James Montgomery Boice

O ALICERCE DA AUTORIDADE BÍBLICA



Copyright © 1978 The Zondervan Corporation
Título do original: *The Foundation of Biblical Authority*
Traduzido da edição publicada pela
Zondervan Publishing House (Grand Rapids, Michigan, EUA)

1ª. edição: 1982
2ª. edição: 1989
Reimpressões: 1997, 2000

Publicado no Brasil com a devida autorização e
com todos os direitos reservados por
Sociedade Religiosa Edições Vida Nova
Caixa Postal 21486, São Paulo-SP
04602-970

Proibida a reprodução por quaisquer
meios (mecânicos, eletrônicos, xerográficos,
fotográficos, gravação, estocagem em banco de
dados, etc.), a não ser em citações breves
com indicação de fonte.

ISBN 85-275-0061-2

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Tradução • Gordon Chown e
Márcio Loureiro Redondo (apêndice)
Revisão • Júlio P. T. Zabatiero
Capa • Robert W. Heyer

CONTEÚDO

PREFÁCIO: O CONCÍLIO INTERNACIONAL SOBRE A INERRÂNCIA BÍBLICA 9
INTRODUÇÃO: DEUS DÁ AO SEU POVO UMA SEGUNDA OPORTUNIDADE **Francis A. Schaeffer** 15
1. A DOUTRINA DA IGREJA SOBRE A INSPIRAÇÃO BÍBLICA **John H. Gerstner** 25
2. CONFRONTANDO OS CONCEITOS DOS NOSSOS DIAS ACERCA DA ESCRITURA **James I. Packer** 71
3. O TESTEMUNHO DA BÍBLIA À SUA PRÓPRIA INERRÂNCIA **Gleason L. Archer** 101
4. **SOLA SCRIPTURA:** CRUCIAL AO EVANGELICALISMO **R. C. Sproul** 121
5. O PREGADOR E A PALAVRA DE DEUS **James Montgomery Boice** 143
6. OS EVANGÉLICOS E A DOUTRINA DA INERRÂNCIA **Kenneth S. Kantzer** 171
APÊNDICE: A DECLARAÇÃO DE CHICAGO SOBRE A INERRÂNCIA DA BÍBLIA 183

Prefácio

O CONCÍLIO INTERNACIONAL SOBRE A INERRÂNCIA BÍBLICA

Este volume é a primeira produção erudita da parte de uma nova organização de pastores, professores e leigos cristãos: O Concílio Internacional sobre a Inerrância Bíblica. Fundado em 1977, depois de um ano de conversações e planejamento cuidadosos, o CIIB tem como seu propósito a defesa e aplicação da doutrina da inerrância bíblica como elemento essencial para a autoridade das Escrituras e necessário para a saúde da igreja. Foi criado para agir contra o desvio deste importante alicerce doutrinário por parte de segmentos importantes do evangelicalismo, e a negação aberta dele por outros movimentos eclesiásticos. Numa das suas primeiras reuniões, o Concílio adotou a seguinte declaração como expressão do seu propósito.

A Situação

1. Até mesmo entre os evangélicos, a doutrina cristã e a vida cristã estão se desviando progressivamente do padrão bíblico e dos ensinos clássicos da igreja.

2. Este desvio trágico tem relacionamento direto com a negação, em muitos lugares, da doutrina histórica da inerrância verbal da Bíblia.

3. Grandes porções dos estudiosos evangélicos, que aceitaram muitas das teorias negativas e críticas da composição da Bíblia, bem como uma abordagem neo-ortodoxa para com a revelação, estão fazendo um esforço no sentido de redefinir o evangelicalismo segundo a sua própria imagem.

4. A maioria dos leigos, líderes cristãos e pastores parece destituída de preparo teológico para discernir este desvio do conceito histórico da Bíblia ou para ver as vastas conseqüências que tendem a advir de tal desvio.

5. Por causa de um conceito contemporâneo não-bíblico do amor, e do baixo valor atribuído à verdade, muitos evangélicos já alertados a este desvio doutrinário tendem a pensar, de modo otimista, que o problema irá desaparecer sozinho. Ou têm resistência emocional contra qualquer esforço no sentido de esclarecer os pontos

de debate, que talvez tenha como resultado a classificação dalguns irmãos e irmãs como sendo não-bíblicos.

"Paz a qualquer preço" é a posição emocional de vasto número de evangélicos na década dos 70. Esta atitude complica a questão de "falar a verdade em amor", porque muitos evangélicos acham que "falar a verdade" significa que não é possível "falar em amor" quando se diz respeito a certos pontos de debate ou pessoas.

À luz da situação que estamos vendo, e como resposta ao ônus de responsabilidade que ela coloca em nossos corações, colocamos por escrito o propósito ao qual agora nos dedicamos:

Nosso Propósito

Tomar uma posição unida para elucidar, vindicar e aplicar a doutrina da inerrância bíblica como elemento essencial para a autoridade das Escrituras e necessário para a saúde da igreja de Deus, e procurar reconquistar a Igreja para esta posição histórica.

Nossos Objetivos

1. Hospedar uma reunião de líderes evangélicos cuidadosamente escolhidos, sendo todos eles dedicados à doutrina da inerrância bíblica.

2. Preparar e publicar uma declaração clara acerca da inerrância, apoiada por uma coalização unida de estudiosos evangélicos de destaque, proclamando que a Bíblia é verdadeira, não somente em questões de fé e de prática, como também noutros assuntos, tais como declarações relacionadas com a história e a ciência.

3. Estimular a comunicação e a aplicação do conceito da inerrância bíblica, não somente na comunidade teológica acadêmica como também a nível popular.

Os planos para o Concílio Internacional sobre a Inerrância Bíblica no decurso dos próximos dez anos acarretam dois impactos principais: a defesa acadêmica do ponto de vista da inerrância, e a instrução cristã prática. A pesquisa acadêmica lançará o alicerce necessário para a Igreja prosseguir com base em uma Bíblia que é verdadeira em todos os assuntos aos quais se refere. Serão feitos estudos nas áreas bíblica, histórica, teológica e filosófica, bem como sobre teologia prática. Será oferecida instrução a pastores, obreiros cristãos e a pessoas leigas a respeito da inerrância e de questões afins. Na mesa dos projetos há uma rede nacional de centros de treinamento para aqueles que estão comprometidos com uma Bíblia inerrante e que muito desejam se dar as mãos através das fronteiras denominacionais e teológicas para defender e promover esta posição.

Alguns acusarão de exagero aqueles que sustentam a inerrância, e os acusarão de dividir a igreja evangélica. Os membros do Concílio acreditam que estão definindo sem exagero a situação, e acham razoável esperar que o CIIB será uma força unificadora dentro do evangelicalismo, pois encoraja os irmãos e irmãs cristãos a tomarem posição a favor do único alicerce objetivo existente de uma revelação segura da parte de Deus — a inerrância.

Ainda outras pessoas argumentarão que *infalibilidade* é uma palavra melhor do que *inerrância* para descrever a posição evangélica mais sólida no que diz respeito à Escritura, e prefeririam que o CIIB fosse chamado o Concílio Internacional sobre a Infalibilidade Bíblica. Conforme o modo dalgumas pessoas empregarem este termo, provavelmente seria aceitável a escolha de "infalibilidade". Reconhecem que, para a Bíblia ser infalível no seu alcance mais verdadeiro e completo, deve ser inerrante. Infelizmente, a maioria daqueles que escolhem "infalível" ao invés de "inerrante" assim fazem porque querem afirmar alguma coisa menos do que a inerrância total, e sugerem erroneamente que a Bíblia é fidedigna em certas áreas (tais como a fé e a moral) ao passo que não é totalmente fidedigna noutras áreas (tais como questões da história e da ciência). Por causa desta situação, e por causa do seu comprometimento com a inerrância total, o CIIB escolheu para si um nome com o uso da palavra mais forte.

Embora uma posição firme quanto à verdade proposicional de Deus será tomada por todo membro do CIIB, o Concílio confia que a igreja não há de vê-lo repetindo a dureza característica dalguns que defendiam a posição nas décadas dos 1920 e 1930. O Concílio toma por certo que os evangélicos que se comprometem a aceitar a inerrância continuarão a trabalhar de mãos dadas com todos os demais evangélicos para causas em comum tais como a evangelização do mundo e a assistência aos famintos, e contra inimigos em comum tais como o liberalismo, o ocultismo, a permissividade moral, e o aborto "livre". O CIIB espera, portanto, fomentar "uma coalizão dentro de uma coalizão" e acredita que uma coalizão interna de evangélicos que sustentam a inerrância virá a ser um "núcleo sólido" que suprirá forças ao evangelicalismo no seu todo. Acredita que, sem este núcleo, o evangelicalismo acabará desintegran-

do-se e caindo sob as pressões sempre maiores que lhe sobrevêm a partir da cultura secular.

O conselho executivo do CIIB é composto pelos seguintes membros: Gleason L. Archer, James M. Boice, Edmund P. Clowney, Norman L. Geisler, John H. Gerstner, Jay H. Grimstead, Harold W. Hoehner, Don E. Hoke, A. Wetherell Johnson, Kenneth S. Kantzer, James I. Packer, J. Barton Payne, Robert D. Preus, Earl D. Redmacher, Francis A. Schaeffer, e R. C. Sproul.

A junta de conselheiros atualmente é composta por Jay E. Adams, John W. Alexander, Hudson T. Armerding, Greg L. Bahnsen, Henri A. G. Blocher, William R. Bright, W. A. Criswell, Robert K. DeVries, Charles L. Feinberg, William N. Garrison, D. James Kennedy, Jay L. Kesler, Fred H. Klooster, Goerge W. Knight, Harold B. Kuhn, Samuel R. Külling, Gordon R. Lewis, Harold Lindsell, John F. MacArthur, Josh P. Mc Dowell, Allan A. McRae, Walter A. Maier, Roger R. Nicole, Harold J. Ockenga, Raymond C. Ortlund, Luis Palau, Adrian P. Rogers, Lorne C. Sanny, Robert L. Saucy, Frederick R. Schatz, Joseph R. Schultz, Morton H. Smith, Ray C. Stedman, G. Stedman, G. Aiken Taylor, Merrill C. Tenney, Larry L. Walker e John F. Walvoord.

Os evangélicos que sentem interesse pelo Conc1lio e sua obra podem escrever para: The International Council on Biblical Inerrancy, P. O. Box 13261, Oakland, California 94661.

Há quarenta anos atrás, os pontos de debate eram mais nítidos do que hoje. Aqueles que rejeitavam o conceito básico e histórico da Bíblia, naqueles tempos, tendiam a cair em heresias óbvias, tais como a rejeição da deidade de Cristo ou da necessidade da propiciação. Hoje, depois de o método existencial de ver a verdade ter entrado na teologia, a situação é diferente. Agora, alguns estudiosos evangélicos não sentem vergonha alguma ao construírem uma casa de doutrina evangélica sobre os alicerces de um conceito liberal ou neo-ortodoxo das Escrituras.

Baseado nos trabalhos acadêmicos dos seus estudiosos, o alvo do CIIB é ajudar a levar o evangélico mediano ao ponto de ser capaz de tomar uma decisão madura, oferecendo-lhe uma defesa sólida do conceito mais alto possível das Escrituras: aquilo que a Bíblia diz, é Deus quem diz — através de agentes humanos e sem erro.

James Montgomery Boice
Philadelphia, Pennsylvania

Introdução: Francis A. Schaeffer

DEUS DÁ AO SEU POVO UMA SEGUNDA OPORTUNIDADE

Francis A. Schaeffer é o fundador da Comunidade L'Abri na aldeia de Heumoz nos Alpes Suiços. L'Abri tem filiais na Itália, França, Holanda e Grã Bretanha. Durante dez anos, antes de começar a sua obra na Suíça, foi pastor nos Estados Unidos. É o autor de: O Deus que Intervém; A Fuga da Razão; He Is There and He is Not Silent; Death in the City; Poluição e Morte do Homem; A Igreja no Final do Século XX; The Mark of the Christian; The Church Before the Watching World; A Verdadeira Espiritualidade; Estudos Bíblicos Básicos; Genesis in Space and Time; The New Super-Spirituality: Back to Freedom and Dignity; Art and the Bible; No Little People; Two Contents, Two Realities; Joshua and the Flow of Biblical History; No Final Conflict; Everybody Can Know (*com Edith Schaeffer*); e How Should We Then Live? *O último livro a ser mencionado também está disponível como série em dez partes para cine e televisão. Dr. Schaeffer tem os seguintes graus: Hampden-Sydney College, A.B.; Faith Theological Seminary, B. D.; e Gordon College, LL. D.*

Introdução: Francis A. Schaeffer

DEUS DÁ AO SEU POVO UMA SEGUNDA OPORTUNIDADE

Aquilo que temos conhecido como evangelicalismo está em situação caótica na segunda metade da década de 1970. Aquilo que nossos filhos e netos terão, se Cristo não voltar até lá, depende de fazermos as escolhas certas, embora difíceis, que nos confrontam no tempo presente.

Ao fazer a resenha do livro de Carl Henry *Evangelicals in Search of Identity*, Richard Quebedeaux, autor de *The Young Evangelicals*, disse: "Antigamente, era fácil identificar os evangélicos . . . Acreditavam que a Bíblia era inerrante por causa de ser a Palavra de Deus inspirada, e Deus não pode mentir ou contradizer a Si mesmo . . . Mas já não é assim. Desde a emergência dos jovens evangélicos . . ."[1] Esta expressão define o problema e nos mostra a posição adotada atualmente pelo evangelicalismo no que diz respeito à Bíblia. É tão exato que ficamos perguntando a nós mesmos se a palavra *evangélico* continuará a ter sentido por muito mais tempo.

Qual é o pano de fundo histórico de tudo isto? Gostaria de registrar aqui as minhas próprias convicções a respeito da corrente histórica que é um dos fatores que nos trouxeram até onde estamos na década de 1970.

