSCHILD, W.-D. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Vol. 1, p. 75-77.

⁹ Cf. KÖRTNER, U. H. J. *Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 71-74.

A referência à Escritura que deixa de ser objeto para tornar-se sujeito hermenêutico aponta para a forma adequada de se compreender a autoridade da Escritura. A asseveração da autoridade da Bíblia enquanto Palavra de Deus não é uma afirmação dogmática, como se fosse um axioma doutrinário que também poderia ser válido à parte da leitura da Escritura. Trata-se, antes, de uma confissão como resultado da experiência da Igreja e de seus fiéis no estudo desse livro. A Escritura é testemunha de Cristo, a Palavra de Deus encarnada. Como tal, a própria Escritura é a Palavra de Deus que leva à confissão de “Jesus, o Cristo” (cf. *1 Cor 12,3*), que, como tal, é a expressão do reconhecimento da autoridade da Escritura. Na perspectiva da distinção entre lei e Evangelho, característica da teologia de Lutero, uma afirmação *a priori*, axiomática, da autoridade da Escritura seria uma declaração que permanece presa ao âmbito da lei. Reconhecimento evangélico da autoridade da Escritura somente é possível *a posteriori*, como resultado e fruto do encontro com ela. Uma afirmação abstrata, por assim dizer, dogmática, da autoridade da Escritura não vai ao, mas de encontro à sua autoridade. Ou a Escritura possui autoridade – e Lutero está convicto de que possui –, e o leitor irá reconhecê-la ao ver-se lido por ela e ao ouvir a mensagem evangélica da justificação, ou então nenhuma afirmação apriorística poderá salvar uma autoridade que a Escritura não possui.

O que até aqui foi exposto indica, não por último, que o “*sola Scriptura*” não é fim em si mesmo. Pois, para Lutero, a especial dignidade da Escritura reside no fato de ela ser testemunha suficiente do Evangelho de Jesus Cristo, não carecendo de acréscimo ou especial auxílio interpretativo. Jesus Cristo é a Palavra de Deus, por excelência, e a Escritura Sagrada é a Palavra de Deus de modo derivado, porque e na medida em que anuncia Jesus Cristo. Na Escritura, Lutero encontra Jesus Cristo. Inversamente, a partir de Jesus Cristo, Lutero lê e interpreta a Bíblia. Ao fazê-lo, conclui que a Escritura não pode ser lida de forma linear, como se tudo na Bíblia tivesse a mesma relevância e fosse igual testemunho a respeito de Cristo. Na opinião de Lutero, há autores e textos que testemunham o Evangelho de forma mais luminosa e fiel do que outros. A partir de Cristo, que ele aprende a conhecer na Escritura, Lutero pode ler essa Escritura, caso necessário, pode colocar-se até mesmo contra ela.

Finalmente, ao declarar a autoridade da Escritura contra o monopólio da Igreja sobre a interpretação da Bíblia, Lutero não entrega essa Escritura ao arbítrio do indivíduo. Ao menos, não deveria entregar. Afinal, a Escritura não apenas é a Palavra de Deus apenas enquanto testemunha de Cristo como também é secundária em relação à Palavra de Deus falada, oral. Jesus, nós bem o sabemos, e Lutero assim o destaca, nunca escreveu um livro, e o fato de que os apóstolos registraram a mensagem evangélica por escrito é, na verdade, um sinal de enfraquecimento, não de fortalecimento do testemunho evangélico. O Evangelho quer ser pregado nas praças, nos lugares públicos como “*mündliches Geschrei*”, um “gritar oral”. Vemos, pois, que o *Sitz im Leben*, o “lugar vivencial”, dessa Palavra de Deus é o encontro da congregação dos fiéis, das pessoas batizadas e crentes, o culto, a reunião da comunidade, não, quiçá, a escrivania ou outra forma de recolhimento piedoso ou intelectual. Essa publicidade do testemunho evangélico e, portanto, do estudo da Escritura é indicado pelo próprio Novo Testamento – por exemplo, na fórmula “quem lê, entenda” (*Mt 24,15*). “*Sola Scriptura*” quer, portanto, tirar a Escritura do *poder* da Igreja, mas faz questão de deixá-la e sempre de novo colocá-la na *mão* da Igreja.

