

O SOLA SCRIPTURA 500 ANOS DEPOIS: *ganhos, perdas e perspectivas.*

*The Sola Scriptura 500 years later:
gains, losses and perspectives.*

Luiz José Dietrich¹
Vinício Gomes²

RESUMO

O *sola scriptura* é o princípio ou *objeto formal* da teologia protestante. Isto significa que o protestantismo tem na Escritura o ‘como’ de seu saber teológico. No ano em que se completam 500 anos da Reforma Protestante, faz-se necessária uma reflexão que, por parte dos protestantes históricos, vá para muito além de uma irrefletida alegria festiva ou mesmo de um assumido ufanismo. A História, “mestra da vida”, tem demonstrado toda a ambiguidade que este princípio trouxe para aqueles que o seguiram. O presente estudo tem por escopo analisar criticamente a evolução deste princípio desde suas origens até a atualidade, a partir de uma reflexão crítica sobre os ganhos e perdas históricas, e sobre as perspectivas que se abrem no horizonte protestante atual. O tema é relevante à medida em que, desde a primeira geração de reformadores até a neo-ortodoxia protestante - passando pelo Liberalismo Teológico e pelo Fundamentalismo Protestante -, a Bíblia continua sendo o centro tanto da espiritualidade quanto reflexão crítica protestantes; e precisamente por isso, fonte tanto de união quanto de discórdia, tanto entre protestantes e católicos, quanto entre os próprios protestantes.

Palavras-chave: Sola Scriptura. Reforma Protestante. História da Igreja. História da Reforma. Ecumenismo.

ABSTRACT

Sola scriptura is the principle or formal object of Protestant theology. This means that Protestantism has in Scripture the 'how' of its theological knowledge.

¹ Pós-Doutorado pela University of California, Los Angeles, UCLA, Estados Unidos. Doutor em Ciências da Religião pela UMESP (2002). Professor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) E-mail: luiz.dietrich@pucpr.br

² Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Brasil, 2015. Professor da Faculdade Presbiteriana Fatestul. E-mail: professorvinicio@gmail.com



In the year of the 500th anniversary of the Protestant Reformation, it is necessary to reflect on the part of historical Protestants to go far beyond an unreflective festive joy or even an assumed fanfare. History, "master of life," has demonstrated all the ambiguity this principle has brought to those who have followed it. The purpose of this study is to critically analyze the evolution of this principle from its origins to the present, based on a critical reflection on historical gains and losses, and on the perspectives that open up in the current Protestant horizon. The theme is relevant to the extent that, from the first generation of reformers to Protestant neo-orthodoxy - through Theological Liberalism and Protestant Fundamentalism - the Bible remains the center of both Protestant and Protestant critical thinking; and precisely for this reason, as much source of union as of discord, both between Protestants and Catholics, as between the Protestants themselves.

Key-words: Sola Scriptura. Protestant Reformation. History of the Church. History of the Reformation. Ecumenism.

INTRODUÇÃO

Quando em 31 de outubro de 1517 Lutero afixou na porta da Igreja de Wittenberg suas famosas 95 teses, ele não tinha ideia de que estava dando início a uma nova era na História da Igreja de Jesus Cristo. Esta nova era, no entanto, desde o seu nascedouro, seria marcada pela ambiguidade. De um lado, o esforço hercúleo dos reformadores para reformar a Igreja, fazendo-a apoiar-se somente nas Escrituras, deu um impulso sem precedentes para o estudo da Bíblia. Por outro lado, a ruptura com o quadro de referência eclesial e o fenômeno da "Bíblia na mão do povo" produziram não uma, mas várias hermenêuticas, fazendo com que o Protestantismo já nascesse irremediavelmente fragmentado. Em outras palavras, o *sola scriptura* repousa na ambiguidade, de forma que talvez seja possível inferir que qualquer análise que não leve isto em conta está fadada à parcialidade das leituras dogmáticas ou apoloéticas, prescindindo, em certo sentido, de real teor crítico. Neste artigo, portanto, pretendemos analisar o princípio do *sola scriptura* e suas aplicações práticas sob a ótica assumida desta ambiguidade, a qual levou a ganhos e perdas na História da Igreja.



1. História e definição do termo

A definição das fórmulas que definem o *princípio material* e o *princípio formal* do Protestantismo (*sola scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus*) em língua alemã são tardias, todas elas datando a partir do século XIX (KORSCH, 2016, p. 87). Todas foram extraídas da teologia do reformador alemão, na forma de seus sermões, escritos, cartas e até declarações, como a que Lutero fez às vésperas do Debate de Leipzig, no início de julho de 1519. Na ocasião, quando deveria sustentar suas teses diante de seu opositor, o teólogo dominicano Johann Eck, Lutero afirmou pública e inequivocamente que, “em última análise, sua única autoridade em questões de fé era a Escritura”, e que só iria debater com Eck nestes termos (LINDBERG, 2001, p. 109). Em outras palavras, *sola scriptura*.

O Debate de Leipzig, como ficou conhecido, também foi de grande importância para o desenvolvimento do pensamento teológico do próprio Lutero. Eck habilmente conduziu o debate, deixando Lutero ter a impressão de que o estava vencendo. Quando finalmente Lutero afirmou que a autoridade da Tradição, dos Concílios, da Igreja e até do Papa só deveria ser respeitada caso estivesse em acordo com a autoridade suprema das Escrituras, Eck acusou Lutero de estar defendendo as teses de um herege condenado pela Igreja Católica um século antes, o boêmio João Hus³ (1372-1415). Após se debruçar sobre as obras de Hus, Lutero admitiu: “Sim, eu sou um hussita”!

Essa tomada de consciência fez com que Lutero prosseguisse mais conscientemente em direção a uma teologia que se firmasse somente na Bíblia. Gradualmente, as Escrituras assumiram cada vez mais um papel preponderante em relação ao Magistério, à Tradição, e à própria Teologia. Mesmo os Credos, que definiram a ortodoxia cristã, passaram a ser vistos – por Lutero e, a partir dele, pelo protestantismo

³ Reformador tcheco, mártir. Sustentava como verdade básica que as Escrituras possuem autoridade incomparável, como “a lei de Deus”. Considerava a tradição da Igreja, especialmente o ensino dos pais primitivos até Agostinho*, fonte de doutrina, com a ressalva de estar também sujeita à autoridade superior da Bíblia. A mesma condição se aplicava às declarações dos líderes da Igreja, em todos os tempos, as quais até mesmo leigos estariam autorizados a desafiar, se inconsistentes com as Escrituras. Por isso mesmo, preconizava firmemente que a Bíblia deveria ser colocada disponível para todo o povo, em tradução em sua língua nacional. (JONES, R. T. Verbete JOHN HUS In: **Novo Dicionário De Teologia**. Ferguson, Sinclair B; WRIGHT, David F. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 526-527)



ortodoxo - como *norma normata* (norma determinada); isto é, não passavam de “uma regra governada pela autoridade final da Palavra de Deus” (DEMAREST, 2009, p. 246,247), a *norma normanda* (norma determinante).