Na década de 1930, os cristãos que acreditavam na Bíblia estavam unidos numa frente ampla. O liberalismo antigo, pré-existencial, estava subindo como uma inundação na maioria das denominações conservadoras nos Estados Unidos. Os cristãos fiéis à Bíblia, numa frente ampla, concordavam que este movimento teria que ser confrontado de modo bem claro. A antiga revista *Sunday School Times*, dirigida por Philip E. Howard, Sr., e Charles G. Trumbull é um bom exemplo de

uma voz clara numa publicação. O estudioso que melhor representava esta posição clara e unida contra o liberalismo que foi crescendo rapidamente tanto nas burocracias das denominações conservadoras e nos seminários foi J. Gresham Machen. Outros estudiosos, no entanto, em muitas denominações, e muitas pessoas menos famosas também estavam unidos. Aqueles que se uniam, atravessando as fronteiras de muitas denominações, na defesa do cristianismo fiel à Bíblia, falavam dos fundamentais da fé, em contraste com o dilúvio de pronunciamentos da parte dos liberais. Não viam a inerrância como um "ismo", mas sim, viam o que realmente era — a posição cristã histórica; ou seja: que a Bíblia é a Palavra de Deus, sem erro em todas as áreas que menciona. "Todas as áreas", e não somente questões religiosas!

Esta era uma das doutrinas que o catolicismo romano clássico e as igrejas da Reforma tinham em comum, e continuavam a ter em comum nos Estados Unidos até que o antigo liberalismo assumisse o comando na maioria das denominações e seminários protestantes entre 1900 e a década de 1930. (Mais tarde, depois de Vaticano II, ficou aparente que muitos teólogos católicos romanos também deixaram de sustentar aquele que sempre tinha sido o conceito católico romano clássico a respeito da Bíblia). Kirsopp Lake, que não é nenhum amigo da posição histórica de fé na Bíblia, escreveu:

> É um erro feito por pessoas cultas que por acaso não têm muito conhecimento da teologia histórica, suporem que o fundamentalismo é uma forma de pensamento nova e estranha. Não é nada disto; é a sobrevivência parcial e inculta de uma teologia que antigamente era universalmente sustentada por todos os cristãos. Quantos existiam, por exemplo, nas igrejas cristãs do século XVIII que duvidavam da inspiração infalível da totalidade das Escrituras? Uns poucos, talvez, mas bem poucos. Não, o fundamentalista pode estar errado, e creio que está. Mas somos nós que abandonamos a tradição, e não ele; e tenho dó da triste sorte de qualquer pessoa que procura argumentar com um fundamentalista na base da autoridade. A Bíblia e o *corpus theologicum* da Igreja estão do lado do fundamentalismo.[2]

F. C. Grant, que ensinava em Union Seminary, Nova York, escreveu a respeito dos escritores do Novo Testamento no seu livro, *Introduction to New Testament Thought:*

A cada passo é tomado como certo que aquilo que está escrito nas Escrituras é a obra da inspiração divina, e, portanto, fidedigno, infalível e inerrante . . . Nenhum escritor no Novo Testamento sonharia em questionar uma declaração contida no Antigo Testamento.[3]

Procurar ligar a posição de crença na Bíblia com alguma coisa que começou somente nos Estados Unidos por volta de 1900 é pura falta de leitura da história da igreja. Carl Henry está eminentemente com a razão, numa entrevista com a revista *Eternity*, quando disse a respeito da inerrância: "Era o ponto de vista de Jesus, dos apóstolos, dos pais da igreja, e da Igreja Católica Romana até Vaticano II. O esforço recente no sentido de desligar os Reformadores daquele ponto de vista, e de colocá-los no lado da errância bíblica, não tem força persuasiva."[4]

Na década de 1930, os cristãos que acreditavam na Bíblia, atravessando todas as linhas denominacionais, estavam unidos ao confessarem que a Bíblia "não é parcialmente verdadeira e parcialmente falsa, mas na sua totalidade verdadeira, a bendita e santa Palavra de Deus — este tipo caloroso e vital do cristianismo", conforme a expressão de Machen.[5] Infelizmente, os liberais antigos conseguiram o controle das burocracias e dos seminários da maioria das denominações conservadoras.

Nesta altura, ocorreu uma tragédia que faz parte da sementeira da nossa situação na década de 1970. A maioria dos cristãos que acreditavam na Bíblia se dividiram em dois grupos: 1) aqueles que insistiam na pureza da igreja visível e que sentiam que as várias denominações antigas tinha ido além do ponto de recuperação, e, portanto, deixaram aquelas denominações, e 2) aqueles que ou abandonaram o conceito da pureza da igreja visível, ou pensaram que as suas denominações poderiam ser recuperadas.

Eu represento o primeiro grupo, pois deixei a minha denominação naquela ocasião e tenho ressaltado aquilo que creio ser o conceito bíblico da pureza da igreja visível, a partir de então. Deste grupo têm saído coisas boas, mas creio que dois aspectos reduziram a sua influência, até ao dia de hoje. Primeiro: quando os homens e mulheres deste grupo deixaram as suas denominações, muitos deles acharam que os que permaneceram dentro os tinham traído; infelizmente, passaram en-

tão a gastar mais tempo lutando (escolho a palavra com tristeza, mas com cuidado) contra os cristãos que acreditavam na Bíblia, que permaneceram dentro das denominações, do que enfrentando os liberais. Tomar posição a favor da Palavra de Deus perdeu-se na acerbidade e numa introspecção de tal extensão que, paulatinamente, alguns que ainda sustentavam vigorosamente, tanto quanto antes, o princípio da pureza da igreja visível sentiam que estavam sendo feitas e faladas coisas que negavam a possibilidade de representar a posição da pureza da igreja visível diante de homens e mulheres razoáveis. Estas pessoas se retiraram daquilo que viera a ser chamado "o movimento separado", embora continuassem a manter denominações e seminários que ensinavam e praticavam a pureza da igreja visível.

Segundo: alguns daqueles que sustentavam o princípio da pureza da igreja colocavam (segundo me parece) o abismo no ponto errado. Faziam a divisão absoluta no ponto das suas crenças distintivas — a teologia reformada, o batismo dos crentes, um conceito luterano dos sacramentos, etc. — ao invés de colocarem a divisão entre os que acreditavam na Bíblia e os que não acreditavam, para então praticarem com cuidado suas respectivas crenças distintivas *deste* lado do abismo.

É isto que tenho a dizer acerca das fraquezas dos que deixaram as denominações liberais.

Agora, porém, o que se pode dizer acerca do outro lado, daqueles que procuraram seguir um caminho mais largo? Muitas coisas boas surgiram deste grupo, também. Na década de 1970, porém, ficam evidentes os problemas. É sempre difícil seguir um caminho mais largo sem a geração seguinte transformar aquele caminho mais largo num latitudinarianismo de doutrina, especialmente num latitudinarianismo no que diz respeito à Bíblia. Este desvio já ocorreu, e, no tempo presente, certas escolas e indivíduos estão procurando transformar o evangelicalismo num movimento que abrange o conceito da Bíblia por eles sustentado — conceito este que o "grupo mais largo" da década de 1930 nunca teria aceito. Um líder deste grupo mais largo definiu a questão para mim da seguinte maneira: "Há dois aspectos. Primeiro, tenho horror de ver o movimento dividido. Segundo, é ingênua qualquer pessoa que não per-

cebe que o movimento já está dividido, e que não fomos nós quem o dividimos: foi dividido por aqueles que mudaram o seu conceito das Escrituras."

É assim que estamos agora, com os dois lados que surgiram da situação da década de 1930. E, se estou com a razão, temos bem pouco tempo para salvar uma parte apreciável do evangelicalismo do "declive deslizante", como certo jornal britânico o chamou.

Como podemos salvá-lo? Acho que devemos perceber que, neste momento, Deus está dando ao Seu povo uma segunda oportunidade. Esta ocasião pode ser otimista e positiva. Tomar esta oportunidade significa voltar à década de 1930 e colher os pedaços quebrados que resultaram dos erros então cometidos. Deve ser encarada como sendo uma oportunidade da parte de Deus e não como um momento para o desespero ou para simplesmente ir à deriva.

Aqueles que pertencem aos dois lados, e que continuam a sustentar o conceito histórico acerca da Bíblia devem pedir desculpas sempre quando necessário. Os dois lados devem deixar que a história passada fique lá na história, sem reabrir chagas antigas, a não ser para tirar a lição de não repetir os mesmos erros numa era mais complicada e sutil. O grupo mais lato deve reconhecer que um limite deve ser traçado com amor, mas traçado mesmo. O outro lado deve reconhecer que a acerbidade não deve ser confundida com uma posição adotada em prol da santidade, e que numa era como a nossa, cercada por uma cultura relativista, e por um igreja relativista, que torce a Bíblia conforme os caprichos mutáveis desta era, o abismo deve ser colocado no lugar certo, colocando as nossas crenças distintivas e fortemente sustentadas *neste* lado do abismo, ao invés de fazer com que as nossas mútuas distinções sejam o abismo.

Ninguém entre nós deve querer ver uma repetição da feiura da década de 1930. Nós, que defendemos o conceito da Palavra de Deus sem erros, não somente quando fala acerca de assuntos da salvação, mas também quando fala do cosmos, da história e das normas morais, devemos tomar o cuidado de viver em conformidade com a Palavra que nos é tão querida, segundo dizemos, e isto certissimamente inclui o amor para com aqueles (muitos dos quais realmente são irmãos e irmãs em

Cristo) que, segundo pensamos, estão fazendo no tempo presente um erro terrível e destrutivo no seu conceito da Bíblia. O amor e a comunhão pessoal, no entanto, não importam em permitir que este conceito da Bíblia venha a moldar a próxima geração. Se isto acontecer, a próxima geração será arrasada, e a Igreja de Cristo terá perdido a base absoluta mediante a qual poderia julgar ou ajudar a cultura relativista em derredor. Além disto, aqueles que estão adotando o novo conceito a respeito das Escrituras tendem a desviar a atenção daqueles que sustentam o conceito histórico de uma Bíblia que não tem erro quando fala da história e do cosmos, bem como quando fala da salvação; de uma tarefa muito real que os confronta: uma determinação, feita com cuidado e com oração, de até que ponto uma mentalidade cartesiana, positivista e empirista tem influenciado a exegese daquela Bíblia inerrante. Esta é uma tarefa que nossos estudiosos e seminários devem estar enfrentando. Aqueles que procuram usar tais questões como trampolim para impor sua própria metodologia existencial sobre todo o evangelicalismo não devem distrair a nossa atenção da nossa tarefa.

Além disto, deve ser dito com todo o amor que aqueles que sustentam o novo conceito das Escrituras não estão automaticamente livres do perigo de uma falta de amor, conforme demonstram algumas coisas que escrevem. Trata-se, porém, da responsabilidade deles diante de Deus.

Aqueles que continuam a sustentar que a Bíblia não tem erro, por ser a Palavra inspirada de Deus, e porque Deus não pode mentir nem contradizer a Si mesmo, têm uma responsabilidade diante de Deus para aproveitar a segunda oportunidade que nos deu — de recolher os pedaços quebrados ao longo do caminho desde a década de 1930. Pela graça de Deus, devemos agir bem melhor, para tomar posição dentro da nossa geração, com amor, mas com total clareza, a favor de uma Bíblia que "não é parcialmente verdadeira e parcialmente falsa, mas verdadeira na sua totalidade a bendita e santa Palavra de Deus — este tipo caloroso e vital do cristianismo".

Notas

[1] Richard Quebedeaux, numa crítica do livro *Evangelicals in Search of Identity*, revista *Radix* (maio-junho de 1977), pág. 14.

[2] Kirsopp Lake, *The Religion of Yesterday and Tomorrow* (Boston: Houghton, 1926, pág. 61.

[3] Frederick C. Grant, *An Introduction to New Testament Thought* (Nova York: Abrington-Cokesbury, 1950), pág. 75.

[4] Carl F. H. Henry, "The House Divided: An Interview with Carl Henry", *Eternity* (outubro de 1976), pág. 38.

[5] J. Gresham Machen, *The Attack Upon Princeton Seminary: A Plea for Fair Play* (Filadélfia: Johnson and Prince, 1927), pág. 37.

A DOUTRINA DA IGREJA SOBRE A INSPIRAÇÃO BÍBLICA

John H. Gerstner

John H. Gerstner é Professor de História Eclesiástica no Pittsburgh Theological Seminary, Pittsburgh, Pennsylvania, e Professor Visitante no Trinity Evange*lical Divinity School, Deerfield, Illinois. É formado em Westminster College, B. D.; Westminster Theological Seminary, B. Th., M. Th., e Harvard University, Ph. D. Tem graus honorários de Tarkio College, D.D.; e Westminster College, L. H. D. Entre seus muitos artigos e livros constam:* Calvin's Political Influence in the United States, The Espistle to the Ephesians, The Gospel According to Rome, An Inerrancy Primer, A Predestination Primer, Reasons for Faith, A Reconciliation Primer, Steps to Salvation: A Study in the Evangelistic Message of Jonathan Edwards, Survey of the Cults, Theology for Everyman, Theology of the Major Sects, *"Warfield's Case for Biblical Inerrancy"* em God's Inerrante Word, *editado por John Warwick Montgomery* e *"The Message of the Word" em* The Bible: The Living Word of Revelation, *editado por Merrill C. Tenney. Dr. Gerstner é um editor contribuinte de* Christianity Today. *É membro da Evangelical Theological Society, da American Church History Society, e da American Theological Libraries Association. Anteriormente na sua carreira, teve dois pastorados na Pensilvânia ocidental.*

John H. Gerstner

A DOUTRINA DA IGREJA SOBRE A INSPIRAÇÃO BÍBLICA

A razão pelo título deste livro sobre inerrância, *O Alicerce da Autoridade Bíblica* é clara: A Bíblia como Palavra de Deus é o *único* alicerce para a plena *autoridade bíblica.*[1] Se a Bíblia não for a Palavra de Deus, não terá autoridade divina. Reconhecemos que alguns que discordam da inerrância estão reivindicando inspiração para algumas partes da Bíblia, as assim-chamadas partes da salvação. Muito bem; mas então não podem chamar a sua posição de *autoridade bíblica*, mas somente *autoridade bíblica parcial*. Acrescentando mais ofensas à injúria contra a Palavra de Deus, não podem determinar precisamente quais partes da Bíblia são inspiradas. Dizem "as partes da salvação", mas não nos informam onde as podemos achar, nem como separá-las das partes não-inspiradas, errôneas, que não são da salvação.