“SOLA SCRIPTURA” E “MODERNIDADE”

Na controvérsia com o famoso Desidério Erasmo, de Roterdã, Lutero enfatiza a clareza da Escritura. Enquanto Erasmo constata que há, na Bíblia, muitas passagens

obscuras e de difícil compreensão¹⁰, Lutero insiste que, quanto ao conteúdo central, que é o Evangelho, a Escritura é clara, inequívoca¹¹. Ainda que haja, sim, passagens obscuras, elas se tornam claras, se observado o todo da Escritura e a sua mensagem central, o Evangelho de Jesus Cristo. Essa clareza externa da Escritura, relativa à sua mensagem, diz Lutero, carece, porém, ainda da clareza interna nos corações, mediante a luz do Espírito Santo.

No entanto, bem sabemos que as coisas não são tão simples como Lutero parecia compreendê-las. Mais tardar em seus conflitos com Andreas Bodenstein, de Karlstadt, e Thomas Müntzer, mas também com Ulrico Zwínglio, reformador de Zurique, Lutero percebe que a Escritura pode ser lida de formas muito distintas; às vezes, até contraditórias entre si. Em certo sentido, deveríamos, talvez, perguntar se o princípio “sola Scriptura” não abriu uma imensa caixa de Pandora, que gerou – e continua gerando – muita confusão e inquietação. O que Lutero enfrentou na prática, a teoria da exegese bíblica depois dele foi trazendo, no passar de décadas e séculos, de forma sempre mais intensa à luz. A exegese histórico-crítica, surgida a partir da metade do século 18, percebeu e desvendou a polifonia existente na Bíblia, alguns chegaram mesmo a falar em contradições. A consciência dessa polifonia levou, no século 20, o famoso exegeta alemão Ernst Käsemann a fazer a seguinte pergunta, com vistas à eclesiologia: “o cânone neotestamentário fundamenta a unidade da Igreja ou a diversidade das denominações?”¹². Sim, pois a leitora e o leitor atentos perceberão uma pluralidade de vozes no Novo Testamento, vozes que têm lá a sua harmonia, mas, por vezes, produzem também dissonâncias que resistem a harmonizações.

A assim chamada ortodoxia protestante dos séculos 16 e 17 tomou para si a tarefa de defender esse “papa de papel”¹³ ou “deus encadernado” chamado Bíblia, Escritura Sagrada¹⁴, contra os questionamentos que foram lançados sobre ela. Criaram-se teorias de inerrância da Escritura. Os autores bíblicos teriam sido meros “amanuenses, secretários”¹⁵ do Espírito Santo. Imaginou-se o sopro divino praticamente ditando palavra por palavra o texto bíblico, que se tornou, por inteiro, infalível. Vemos, nesses esforços, similaridades com o fundamentalismo que surgiu no início do século 20¹⁶. Na prática, essa ortodoxia protestante, a qual devemos levar muito a sério em sua perspicácia, carregou uma tendência docética, pois não conseguiu perceber a dupla natureza da Escritura¹⁷. Para afirmar a divindade da Palavra de Deus, precisou negar a humanidade da Escritura. Não percebeu que o tesouro do Evangelho está guardado em vasos de barro (cf. *2 Cor* 4,7). Enquanto, para Lutero, a designação “Palavra de Deus”

¹⁰Cf. ERASMUS VON ROTTERDAM. De libero arbitrio DIATRIBH sive collatio / Gespräch oder Unterredung über den freien Willen, p. 1-195.

¹¹Cf. LUTERO, M. Da vontade cativa, p. 11, 17-216.