2. GANHOS

Napoleão Bonaparte afirmou que “nada muda mais do que o passado”. Isto é fato, e há uma razão para isso. A História precisa ser revisitada na medida em que novas gerações que não testemunharam os eventos históricos *in loco* precisam construir elas mesmas a significação, a representação mental dos fatos, eventos e personagens, com relação aos quais sentem-se ancestralmente ligados. No mundo acadêmico, usa-se a expressão *recepção* para expressar este processo, assumindo-se que a interpretação dos fatos históricos não é isenta de subjetividade. Neste sentido, é necessário pensar em uma recepção do *sola scriptura* em termos do que poderia, olhando-se em retrospectiva, ser considerado como ganho ou ganhos não somente para a fé protestante, mas para o cristianismo como um todo.

2.1 O *Sola Scriptura* e a renovação Litúrgica

A Liturgia é fonte de teologia e espiritualidade, é teologia em ato. De modo especial, “na antiguidade cristã, a liturgia é teologia” (FLORES, 2006, p. 22), cujo caráter simbólico tanto aprofunda como transcende a Páscoa hebraica, agora plenamente ressignificada em Cristo. Assim, segundo Flores (2006, p. 23):

A Igreja Apostólica seguiu esta linha: as formas cultuais não praticadas ainda por Jesus quase nunca foram inventadas como novidades pela Igreja, mas inspiraram-se nos modelos já existentes nas tradições cultuais do judaísmo. Sobre isso se pode ver como são interpretados os componentes essenciais do culto, isto é, o templo, o altar e o sacrifício, embora na novidade evangélica o centro do novo culto seja Cristo, que, depois de sua morte e ressurreição, aparece como sacrifício, templo, altar, Páscoa: Sacrifício de Cristo + dos cristãos,



Templo Cristo + os cristãos (pedras vivas lapidadas pelo Espírito),
 Altar: Cristo que se oferece como vítima de expiação + os cristãos também são Páscoa,
 Sacerdócio: Cristo é o único e sumo sacerdote + os cristãos são sacerdotes (dimensão real + dimensão ministerial).

A Igreja compreendeu que Cristo é o centro do culto. Ele é templo, altar e Páscoa. Entretanto, o desenvolvimento da liturgia na Igreja pós-Constantina (séc. IV) não foi isento de influência do ambiente histórico, social e cultural no qual estava inserido. Após o Édito de Milão de 313, a Igreja foi introduzida no Império e, da mesma forma, o Império foi introduzido na Igreja. A linha *litúrgico-espiritualista* cedeu lugar a um novo elemento: a mentalidade jurídico-formal (FLORES, 2006, p. 42-43). O mistério cedeu lugar a um desejo de precisão teológica a ser expresso na liturgia o qual, por sua vez, estava ligado a uma crescente clericalização da Igreja. Segundo Marsili (MARSILI *apud* FLORES, 2006, p. 45), “a ‘liturgia’ cada vez mais será aquela forma de culto que se realiza segundo a ordem e o mandato da Igreja (hierárquica), que é executada em nome da Igreja (universal) por pessoas delegadas”.

Na Idade Média, a essa crescente hierarquização da Igreja, acrescentou-se um “jurisdicismo e exteriorismo litúrgico” (FLORES, 2006, p. 45), o qual só fez aumentar a distância entre o clero (o ator da liturgia) e o povo (a assistência da liturgia). Por jurisdicismo, Flores refere-se à intenção de que a liturgia se realizasse segunda as leis canônicas. A sacralidade foi, então, deslocada para o exterior do culto. Flores chamou de “inflação” da liturgia o processo pelo qual a espetacularização da liturgia era proporcional a sua perda de capacidade de se fazer vida (FLORES, 2006, p. 47).

Quando a Reforma Protestante eclodiu, vivia-se uma época de grande devoção eucarística, de forma que, do ponto de vista católico, a Reforma é por muitos taxada como tendo sido uma “insurreição antilitúrgica” (FLORES, 2006, p. 59). Isto porque Lutero defendia que “a pregação, ou sermão, é a única cerimônia e o único exercício de culto que Cristo instituiu, para que os cristãos se recolham, se exercitem e se mantenham devotos” (LUTERO *apud* FLORES, 2006). Entretanto Lutero foi, dentre todos os reformadores, o que elaborou a teologia eucarística mais próxima do catolicismo romano. Calvino, por sua vez, lutou sem sucesso, para que a Divina Liturgia com a celebração da Santa



Ceia fosse celebrada em todos cultos da Igreja Reformada de Genebra. Ambos compreendiam bem o valor nuclear, histórico e teológico da Ceia do Senhor no culto cristão. O que não podiam admitir é que tanto o culto quanto o sacramento, adornados exteriormente de sacralidade mas vazios de espiritualidade, deixassem de alimentar o povo de Deus. E foi aí que a Bíblia entrou como fonte de revitalização litúrgica.

Segundo Korsch (2016, p. 89), na liturgia luterana é no culto - mais do que no uso privado - que a Bíblia é utilizada de modo mais intensivo e abrangente. A estrutura do culto é dialogal. Ele se inicia com o Salmo, que é o falar da pessoa a partir de sua condição existencial a Deus. Em seguida o Evangelho é lido, como uma fala de Deus ao seu povo. “O que acontece com Jesus, isso acontece - por vontade Deus - por nós” (KORSCH, 2016, p. 89). Segue-se a prédica, onde a partir de um texto bíblico direcionado pela leitura do Evangelho, Deus convida o homem a colocar sua vida - e essa em sua realidade bem concreta - diante dele. A Ceia do Senhor então concentra toda a história de Jesus, bem como todo o evangelho, “e de forma tão intensa que Ele entra quase que corporalmente em nós (KORSCH, 2016, p. 89). Nesse âmbito, a oração do Pai Nosso coloca o crente em adequado relacionamento com Deus, já que essa breve oração abarca todos os sentidos da vida humana e os coloca diante de Deus. Por fim, a bênção, que “serve de ponte entre o limiar do culto para dentro da vida cotidiana” (KORSCH, 2016, p. 90). O mesmo se dá, num primeiro momento, na liturgia calvinista, que se valeu da Liturgia dominical, na qual o comparecimento era obrigatório na Genebra dos tempos de Calvino, como instrumento de doutrinação do povo, “por meio da reiterada leitura dos mesmos textos, das mesmas doutrinas, domingo após domingo” (CHAGAS, 2011, p. 7).

Aqui torna-se fácil cair no clichê - já desgastado! -, que afirma que o catolicismo romano é a religião do sacramento, e o protestantismo a religião do Livro, da Palavra. Entretanto, deve-se pensar que o cristianismo como um todo, em todas as suas formas, é a religião da Palavra - já que o sacramento é Palavra unida a um elemento. Neste sentido, ao voltar-se para as Escrituras, o protestantismo, mesmo com toda a sua carga de reatividade ao catolicismo de seu tempo, buscou renovar a espiritualidade cristã, despindo-se daquela artificial suntuosidade medieval. Trouxe a liturgia para a língua vernácula, aboliu a divisão teológica entre clero e laicato por meio da doutrina do sacerdócio universal dos crentes, e buscou resgatar a espiritualidade do povo cristão



por meio do contato direto com a Escritura, recolocando-a como fonte primária de toda a reflexão teológica, como fora na era Patrística. O cristão comum agora não só compreendia a liturgia, como podia compreender-se nela.