Muitos estudiosos bíblicos modernos argumentam que há diferentes esquemas de salvação na Bíblia.[2] Assim, a autoridade bíblica parcial, por mais sinceramente que seja defendida, fica sendo o caminho da destruição até mesmo da autoridade bíblica parcial. Os defensores desta posição estão em piores condições do que aqueles que procuram agulha em palheiro, porque tal agulha pode até ser achada!

Além disto, alguns estudiosos evangélicos não somente favorecem hoje a autoridade bíblica parcial como até acreditam que era assim a crença da igreja cristã histórica. Nossa tentativa neste ensaio será demonstrar que o caminho histórico principal tem sido o de *autoridade bíblica total*. É relevante que a edição atual, a quarta, de *The New Columbia Encyclopedia*[3] reconhece este fato. Embora esta enciclopédia, em

um volume, a maior e mais abrangente no mundo inteiro possua grande quantidade de informações religiosas, é essencialmente secular no seu ponto de vista, e bem objetiva. Sua declaração dos simples fatos é, portanto, mais impressionante por isso:

> O conceito tradicional cristão da Bíblia é que foi *inteiramente* escrita sob a orientação de Deus e que é, portanto, *inteiramente verdadeira*, literalmente ou sob o véu da alegoria. *Nos tempos recentes*, no entanto, o ponto de vista de muitos protestantes tem sido influenciado pelos pronunciamentos dos críticos (ver Alta Crítica). Este fato produziu uma reação contrária na forma de Fundamentalismo, cuja ênfase principal tem sido a inerrância da Bíblia (grifos acrescentados).[4]

O ponto de vista cristão tradicional é que a Bíblia é "inteiramente verdadeira". O que provocou a reação do "Fundamentalismo" foi o desvio da norma histórica.

Os leigos, especialmente, estão perplexos com esta diferença entre os peritos no que diz respeito à posição histórica da igreja quanto à inerrância. Como é que homens que estudaram a fundo o assunto chegam tão freqüentemente a conclusões diferentes e até mesmo conflitantes, e como é que os leigos podem entender a questão se os estudiosos sustentam interpretações exatamente opostas dos mesmíssimos dados?

A resposta não é tão difícil quanto talvez pareça. O problema se acha raríssimas vezes nas fontes de informações; usualmente se acha nas deduções que são tiradas das fontes. Alguns estudiosos de vasta cultura não são tão hábeis em tirar conclusões. Alguns leigos que nada sabem acerca da matéria a não ser aquilo que os peritos lhes dizem, facilmente percebem que certas conclusões tiradas pelos peritos não são as conclusões que se seguem dos dados por estes apresentados. Destarte, podem receber benefícios da erudição do estudioso sem, porém, serem prejudicados pelos *non sequiturs* dele.

Há cinco *non sequiturs* (coisas que não se seguem logicamente) que são muito comuns na área da qual vamos fazer um levantamento. Se o leitor conseguir dominá-los, evitará muitos maus entendidos, conforme acreditamos.

1. O *non sequitur* fenomenal
2. O *non sequitur* de acomodação

3. O *non sequitur* de ênfase
4. O *non sequitur* crítico
5. O *non sequitur* docetista

O *non sequitur fenomenal:* a representação que a Bíblia faz das coisas conforme *aparecem* (fenômenos) tem levado ao salto lógico que ela contém erros, porque não é assim que as coisas são. Obviamente, não se trata de uma conclusão lógica. Se a Bíblia ensinasse que as coisas parecem ser de certo modo, e não parecem assim, seria um erro. Ou se a Bíblia ensinasse que as coisas fossem de certo modo, e não eram assim, também seria um erro. Mas, se a Bíblia ensina que as coisas parecem de um modo, quando, na realidade, são de outro modo, não é erro. Uma ilustração simples é supor que a Bíblia está em erro quando se refere ao "levantar do sol" (que é como as coisas parecem) porque não é assim que as coisas são (o sol não se "levanta").[5]

O *non sequitur de acomodação:* a Bíblia, ao representar Deus na Sua acomodação à linguagem humana tem dado vazão ao pulo lógico de que Sua Palavra contém erros, porque a acomodação à linguagem humana acarreta a acomodação ao erro humano. Obviamente, esta idéia não está certa. Não se segue que, porque Deus Se acomoda à linguagem humana, forçosamente Se acomoda ao erro humano. Um exemplo é a suposição de que a representação que a Bíblia faz de Deus que "Se arrepende" (que é o modo de o assunto ser representado diante de nós) é um erro porque Deus é imutável (como Ele realmente é)[6].

O *non sequitur de ênfase:* a ênfase que a Bíblia dá a certas coisas tem dado ocasião ao salto lógico no sentido de ela conter erros, pois decerto é indiferente para com outras coisas não enfatizadas. Mas não se segue que, porque a Bíblia ressalta uma coisa, erra nas coisas que não ressalta. Por exemplo, não se segue da ênfase que a Bíblia dá à salvação que pode errar em pormenores meramente históricos.[7]

O *non sequitur crítico:* o fato de os teólogos fazerem o trabalho de críticos textuais tem dado ocasião ao fato de acreditarem que a Bíblia contém erros. Não se segue, porém, que porque um estudioso examina um texto para ver se pertence à

Bíblia, acredita, portanto, que a Bíblia pode errar. Por exemplo, perguntar se a doxologia do Pai Nosso está no texto original da Bíblia não dá a entender que a própria Bíblia pode estar errada.[8]

O *non sequitur docético:* o fato de a Bíblia se apresentar como sendo a Palavra de Deus escrita pelos homens tem dado ocasião à conclusão de que ela é errante (errônea). Obviamente, isto também não se segue. Não se segue que, desde que Deus inspirou aos homens, seria incapaz de conservá-los livres de erros humanos ao escreverem. Por exemplo, não se segue da declaração bíblica que Deus usou Paulo na escrita das Epístolas, que Deus não podia conservar aquelas Epístolas livres do erro humano.[9]

Equipados com este medidor Geiger lógico para detectar minas ocultas e petardos camuflados, avancemos com cuidado, embora com rapidez, ao longo do caminho da história na tentativa de averiguar "a doutrina da igreja sobre a inspiração bíblica".[10]

A IGREJA PRIMITIVA

Ao chegarmos ao ensino da igreja primitiva sobre a inspiração, vale a pena dizer alguma palavra acerca do pano de fundo filosófico deste período. Os dois maiores filósofos da antigüidade grega foram Platão e Aristóteles. Platão, porém, teve influência muito maior do que Aristóteles sobre a igreja primitiva, desde os dias de Justino Mártir, o filósofo platonista convertido. Embora Aristóteles tivesse dado o argumento mais forte em prol da criação e da liberdade, foi desconsiderado, provavelmente porque sua deidade "Causa Primária" era tão desinteressante, e por causa do fatalismo da sua providência. Platão, do outro lado, era mais místico e bem-disposto para com a revelação, e seu idealismo filosófico era mais caloroso.

A diferença fundamental entre Platão e Aristóteles não era tão epistemológica (pertencente ao modo do conhecer), porém, quanto metafísica (pertencente àquilo que é conhecido). Os dois acreditavam na apreensão pela mente dos dados sensoriais. Platão, porém, acreditava que os "universais" ou "idéias" assim apreendidos existem independentemente, ao passo que Aristóteles ensinava que somente existem em rela-

ção à coisa apreendida, ou em conexão com ela. Agostinho, em quem o elemento platônico chegou ao seu clímax eclesiástico,[11] e Aquino, em quem o aristotelismo fez a mesma coisa, mantinham as diferenças entre seus mentores no que diz respeito aos universais, mas não diferiam essencialmente entre si quanto ao modo de conhecer. Nenhum deles era fideístico no sentido de ser não-racional, irracional ou anti-racional. Aquino acreditava que um ato de fé era necessário a fim de apropriar-se da verdade revelada, e Agostinho acreditava que a fé em Deus e nas Escrituras devia ser racionalmente "digna de crença".

Os pais apostólicos e os apologistas que abrangem o século II claramente ensinavam a doutrina da própria Bíblia acerca da Bíblia, ou seja: a inerrância. W. Colkins resumiu eficientemente, com documentação completa, aquela posição firme dos pais apostólicos que viviam durante a primeira metade do século II — que vale dizer, imediatamente após o período dos próprios apóstolos:

> Estes pais dão testemunho direto a três das Epístolas de Paulo, e indicam a sua inspiração. Umas poucas passagens do Novo Testamento são distintamente citadas ou como sendo a linguagem do Senhor, dos Apóstolos, ou da "Escritura" . . . Há muitas expressões que aparentam ter sido tiradas do Novo Testamento; e também alusões e referências não suficientemente exatas para serem chamadas citações, que em isolamento não parecem ter muita importância, mas, ao ocorrerem em cada página, são argumentos pesados.[12]

Assim, o pai apostólico Clemente de Roma, que é tão explícito quanto qualquer outro destes pais, escreve acerca das Escrituras que são "ditos do Espírito Santo" e ditos "através do Espírito Santo", citando observações existentes na Bíblia tais como: "o Espírito Santo diz".[13] Já foi dito que Papias tendia a menosprezar a Palavra escrita, em favor da tradição oral,[14] mas isto apenas porque estava fazendo uma coletânea da tradição oral e não porque não respeitava e reverenciava a Palavra escrita.

Os apologistas da segunda metade do século II e mais tarde são ainda mais explícitos do que os pais apostólicos. Parte da sua linguagem sugere a inspiração "mecânica", embora parece que não acreditavam naquela doutrina. Vemos

que Justino Mártir chama Deus de "plectro" e os escritores bíblicos a "lira".[15] Atenágoras emprega o símile da flauta.[16] Teófilo fala de Moisés escrevendo a lei, mas se refreia, dizendo: "Ou melhor, a Palavra de Deus através dele".[17] Taciano escreve nos mesmos termos.[18] Mas deve ser lembrado, conforme indicou Miltíades, que não era necessário para os profetas estarem em estado de êxtase.[19] Logo, embora os apologistas talvez não tenham desejado ensinar a inspiração mecânica, não se pode fazer engano quanto ao seguinte: sustentavam a inspiração divina e inerrante.

Os pais apostólicos e os apologistas eram pais orientais, mas na igreja ocidental que estava se desenvolvendo, a mesma doutrina acerca da Bíblia estava sendo promulgada. Irineu empregava a frase: "o Espírito Santo diz"[20] assim como fazia Cipriano.[21] Tertuliano era o mais teologicamente articulado de todos, dizendo, não somente que tudo quanto era escrito nas Escrituras era útil (de modo contrário a Márciom, que procurava excluir o Antigo Testamento e restringir o cânon do Novo Testamento às Epístolas de Paulo) mas também que as Escrituras eram as "palavras", "letras" e a própria "voz de Deus."[22]

O estudioso mais erudito da igreja primitiva foi Orígenes. Para ele, a inspiração se estendia até aos *iotas* das Escrituras e às letras.[23] As Escrituras não continham falha alguma, sendo inspiradas pelo Espírito Santo". Acrescentou que esta doutrina da infalibilidade era ensinada em todas as igrejas.[24]

Em *Biblical Authority*, Jack Rogers reconhece que para Orígenes "a Bíblia era harmoniosa em todas as suas partes e 'sobrenaturalmente perfeita em cada particular'." Mas continua, "ao mesmo tempo, Orígenes tinha clara consciência do caráter humano dos escritos sagrados (notar *non sequitur* N.o 5). Sabia que o Novo Testamento não foi escrito no melhor grego. Para ele, porém, este fato não tinha importância, porque a revelação não consistia nas palavras, mas nas coisas reveladas"[25] (notar *non sequitur* N.o 3). Já notamos acima que Orígenes insistia que a revelação não consistia em palavras, nem mesmo em letras. Deus meramente empregava as melhores palavras de modo inerrante para comunicar a Sua mensagem; até empregava grego inferior se era este o grego que Seus leito-

res entendiam. Nesta mesma seção, Rogers entende mal o emprego de Orígenes de "acomodação". Quando Orígenes representa Deus revelando-Se "como um mestre-escola falando 'linguagem infantil' às suas crianças", nem por um momento sequer está sugerindo que a linguagem não tem importância (*non sequitur* n.o 2). Muito pelo contrário. A linguagem é tão importante que Deus condescende em "empregar fala de criança" a fim de ser verbalmente entendido. Rogers entende erroneamente a relevância da acomodação divina, não somente em Orígenes como também em Crisóstomo (m. 407),[26] que, aliás, também foi um forte defensor da inspiração verbal, que freqüentemente chamava a boca do profeta de "boca de Deus."[27] Notamos que Vawter acreditava que Orígenes não considerava a Bíblia como obra dos homens, mas de Deus,[28] e que procurava resistir a doutrina do ditado.[29]

Por falta de espaço, não explicarei com detalhes as doutrinas semelhantes de Ambrósio, Jerônimo,[30] e um vasto número doutros ensinadores da Igreja primitiva, nem negarei que havia alguns raros dissidentes entre alguns pais da Igreja, no que diz respeito à inerrância.