¹²Cf. KÄSEMANN, E. Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, p. 214-223. Do ponto de vista do historiador, afirma Käsemann, a resposta à pergunta pode ser apenas negativa, ou seja, o cânone não fundamenta a unidade da Igreja, mas, pelo contrário, a diversidade das denominações. De um ponto de vista teológico, porém, o cânone do Novo Testamento é, apesar de tudo, fundamento da unidade da Igreja. Isso pressupõe, no entanto, que a autoridade do cânone neotestamentário não seja meramente afirmada *a priori*, mas experimentada como instrumento do Espírito Santo. Enquanto mensageiro do Evangelho, pois esse é quem fundamenta a unidade da Igreja, o Novo Testamento como tal é, ele mesmo, também sustentáculo da unidade cristã.

¹³Cf. ALTMANN, W. *Lutero e Libertação*, p. 124; DREHER, M. N. *Bíblia*, p. 101; ROSENAU, H. *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, p. 52.

¹⁴Acerca da diferença entre “Bíblia” (enquanto conceito descritivo das ciências da religião e da literatura para aqueles livros que possuem qualidade canônica dentro do cristianismo) e “Escritura Sagrada” (como termo dogmático-normativo que exprime a pretensão teológica dessa Escritura no cristianismo e na Igreja), cf. KÖRTNER, U. H. J. *Reformatoren Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 66-67.

¹⁵DREHER, M. N. *Bíblia*, p. 101.

¹⁶Cf. SCHWÖBEL, Ch. *Sola Scriptura – Schriftprinzip und Schriftgebrauch*, p. 1-5. O historiador norte-americano Brad S. Gregory veria exatamente no princípio “sola Scriptura” um dos fatores que levaram ao que ele chama de “hiperpluralismo” religioso na atualidade. Inversamente, o chamado “fundamentalismo” seria muito mais um sintoma do que um meio de superar essa crise. ALTMANN, W. *Lutero e libertação*, p. 121, destaca a unidade da Igreja como um dos objetivos do magistério eclesiástico da Igreja Católica.

¹⁷Cf. BRAKEMEIER, G. *La autoridad de la Biblia*, p. 43.

como referência à Bíblia era expressão de um processo dinâmico que indicava uma experiência de fé específica no ouvir e estudar essa Palavra, a ortodoxia protestante, por assim dizer, dogmatizou a Palavra, considerando-a divina à parte e anteriormente ao seu uso.

Contra essa compreensão ortodoxa da Bíblia voltou-se a pesquisa histórico-crítica, a qual lançou o princípio reformatório “*sola Scriptura*” em uma crise da qual ele, até hoje, não se recuperou¹⁸. Enquanto Lutero investiu com a Bíblia contra a Igreja do seu tempo e questionou as tradições e as doutrinas por ela criadas, a exegese histórico-crítica foi um passo além e questionou não apenas os dogmas trinitário e cristológico, relativamente consensuais entre católicos e protestantes, mas sujeitou a própria Escritura ao tribunal da razão crítica. Os escritos bíblicos passaram a ser estudados e interpretados crescentemente não como expressão da revelação divina, mas como documentos históricos que cresceram ao longo de séculos e que refletem contextos religiosos, culturais, políticos, econômicos e outros de tempos passados, e que, como tais, precisam ser lidos e interpretados com os mesmos métodos aplicados a outros escritos do passado e do presente¹⁹. Além disso, a pesquisa histórico-crítica julgou ter que constatar uma substancial diferença entre os ensinamentos de Jesus, por um lado, e os relatos do Novo Testamento bem como os dogmas da(s) Igreja(s), de outro. Cumpria redescobrir a verdadeira mensagem de Jesus, compreendida como sendo essencialmente de cunho ético, e abandonar os excessos dogmáticos que foram se acumulando ao longo dos séculos. Ou seja: não apenas as construções dogmáticas pós-bíblicas são tradição a ser analisada criticamente, mas também o próprio Novo Testamento precisa ser desbastado de tradições que se acumularam dentro dele, encobrindo a verdadeira mensagem do Jesus histórico.