2.2 A Bíblia ‘nas mãos do povo’

É senso comum a crença de que Lutero foi o primeiro a traduzir a Bíblia para uma língua que não o latim, uma espécie de “libertador” das Escrituras que, até então, eram escondidas do povo; o que não é verdade. Desde a criação da Imprensa, muitas traduções da Bíblia já haviam sido produzidas, inclusive na Alemanha:

Graças à imprensa, a Bíblia se difundiu mais amplamente no público letrado desde antes da revolução luterana. Enumeram-se pelo menos dezesseis edições da *Vulgata* em Paris, entre 1475 e 1517. Na Espanha, a célebre *Bíblia políglota* de Alcalá (textos latino, grego e hebraico) estava pronta para publicação em 1514. Dois anos mais tarde, Erasmo publicava seu *Novum Testamentum*. [...] Para aqueles que sabiam ler, porém ignoravam o latim, as Escrituras, traduzidas em língua vulgar, se tornaram mais acessíveis que antes. Vinte e duas versões alemãs da Bíblia apareceram entre 1466 e 1520. A primeira tradução italiana tem lugar em 1471, a primeira tradução holandesa em 1477. Em Paris, o Rei da França pediu pessoalmente - iniciativa a sublinhar, por parte de um leigo - a seu confessor, Rély, que mandassem imprimir a primeira Bíblia francesa completa, que foi editada em 1487. Em Espanha, uma primeira versão castelhana foi impressa em Saragoça em 1485. Uma segunda, melhor, devida a Montesino, foi publicada em 1512, em Toledo, e reimpressa com frequência depois em Espanha e em Portugal até à proibição de 1559. (DELUMEAU, 1989, p. 77).

Qual então a diferença entre a tradução de Lutero e estas vinte e duas versões alemãs da Bíblia citadas acima? Basicamente, podemos afirmar que o diferencial de Lutero foi o de escrever não somente para os acadêmicos da Alemanha, mas também para o povo comum:



Seu conhecimento de grego e hebraico era apenas moderado, mas suficiente para capacitá-lo a formar um julgamento independente. O que lhe faltava na erudição era fornecido por seu gênio intuitivo e pela ajuda de Melanchthon. Na língua alemã, ele não tinha rival. Ele criou, por assim dizer, ou deu forma e corpo ao moderno Alto Alemão. Ele combinou a linguagem oficial do governo com a do povo comum. Ele escutou, como ele diz, o discurso da mãe em casa, as crianças na rua, os homens e mulheres no mercado, o açougueiro e vários comerciantes em suas lojas, e "os olhou na boca", em busca dos termos mais inteligíveis. Seu gênio pela poesia e pela música permitiu-lhe reproduzir o ritmo e a melodia, o paralelismo e a simetria da poesia e da prosa hebraica. Sua principal qualificação era sua visão intuitiva e simpatia espiritual com o conteúdo da Bíblia. (SCHAFF, 1910).⁴

E esta intenção advinha de sua convicção de que toda a teologia e toda a doutrina, bem como todo ensino ético e moral, deveriam se fundamentar nas Escrituras, e somente nelas:

Defensor do livre exame na interpretação da Sagrada Escritura e enaltecendo extraordinariamente a sua importância na vida cristã e da sociedade, Lutero, ao longo da sua vida, em debates (com Müntzer, Carlstadt, Erasmo, etc.) e em obras escritas, na docência e na sua atividade pastoral nunca deixaria de valorizar ao máximo a Bíblia. Nas suas 95 teses, na Dieta de Augsburg, na Dieta de Espira, na sua vasta correspondência, nas *Conversas de Mesa*, nos *Catecismos*, nos *Artigos de Esmalcalda*, nas tentativas de solução de problemas sociais, éticos, políticos, jurídicos e outros, na valorização das atividades terrenas do

⁴ *Tradução nossa*: "His knowledge of Greek and Hebrew was only moderate, but sufficient to enable him to form an independent judgment. What he lacked in scholarship was supplied by his intuitive genius and the help of Melanchthon. In the German tongue he had no rival. He created, as it were, or gave shape and form to the modern High German. He combined the official language of the government with that of the common people. He listened, as he says, to the speech of the mother at home, the children in the street, the men and women in the market, the butcher and various tradesmen in their shops, and, "looked them on the mouth," in pursuit of the most intelligible terms. His genius for poetry and music enabled him to reproduce the rhythm and melody, the parallelism and symmetry, of Hebrew poetry and prose. His crowning qualification was his intuitive insight and spiritual sympathy with the contents of the Bible."



homem - sempre encontramos a mesma aproximação bíblica que o caracterizou desde a primeira hora. (RODRIGUES, 1982/83, p. 187-196).

Neste sentido, Lutero “colocou a Bíblia nas mãos do povo”; tanto direta, quanto indiretamente. Diretamente, porque ele a traduziu para o seu idioma, combinando aquela linguagem oficial do governo com a língua do homem das ruas - a fixação do alemão moderno deve muito a Lutero e isso se deve principalmente à sua tradução da Bíblia, a qual também serviu como norma do conjunto da literatura alemã moderna (SCHNEIDER *apud* RODRIGUES, 1982/83, p. 195). Indiretamente porque, ainda em vida, as edições e reedições de suas obras alcançaram o impressionante número de quase 4.000 edições, ou seja, um terço de toda a literatura em língua alemã de sua época é de sua autoria (RODRIGUES, 1982/83, p. 196). O *sola scriptura*, por meio da disseminação direta ou indireta da mensagem bíblica, colaborou para moldar a cultura moderna da Alemanha.

2.3 O *sola scriptura* e a Educação

Precisamente à época da Reforma, a demanda por uma educação de cunho mais utilitarista havia se somado a crítica humanística à formação escolástica e a um ceticismo espiritualista generalizado em relação à educação clássica. Os religiosos da época por sua vez, desconfiavam e criticavam o pensamento emergente. Em Lutero, essa demanda histórica foi absorvida e sintetizada em sua teologia na qual fé e educação estavam estreitamente ligadas (DIETZ, 2013, p. 203). Como? Decorre do novo nascimento, o qual se dá pela fé somente - *sola fides* -, a fundamentação da educação humana, a qual visa a plenitude do ser humano em todas as áreas de sua vida. Livre para aprender, o homem deveria aprender para ser e permanecer livre. Segundo Lutero, a verdadeira vocação - termo aliás que, em Lutero é ressignificado completamente - “é o chamado de Deus para transformar e administrar as atividades no mundo”, sendo a educação a base para o exercício dessa vocação (WESTPHAL, 2016, p. 127). Nisto compartilha em muitos aspectos objetivos do Humanismo: “Educação é importante tanto para a conservação do evangelho, como para a formação do estado e para o cuidado do governo secular” (DIETZ, 2013, p. 206).