Falando de modo geral, a Igreja primitiva sustentava a inerrância infalível das Escrituras, com uma tenacidade que se estendia possivelmente até mesmo à inspiração mecânica nalguns casos. Rudelbach diz que em nenhum ponto deste período houve maior concordância do que no que diz respeito à inspiração.[31] Bromiley acredita que, embora estes pais antigos não ensinassem a inspiração mecânica, abriram o caminho a ela ao manterem o conceito da inspiração que se estendia às frases em detalhe, e mediante seu uso do *ditado*.[32] Vawter, no entanto, observa que "entre os Pais antigos, parece que pelo menos Justino e Atenágoras compartilhavam de um conceito realmente mecânico da profecia. Só uma vez em seus escritos é que Justino se refere à personalidade de um profeta individual."[33]

O mesmo autor alista Justino, mais adiante, entre aqueles que ensinavam o "ditado mecânico", e acrescenta: "Estes eram também, sem dúvida alguma, os pontos de vista de Teófilo, Clemente da Alexandria e Ambrósio, de Atenágoras e de Tertuliano."[34] É fácil perceber que sempre quando aparece uma verdadeira teoria de ditado, leva consigo a inerrância. Podemos

ter (e quase sempre a temos) a inerrância sem o ditado, mas nunca o ditado sem a inerrância.

AGOSTINHO

Agostinho é provavelmente o teólogo cristão mais importante desde Paulo. Sua atitude para com a Bíblia era provavelmente uma das suas posições teológicas mais importantes. Como conseqüência, é de especial importância histórica o entendimento correto do seu ponto de vista.

As palavras de Agostinho, "Creio a fim de entender" foram citadas por Rogers, e por outros também, para sugerir o mais puro fideísmo. Não acho que esta seja uma interpretação correta daquilo que quis dizer. Para esclarecer a questão, vamos expor claramente o caminho agostiniano ao conhecimento. Em primeiro lugar, Agostinho partiu do princípio do entendimento e não da fé. John E. Smith, citado por Rogers, reconhece este fato: "Há duas citações nas obras de Agostinho que falam da primazia da razão. Nestas, Agostinho pressupunha a capacidade humana para raciocinar."[35] Em segundo lugar, Agostinho não abandonou esta abordagem ao tratar do assunto de Deus. Smith pensa diferentemente: "Não há, porém, quaisquer passagens nos escritos de Agostinho onde coloca a razão antes da fé como método de conhecer a Deus."[36]

Aqui devemos fazer uma pausa. Se a declaração de Smith significa que a razão não precedia a fé como método de conhecer a existência de Deus (que é o que ela sugere), é palpavelmente falsa. Não faz sentido dizer que Agostinho acreditava num Deus de cuja existência não tinha conhecimento algum, e, naturalmente, Agostinho nunca disse tal coisa. Se a declaração de Smith não quer dizer isto, deve qualificá-la, ao dizer que Agostinho nunca coloca a razão antes da fé como meio de conhecer a Deus. Suponhamos, porém, que a declaração de Smith signifique que a razão não precedia a fé como método de conhecer somente no sentido de ter experiência de Deus ou de ter conhecimento salvífico de Deus. Smith não qualifica assim a sua declaração; mas ainda que o tivesse feito, continuaria sendo incorreta, porque, segundo Agostinho, a pessoa deve primeiramente ter algum conhecimento de Deus para este conhecimento depois chegar a ser conhecimento salvífico ou experimental.

Uma pessoa pode ter conhecimento sem fé, mas não pode ter fé sem conhecimento. Não pode ter experiência de Deus como algo ou alguém de que nada sabe. Se pudermos entender a declaração de Smith no sentido meramente de que o conhecimento não leva necessariamente à fé e ao conhecimento salvífico, é verdade. Neste caso, porém, a interpretação é imprecisa, confusa, e certamente enganadora no contexto.

Mesmo assim, a declaração é verdadeira neste sentido, que também é o nosso terceiro argumento: Agostinho não abandonou a abordagem razão/fé mesmo como o método de conhecer a Deus de modo salvífico, embora a seqüência dependesse da graça divina especial que outorgava a fé no contexto do entendimento. Esta verdade se aplica especialmente ao conhecimento de Deus na Sua Palavra.[37]

Em quarto lugar, o caminho de Agostinho para o conhecimento salvífico não é circular, mas cíclico. Não crê a fim de entender e, no mesmo sentido, entender a fim de crer. Assim teríamos um círculo vicioso que não chega a lugar algum. Pelo contrário: em primeiro lugar, Agostinho se refere a Deus, à Palavra de Deus, e à razão porque ambos devem ser cridos; em segundo lugar, o dom da fé é dado de conformidade com a soberania da graça divina; e, em terceiro lugar, com aquela fé entende ou experimenta de modo salvífico ("Creio a fim de que eu possa entender").

É possível que a melhor maneira de ilustrar a abordagem de Agostinho é escutá-lo enquanto explica para um leigo. O *Enchiridion* de Agostinho foi aquilo que mais se aproximou de ser uma pequenísima *Summa*. Era um manual para um leigo que o pedira. É assim que começa o ilustre santo:

> Estas (doutrinas cristãs) devem ser defendidas pela razão, que deve ter seu ponto de partida ou no sentido físico ou nas intuições da mente. E aquilo que nem experimentamos através dos sentidos do nosso corpo, nem conseguimos atingir mediante (nosso) intelecto, deve indubitavelmente ser crido com base no testemunho daquelas testemunhas através das quais foram escritas as Escrituras, *corretamente chamadas divinas*; estas testemunhas foram capacitadas, ou *mediante seu sentido físico ou sua percepção intelectual*, a ver ou prever as respectivas coisas (grifos acrescentados).[38]

Os grifos chamam a atenção ao fato de que Agostinho não aceitava as Escrituras sem os sentidos e a razão, embora aquelas não tivessem vindo através dos sentidos *dele* nem a razão *dele*, não tendo sido reveladas a *ele* conforme foram reveladas aos escritores das Escrituras.[39]

Seja qual tenha sido o meio de Agostinho ter chegado ao entendimento de que a Bíblia é a Palavra de Deus, sua posição firme de inerrância é imediata e inabalável. Escreve que "nenhuma palavra e nenhuma sílaba é supérflua" nas Escrituras. Confessa: "Aprendi a dar a eles (os Livros canônicos) tal honra e respeito ao ponto de crer com muita firmeza que nenhum destes autores errou ao escrever qualquer coisa que seja."[40] As "mãos dos autores das Escrituras escreviam aquilo que a cabeça ditava", insistia. "Nenhuma discordância de qualquer tipo teve permissão de existir" na Bíblia de Agostinho. Conforme escreve Seeberg: "A mais alta autoridade normativa e a única infalível é, para Agostinho, as Sagradas Escrituras."[41]

Reconhecidamente, o próprio Agostinho ocasionalmente faz observações que, vistas fora do contexto do pensamento agostiniano, sugerem indiferença para com a inerrância bíblica. Por exemplo, Polman freqüentemente se apega a declarações tais quais as seguintes: embora "os autores (bíblicos) soubessem a verdade acerca do formato dos céus, o Espírito de Deus que falava por meio deles não quis ensinar aos homens estas coisas não proveitosas para a salvação."[42] Notamos, porém, que nesta declaração e noutras semelhantes, Agostinho não disse que a Bíblia chegou a errar em qualquer declaração científica. Pelo contrário, os autores bíblicos "sabiam a verdade acerca do formato dos céus". Tudo quanto Agostinho sustentava é aquilo que reconhecem todos os defensores da inerrância, a saber: o propósito primário da Palavra de Deus não é revelar "como vão os céus, mas como ir ao céu" (conforme a expressão de certo autor). Mesmo assim, na medida em que a Bíblia nos informa como vão os céus, ela, sendo a Palavra de Deus, não pode errar e não erra mesmo. Semelhantes informações são incidentais a um propósito maior; mas nem nós, nem Agostinho, estamos dizendo que tais informações são ou errôneas ou que estão ausentes da Palavra inspira-

da. Agostinho nunca caiu em *non sequitur* N.o 3.

O reconhecimento que Rogers faz da doutrina de Agostinho quanto à inerrância é estragado pela seguinte observação:

> Textos variantes não eram, em última análise, um problema para Agostinho, porque a verdade das Escrituras residia de modo final no pensamento dos escritores bíblicos e não nas suas palavras individuais. Agostinho comentou: "Nas palavras de qualquer homem, o que devemos examinar com estrita atenção é somente o pensamento que o escritor visava expressar, e ao qual as palavras devem ser subservientes."[43]

Aqui temos um erro apoiado por um *non sequitur*. O erro se acha na declaração de Rogers no sentido de Agostinho não se preocupar com os textos variantes porque era o pensamento que importava, e não as palavras. A verdade é que Agostinho não admitia textos variantes no sentido de serem discrepantes, conforme revela a sua observação famosa: *"Variae sed non contrariae, diversae sed no adversae* (Variações mas não contradições, diversidades mas não contrariedades)." Noutras palavras, as variações não eram contradições que deviam ser vencidas por meio de o pensamento dominar as palavras. O *non sequitur* surge no emprego da citação de Agostinho como prova de que importa o pensamento e não as palavras (*non sequitur* N.o 3). Tudo quanto se diz é que as palavras são "subservientes". A citação demonstra que o pensamento é o alvo das palavras, e que as palavras são instrumentos para o pensamento, que, segundo se presume, não se podia expressar sem elas. Para Agostinho, são impossíveis os pensamentos revelados sem palavras, e as palavras sem pensamentos revelados são inúteis. Umas são os meios, e os outros são o fim, mas nenhum é indispensável. Aquilo que Agostinho juntou (palavras inerrantes e pensamentos inerrantes) Rogers não deve separar.

Logo, as declarações de Agostinho acerca da inerrância, deixadas sem alusão em *Biblical Authority*, não serão desvalorizadas por qualquer coisa que qualquer pessoa tem procurado dizer contra elas. O grande mestre da Igreja universal fica em pé como o grande ensinador da inerrância da Sagrada Escritura.

A IDADE MÉDIA

Pelo que sabemos, não há dúvida alguma de que o período da Idade Média, especialmente o dos escolásticos maiores, sustentava firmemente a doutrina da Igreja quanto à inerrância. Para o Papa Leão Magno, as Escrituras eram as "palavras do Espírito Santo". Gregório Magno, às vezes chamado o vulgarizador de Agostinho, certamente aderia a esta doutrina das Escrituras inerrantes:

> Mor. praef. I. 1, 2: Seja crido fielmente que o Espírito Santo é o autor do Livro. Aquele, portanto, que ditou as coisas a serem escritas, escreveu estas coisas . . . As Escrituras são as palavras do Espírito Santo.[44]

Boaventura argumentava que a Bíblia estabelecia a verdade, e sustentava o princípio formal da Reforma: *Sola Scriptura*. Os nominalistas não eram diferentes quanto a esta doutrina. Abelardo, apesar de todas as suas heresias, nunca questionou as Escrituras canônicas. Guilherme de Occam decerto fez um ensaio geral da declaração histórica de Lutero em Worms quando escreveu que não devemos acreditar naquilo que "nem se contém na Bíblia, nem pode ser inferido por necessária conseqüência manifesta."[45] De modo semelhante, Wycliffe chamava a Bíblia de Palavra de Deus *explicite* e *implicite*.[46]

A única diferença de opinião significante no que diz respeito à doutrina das Escrituras na Idade Média é a *abordagem* à inerrância. Às vezes se supõe que um fideísmo em Agostinho cedeu lugar a um racionalismo em Aquino. Mas já demonstramos que qualquer fideísmo em Agostinho é um mito. Falta apenas mostrar que qualquer racionalismo em Aquino é igualmente um mito.

A síntese ou harmonização medieval da razão e da fé não procurava demonstrar que a razão natural e a revelação sobrenatural ensinam a mesma coisa, mas somente que não são incompatíveis. A filosofia verdadeira e a teologia verdadeira não se contradizem. Não é necessária nenhuma crucificação do intelecto a fim de crer. Aquino, por exemplo, ensinava que as doutrinas cristãs salvíficas se aprendiam somente a partir da revelação na Bíblia. A razão pode apenas comprovar que há um Deus que pode revelar. Pode, também, refutar argumentos

em contrário, bem como demonstrar que nada há de irracional na revelação, e que há razões para se crer na revelação (tais como os milagres e o testemunho da igreja). Estas considerações se acham também em Agostinho e na Igreja primitiva. (O nominalismo posterior, sem dúvida, chegou a perder a confiança nestes argumentos, sem abandonar a inerrância conforme era ensinada pela Igreja. Na realidade, acreditava na inerrância porque era ensinada pela Igreja).

A REFORMA

O nominalismo nos leva cronológica e logicamente a Lutero e à Reforma. É possível que, se não tivesse havido o nominalista Occam, Lutero como reformador não teria emergido. Não somente, pois, o Reformador chamava Guilherme de Occam seu "liebster Meister" e demonstrava os efeitos do pensamento ético e eucarístico de Occam, mas, mais importante de tudo, foi a separação entre a razão e a fé, feita pelo nominalista, que capacitou Lutero a romper os laços do sistema escolástico de salvação que o mantivera preso.

Parece que a exegese levou a efeito o despertamento (*Turmerlebnis*) de Lutero algum tempo antes de 1513. Estudara sob os nominalistas em Erfurt e Wittenberg, mas foi o estudo da Bíblia — especialmente Isaías 28.21; Ezequiel 33.11; e Romanos 1.17 — que produziu a compreensão evangélica. Outros chegaram à compreensão evangélica sem, porém, avançarem para uma reforma. Por que Lutero correspondeu assim? Parece que a origem da sua resposta remonta ao seu rompimento quase simultâneo com o escolasticismo ortodoxo. No Natal de 1514 pregou seu último sermão especulativo, escolástico. Seus sermões sobre o Decálogo, que começaram em 1516 e continuaram até 24 de fevereiro de 1517, dirigiam-se contra o escolasticismo. Em julho, pregou seu primeiro sermão contra a doutrina escolástica das indulgências. No dia 14 de setembro do mesmo ano cheio de eventos (1517), ocorreu a sua primeira disputa, na qual fez a declaração chocante de que, ao invés de Aristóteles ser necessário para a teologia, a pessoa somente poderia ser teólogo ao ficar livre de Aristóteles.[47] Assim, um mês e meio antes da afixação das Noventa e Cinco Teses, que deu início à Reforma, o próprio Reformador nascera como resulta-

do da compreensão evangélica e do rompimento com a síntese escolástica (graças a Occam), que doutra forma o teria constrangido a renunciar àquela compreensão.