Cabe, agora, um salto para o presente. Penso que, de uma forma ou de outra, carregamos, todos, as bênçãos e os fardos da nossa história – e das nossas tradições. Sob o impacto e a sombra da moderna pesquisa bíblica que se abateram também sobre a tradição luterana no Brasil, Walter Altmann, por exemplo, pergunta se os protestantes teriam esquecido a Bíblia, cansado da Escritura, enquanto os católicos dela se apropriaram, deixando-se inspirar pela Palavra de Deus²⁰. A referência de Altmann ao protestantismo parece insinuar que o diagnóstico por ele feito não se restringe ao luteranismo, mas vale ao menos para as chamadas Igrejas protestantes históricas em nosso país. No que diz respeito à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em todo o caso, percebe-se um lamento relativamente frequente de pastoras e pastores e de outras pessoas investidas de ministérios na Igreja quanto ao baixo conhecimento bíblico dos fiéis. As próprias pastoras e os pastores, por sua vez, não parecem praticar regularmente um estudo da Bíblia que vá além de suas obrigações profissionais. A “Igreja da Palavra”, pelo visto, perdeu a Palavra pelo caminho.

Outros julgam ter que constatar um certo esgotamento do método histórico-crítico²¹. Se vejo bem, o cansaço de que fala Altmann tem a ver com os limites da exegese histórico-crítica percebidos, por exemplo, pelo teólogo alemão Ulrich Körtner. Enquanto evangélicos e fundamentalistas acusam a exegese histórico-crítica de “destruir a Bíblia”,

¹⁸Cf. KÖRTNER, U. H. J. *Reformatrische Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 67-71. Com o advento dos estudos histórico-críticos da Bíblia, o “princípio escriturístico protestante” (não “reformatório”) se torna, a bem da verdade, obsoleto.

¹⁹Relativamente à exegese do Antigo Testamento, cf. SMEND, R. *Bibelexegese 1. Altes Testament*, col. 450-455. Quanto ao Novo Testamento, cf. ROLOFF, J. *Bibelexegese 2. Neues Testament*, col. 455-461. Cf. ainda HAUSCHILD, W.-D. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Vol. 2, p. 466-474.

²⁰Cf. ALTMANN, W. *Lutero e libertação*, p. 121.

²¹Cf. KÖRTNER, U. H. J. *Der inspirierte Leser: Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, p. 44-47, 62-64.

pergunto se não há, entre os histórico-críticos, a mesma sensação. Nessa situação, fica a pergunta: o que fazer com a Bíblia?

Os movimentos fundamentalistas têm procurado “salvar” a Bíblia, recorrendo a argumentos similares aos da ortodoxia protestante. Enquanto a exegese “liberal” – representada essencialmente por uma aproximação histórico-crítica – é considerada ameaça à infalível Palavra de Deus, os fundamentos da fé evangélica se propõem a defender a Escritura. Temo que tais leituras da Bíblia não ajudem a enfrentar os problemas que temos ou julgamos ter. Em meu entender, a honestidade intelectual não nos permite abrir mão de percepções e ferramentas oriundas de um instrumental histórico-crítico. Talvez deveríamos iniciar por compreender, de um lado, que “método histórico-crítico” é uma generalização que abarca dentro de si formas, não raro, muito diversas de se trabalhar. Por outro lado, será útil permanecermos cientes de que essa forma de estudo da Bíblia, com um instrumental acadêmico-científico, é apenas uma entre muitas maneiras possíveis de se ler a Bíblia. Se Lutero achou por bem libertar a Escritura da tutela do magistério eclesiástico, talvez esteja na nossa vez libertá-la da sujeição ao magistério teológico. Isso, porém, somente poderá acontecer através de um diálogo, franco, sim, mas que consiga ir além de mero preconceito ou até má vontade contra o estudo crítico da Bíblia.