Outro aspecto da teologia de Lutero que levará a profundas implicações sócio éticas na Alemanha é a doutrina do sacerdócio universal dos crentes. Com base neste princípio, um ensino gratuito e de igual oportunidade para todas as classes deveria ser proporcionado pelo Estado:

Encontrarás advogados, doutores, conselheiros, escrivães, pregadores que, em geral, eram pobres e que, seguramente, todos foram estudantes que subiram e cresceram a tal ponto de agora serem senhores [...] Deus não quer que reis, príncipes, senhores e nobreza por nascimento governem e sejam donos sozinhos. Quer que também seus mendigos participem. Do contrário, irão pensar que somente o nascimento nobre faz senhores e governantes, e não Deus somente. (DIETZ, 2013, p. 198).

Ainda nas palavras de Melancton, “se o sacerdócio pertence a todos os cristãos, então todos, incluindo as mulheres, devem aprender a ler”. É importante ressaltar que, à época dos reformadores, não havia aquele individualismo que Weber identificará posteriormente nos puritanos ingleses: “Nosso grande objetivo não é a virtude particular apenas, mas o bem-estar público” (MELANCHTON *apud* LINDBERG, 2017, p. 430), afirmou sobre a educação na Alemanha o luterano Melancton.

Segundo Lindberg (2017, p. 430), ainda maior do que a contribuição materializada na forma de escolas e bibliotecas públicas foi a mudança de paradigma epistemológico introduzida por Lutero. Ao rejeitar Aristóteles e outras autoridades clássicas medievais, uma nova epistemologia baseada na indução e na experiência, se estabeleceu, libertando, por exemplo, a física da metafísica. Em Genebra, João Calvino seguiu pela mesma estrada aberta por Lutero mas com uma diferença: embora amasse a França, Calvino não era um nacionalista como Lutero, que contara com o decisivo apoio do espírito nacionalista dos príncipes alemães para estabelecer a Reforma na Alemanha. Durant (1957, p. 408-409) afirma, inclusive, que essa *simbiose* custou ao luteranismo a amarração deste aos elementos da cultura teutônicas, o que não aconteceu com o calvinismo:



A religião era sua [de Calvino] pátria, e, assim, sua doutrina, embora modificada, inspirou o protestantismo da Suíça, França, Escócia e Estados Unidos, conquistando grandes setores na Hungria, Polônia, Alemanha, Holanda e Inglaterra. Calvino deu ao protestantismo, em muitos países, uma organização, confiança e orgulho que o capacitaram a sobreviver a mil provas.

O polo de produção e irradiação do cristianismo reformado foi a Academia de Genebra. Fundada em 1559, recebeu um decisivo reforço em seu corpo docente, quando professores da Universidade de Lausanne, cidade bem próxima de Genebra, indispueram-se com os magistrados civis daquela cidade, o que os levou a aceitarem o convite de Calvino para lecionar na nova escola. Dentre eles estava Teodoro de Beza, primeiro reitor da Academia de Genebra e, posteriormente, sucessor de Calvino em Genebra (VIEIRA, 2008, p. 161-162).

A Academia dividia-se em a *Schola Privata*, mais elementar, e entre a *Schola Publica*, que era a Universidade propriamente dita. Desde a *Schola Privata* já se podia notar a influência do humanismo. Na *Schola Privata* “não havia preocupação com a matemática, nem com a geometria, ou estudo de música, como no antigo *quadrivium*. Para a *Schola Publica*, a ênfase recaía sobre as artes e a teologia, já que estas disciplinas eram compreendidas como sendo os meios para o conhecimento de Deus; a primeira como meio para a revelação geral, e a segunda como meio para a revelação especial. Assim, os alunos eram preparados para servirem à sociedade nos anos subsequentes (FERREIRA, 1990).

É importante que se diga que Lutero e Calvino nunca viram a fé cristã e o conhecimento científico como inimigos, de maneira especial as ciências naturais. O teólogo e escritor anglicano Alister McGrath cita uma pesquisa feita por *Alphonse de Candolle* durante o período de 1666 a 1883, sobre a participação de membros estrangeiros na Academia de Ciências de Paris. Segundo McGrath, *Candolle* constatou que:

[...] os protestantes excediam em muito a quantidade de católicos. Tomando como base a população [de Paris], Candolle estimou que 60 por cento [da *Académie*] deveriam ter sido católicos, e 40 por cento, protestantes; as quantias reais acabaram por ser de 18,2 por cento e 81,8



por cento, respectivamente. Embora os calvinistas fossem consideravelmente uma minoria na parte sul dos Países Baixos, durante o século 16, a vasta maioria dos cientistas naturais dessa região foi proveniente desse grupo.⁵

A mesma pesquisa mostrou que, na composição primitiva da *Royal Society de Londres*, os reformados compunham a maioria dos seus membros. Westphal (2016, p. 136) também menciona um estudo feito no final do século XIX e início do século XX, sobre os países que copiaram o sistema alemão de ensino, a saber, além do próprio reino alemão, os países escandinavos. Além da sólida formação ética e moral dos sistemas de ensino dos países protestantes e de fornecerem uma excelente base de conhecimento pré-universitário aos seus alunos, esses países praticamente erradicaram o analfabetismo. Eis os números apresentados por Eby:

Reino Alemão: 0,03
 Dinamarca: 0,1
 Finlândia: 0,1
 Suécia: 0,2
 Suíça: 0,2
 França: 3,5
 Grã-Bretanha: 13,52
 Itália: 30,6
 Rússia: 61,7

Esta educação entendida como base de uma vocação voltada para a transformação da sociedade foi, sem dúvida alguma, um dos principais ganhos da Reforma Protestante e uma de suas maiores contribuições para a civilização ocidental. Livre do domínio imperial com a qual o papado da época estava organicamente ligado, as igrejas da Reforma puderam voltar-se para a realidade e as necessidades locais de nações, reinos e principados que abraçavam seus ideais.

⁵ LOPES, Augustus Nicodemus. João Calvino e a Universidade: 500 anos do Nascimento do Reformador (1509-2009). FIDES REFORMATATA XIV, n° 2 (2009). P. 133-134.



3. PERDAS

3.1 A Bíblia ‘nas mãos do povo’

O leitor deve certamente estar estranhando a repetição deste subtítulo, mas a popularização da Bíblia também trouxe sérias perdas para o cristianismo. Desde os primórdios da religião cristã, o lugar das Escrituras sempre fora a Igreja, interpretada pelo Magistério e, a partir da Idade Média, guardada nas bibliotecas dos mosteiros e das grandes universidades e oferecida a massa na forma de afrescos, – Idade Média, Renascença e Barroco – na forma da “Bíblia dos pobres”⁶, na forma da liturgia com seu rico ritualismo e, finalmente, na homilia dos padres. Na metade do século XV, mais precisamente em 1455, Johan Gutenberg imprimiu uma “Bíblia com 42 linhas”, fruto de um longo e secreto trabalho do monge humanista Erasmo de Roterdã. Seu trabalho foi um divisor de águas na leitura, no uso e até na interpretação das Escrituras. Segundo Gilbert (1995, p. 140-141):

Se, num primeiro momento, essa invenção apareceria aos olhos dos humanistas e logo depois dos reformadores como o instrumento providencialmente colocado a serviço da Palavra de Deus e do povo cristão, outros efeitos, que os mesmos humanistas e reformadores estavam longe de supor, não tardariam a se fazer sentir. Pela primeira vez na sua longa história, a Bíblia, concebida naturalmente para ser lida pelo maior número possível, fora arrancada dos estreitos limites da tradição manuscrita [...]. Acabava-se o