Embora concordemos — e até mesmo insistamos — que Lutero e a Reforma foram lançados ao mar com um empurrão não-racional e fideístico, logo foram navegando com a síntese tradicional de razão/fé. Neste aspecto, a Reforma alemã (com um mau começo seguido por um bom curso), não é muito diferente da Reforma inglesa, que começou com a concupiscência de Henrique VIII, mas logo continuou com seu verdadeiro caráter.

A despeito da denúncia que Lutero fez de Aristóteles em 1517, e dalgumas denúncias posteriores no mesmo tom, a posição do Reformador claramente veio a ser uma harmonização da fé e da razão, mais do que uma desarmonia. Em primeiro lugar, quanto ao próprio Aristóteles, Lutero reconhecia o valor do filósofo grego para a política, a retórica, e assuntos semelhantes. Em segundo lugar, notamos que a verdadeira objeção que Lutero fazia a Aristóteles, o filósofo, era sua *culpa por associação* com o sistema escolástico da graça, ao qual Lutero se opunha de modo intransigente. Em terceiro lugar, o principal assistente de Lutero, Filipe Melanchthon, empregou provas teísticas nos seus *Loci Communes* da primeira edição (1521). É inconcebível que Melanchthon pudesse ter feito assim sem a aprovação, pelo menos tácita, de Lutero. Em quarto lugar, e o mais importante, é a profunda racionalidade do próprio Lutero, mesmo quando parece que tenha exibido aquilo que Ritschl chamou uma *"irrationalistische Weltanschauung"* (uma filosofia ou cosmovisão irracional).[48]

Rogers observa que Lutero disse: "Pois Isaías 7 sujeita a razão à fé, quando diz: 'Se não crerdes, não tereis entendimento ou razão'. Não diz: 'Se não tiverdes razão, não crereis' ", e "nos assuntos espirituais, a razão humana certamente não está em ordem".[49] A última parte desta citação de Lutero, no entanto, explica a primeira. Uma vez que sabemos que a Bíblia é a Palavra de Deus, então, nos "assuntos espirituais" dos quais fala, "a razão humana certamente não está em ordem". O pensamento de Lutero segue o mesmo padrão cíclico que vimos em Agostinho, e não os círculos viciosos a ele atribuídos. Não

crê sem evidência que a Bíblia é a Palavra de Deus, para então aceitar a evidência porque já crê na Bíblia. Pelo contrário, primeiramente acha razões para a fé na Bíblia como Palavra de Deus, e então, crendo que a Bíblia é a Palavra de Deus, ele (de modo bastante razoável) confiará nela, e não argumentará depois, conforme foi visto em Worms.

Além disto, dizemos que sejam quais forem as faltas de concordância quanto à maneira de Lutero abordar a Bíblia, nada disto altera seu conceito da inerrância da Bíblia. Bodamer citou centenas de declarações indubitáveis de Lutero neste sentido.[59]

Se a repetição pudesse estabelecer uma posição, a de Lutero nunca teria sido questionada. Por que, então, Brunner, como muitos outros, a nega?[51] Mais uma vez, virtualmente a única razão porque a doutrina da inerrância sustentada por Lutero tem chegado a ser questionada é porque um ou outro *non sequitur* tem sido empregado. O predileto de Kooiman é o *non sequitur* docético, N.o 5. *Toma por certo* que o modo de Lutero considerar a Bíblia como sendo vital exclui a inspiração verbal, que é *alegadamente* estática.[52] A sugestão de Bromiley de que Lutero afastou-se da tradição porque apreciava o lado humano dos escritores é o mesmo *non sequitur* (n.o 5).[53] O argumento que mais comumente se propõe, constante demais para precisar ser citado, de que Lutero negava a canonicidade de Tiago e dalgumas outras partes da Bíblia, e, portanto, não acreditava na inerrância, é o *non sequitur* crítico, N.o 4.

Mais coisas poderiam ser ditas acerca do conceito de Lutero de uma Bíblia inerrante, mas muitas delas aparecerão em nossa discussão mais pormenorizada dos pontos de vista de Calvino. Com uma citação de Karl Barth, deixaremos o assunto no pé em que está:

> Na doutrina de inspiração da Reforma, os seguintes fatos forçosamente são decisivos.
>
> I. Os Reformadores adotaram sem questionar e sem reservas a declaração acerca da inspiração, e até mesmo da inspiração verbal da Bíblia, conforme é explícita e implicitamente contida naquelas passagens paulinas que tomamos por nossa base, até mesmo incluindo a fórmula de que Deus é autor da Bíblia, e ocasionalmente

fazendo uso da idéia de um ditado através dos escritores bíblicos. Como poderia ser doutra maneira? Não com menos seriedade radical, mas, sim, com mais e maior, queriam proclamar a sujeição da Igreja à Bíblia como sendo a Palavra de Deus, e a sua autoridade como tal . . . Lutero não é inconsistente quando o ouvimos trovejar com polêmica no fim da sua vida: "Logo, ou cremos redondamente, e totalmente e completamente, ou nada cremos: o Espírito Santo não Se deixa cortar ou separar, de modo que deixasse uma parte ser ensinada ou crida de modo verdadeiro, e a outra parte de modo falso . . . Pois é a moda de todos os hereges começarem primeiramente com um único artigo, mas depois todos devem ser totalmente negados, como um anel que não tem mais valor quando tem uma quebra ou corte, ou um sino que, quando está rachado num lugar, não soará mais, e é totalmente inútil" (*Kurzes Bekenntnisvom heiligen Sakrament* 1544 W.A. 54, 158, 28). Calvino, portanto, não é culpado de qualquer deslealdade à tendência da Reforma quando diz acerca das Sagradas Escrituras que a sua autoridade é reconhecida somente quando . . . se reconhece que *autorem eius esse Deum*. No sermão de Calvino sobre 2 Tm 3.16-17 (C.R. 54, 238-9) Deus é constantemente descrito como sendo o *autheur* da Sagrada Escritura, e no seu comentário sobre a mesma passagem parece que escutamos um perfeito eco da voz da Igreja Primitiva . . . A despeito do emprego destes conceitos, nem um conceito mântico-mecânico nem docético da inspiração bíblica está na esfera do pensamento de Calvino.[54]

CALVINO

Brunner não percebia a doutrina da inerrância em Lutero, mas pelo menos a percebia em Calvino.

Calvino já se afasta de Lutero, em direção à doutrina da Inspiração Verbal. Sua *doutrina* da Bíblia é inteiramente o conceito tradicional, formalmente autoritativo. Os escritos dos Apóstolos *"pro dei oraculis habenda sunt* (são oráculos que foram recebidos de Deus)" (*Institutio,* IV, 8, 9). Logo, devemos aceitar *"quidquid in sacris scripturis traditum est sine exceptione* (tudo quanto foi entregue nas Escrituras, sem exceção)" (I, 18, 4). A crença *"auctorem eius (sc. scripturae) esse deum* (Deus é o autor de todas as Escrituras)" precede toda a doutrina (I, 7, 4). Mais uma vez, é este o conceito antigo.[55]

Embora o conceito tradicional de Calvino a respeito da inspiração verbal geralmente se reconhece, o modo pelo qual, alegadamente, ele fundamenta aquela autoridade é mais ou menos o seguinte:

1. O testemunho do Espírito Santo na alma comprova que

a Bíblia é a Palavra inspirada de Deus.

2. A alma eleita aceita a Bíblia exclusivamente naquela base.

3. Mesmo assim, há evidências objetivas que comprovam nada à parte do Espírito Santo. Quando comprova a Bíblia mediante este "testemunho", a evidência pode ser considerada confirmatória.[5 6]

O modo de ser construído este argumento nada acrescenta à fama de Calvino, mas a própria linha de pensamento dele faz sentido. Em primeiro lugar, Calvino nunca teve um conceito do Espírito Santo como prova da inspiração, mas, sim, de *persuasão* dela. Seu termo predileto era *aquiescer*. O Espírito Santo leva as mentes dos eleitos à "aquiescência" na inspiração da Bíblia, a prova da qual está nos dados bíblicos e em conexão com eles. Calvino tinha consciência de que o Espírito Santo não testifica a alguma coisa da qual a pessoa não tem idéia alguma e para a qual não tem evidência. Com bom senso, tomava por certo que os homens devem primeiramente conhecer a Bíblia e as suas reivindicações quanto à sua inspiração. Apesar disto, o coração não regenerado, estando hostil, precisa ser mudado pelo Espírito divino. O testemunho e a evidência da inspiração da Bíblia não deixam de ter poder compulsivo, mas são resistidos de modo temerário por causa da maldade dos homens. O papel do Espírito Santo não é alterar a evidência (de insatisfatória para satisfatória) mas, sim, mudar as atitudes dos homens, da resistência à verdade para a submissão a ela.

A razão precisa preceder a fé no sentido de mente precisar saber aquilo que a Bíblia alega ser. A idéia de que a fé pode existir sem haver nada sobre o que ela se fixa é absurda. Sempre deve haver alguma razão para a fé; mas, enquanto o coração não a aceitar nem aquiescer nela, a fé não se segue. Em tais casos, os homens são indesculpáveis.[5 7] O problema não está na *evidência* mas, sim, na *disposição*, e é com isto que o Espírito Santo trata. Calvino não ensina que o Espírito *é* a evidência em prol da inspiração da Bíblia. Tudo quanto faz é levar as pessoas a *crerem* na evidência.

A declaração de Calvino de que a presença do Espírito Santo é conhecida por intuição assim como se tem intuição do gos-

to de coisa doce, não visa ser substituto pelo argumento. O Espírito Santo faz os eleitos sentirem o gosto da Bíblia como Palavra de Deus e "saber" (no sentido da experiência) que é divina. Quando acontece isso, desaparece toda a oposição obstinada à evidência racional da Palavra. A oposição era artificial logo de início (os homens "não queriam" mais do que "não podiam" acreditar), e este encontro com o Espírito é o fim existencial do silogismo que os pecadores obstinadamente queriam negar. Eles, assim como o diabo, sabiam que a Bíblia era a Palavra de Deus, mas não queriam confessá-lo e, portanto, não tinham dela o "conhecimento salvífico". Agora, tudo isto mudou, não porque o Espírito Santo deu a volta ao redor do argumento, mas porque removeu as barreiras da estrada.

Uma evidência da insinceridade, bem como a falta de força convincente, de interpretações contemporâneas de Calvino, diz respeito às suas *indicia* da inspiração bíblica. Capítulo VIII, Livro Um das *Institutas*, diz: "Dentro do alcance da razão humana, estão disponíveis provas suficientemente firmes para estabelecer a credibilidade das Escrituras".[58] O conteúdo do capítulo está à altura daquele título, restaurando os argumentos clássicos — passados e presentes — em prol da inspiração. Por exemplo, acerca da profecia cumprida, lemos como título de seção 8: "Deus confirmou as palavras proféticas."[59]

Além da profecia cumprida, todas as demais provas tradicionais estão presentes sem constrangimento em Calvino. É aqui que entra a insinceridade de muitos intérpretes modernos. Pelo que saibamos, nenhum só dos neo-calvinistas acredita em qualquer destas *indicia*. Calvino acreditava ardentemente em todas elas. Agindo como se concordassem com a abordagem de Calvino, os neo-calvinistas realmente se desviam inteiramente dela. Pensando, erroneamente, que as "confirmações" de Calvino são faltas de argumento, cuja validade depende do testemunho do Espírito Santo, têm confiança em concordar com os falsos conceitos deles mesmos. Logo, aqueles que matam os profetas academicamente continuam a chamá-los de "pai". Não gostariam se ver associados com aqueles argumentos (mesmo como *confirmações*), nem sequer na sepultura, ao passo que Calvino teria morrido por eles.

A seguinte citação de Rogers é uma boa ilustração de como os amigos modernos de Calvino se separam do Reformador enquanto aparentam segui-lo "Segundo Calvino, 'os testemunhos humanos', que devem *confirmar* a autoridade das Escrituras, 'não serão em vão se seguirem aquele testemunho principal e mais alto,' como socorros secundários à nossa fraqueza . . . 'Aqueles que desejam provar aos descrentes que as Escrituras são a Palavra de Deus agem com estultícia, pois é só mediante a fé que isto pode ser sabido.' "[60] Estes testemunhos dos homens, dos quais Calvino escreve, realmente confirmam o testemunho do Espírito Santo; mas como, a não ser que comprovam? *Se não comprovam, não confirmam.* Se comprovam mesmo, então *há* evidência à parte do Espírito Santo. Se não há evidência à parte do testemunho do Espírito, como é que estas *indicia* confirmam? Calvino, portanto, deve acreditar que comprovam, assim como Rogers, *segundo parece*, não acredita.

Mas, perguntamos, se Calvino acredita que os testemunhos ou argumentos dos homens comprovam que a Bíblia é a Palavra de Deus, por que diz na declaração seguinte que "aqueles que desejam provar aos descrentes que as Escrituras são a Palavra de Deus agem com estultícia, pois é só mediante a fé que isto pode ser sabido"?

Diz assim porque quer dizer com "provar", não "demonstrar", mas "persuadir". Segundo Calvino, estas *indicia* demonstram, mas não podem comprovar (no sentido de persuadir), porque os homens ímpios padecem não tanto de estultícia quanto de obstinação. O que é necessário, portanto, é um novo coração ou "fé", que é a dádiva de Deus. Se um apologista quer "provar" (persuadir) os descrentes (os que não têm fé nem têm disposição para crer) que as Escrituras são a Palavra de Deus, age mesmo com "estultícia". Para muitos intérpretes de Calvino, a prova da inspiração não pode ser conhecida à parte do Espírito Santo porque, para eles, não há prova dela. Calvino, por contraste, apresentava argumentos que qualquer homem inteligente facilmente poderia conhecer, embora nunca pudesse "saber de modo salvífico" nem crer, à parte da operação do Espírito de Deus.