Dito isso, considero útil observarmos os diversos círculos hermenêuticos propostos na literatura, que, cada qual à sua maneira, ajudam a perceber o conjunto escriturístico, para além das muitas especializações e, às vezes, também especulações, não apenas da pesquisa histórico-crítica, mas também da leitora e do leitor individuais. Hans-Georg Gadamer fala, por exemplo, do círculo hermenêutico entre as partes e o todo²². As partes ajudam a compreender o todo; inversamente, o todo indica a forma como devem ser compreendidas as respectivas partes. Ulrich Körtner faz referência ao círculo hermenêutico entre Antigo e Novo Testamentos²³. Como pessoas cristãs, lemos o primeiro com os olhos do segundo, e o segundo a partir da inspiração do primeiro. Walter Altmann, por sua vez, destaca a circularidade entre texto e realidade. Nenhuma leitura bíblica é isenta de pressupostos e de pré-conceitos. Lemos a Escritura a partir da experiência do contexto ao qual pertencemos. Inversamente, porém, a Bíblia não apenas responde às perguntas que nós, a partir da nossa realidade, lhe fazemos, mas – aqui vou além de Altmann – faz-nos perguntas e dá-nos respostas que nós, por nós mesmos, não somos capazes de fazer nem de dar, abrindo, assim, novas perspectivas e formas de compreender a nós mesmos e o nosso contexto²⁴. Um quarto círculo hermenêutico que poderíamos aduzir diz respeito exatamente à relação entre Escritura e tradição à qual já fiz referência neste texto. A Reforma Protestante levantou a bandeira do “*sola Scriptura*” como crítica à autoridade magisterial que julgava representar a tradição da Igreja e, assim, deter o monopólio da interpretação bíblica. Ao mesmo tempo, as ortodoxias protestantes elaboraram textos que deveriam representar consensos, ao menos dentro das respectivas famílias confessionais²⁵. Procurou-se, então, também definir a relação entre Bíblia e escritos confessionais, relação que foi fixada, por exemplo, na forma de conceitos como *norma normans* (“norma normatizante”) e *norma normata* (“norma normatizada”). Ainda que os escritos confessionais tenham, teoricamente, o seu status de norma condicionado à sua concordância com a norma absoluta que é a Escritura

²²Cf. GADAMER, H.-G. *Vom Zirkel des Verstehens*, p. 57.

²³KÖRTNER, U. H. J. *Reformatrische Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 75.

²⁴Cf. BAYER, O. *Martin Luthers Theologie*, p. 62-65, e a referência à compreensão luterana da Escritura como texto que interpreta o seu / a sua intérprete.

²⁵No caso luterano, esse consenso é representado pela *Fórmula de Concórdia* (FÓRMULA DE CONCÓRDIA, p. 497-683). Nem todas as Igrejas Luteranas, porém, incluem a *Fórmula de Concórdia* em sua base confessional.

Sagrada, fato é que, não raro, foram tratados como chave hermenêutica da Bíblia, subordinando, na prática, a Escritura aos textos confessionais²⁶. Cumpra não ignorar que a leitura bíblica se dá, não por último, também sob a influência de fatores confessionais. Esses não precisam ser ignorados ou negados; cabe, porém, respeitar a primazia da Escritura e atentar para a força crítica que dela procede²⁷.

CONCLUSÃO

Não sei se nós, protestantes, deveríamos desejar, quem sabe, um magistério eclesiástico que indique a norma sob a qual a Bíblia deve ser lida e compreendida. Verdade seja dita que, do modo como as coisas se configuram atualmente, poderíamos ficar em dúvida se o chamado meio evangélico representa o Pentecostes, com a sua diversidade de línguas, ou se apresenta como uma imensa torre de Babel em que o “sola Scriptura” reformatório se transformou em uma grande confusão, em que cada um fala o que quer e ninguém entende mais o outro. Ulrich Körtner defende a ideia de que a Bíblia é um livro com conteúdo aberto para um sem-fim de significados e interpretações²⁸. Se, por um lado, essa perspectiva tem a virtude de indicar que a Escritura não está presa a conceituações e proposições, também dogmáticas, das e dos seus intérpretes, mas sempre as extrapola e as questiona, por outro, corre o risco de se tornar definitivamente refém do subjetivismo da leitora e do leitor²⁹. Essa preocupação nos lembra que a leitura e a interpretação da Bíblia enquanto Escritura Sagrada não é função restrita a umas poucas pessoas especialmente capacitadas, mas incumbência de toda a Igreja e os seus fiéis. O princípio “sola Scriptura” tem, pois, uma função crítica em relação à tradição, mas não pode se dar à parte dela. Isso posto, penso que os círculos hermenêuticos mencionados podem nos ajudar a que essa fonte inesgotável de sentidos que é a Bíblia permaneça servindo de inspiração, sem se tornar refém de intuição pessoal, alheia a critérios comunicativos, ou até de interesses escusos que intencionalmente traem o Evangelho de Jesus Cristo. A leitura bíblica em comunidade, norteadas pelo calendário litúrgico e pelo lecionário, ajuda a que se obtenha uma perspectiva geral sobre a Escritura, que a preserve como livro da Igreja de Jesus Cristo a serviço do Evangelho e das pessoas³⁰.