⁶ Esta *Bíblia pauperum* (Bíblia dos pobres) consiste em uma série de xilogravuras que retratam cenas do Antigo e do Novo Testamento, que são combinadas com pequenos textos explicativos impressos com tipos de metal. Cenas centrais da vida de Cristo são justapostas com duas cenas correspondentes do Antigo Testamento acompanhadas por quatro profetas, dessa forma, dramatizando o cumprimento do Antigo Testamento no Novo. Com suas imagens memoráveis, a obra pode ter servido como um auxílio à instrução de leigos ou membros do baixo clero financeiramente incapazes de adquirir uma Bíblia completa. A primeira edição da *Bíblia pauperum*, que combina xilogravuras com texto impresso com tipos móveis, foi produzida em Bamberg na tipografia de Albrecht Pfister (por volta de 1420-por volta de 1470), um dos primeiros impressores a publicar livros ilustrados com xilogravuras. A integração de imagens em texto impresso era inicialmente uma tarefa muito difícil. A edição da *Bíblia pauperum* de Pfister combinava texto e ilustração em uma mesma forma de impressão, tornando o processo de impressão mais rápido e fácil. Como consequência, as xilogravuras substituíram os desenhos à tinta em livros ilustrados destinados à edificação religiosa ou para fins práticos. Tais ilustrações eram anteriormente copiadas à mão. (Biblioteca Digital Mundial. Disponível em: <https://www.wdl.org/pt/item/8972/>. Acesso em 29/dez/2017).



tempo em que somente alguns clérigos, nas abadias ou nas universidades, tinham acesso ao texto integral, mas também o tempo em que somente a arte e a pregação permitiam à maioria dos fiéis esse acesso estritamente limitado que assinalamos [...]. Concretamente, a Bíblia era arrancada à sua única recepção na Igreja para se tornar um objeto comercial oferecido à livre escolha de quem quer que fosse [...]. A longo prazo [...], a Bíblia assim oferecida, independentemente das diferentes interpretações através das quais ela chegava ao cristão, se veria reduzida às duas dimensões de uma obra posta à mesa diante dos olhos do leitor, numa espécie de face a face até então desconhecida.

Uma cena emblemática de uma das consequências negativas desse “face a face com as Escrituras” é descrita por um padre jesuíta inglês de nome William Weston. Educado em Oxford, Weston permaneceu onze anos confinado no Castelo de Wisbech, junto com mais algumas dezenas de não conformistas católicos. Em sua biografia, ele narra que certo dia em 1588, testemunhou uma notável reunião de puritanos que acontecia no campo, ao ar livre. Eis o seu relato:

Cada um deles tinha sua própria Bíblia, e laboriosamente viravam as páginas e procuravam as passagens citadas pelos pregadores, discutindo-as entre si para ver se haviam citado de modo objetivo e preciso, e em harmonia com suas doutrinas. Eles também começavam a discutir entre si a respeito do significado de passagens da Escritura – homens, mulheres, rapazes, moças, camponeses, trabalhadores e idiotas – e muito frequentemente isso terminava em violência e murros... Aqui, cerca de mil deles às vezes se reuniam, seus cavalos e animais de carga carregados com uma montanha de Bíblias. Era uma visão desprezível e verdadeiramente lamentável., mas, de alguns modos, era cômica e ridícula para os espectadores (WESTON *apud* GEORGE, 2015, p. 81).

Ademais não somente a Escritura viu-se sujeita a uma diversidade de interpretações como os próprios escritos dos Reformadores - enquanto mediadores de uma nova proposta de cristianismo - viram-se, igualmente, sujeitos às mesmas disputas hermenêuticas. Entre os luteranos, os teólogos do pós-Reforma dividiram-se entre os filipistas, ou



seguidores de *Philipp Melancthon*, e os gnésio-luteranos (luteranos autênticos). Entre os calvinistas, a compreensão radical da doutrina da predestinação levou a uma reação quando, no início do século XVII, um destacado teólogo holandês de nome *Jacobus Arminius* (1560-1609) propôs uma visão menos rígida desta doutrina. Seus seguidores redigiram um documento em 1610, um ano após sua morte, intitulado *Remonstrantiae* no qual apresentavam cinco pontos nos quais discordavam do calvinismo oficial. Paradoxalmente, a Reforma que surgiu como reação a um aprisionamento das Escrituras por uma Tradição que a sujeitava, viu-se diante da necessidade de criar ela mesma suas tradições, expressas de forma sintética em suas prolíficas Confissões de Fé. Eis as principais:

Catecismo Menor de Martinho Lutero (1529)
 A Confissão de Augsburgo (1530),
 A Confissão de Fé Escocesa (1560)
 A Confissão Belga (1561)
 O Catecismo de Heidelberg (1563)
 Segunda Confissão Helvética (1566)
 Os Cânones de Dort (1618)
 A Confissão de Fé Menonita de Dordrecht(1632)²⁸²
 A Confissão de Fé de Westminster (1646)
 Breve Catecismo de Westminster (1647)
 Catecismo Maior de Westminster (1648)
 Confissão de Fé Batista de 1689⁷

Essas Confissões de Fé que começaram durante a Reforma e prosseguiram cada vez mais elaboradas no pós-Reforma, foram moldando a doutrina e, a partir dela, também o modo de ler a Bíblia dos fiéis que a adotavam. Voltamos à questão da ambivalência: a doutrina⁸ tanto pode esclarecer e aplainar o caminho para o leitor quanto pode impregnar a mente e condicionar a consciência deste mesmo leitor de tal forma, que por vezes pode impedir uma leitura vivencial das Escrituras. A doutrina antes da Bíblia coloca a Bíblia a reboque das doutrinas.

⁷ E-book **Documentos Históricos do Protestantismo**. Disponível em: www.anglicandiocese.com.br/wp-content/uploads/2015/04/Documentos-Historicos-do-Protestantismo.pdf. Acesso em 30/abr/2018.

⁸ Doutrina: conjunto das ideias básicas contidas num sistema filosófico, político, religioso e etc.



De resto, os últimos 500 anos tem demonstrado como a perda do quadro de referência eclesial levou a uma pulverização do Corpo de Cristo. No século XIX, a consciência de que as incontáveis divisões da Igreja eram um escândalo tanto para os de dentro quanto para os de fora, fez com que surgisse no seio do próprio Protestantismo o Movimento Ecumênico.

3.2 A perda do quadro de referência eclesial

O *sola scriptura* em “estado puro” é uma abstração. Além de ser uma impossibilidade, não condiz com a concepção do princípio pelos reformadores que sabiam haver uma relação intrínseca entre Escritura e Tradição. Tanto Calvino quanto Lutero em seus escritos citaram inúmeros Pais da Igreja, tanto em favor de sua teologia, quanto em oposição à determinadas posições teológicas católico-romanas. Ambos não rejeitavam a Tradição e seu valor, preservando e mantendo-se fiéis à autoridade dos primeiros cinco concílios ecumênicos, os quais consideravam legítimos. Calvino chegou a afirmar que “não teria crido na Bíblia a menos que tivesse sido levado a isso pela igreja” (GEORGE, 1996, p. 97). Qual a diferença então?