Simplesmente não é verdade que Calvino "rejeitava o esco-

lasticismo racionalístico . . . que exigia provas antes da fé nas Escrituras."[61] Conforme vimos, Calvino realmente tinha provas para as Escrituras, assim como os escolásticos as tinham — de fato, eram as mesmas, derivadas através dos escolásticos. A "fé" que o Espírito Santo operava estava nestas provas ou *indicia*, tais como a profecia. Para Calvino, o Espírito Santo não operava num vácuo, mas, sim, no contexto das Escrituras onde se espalhavam estas provas. Sem dúvida, Calvino não se expressa segundo o modo de Q.E.D. (como nas provas matemáticas) dos escolásticos, mas seu raciocínio é o mesmo. Aquino acreditava no testemunho do Espírito, e Calvino acreditava nas *indicia* das Escrituras. Rogers, segundo parece, somente vê suas diferenças de forma, e não a sua igualdade quanto à substância.

A maioria dos intérpretes de Calvino são os mesmos "sectários espiritualísticos" dos quais se queixa nos seus próprios dias — aqueles que alegavam ter revelação do Espírito independentemente da Palavra. O Espírito em quem Calvino acreditava levava às Escrituras com as suas *indicia*; o "espírito" dos Niesel, Brunner e Rogers está separado das Escrituras de Calvino, com suas provas da sua própria inspiração.

O modo de Calvino tratar certas citações do Antigo Testamento no Novo apresenta um problema real no que diz respeito a doutrina de inerrância, sustentada por Calvino. Nesta área, Calvino deixou perturbado até mesmo John Murray.[62] Basta lembrar aqui que Calvino acreditava na inspiração inerrante do Novo Testamento, e não somente do Antigo Testamento. Como conseqüência, facilmente podia conceder que o Espírito Santo podia substituir outra palavra que não fosse a original, uma palavra que pudesse expressar melhor o Seu propósito no novo contexto. Homens sem inspiração não teriam semelhante liberdade, embora talvez *argumentassem* que uma nova palavra expresse o significado para o novo contexto melhor do que a antiga palavra que era inerrante. A não ser que a palavra original fosse inerrante, nós, intérpretes sem inspiração, não poderíamos fixar com certeza o significado original, e, como conseqüência, não poderíamos estimar o termo mais apropriado para explicá-lo a uma nova geração. Como ilustração: o Horário Médio de Greenwich deve ser fixo e "inerrante" se

quisermos expressar e avaliar nossas horas do modo mais apropriado para a nossa situação. Ilustrando pela história, cremos que, no fim do século IX *homoiousios* ("de natureza semelhante") significava essencialmente a mesma coisa que *homoousios* ("da mesma natureza") no começo do século IV nas controvérsias cristológicas. *Provavelmente* temos razão, mas *talvez* estejamos errados. Se, porém, o Espírito Santo assim dissesse, Ele certamente seria infalivelmente correto.

Quanto ao conceito de Calvino acerca da inerrância em relação a matérias de ciência, a questão fica bem mais clara. Sustenta que os escritores bíblicos simplesmente escreviam no estilo popular, e o estilo popular não precisa ser harmonizado com a ciência, e nem sequer pode. O estilo popular é uma coisa, o estilo técnico é outra. Numa ilustração de Calvino, à qual Rogers chama a nossa atenção, Moisés chamou a lua de um de dois grandes luzeiros, quando, na realidade, é muito menor do que Saturno, conforme era sabido mesmo nos dias de Calvino. Não há problema algum de harmonização, no entanto. Conforme diz Calvino, Moisés está falando das coisas conforme *aparecem* ao olho nu; o astrônomo fala acerca das coisas conforme *são* ao telescópio (cf. *non sequitur* N.o 1). Se o astrônomo dissesse que Saturno *parecia* maior do que a lua, estaria errado. Se Moisés tivesse dito que a lua *é* maior do que Saturno, estaria errado. Moisés, porém, não está errado; e Calvino não está imputando erro a Moisés, embora Rogers sugira que Calvino estava reconhecendo erro científico em Moisés e estava indiferente quanto a ele.[63]

Tirando as conclusões, devemos dizer que nada quanto os oponentes modernos da inerrância têm apresentado, citado, deduzido ou inferido, em qualquer modo que for, demonstra que Calvino sustentava qualquer outro ponto de vista senão o da inerrância absoluta das Sagradas Escrituras. Brunner[64] e Dowey[65] acham a doutrina da inspiração verbal em Calvino. Bromiley até mesmo acha o ditado.[66] Talvez a tese doutoral de Kenneth Kantzer seja a demonstração mais completa do ensino de Calvino sobre a inerrância,[67] e John Murray[68] e J. I. Packer[69] concordam com ele, embora achem problemas.

O ESCOLASTICISMO DA PÓS-REFORMA

A. A. Hodge escreveu algures que o século XVII com seu escolasticismo foi a época áurea do Protestantismo.[70] Aquilo que Hodge sentiu ser um desenvolvimento e fruição natural da Reforma, muitos hoje consideram uma distorção e rigidificação. Vêem uma diferença de tipo, e não de grau, uma degeneração, e não uma mudança de ênfase.[71] A diferença vem a ser, porém, simplesmente que os escolásticos eram mais acadêmicos, pedânticos e metódicos. Numa palavra, os escolásticos eram mais escolásticos.

Dizer, portanto, acerca do escolástico luterano, João Gerhard, que sua "doutrina das Escrituras . . . não era um artigo de fé, mas, sim, o *principium* (alicerce) dos demais artigos de fé", e que nisto era diferente do seu mentor, Lutero,[73] é injustificável. Já demonstramos que Lutero tinha suas razões para sua fé na Bíblia como a Palavra de Deus, assim como tinha Calvino. Uma vez que a Bíblia veio a ser reconhecida como a Palavra de Deus, naturalmente ficou sendo o *principium* para a totalidade da verdade que ela revelava. Como poderia ser doutra forma? Mesmo aqueles que sustentam a inspiração parcial acreditam que a parte inspirada (se pudessem identificá-la) é a Palavra de Deus e deve ser crida.

Rogers diz acerca do grande escolástico reformado, Francis Turretin: "Porque provas razoáveis devem preceder a fé, Turretin sentia necessidade de harmonizar tudo quanto parecia ser inconsistência no texto bíblico. Recusou-se a admitir que os escritores sagrados pudessem falhar na memória ou errar nos mínimos detalhes."[73] Rogers pensa, segundo parece, que Turretin primeiramente harmonizava toda "inconsistência aparente" antes de poder ter fé na Bíblia como Palavra de Deus. Não cita, porém, qualquer evidência disto, e temos certeza que não pode achar nenhuma. Por que, então, pensa assim? Segundo parece, porque Turretin realmente se recusava a admitir que pudesse existir qualquer erro na Bíblia "até nos mínimos detalhes". Se é esta a linha do raciocínio, é um exemplo de mais *non sequiturs*:

1. Turretin não admitia quaisquer erros na Bíblia.
2. As inconsistências acarretariam erros.
3. Logo, Turretin:

a) não admitiria qualquer inconsistência na Bíblia,

b) harmonizaria todas as inconsistências aparentes e,

c) não acreditaria que a Bíblia fosse a Palavra de Deus até que tivesse completado a harmonização.

São 3b e 3c os *non sequiturs* que, segundo parece, Rogers não nota. Não se segue (e não se seguia para Turretin) que, porque uma pessoa acredita que não há erros ou inconsistências na Bíblia, pode harmonizar todos aqueles que parecem existir. Basta que possa demonstrar que as inconsistências aparentes não são impossíveis da harmonização. Obviamente, se uma pessoa não precisa harmonizar toda inconsistências aparente mesmo *depois* de acreditar que a Bíblia é a Palavra de Deus, não precisa assim fazer *antes* de nela crer.

A zombaria de Dill Allison que, embora Turretin "alegava estar fazendo uma exposição da teologia reformada, nunca citou Calvino"[74] é estonteante para qualquer pessoa que sabe que Turretin fazia alusões constantes a João Calvino, saturando sua mente com ele, pois o admirava quase até ao ponto da idolatria.

A CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER

A Confissão de Fé de Westminster é o credo mais influente do presbiterianismo. Capítulo I, "Das Sagradas Escrituras", é o seu capítulo mais influente e nobre. A inerrância é indubitavelmente o seu ensino, embora esta palavra propriamente dita não se empregue, mas, sim, somente equivalentes.[75]

O estudo mais extensivo e erudito que já foi feito desta Confissão é, sem dúvida alguma, o estudo de Jack Rogers, enorme, erudito, capaz e influente, *Scripture and the Westminster Confession.*[76] É somente seu persistente mau entendimento dos temas fé/razão e inspiração total/parcial que diminui o seu valor. Por causa da relevância daquele volume, os comentários que Rogers faz sobre Westminster em *Biblical Authority* são de importância especial.

Rogers começa com a interpretação fideística da Confissão que caracteriza a sua obra maior:

> Filosoficamente, os teólogos de Westminster permaneciam na tradição agostiniana da fé que leva ao entendimento. Samuel Rutherford declarou a posição: "O

crente é o homem mais razoável no mundo, aquele que tudo faz pela fé, faz tudo à luz da razão sadia."[77]

Aqui, Rogers cita um dos teólogos de Westminster menos disposto à tese dele, e cita uma declaração de Rutherford que a refuta mais do que apoia. Se o leitor meditar sobre a citação supra, conseguirá perceber que sai pela culatra contra aquele que a citou. Visa demonstrar que o teólogo escocês, Rutherford, operava segundo o princípio da fé antes da razão, mas revela o oposto. Rutherford chama o crente de "razoável". Noutras palavras, há razões para a fé, pois agir pela fé é agir de modo razoável: "aquele que tudo faz pela fé, faz tudo à luz da razão sadia". Gillespie, outro dos "onze" redatores primários da Confissão de Westminster, não poderia ter feito melhor esta declaração. Trata-se de uma utilização da razão, e não a crucificação dela. Há razões para a fé. Aquilo que louva a fé razoável não é crucificação da razão. Rogers continua:

As "obras da criação e providência" reforçam nas pessoas aquele conhecimento que foi suprimido, e por causa disto a pessoa é indesculpável pelo seu pecado. Logo, não há nenhuma "teologia natural" do tipo otimista, asseverando que as pessoas podem conhecer a Deus mediante a razão baseada na experiência dos sentidos antes da revelação de Deus.[78]

Aqui se perde a razão de ser do "reforçar", assim como aconteceu com "confirmação" no debate acerca de Calvino. Como podem a criação e a providência "reforçar" o conhecimento inato de Deus, a não ser que elas, também, revelem a Deus? E o que é isto senão a "teologia natural", seja exatamente idêntica à de Aquino, ou não?

Deixando a teologia natural e voltando-nos para a revelação bíblica, lemos: "A autoridade das Escrituras na seção iv não ficou dependente do testemunho de qualquer pessoa ou igreja, mas de Deus, o Autor das Escrituras."[79] É verdade, mas que protestante ou escolástico católico romano já disse que a autoridade das Escrituras era "dependente do testemunho de qualquer pessoa ou igreja"? Todas as pessoas reconhecem que a autoridade da Bíblia depende somente do fato de

ser ela a Palavra de Deus. O testemunho da igreja ou quaisquer outras provas são citadas apenas como tentativa de comprovar que a Bíblia é a Palavra de Deus. Se é a Palavra de Deus, sua autoridade é intrínseca. Acabou-se o debate. Nenhum "escolasticismo aristoteliano" procuraria demonstrar, mediante as evidências externas, a "autoridade da Bíblia". Todos procurariam demonstrar a inspiração da Bíblia; e se conseguissem, a autoridade da Bíblia seria estabelecida *ipso facto*.

Naturalmente, Reynolds, a quem Rogers cita, diria — seja ele platonista, aristoteliano, protestante, católico romano, ou judeu — que a fé é o assentimento "fundamentado na autoridade da autenticidade de um Narrador . . ." se, segundo se acredita, o Narrador é Deus. Os homens no seu estado natural reconhecem tal fato. O problema é que não o "enxergam" espiritualmente. Reynolds explicou muito bem este problema no seu ensaio sobre "A Pecaminosidade do Pecado": "Um homem, no que diz respeito a verdades divinas, (pode) estar espiritualmente ignorante, ainda quando, em certos aspectos, pode-se dizer que ele sabe. As Escrituras, pois, pronunciam os homens ignorantes daquelas coisas que vêem e sabem."[80] Reynolds aqui está argumentando com os socinianos que negam totalmente o conhecimento "espiritual" em assuntos bíblicos. Agora teria que argumentar com Rogers, que nega totalmente o conhecimento "natural" nos mesmos assuntos.

Continuamos:

> A seção v foi o clímax da primeira metade do capítulo, com a declaração de que, embora possam ser aduzidos muitos argumentos em prol da veracidade e autoridade das Sagradas Escrituras, somente o testemunho do Espírito Santo no coração da pessoa pode persuadi-la que a Escritura é a Palavra de Deus.[81]

Esta é a declaração mediante a qual Rogers refuta Rogers na sua tese mais fundamental, ou seja, que a fé precede a razão na doutrina histórica da igreja e na de Westminster. Escreve, de modo fiel a Westminster: "Embora possam ser aduzidos muitos argumentos em prol da veracidade e da autoridade da Escritura Sagrada, somente o testemunho do Espírito Santo no coração pode persuadir." Ou seja: há argumentos da razão que precedem a fé, embora não "persuadam". Este é o

ponto de vista de Orígenes, Agostinho, Aquino, Lutero, Calvino, Turretin, Edwards, e Princeton, mas não é a fé-antes-da-racionalidade de Rogers. O racional é *primeiro*; depois, *se for da vontade do Espírito*, vem o conhecimento salvífico.