REFERÊNCIAS

ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

BAYER, Oswald. *Martin Luthers Theologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

BRAKEMEIER, Gottfried. *La autoridad de la Biblia: Controversias – Significado – Fundamento*. São Leopoldo; Quito: CEBI – CLAI, 2006.

²⁶Cf. KÖRTNER, U. H. J. *Theologie des Wortes Gottes*, p. 87-89.

²⁷Cf. a referência a um modelo de uso crítico da tradição in: SCHWÖBEL, Ch. *Sola Scriptura – Schriftprinzip und Schriftgebrauch*, p. 7-10.

²⁸Cf., por exemplo, KÖRTNER, U. H. J. *Reformatrische Theologie im 21. Jahrhundert*, p. 75-76: “Die Wirklichkeit, die mit dem Wort ‘Christus’ im Neuen Testament [...] bezeichnet wird, [...] findet sich nicht in den Texten selbst, sondern ist zwischen den Zeilen je und je neu, im Ereignis des Lesens und Verstehens, zu entdecken” [“A realidade que o Novo Testamento descreve com a palavra ‘Cristo’ não se encontra nos próprios textos, mas deve ser, sempre de novo, descoberta nas suas entrelinhas, no processo de ler e compreender”]; tradução própria].

²⁹Cf. ponderação similar in: ALTMANN, W. *Lutero e libertação*, p. 135.

³⁰Não entrarei, aqui, na discussão a respeito de outras formas de comunicação do Evangelho. A tradição luterana que se entende como “Igreja da Palavra” identifica a Igreja como sendo o espaço onde a Palavra de Deus é pregada retamente e os sacramentos são administrados de forma pura, segundo o Evangelho (cf. CONFISSÃO DE AUGSBURGO, p. 31 [Artigo VII: Da Igreja]). Na prática, a “Igreja da Palavra” se tornou Igreja da palavra escrita e falada. De uns tempos para cá, têm crescido os esforços no sentido de resgatar o elemento visível da Palavra, dando-se, por exemplo, maior espaço à Santa Ceia na vida das comunidades. Apesar disso, penso que continua aberta a pergunta pela relação entre literalidade e oralidade, de um lado, e outras formas de comunicação da Palavra, por outro.

CONFISSÃO DE AUGSBURGO. Confissão de fé apresentada ao invictíssimo Imperador Carlos V, César Augusto, na Dieta de Augsburg, no ano de 1530. In: *Livro de Concórdia: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal – Concórdia, ⁵1997. p. 23-93.

DREHER, Martin N. *Bíblia: Suas Leituras e Interpretações na História do Cristianismo*. São Leopoldo: CEBI – Sinodal, 2006.

EBELING, Gerhard. „Sola scriptura“ und das Problem der Tradition. In: KÄSEMANN, Ernst (ed.). *Das Neue Testament als Kanon: Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. p. 282-335.