Do lado católico, afirma Ratzinger que “uma vez que S. Tomás aplica o termo Tradição apenas à Escritura e aos Apóstolos, deve-se concluir que a Tradição coincide com a Revelação e que, conseqüentemente, a Tradição é a fonte principal da Teologia e a sua autoridade tem valor absoluto e infalível (RATZINGER *apud* MONDIN, 2008, p. 53). Já para os protestantes, a Escritura é *norma normans* (a norma que rege), e nisso difere dos Credos e Confissões de Fé, as quais são *norma normata* (a norma que é regida). Uma não exclui a outra, mas a primeira precede a segunda. O mesmo se dá com relação à Tradição.

Lutero identificou a “*traditio*” com “*abusus*”, ou em outras palavras, como um legalismo humano que usurpa de Deus o seu “direito de ser Deus” e salvar a quem quer, por sua livre e soberana vontade. Lutero então confundiu Tradição com Magistério e reduziu a Palavra de Deus à Escritura, demonstrando desconhecimento da originalidade de ambos. As tradições do pós-Reforma só fizeram aprofundar esse distanciamento (MONDIN, 2008, p. 53/TILLICH, 2004, p. 230).



Neste ponto cremos ser necessário citar a análise de Lima sobre os efeitos posteriores da inovação trazida pelo eixo *sola scriptura* - *sola fides*:

A leitura bíblica dos primeiros tempos da reforma baseava-se em dois princípios: o da *sola Scriptura* e o da *sola fides*. Rejeitando-se uma regra de fé externa à própria Bíblia, segundo o princípio da *sola Scriptura*, reafirmou-se fortemente a importância da investigação do que seria o sentido próprio da Escritura (independente da fé da Igreja e, particularmente, do Magistério católico) e, nesse sentido, a razão. Pelo princípio da *sola fides*, que, sobre o pressuposto da corrupção substancial do ser humano, rejeita a *analogia rationis*, afirma-se a fé desligada da razão. Desenha-se, dessa maneira, um sistema que, se de um lado inclui fé e razão, embora como dois elementos separados, de outro, tematiza a fé em seu aspecto subjetivo, independente da *regula fidei*. Desaparece formalmente da leitura bíblica o quadro de referência eclesial. (LIMA, 2009, p. 352,353)

Esse desaparecimento do quadro de referência eclesial foi uma das principais razões pela qual o protestantismo já nasceu fragmentado, porque também coloca doutrinas - outras doutrinas, mas sempre doutrinas - antes da leitura da Bíblia! Olhando em retrospectiva, parece óbvio hoje que, não desprezando o gênio e as capacidades intelectuais reconhecidamente elevadas de Lutero e Calvino, houve por parte daquela primeira geração de reformadores, um alto grau de ingenuidade no sentido de acreditar que, diante de um livro tão diverso e de teologia polissêmica, todos os seus leitores - mesmo dentro da Igreja e sob os princípios hermenêuticos determinados por eles - poderiam examinar as Escrituras e chegar às mesmas conclusões. Isso é prova da prevalência da doutrina da revelação e da doutrina da Inspiração sobre a antepondo-se à leitura da Bíblia.

Nos séculos subsequentes, o protestantismo precisou construir ele mesmo um magistério que fosse capaz de sustentar tanto seu princípio formal (*sola scriptura*) quanto seus princípios materiais (*sola fides*, *sola gratia*, *solus Christus* e *Soli Deo Gloria* - este último exclusivo da tradição Reformada). Com seus concílios também criou seus “dogmas” e doutrinas expressos em suas muitas Confissões de Fé, as



quais acabaram se interpondo ao próprio princípio original criado e defendido pelos reformadores: o do livre exame das Escrituras. Esta é uma crítica católica de peso levantada por Gadamer, que afirma que a teologia da Reforma:

[...] Pressupõe que a própria Bíblia é uma unidade. Julgada a partir do ponto de vista histórico, a que se chegou no século XVIII, também a teologia da Reforma é dogmática e confunde o caminho a uma sã interpretação individual da Escritura Sagrada, que tivesse em mente o conjunto relativo de uma escritura, sua finalidade e sua composição, cada vez em separado. [...] Mas ainda: a teologia da Reforma parece nem sequer ser consequente. Ao acabar reivindicando como fio condutor para a compreensão da unidade da Bíblia, a fórmula de fé protestante suspende, também ela, o princípio da Escritura, em favor de uma tradição reformatória, que em todo caso é breve (GADAMER, 1997, p. 276,277).

No caso específico da teologia Reformada, houve mais do que uma dogmatização, mas uma verdadeira impermeabilização da Escritura, tornando-a impenetrável ao aparato metodológico crítico que desenvolveu-se no pós-Reforma (VOLKMANN, 1992, p. 19). De outro lado, no ramo luterano a Escritura foi dessacralizada e dissecada pelos teólogos liberais dos séculos XVIII e XIX. Assim, do ramo Reformado nasceu o fundamentalismo protestante, enquanto que do ramo luterano nasceu o liberalismo teológico, duas matrizes hermenêuticas antagônicas, mas que continuam funcionando como dois polos em torno dos quais o protestantismo contemporâneo continua gravitando sob forte tensão.

4. Perspectivas

4.1 A perspectiva revisionista

Quinhentos anos depois, o entendimento do que vem a ser Escritura Sagrada é bem diferente do que aquele que se tinha à época dos reformadores. Para aqueles, havia a crença de que o corpo escriturístico



constituía uma unidade teológica. No cenário atual, a Alta Crítica bíblica⁹ expôs a polissemia teológica das Escrituras, a crítica textual teve de criar métodos próprios para lidar com mais de cento e trinta mil variantes de textos do Novo Testamento, e a crítica das formas expôs as dificuldades de uma leitura sempre literal das Escrituras – princípio tão caro aos protestantes. Assim, nas palavras do teólogo luterano contemporâneo Dietrich Korsch (2016, p. 87,88):

Tão cativante a fórmula “*sola scriptura*”, o assim chamado princípio escriturístico sempre soe, tantos também são os problemas que essa fórmula traz consigo. Eu menciono apenas três deles. Primeiro: quais são os escritos que fazem parte da Escritura Sagrada? Essa é a pergunta pelo cânon, pelos livros que entraram em nossa Bíblia. Esse cânon, no entanto, formou-se apenas no transcorrer do tempo na Igreja Antiga. Será que a igreja determinou a abrangência da Escritura Sagrada? Será que, então, ainda podemos dizer: “*sola scriptura*”? Segundo: o que caracteriza os livros da Bíblia Sagrada? Por qual razão eles fazem parte do “cânon”? A resposta clássica afirma que Deus “deu” a Escritura Sagrada aos autores, que eles foram “inspirados” pelo Espírito Santo. A partir de onde se pode, no entanto, saber disso? Há porventura outros testemunhos que o atestem para além dos que tão-somente se encontram na própria Escritura? E indo além, coloca-se ainda a pergunta, se o Espírito Santo também não agiu posteriormente, de maneira que nem deveríamos nos limitar aos textos da Bíblia? Terceiro: quando nós lemos a Escritura Sagrada, hoje, então já se encontram séculos de leitura bíblica atrás de nós. Por isso, não conseguimos ter acesso direto, imediato à Bíblia; já estamos sempre marcados pelas gerações antes de nós e sua compreensão bíblica. Portanto, a Bíblia não se deixa separar muito da tradição eclesial. Se quisermos interpretar a fórmula “*sola scriptura*” como princípio escriturístico protestante, então nos envolvemos em muitas dificuldades que, no final, são impossíveis de serem resolvidas.