Rogers nota que as cinco últimas seções da Confissão delineiam o "conteúdo salvífico da Escritura", "a totalidade do conselho de Deus a respeito de todas as coisas necessárias para a Sua própria glória, a salvação do homem, a fé e a vida". Segue, depois, este *non sequitur* (N. 3): "A Escritura não era uma enciclopéia de respostas para todo tipo de pergunta, segundo estes teólogos." O *non sequitur* (porque a Bíblia se ocupa primariamente com a salvação não se ocupa com outros pormenores) procura evitar a doutrina inevitável de inerrância. Alega-se que o *"conteúdo* salvífico" é uma coisa, e que o *contexto* salvífico é outra coisa. Na Escritura, porém, estão inseparavelmente entrelaçados! Nenhum teólogo de Westminster questionava este fato, e Jack Rogers não o nega logicamente. Não se segue, portanto, do fato de a Bíblia revelar o conselho de Deus para a nossa fé e para a nossa vida que não inclui respostas a perguntas incidentais.

Rogers volta a Rutherford, dizendo que, conforme Rutherford, a Escritura não devia "comunicar informações acerca da ciência. Alistou áreas em que a Escritura *não* é a nossa regra, e.g., 'não nas coisas da Arte e da Ciência, como falar Latim, ou demonstrar as conclusões da Astronomia.' "[83] É verdade, pois Rutherford (bem como os demais Inerrantistas) não considerava a Bíblia um manual de gramática latina ou de astronomia, mas Rutherford nunca concedeu que houvesse qualquer erro na Bíblia a respeito da ciência, nem disse que qualquer manual científico pudesse corretamente sustentar que a Escritura já tenha errado. Rogers continua, com uma declaração de Rutherford que ilustra de modo excelente o *nosso* argumento:

> Samuel Rutherford, num tratado contra os católicos romanos, perguntou: "Como sabemos que a Escritura é a Palavra de Deus?" Se já houve um lugar onde se poderia esperar que um teólogo empregasse o estilo de argumentos racionais dos próprios católicos romanos, conforme fizeram os protestantes escolásticos posteriores, seria aqui. Rutherford, ao invés disto, apelou ao Espírito de Cristo

falando na Escritura: "As ovelhas são criaturas dóceis, Jo 10.27. *As minhas ovelhas ouvem a minha voz; eu as conheço, e elas me seguem . . .* assim o instinto da Graça conhece a voz do Amado entre muitas vozes, Ct 2.8, e este poder de discernimento está no Sujeito."[84]

Quando se levanta a pergunta: "Como sabemos que a Escritura é a Palavra de Deus?" a palavra *saber* claramente se emprega no sentido de "saber de modo salvífico". A resposta de Rutherford torna claro este fato, mostrando que o crente conhece a voz de Cristo de modo salvífico, mediante um "instinto da Graça". Não se refere a nenhum *mero* conhecimento racional, e, portanto, nenhum mero argumento racional que Rutherford tinha em comum com os católicos foi dado. Não está falando de um conhecimento que é "abundantemente evidenciado" pelos muitos argumentos, mas, sim, de uma persuasão que vem somente do Espírito Santo. Se já houve um lugar onde se poderia esperar que um teólogo empregasse o estilo de meros argumentos racionais dos católicos romanos, *não* foi aqui.

Em conclusão, lemos:

> Para os teólogos de Westminster, o juiz final nas controvérsias da religião não era apenas a palavra simples da Escritura, interpretada pela lógica humana, mas, sim, o Espírito de Cristo nos levando, através da Escritura, ao seu testemunho central salvífico dado a Ele.[85]

Para os teólogos de Westminster, o juiz final nas controvérsias era a Palavra de Deus sozinha, interpretada pela lógica humana, mas o Espírito Santo certamente assistia o intérprete devoto e falava através da Palavra que Ele inspirara. Mesmo assim, os teólogos nunca apelavam a alguma coisa que o Espírito supostamente estava dizendo à parte da exegese sadia da Sua Palavra. Nunca atacavam uma exegese por não advir do Espírito, mas, sim, por não advir do texto. Conforme Rogers notou, estes homens não eram místicos. Não apelavam a qualquer Palavra mística, mas somente à Palavra escrita. E aplicavam a sua exegese a *todas* as questões da religião, tais quais o governo da igreja, e não meramente ao "seu testemunho central salvífico" de Cristo.

Numa palavra, Westminster está dizendo: Aquilo que Deus

juntou — a Palavra e o Espírito — não o separe o homem. É o Espírito que capacita o santo a entender a Palavra de modo salvífico, e é a Palavra que o capacita a entender que é o Espírito que lhe dá esta capacidade.

A TEOLOGIA AMERICANA

Antes de chegarmos à posição de inerrância da antiga Princeton, podemos notar que Princeton não tinha nenhum monopólio deste ponto de vista. A inerrância era essencialmente a posição americana antes, bem como depois, da antiga Princeton. Vamos citar um só exemplo antes do desenvolvimento da situação em Princeton — o do teólogo mais destacado da América, Jonathan Edwards (m. 1758).

Às vezes se expressa surpresa de que a Confissão de Fé de Westminster, capítulo I, "Das Sagradas Escrituras", não menciona diretamente o argumento em prol da inspiração baseado nos milagres. Dizemos "diretamente", porque a frase "incomparáveis excelências que dão evidência abundante quanto à Bíblia ser a Palavra de Deus" é o equivalente a um argumento dos milagres, por que como é que estas coisas demonstram que a Bíblia é a Palavra de *Deus* senão ao afirmarem que Deus é o autor milagroso por detrás dos homens que inspirou? Mesmo assim, os milagres não se mencionam explicitamente, e este fato causa surpresa a alguns.[86] É interessante, portanto, descobrir que Edwards, que não faz expressamente muito uso do argumento baseado na atestação milagrosa,[87] o subordina, mesmo assim, à evidência "interna".

No seu sermão impublicado sobre Êxodo 9.12-16,[88] Edwards pregou que "Deus dá aos homens boa evidência da veracidade da Sua Palavra." Esta evidência é interna ("uma marca evidente") especialmente, mas externa também. Na realidade, "há tanta coisa no evangelho para mostrar que não é a obra dos homens, quanto há no sol no firmamento."[89]

Esta evidência interna, segundo parece, inclui muitos assuntos. Edwards aborda a Bíblia no contexto da necessidade humana, argumentando da seguinte maneira: Primeiro, fica evidente que todos os homens ofenderam a Deus; segundo, têm certeza, pela Providência, que Deus está bem disposto e placável; terceiro, Deus não está disposto a ser reconciliado sem

estar disposto a revelar condições; quarto, se está disposto, deve ter revelado as condições; e, quinto, se a Bíblia não tem esta revelação, esta revelação não existe.[90] Afinal das contas, há apenas três grupos na raça humana: 1) os que recebem a Bíblia; 2) os muçulmanos (que dela diferem); e 3) os pagãos, cujos deuses são ídolos, e que são julgados à luz da natureza e da filosofia.[91] Qualquer compreensão que os pagãos possuem advém da tradição.[92]

Talvez não há melhor declaração do conceito de Edwards quanto às perfeições internas da Escritura do que na antiga *Miscellany* 338:

> As Escrituras são evidência da sua própria autoridade divina, assim como um ser humano fica evidente pelos seus movimentos, comportamento e fala de um corpo de forma e contextura humanas, ou pelo fato de este corpo ser animado por uma mente racional. Pois não conhecemos outro modo, senão pela consistência, harmonia e concatenização das ações e sons, e sua mútua concordância com tudo, de reconhecer o que supomos ser uma mente racional . . . Do mesmo modo há naquela maravilhosa harmonia universal, e consentimento e acordo no alvo e nas diretrizes, tal qual a aparência universal de um desígnio maravilhoso e glorioso, tais marcas em todos os lugares, da sabedoria, majestade e santidade, exaltadas e divinas, na matéria, maneira, contextura e finalidade, que a evidência é a mesma que as Escrituras são a palavra e a obra de uma mente divina; para alguém que as conhece completamente, é assim como as palavras e ações de um homem de entendimento indicam uma mente racional, para alguém que por longo tempo tem tido com ele conhecimento familiar.

Uma criança, continua ele, não entende que esta "mente racional" está por detrás de um homem, porque não entende os sintomas. "Assim acontece com os homens que pouco conhecimento têm das Escrituras, da mesma maneira das crianças com as ações dos corpos humanos. Não conseguem ver qualquer evidência de uma mente divina como sendo a origem delas, pois não têm compreensão suficiente para apreender a harmonia, sabedoria, etc."[93] Edwards, colocando o assunto inteiro de modo sucinto, diz que a Bíblia brilha com fulgor, com a amável simplicidade da verdade.

Quanto ao seu argumento a partir dos milagres como atestação da revelação bíblica, confinar-nos-emos a um milagre só:

os judeus. "A nação judaica tem sido, desde seus primórdios, uma evidência palpável maravilhosa da veracidade da religião revelada."[94] Uma *Miscellany* anterior tinha mostrado a prova de que a religião judaica era divina, por causa do orgulho dos judeus, que nunca poderia ter explicado a sua religião exaltada, mas, pelo contrário, teria trabalhado contra ela.[95]

Que a Escritura era inerrante para Jonathan Edwards, ninguém que já leu suas obras, especialmente os seus sermões, pode duvidar. "*Tudo* quanto a Escritura nos diz certamente é verdadeiro". Acrescenta: "Ali, ouve-se Cristo falando."[96]

Os liberais acham desconcertante esta opinião de Edwards, mas é indisputavelmente sua:

> George Gordon escreveu: "Não é edificante ver Edwards, no pleno movimento da especulação, fazer uma pausa repentina, começar uma nova seção do seu ensaio, e arrastar para dentro do seu argumento textos de prova de todos os cantos da Bíblia para encobrir o aspecto incompleto do seu procedimento racional." Peter Gay escreveu bem recentemente que Edwards estava numa "gaiola" bíblica . . . Perry Miller, mais do que qualquer outro estudioso do Iluminismo, tem admirado a intelectualidade de Jonathan Edwards. Miller sentia que, de muitas maneiras, Edwards não somente estava à altura dos nossos tempos, mas até mesmo na frente deles; mesmo assim, sentia que Edwards era reacionário, em certos aspectos, até mesmo nos seus próprios tempos.[97]

Ainda mais recentemente, John E. Smith escreveu:

> O problema central é este: Edwards, de um lado, aceitava totalmente a tradição estabelecida pelos Reformadores, no que diz respeito à primazia e autoridade absolutas da Bíblia, e podia abordar os escritos bíblicos com aquela convicção da sua inerrância e verdade literal que usualmente se associa com o fundamentalismo protestante.[98]

A TEOLOGIA DE PRINCETON

Depois de um levantamento interessante do desenvolvimento da teologia de Princeton desde Archibald Alexander até B.B. Warfield, em que Rogers considera que ela interpreta Westminster em termos de Turretin, incorporando a filosofia aristoteliana do Bom Senso, e sempre rigidificando mais sua própria posição ao ponto da inerrância dos autógrafos

(tudo isto é altamente debatível — e digno de debate se tivéssemos o espaço necessário), Rogers observa: "Já que os textos originais não estavam disponíveis, Warfield parece ter tido uma posição apologética inabalável."[99]

Em primeiro lugar, visto que nenhum estudioso já defendeu uma tradução infalível, onde se pode localizar a Palavra de Deus senão nos textos ou autógrafos originais? Sempre foi tomado por certo este fato. Warfield não era nenhum inovador. É verdade que alguns acreditavam que o texto foi transmitido "puro", mas, neste caso, já *teríamos* os autógrafos. De qualquer forma, não há dúvida de que somente os autógrafos eram a Palavra de Deus escrita. Warfield acharia divertido receber o crédito por descobrir o óbvio.

Em segundo lugar, Warfield acreditava que virtualmente possuíamos os autógrafos na forma de um texto altamente fidedigno.[100] Não se considerava, portanto, "inabalável". Certo ensinador se refere ao apelo aos autógrafos como sendo "palavras mexeriqueiras", acusação esta que decerto é tão injusta quanto vil. Será que os teólogos de Westminster supunham que a Palavra de Deus se localiza em qualquer outro lugar senão nos autógrafos? Onde está a "rigidificação"?

Continuando, porém:

> Influenciado por este princípio (a fidedignidade da percepção dos sentidos), Hodge não mostrou sinal algum da teoria da acomodação sustentada por Orígenes, Crisóstomo, Agostinho e Calvino, para explicar que não conhecemos Deus como Ele é, mas somente a Sua misericórdia salvífica adaptada para o nosso entendimento. Para Hodge: "Temos a certeza, portanto, que nossas idéias de Deus, alicerçadas no testemunho da Sua Palavra, correspondem àquilo que Ele realmente é, e constituem o verdadeiro conhecimento."[101]

Já mostramos que a interpretação que Rogers dá a respeito da acomodação nos pais supra mencionados é enganadora e errônea (*non sequitur* N.o 2). Hodge não está realmente falando diferente dos pais. Depois de enumerar uma dúzia de versículos bíblicos que ensinam a imutabilidade de Deus, Hodge faz uma observação acerca do caráter fenomenológico do arrependimento de Deus: "Aquelas passagens da Escritura onde se diz que Deus Se arrepende, devem ser interpreta-

das segundo o mesmo princípio aplicado àquelas nas quais se diz que monta nas asas do vento, ou anda pela terra."[102] Deus está Se acomodando mediante o emprego da linguagem fenomenológica. Hodge também ensinava a incompreensibilidade de Deus tão claramente quanto Calvino ou qualquer outro pai da igreja.[103]

UMA TRADIÇÃO REFORMADA CONTÍNUA

Rogers menciona James Orr, Abraham Kuyper, Herman Bavinck e G. C. Berkouwer como sendo evangélicos respeitados que ou não postulavam a inerrância, ou cuja abordagem à Bíblia era fideísta, nos séculos XIX e XX. Não vamos contestar a declaração. Muitos outros nomes poderiam ser acrescentados, bem como outros séculos, mas os nomes de Orígenes, Agostinho, Aquino, Lutero, Calvino, os teólogos de Westminster, Edwards, e os teólogos de Princeton, juntamente com a tradição geral da igreja desde os primórdios, devem ser arrolados sob a bandeira da inerrância.