ERASMUS VON ROTTERDAM. De libero arbitrio DIATRIBH sive collatio / Gespräch oder Unterredung über den freien Willen. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Winfried LESOWSKY. In: ERASMUS VON ROTTERDAM. *Ausgewählte Schriften*. Ausgabe in acht Bänden, Lateinisch und Deutsch. Herausgegeben von Werner WELZIG. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Band 4, 1969, p. 1-195.

FÓRMULA DE CONCÓRDIA. Repetição e declaração sólida, pura, correta e final de alguns artigos da Confissão de Augsburg nos quais por algum tempo houve desacordo entre alguns teólogos adeptos dela, resolvido e composto sob a orientação da Palavra de Deus e do conteúdo sumário do nosso ensino cristão. In: *Livro de Concórdia: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal – Concórdia, ⁵1997. p. 497-683.

GADAMER, Hans-Georg. Vom Zirkel des Verstehens [1959]. In: GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke Band 2 – Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), ²1993, p. 57-65.

GASSMANN, Günther. Tradition. In: FAHLBUSCH, Erwin *et alii* (Hrsg.). *Evangelisches Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Band 4, ³1996, col. 925-930.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, Band 1 (Alte Kirche und Mittelalter), 1995.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, Band 2 (Reformation und Neuzeit), ³2005.

JÜNGEL, Eberhard. Rechtfertigung IV. Dogmatisch. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: Mohr Siebeck, Band 7, ⁴2004, col. 111-117.

KÄSEMANN, Ernst. Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? [1951/2]. In: KÄSEMANN, Ernst. *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Band 1, ⁵1967, p. 214-223.

KORSCH, Dietrich. *Sola Scriptura*. O princípio escriturístico da pregação evangélica. In: SCHWAMBACH, Claus; SPEHR, Christopher (eds.). *Reforma e Bíblia: estudos sobre a compreensão protestante da Escritura Sagrada na história e na atualidade*. São Bento do Sul: União Cristã, 2016. p. 85-102.

KÖRTNER, Ulrich H. J. *Der inspirierte Leser: Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

KÖRTNER, Ulrich H. J. *Reformatoren Theologie im 21. Jahrhundert: Theologische Studien*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, Band 1, 2010.

KÖRTNER, Ulrich H. J. *Theologie des Wortes Gottes: Positionen, Probleme, Perspektiven*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.

KÖRTNER, Ulrich H. J. *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

- LEPPIN, Volker. Ausschliesslichkeitsformeln. In: LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury (Hrsg.). *Das Luther-Lexikon*. Regensburg: Bückle & Böhm, 2014. p. 90-94.
- LUTERO, Martinho. Da vontade cativa. In: *Obras Seleccionadas 4: – Debates e controvérsias II*. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal – Concórdia, Vol. 4, 1994. p. 17-216.
- ROLOFF, Jürgen. Bibelexegese 2. Neues Testament. In: FAHLBUSCH, Erwin *et alii* (Hrsg.). *Evangelisches Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Band 1, ³1986, col. 455-461.
- ROSENAU, Hartmut. *Von der Freiheit eines Christenmenschen. Grundzüge und Aktualität reformatorischer Theologie*. Berlin: LIT Verlag AG Dr. W. Hopf, 2017.
- SCHWÖBEL, Christoph. Sola Scriptura – Schriftprinzip und Schriftgebrauch. In: HECKEL, Ulrich *et alii* (Hrsg.). *Luther heute: Ausstrahlungen der Wittenberger Reformation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, p. 1-27.
- SMEND, Rudolf. Bibelexegese 1. Altes Testament. In: FAHLBUSCH, Erwin *et alii* (Hrsg.). *Evangelisches Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Band 1, ³1986. col. 450-455.

Recebido em: 29/09/2018

Aceito em: 05/06/2019

Publicado em: 31/10/2019

Autor:

MARTIN TIMÓTEO DIETZ

Rede Sinodal, Faculdades EST, São Leopoldo, RS, Brasil

E-mail: martin.dietz@hotmail.com

Orcid: <http://orcid.org/0000-0001-9153-3774>

✉ Endereço:

Rua Amadeo Rossi, 467

93030-220, São Leopoldo-RS, Brasil