⁹ O teólogo teuto-americano Paulo Tillich rejeita o termo “Alta crítica bíblica”, preferindo-a chamar de “aplicação do método histórico aos livros sagrados de qualquer religião”. (TILLICH, 2004, p. 242).



Em seu artigo *The Problematic Character of Sola Scriptura*, o teólogo reformado holandês Dr. Henk van den Belt¹⁰ argumenta que a tríade *sola gratia*, *sola fide* e *sola scriptura*, tão querida às tradições luterana e reformada, só veio a tomar forma e força no século XX às vésperas das comemorações dos quatrocentos anos da Reforma Protestante, em 1917. A tríade simplesmente não é mencionada anteriormente nos escritos dos pais reformadores e nem nos dos teólogos do pós-Reforma. Ela é fruto de pesquisas recentes que procuravam identificar as ideias centrais (*Zentraldogmen*) ou princípios (*Prinzipien*) do protestantismo (2018, p. 39-40). No entanto, o uso dos *solas* como princípios não corresponde ao uso original. Segundo van den Belt (2018, p. 41), o contexto original da tríade dos *solas* é soteriológico e não estrutural:

Essa tríade deve ser entendida soteriologicamente, pois desta forma é possível fazer sentido. Os pecadores só podem ser salvos pela graça, eles só podem aceitar esta graça pela fé, e eles só podem saber isto através das escrituras. [...] No entanto, os *solas* são frequentemente entendidos como expressões do que a Reforma foi historicamente em contraposição a seu contexto medieval. Essa expansão no uso dos *solas* para os princípios gerais da Reforma representa um problema. A discussão sobre a relação exata entre Fé e Obras surge na polêmica posterior entre os protestantes e os católicos romanos. Por isso, é um equívoco definir o núcleo da Reforma a partir do ponto de polêmicas posteriores.¹¹

¹⁰ O Dr. Henk van den Belt (1971) é pesquisador ativo no campo da Teologia Reformada, com particular ênfase no desenvolvimento das fontes e contexto, levando em conta a relação intrínseca entre religião e cultura. É professor na Universidade de Groningen e também pastor da Igreja Protestante da Holanda. Disponível em <https://www.rug.nl/staff/h.van.den.belt/cv>. Acesso em 11/jun/2018.

¹¹ *Tradução nossa*: “Understood soteriologically the triad makes sense. Sinners can only be saved by grace, they can only accept this grace by Faith, and they can only know this through scripture [...] However, the *solas* are often understood as expressions for what the Reformation was historically against its medieval background. This expansion in usage of the *solas* to general Reformation principles poses a problem. The discussion about the exact relationship between Faith and Works arises in the later polemics between protestants and the Roman Catholics. Is it misleading to define the core of the Reformation itself from the point of later polemics.”



O teólogo luterano Paul Tillich (1886-1965) também afirma que “a frase *sola fide* é a mais mal-entendida e prejudicada expressão da Reforma [...] A frase não deveria ser ‘apenas pela fé’, mas ‘apenas pela graça, recebida unicamente por meio da fé.’” (TILLICH, 2004, p. 235). Este revisionismo – aparecendo ou não com esse nome – consiste em buscar compreender os *solas* em sua ambiência original. Naturalmente, tal atitude não agrada aos conservadores e muito menos aos fundamentalistas, os quais enxergam suas tradições como uma natural expansão, ou natural desenvolvimento do pensamento dos reformadores. O revisionismo tem demonstrado as discontinuidades e exageros entre os períodos da Reforma e do pós-Reforma.

Outra decorrência natural do “revisionismo” é o inevitável viés ecumênico no qual mais cedo ou mais tarde se encontrará o pesquisador que se move nessa direção. É o que consideraremos brevemente a seguir.

4.2 A perspectiva do diálogo ecumênico

Desde 1967, católicos e luteranos tem dialogado por meio da Comissão Bilateral Católica-Evangélica Luterana. Desde então, três fases, marcadas por três temas de estudo, foram transcorridas, estando a quarta em andamento. Em 1983 frutificaram os relatórios “Justificação pela fé” (1983) e “Igreja e justificação” (1994), da Comissão Mista católica romana/luterana internacional. Isto porque ambos os lados reconheciam a especial relevância que este tema não só teve à época da Reforma, como continua tendo na atualidade para a Igreja Luterana e, conseqüentemente, para o diálogo ecumênico. Tendo se debruçado muitos anos sobre o tema, chegaram a uma “Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação”, na qual se lê:

O ouvir comum da Boa Nova proclamada nas Sagradas Escrituras e, não por último, os diálogos teológicos de anos recentes entre as Igrejas luteranas e a Igreja católica romana levaram a uma concordância na compreensão da justificação. Ela abarca um consenso nas verdades básicas; os desdobramentos distintos nas afirmações específicas são compatíveis com ela.¹²

¹² Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação. Item 3, parágrafo 14.



Seria correto inferir que para resolver o problema do *sola fide* em perspectiva ecumênica buscou-se o “ouvir comum da Boa Nova proclamada nas Sagradas Escrituras”, ou seja, o *sola scriptura*? Afinal não era esse o contexto original da tríade dos *solas* conforme sustenta Van der Belt: uma discussão em largo espectro sobre a doutrina da soteriologia? Parece-nos que sim. O *sola scriptura* compreendido em seu contexto original - não como *scriptura solitária* ou *nuda scriptura* - abre-se ao diálogo ecumênico, dando-lhe sustentação.

Considerações Finais

Quinhentos anos se passaram e o *sola scriptura*, encontra-se em sérios problemas quando pensado como princípio formal da teologia protestante. O revisionismo histórico-teológico tem demonstrado ser o melhor caminho para que a tríade dos *solas* seja compreendida em seu contexto soteriológico original a fim de que, a partir deste sentido primevo, ele possa ser revitalizado. E foram as tradições luterana e reformada com suas Confissões de Fé acrescentaram ao sentido original da tríade dos *solas* transformando-os em “princípios” ou “dogmas centrais”. Por isso o revisionismo histórico-teológico parece ser o caminho mais prolífico para que as próprias igrejas protestantes históricas tenham uma base segura para lidar com a evolução da alta crítica bíblica sem “perder a fé” ou ter de recorrer ao suicídio do pensamento que é o fundamentalismo. Ademais, a volta ao ponto de partida coloca o protestantismo mais próximo do diálogo ecumênico, uma vez que aproxima forçosamente o *sola scriptura* de seu contexto original. Trata-se de um desafio que requer extremo esforço por parte do teólogo protestante, no sentido de “des-dogmatizar” seu olhar.

Quanto ao *sola fide*, Tillich (2004, p. 235) propõe que este se expressa melhor da seguinte maneira: “Eu sei que não faço nada bom, que todas as coisas aparentemente boas são ambíguas, e que a única coisa boa dentro de mim é a declaração de Deus de que eu sou bom, de tal maneira que, ao aceitar essa declaração divina, a realidade se transforma e podem se seguir ações de natureza ética”.

Quanto ao *sola scriptura*, este se mostrará sempre vivo se for compreendido e aplicado como o fora pelos reformadores. Para Lutero, por exemplo, a Bíblia era a Palavra de Deus, mas queria dizer com isso que *na* Bíblia se encontrava a Palavra de Deus para o homem, ou seja,



sua mensagem salvífica, a promessa de perdão dos pecados, a dádiva da salvação. Essa asseveração - que só será recuperada por Barth no século 20 - era compartilhada também por Calvino. Mas queremos concluir com as palavras de Tillich, sobre esta mesma problemática, palavras estas proferidas pelo grande mestre no Seminário Teológico Unido de Nova York. Elas parecem resumir os ganhos, perdas e perspectivas para o princípio do *sola scriptura* para o nosso tempo:

Lutero conseguiu interpretar o texto ordinário da Bíblia em seus sermões e escritos sem apelar à interpretações especiais de tipo pneumático, espiritual ou alegórico além da interpretação filosófica. Os seminários teológicos procuram interpretar a Bíblia combinando o método filológico exato, que incluiu a alta crítica, com a aplicação existencial dos textos bíblicos a questões que levantamos e que, se presume, seriam respondidas pela teologia sistemática. A divisão do corpo docente entre “especialistas” é, de certa forma, desintegradora. O responsável pela cadeira de Novo Testamento me diz que eu não posso discutir certos problemas porque não sou especialista nessa área, ou eu mesmo me privo de considerar certas questões alegando não ser especialista em Antigo ou Novo Testamento. À medida que agimos dessa maneira, pecamos contra o sentido original do esforço de Lutero de substituir o método de interpretação pelo filológico, que era ao mesmo tempo espiritual. Esses problemas são bem reais hoje em dia, e os estudantes podem ajudar a vencê-los exigindo que seus professores não sejam apenas “especialistas”, mas também teólogos. Devem exigir dos estudiosos da Bíblia o sentido existencial do resultado de suas pesquisas, e dos teólogos sistemáticos, a fundamentação bíblica de suas declarações, nos textos bíblicos enquanto filologicamente entendidos. (TILLICH, 2004, p. 243).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Biblioteca Digital Mundial. **A Bíblia dos Pobres**. Disponível em: <https://www.wdl.org/pt/item/8972/>. Acesso em 29.dez.2017.



BINGEMER, Maria Clara Luchetti. Do conflito à comunhão. **Jornal do Brasil**. Publicação de 03.11.2016. Disponível em: <http://www.jb.com.br/sociedade-aberta/noticias/2016/11/03/do-conflito-a-comunhao/> Acesso em 24.06.2017.

BOFF, Clodovis. (OSM). **Teoria do Método Teológico**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRAGA, Marco. **Breve História da Ciência Moderna**, vol. 2: das máquinas do mundo ao universo-máquina / Marco Braga, Andreia Guerra, José Cláudio Reis. - 3ª ed. - Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

CHAGAS, E. H. **A Divina Liturgia. Ordem para o Culto Público segundo o uso da Igreja de Genebra**. Franca (SP): Sociedade pela Liturgia Reformada

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.

DEMAREST, B. “Credo” in: **Novo Dicionário de Teologia**. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright. São Paulo: Hagnos, 2006.

Documentos Históricos do Protestantismo. E-book Disponível em: www.anglicandioocese.com.br/wp-content/uploads/2015/04/Documentos-Historicos-do-Protestantismo.pdf. Acesso em 30/abr/2018.

DURANT, Will. **História da Civilização**, vol. VI: **A Reforma**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1957.

FERREIRA, Wilson Castro. **Calvino: vida, influência e teologia**. Campinas: Luz para o Caminho, 1990.

FLORES, Juan Javier. **Introdução à Teologia Litúrgica**. São Paulo: Paulinas, 2006.

GADAMER, H. G. **Verdade e Método**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEORGE, Timothy [a]. **Lendo a Bíblia com os Reformadores**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 81.

GEORGE, Timothy [b]. **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1996.

GILBERT, Pierre. **Pequena História da Exegese Bíblica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.



JONES, R. T. Verbete JOHN HUS In: NOVO DICIONÁRIO DE TEOLOGIA. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright. São Paulo: Hagnos, 2009.

KORSCH, Dietrich. *Sola Scriptura*. O princípio escriturístico da pregação evangélica. **Reforma e Bíblia**. São Bento do Sul (SC): União Cristã, 2016.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. Fundamentalismo: Escritura e Teologia entre Fé e Razão. **Atualidade Teológica**. Revista do Departamento de Teologia da PUC-Rio / Brasil. Ano XIII n° 33, setembro a dezembro / 2009.

LINDBERG, Carter. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: IEPG, 2001.

LOPES, Augustus Nicodemus. João Calvino e a Universidade: 500 anos do Nascimento do Reformador (1509-2009). **FIDES REFORMATA XIV**, n° 2 (2009): 129-136.

LUTERO, Martinho. **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas**. Vol. 1. Os Primórdios. Escritos de 1517 a 1519. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. A Superação da doutrina das “duas fontes”. **Revista de Cultura Teológica** - v. 16 - n. 64 - JUL/SET 2008.

RODRIGUES, Manuel Augusto. Lutero e a Bíblia. **Revista Humanitas**, vol. XXXIX-XL. Coimbra (Portugal): Imprensa da Universidade de Coimbra, 1982/83. P. 187-196. Disponível em: https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/29309/3/Humanitas39-40_artigo8.pdf?ln=pt-pt. Acesso em 03/set/2017.

SCHAFF, Philipp. **History of the Christian Church, 8 vols**. New York: Charles Scribner's Sons, 1910, vol. 7, cap. 4. Disponível em: http://www.bible.ca/history/philip-schaff/7_ch04.htm. Acesso em: 19.ago.2017.

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Editora ASTE, 2004.

WESTPHAL, Euler Renato. A Educação em Lutero e a Formação da Consciência Autônoma na Modernidade. **Reforma e Bíblia**. São Bento do Sul (SC): União Cristã, 2016. p. 120-148.

WOLFF, Elias. **O Diálogo Internacional Católico-Luterano**. Disponível em: <http://www.luteranos.com.br/textos/o-dialogo-internacional-catolico-luterano>. Acesso em 15/jun/2018.



VAN DEN BELT, Henk. The Problematic Character of *Sola Scriptura*. In: BURGER, Hans (editor). *Sola Scriptura*: biblical and theological perspectives on scripture, authority, and hermeneutics. Series: Studies in Reformed Theology, vol. 32. Boston (EUA): Brill, 2018.

VIEIRA, Paulo Henrique. **Calvino e a Educação**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2008

VOLKMANN, Martin et al. **Método Histórico-crítico**. São Paulo: CEDI, 1992.