A inerrância quase sempre tem sido mantida juntamente com a crítica bíblica. A crítica nunca foi rejeitada por Hodge, Warfield, Lindsell, ou por qualquer outro defensor erudito da inerrância de quem já ouvimos falar. Estes homens, e outros, testaram e acharam em falta muitas das alegações de muitos críticos bíblicos, mas a evidência não demonstra que tenham rejeitado a "crítica bíblica" por si só. Warfield foi um crítico neotestamentário tão notável quanto seu famoso sucessor, J. G. Machen. A. T. Robertson foi um campeão extraordinário do método histórico-gramatical. Quando se faz acusações ao contrário, é porque a *ciência* da crítica bíblica está sendo confundida com o *negativismo* dalguns críticos bíblicos.

Voltando agora para o conceito da errância bíblica sustentada por Berkouwer, lemos:

> Berkouwer comentou que quando o erro no sentido de ser incorreto se emprega no mesmo nível que o erro no sentido bíblico de pecado e engano, estamos bem longe do modo sério segundo o qual o erro é tratado na Escritura.[104]

Aqui, parece que Berkouwer está concedendo que a Bíblia pode conter erros no sentido de "coisa incorreta", sendo que

estes erros não estão no mesmo "nível" que erros tais como "pecado e engano". Isto somente pode querer dizer que, se a Bíblia é a Palavra de Deus, então Deus pode estar incorreto, pode errar, pode cometer enganos, embora não possa enganar. Este conceito faz mais do que "danificar a reverência para com a Escritura". Danifica a reverência para com o próprio Deus.

Reconhecemos que estas são acusações sérias — mas não lhes falta justo motivo. Mesmo assim, não dão a entender que os culpados o são deliberadamente. Cremos que não o são assim, e que, se chegarem a ver a validade da nossa acusação, abrirão mão, como cristãos sinceros que são, do seu erro em acusar Deus de erro na Sua Palavra.

Loretz em *Das Ende der Inspirations Theologie* dá ao capítulo 20 o título: *"Die Wahrheit der Bibel — das theologische Pseudoproblem der absoluten Irrtumlosigkeit der Heilige Schrift"* (A Veracidade da Bíblia — O Pseudo-Problema Teológico da Inerrância Absoluta das Escrituras Sagradas). Chama a inerrância de pseudo-problema, e depois a deixa de lado por não ser uma questão real. Por que é um problema falso, ou problema nenhum? Porque a Bíblia é semítica, e o conceito da inerrância é racional; a Bíblia é não-lógica, a inerrância é lógica. Conforme Loretz, é o caso de confundir maçãs e laranjas. A inerrância simplesmente faz as perguntas errados, e recebe respostas irrelevantes. Este é o tema de Rogers, com nomes diferentes: *semítico* para platônico-agostiniano-reformista-Berkouwer; *grego* para aristoteliano-tomista-escolástico-Warfield. Mas, naturalmente, os judeus podiam pensar e os gregos podiam sentir, e a única coisa "pseudo" nesta questão inteira é chamar a inerrância de um "pseudo-problema".

CONCLUSÃO

Agora chegamos às linhas finais. Qual é a doutrina da Igreja quanto à Sagrada Escritura, conforme revela a história eclesiástica? A única resposta inerrante que posso perceber é a inerrância. Não se quer dizer com isto que todo ensinador na história da Igreja tem confirmado ou expressamente declarado a doutrina, mas sustenta-se que a evidência mostra que o consenso geral esmagador da Igreja e do ensino dos seus maiores teólogos em todos os ramos da sua comunhão tem sido a inerrância.

Virtualmente a única razão porque este fato já chegou a ser questionado como fato histórico não se acha nos ensinos dos pais, mas nas deduções errôneas que às vezes deles são tiradas, conforme indicamos no início deste ensaio e ilustramos a cada passo — o *non sequitur* persistente.

As conclusões de Rogers, depois do seu levantamento, são diferentes:

> Primeiramente, é historicamente irresponsável alegar que durante dois mil anos os cristãos têm crido que a autoridade da Bíblia acarreta um conceito moderno da inerrância nos pormenores científicos e históricos.[105]

Excetuando-se a palavra inapropriada *moderno*, a declaração supra seria correta se a palavra "não" fosse encaixada entre "cristãos" e "têm". Rogers acredita, segundo parece, que a associação deste conceito com questões científicas começou no século XVII. Sejam quais forem as novas idéias acerca da ciência que começaram então, o conceito da exatidão nos pormenores científicos e históricos não constavam entre elas. Logo, é irresponsabilidade da parte de Rogers dizer que é "irresponsável" a declaração de que, durante dois mil anos, os cristãos têm crido na inerrância da totalidade da Escritura. Não é Lindsell, citado na nota de rodapé, mas Rogers que é irresponsável. Não somente os cristãos têm crido assim, como também a maioria das declarações cristãs oficiais dos dois últimos milênios afirmaram esta crença. Certamente, nunca foi declarada oficialmente coisa contrária por qualquer igreja ortodoxa.

Rogers, para fazer sua tese aparecer mais atraente, apela mais uma vez à caricatura, sugerindo que o conceito da inerrância acarreta a noção de "algum tipo de fala direta e sem mediação, proveniente de Deus, como o Corão ou o Livro de Mórmon."[106] A acusação é pior do que aquela da inspiração mecânica, que é a acusação errônea usualmente levantada a esta altura contra a inerrância. Rogers alega que os defensores da inerrância ensinam que não há *nenhuma* participação humana — nem sequer mecânica.

A segunda conclusão de Rogers é de especial interesse ao presente escritor:

É igualmente irresponsável alegar que a teologia da antiga Princeton, de Alexander, Hodge, e Warfield é a única tradição teológica legítima *evangélica* ou reformada, nos Estados Unidos.[107]

Quando li esta declaração pela primeira vez, concordei com ela sinceramente (e ainda concordo). Na minha primeira leitura, porém, não vi a nota de rodapé que me acusou de fazer aquela alegação "irresponsável". Quando alguém chamou a minha atenção à nota, meu respeito por Rogers é tal que disse que talvez eu tivesse sido culpado dalgum lapso de escrita ou dalguma inferência inconsciente. Sei apenas que nunca acreditei nem pretendi ensinar que a posição da antiga Princeton (que realmente é a minha), fosse a "única tradição teológica legítima evangélica ou reformada, nos Estados Unidos."

Então, reli o meu artigo em *The Evangelicals*[108] para ver se (sem intenção neste sentido e erroneamente) tinha dado tal impressão. Ainda estou lendo aquelas páginas para descobrir o que Rogers tinha em mente. É possível que se trate doutro *non sequitur?* Porque ensino que a posição da antiga Princeton acerca da inerrância é a única tradição *sadia*, será que logo estou ensinando que é a única "legítima"? Nunca argumentei que qualquer outro conceito da Escritura a não ser o da inerrância tem sido e é ilegítimo na minha própria denominação reformada ou em qualquer outra denominação evangélica ou reformada, a não ser que assim se estipule. Que eu saiba, nenhuma delas assim faz, com a possível exceção dalguns dos grupos evangélicos luteranos.

A terceira conclusão de Rogers é a mais assustadora de todas, porque perpetuaria os mesmos pecados contra a história futura da Igreja que têm sido cometidos contra a história passada:

É, sem dúvida, possível definir o significado da inerrância bíblica de acordo com o propósito salvífico da Bíblia, e levando (sic) em conta as formas humanas através das quais Deus condescendeu em revelar-Se. A inerrância assim definida, poderia ser sinceramente afirmada por aqueles na tradição agostiniana. A palavra *inerrância*, no entanto, tem sido de tal modo identificada com as noções aristotelianas de exatidão nela imposta pela teologia da antiga Princeton, que redefiní-la na cultura americana seria uma tarefa de grandes proporções.[109]

Este parágrafo, sendo interpretado, significa que seria possível, embora difícil, definir a inerrância no novo sentido, para significar errância no antigo sentido. Chega-se ao ponto de um ramo de oliveira que se transforma em serpente se alguém pega nele. Que a inerrância continue significando "sem erro". Platão não teria mais dificuldade do que Aristóteles para entender isto.

Se Rogers, e muitos com ele não acreditam que a Bíblia está livre de erros, que continuem a dizê-lo com clareza, e que argumentem a favor de sua posição. Mas Deus nos livre dos evangélicos que seguem a praxe liberal de "voar em baixo nível de visibilidade". Os evangélicos já estão começando a falar em inerrância errante. Mas que não seja confundida esta posição com o consenso histórico de inerrância com o sentido de "sem erro", PONTO FINAL.

Notas

[1] O título do volume editado por Jack Rogers (Waco: Word, 1977).

[2] Cf. Markus Barth, *Conversations with the Bible* (Nova York: Holt, Rinehart and Winston, 1964).

[3] William H. Harris e Judith S. Levey, eds., *The New Columbia Encyclopedia* (Nova York e Londres: Columbia University Press, 1975).

[4] Ibid., pág. 291.

[5] A. H. Strong pergunta: "Seria preferível, no A. T., se o texto dissesse: 'Quando a revolução da terra sobre o seu eixo fez com que os raios do luminário solar impingissem horizontalmente sobre a retina, Isaque saiu para metidar' (Gn 24.63)?" (*Systematic Theology*/Filadélfia: Griffith and Rowland, 1907/ , 1:223). O grande inerrantista Martinho Lutero estava pessoalmente cometendo este *non sequitur* quando condenava o heliocentrismo de Copérnico.

[6] Arthur Lindsley, "The Principle of Accomodation", um estudo inédito do Seminário Teológico de Pittsburgh (1975), oferece uma discussão e crítica sadia e atual deste *non sequitur*.

[7] George MacDonald levou este *non sequitur* à sua conclusão lógica quando escreveu: "É Jesus quem é a revelação de Deus, e não a Bíblia". Citado por William B. Glover em *Evangelical Nonconformists and Higher Criticism in the Nineteenth*

Century (Londres: Independent, 1954), pág. 82.

[8] Emil Brunner ilustra este *non sequitur* quando discute João Calvino em *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*, trad. Olive Wyon (Filadélfia: Westminster, 1946), pág. 275.

[9] Tem havido um *non sequitur* persistente na neo-ortodoxia de modo geral, e Karl Barth tem sido especialista nele (cf. *Church Dogmatics*, vol. I, *The Doctrine of the Word of God*, segundo meio-volume, ed. G. W. Bromiley e T. F. Torrance [Edimburgo: T. &T. Clark, 1956], págs. 523 e segs.). Klaas Runia fez uma crítica perspicaz de Barth em Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture *(Grand Rapids; Eerdmans*, 1962) de modo *ad hominem* ao observar que o próprio Barth acreditava que Jesus Cristo era verdadeiro homem, sem que Sua humanidade impedisse a Sua impecabilidade. Burtchaell observou com razão que Deus pode fazer o que o homem não pode fazer: controlar os homens sem destruir a humanidade deles. "A disputa sobre a predestinação e o livre arbítrio ainda continua, porque os que disputam não podem ver que Deus pode fazer aquilo que nenhum homem consegue fazer: controlar as atividades das pessoas sem violar a liberdade delas" (*Catholic Theories of Biblical Inspiration Since 1810*/Cambridge University Press, 1969/pág. 290).

[10] A história da doutrina da inspiração tem sido submetida a pesquisas repetidas e edificantes. Além de estudos extensivos nas enciclopédias e histórias de doutrina, surgiram inúmeras monografias sobre o assunto de modo geral, bem como sobre detalhes tais quais as "alegadas discrepâncias" (cf. John Haley, *An Examination of the Alleged Discrepancies of the Bible* [Nashville: Goodpasture, 1951]) e em teólogos individuais (cf. A.D.R. Polman, *The Word of God According to St. Augustine* [Grand Rapids: Eerdmans, 1961]), Basta notar aqui umas poucas obras históricas gerais de maior importância. Estudos clássicos do século XIX incluem: William Lee, *The Inspiration of Holy Scripture* (Nova York: Robert Carter and Brothers, 1858); George T. Ladd, *The Doctrine of Sacred Scripture: A Critical, Historical and Dogmatic Inquiry*, 2 vols. (Nova York: Scribner, 1883). Mais recentemente, há: William Sanday, *Inspiration, Eight Lectures on the Early History and Origin of the Doctrine of Biblical Inspiration* (Londres: Logmans, 1903); G. D. Barry, *The Inspiration and Authority of the Holy Scripture: A Study of the Literature of the First Centuries* (Nova York: Macmillan, 1919); Daniel J. Theron, *Evidence of Tradition* (Grand Rapids: Baker, 1958); Johannes Beumer, *Die Inspiration der Heiligen Schrift* (Freiburg, Basiléia e Viena: Herder, 1968); Bruce Vawter, *Biblical Inspiration* (Filadélfia: Westminster; Londres: Hutchinson, 1972); Robert M. Grant, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, ed. rev. (Nova York, Londres: Macmillan, 1972); Daniel Loretz, *Das Ende der Inspirations Theologie: Chancen eines Neubeginns*, 2 vols. (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1974).

Pouco antes de este voluem ser enviado à editora, veio às minhas mãos um

exemplar de Stephen T. Davis, *The Debate about the Bible* (Filadélfia: Westminster, 1977). Embora não seja um estudo histórico, é uma análise muito exata do debate contemporâneo. Embora ataque a inerrância e defenda uma assim-chamada posição infalibilista, é uma das críticas mais judiciosas, equilibradas e justas que já li. Davis evita virtualmente todos os *non sequitur*, argumenta de modo aplicável, honra os motivos dos outros, reconhece diferenças, e, a todo tempo pessoalmente afirma sem ambigüidade as doutrinas ortodoxas. Concretiza de modo admirável o conceito de um "oponente digno". Mesmo assim, creio que seu argumento contra a inerrância e em prol do "infalibilismo" fracassa totalmente. Seu ataque é mal-sucedido porque confessa que não pode comprovar que "erros" realmente existem na Bíblia (cf. cap. 5, págs. 14 ss), e assim fica com um único argumento, aliás fraco, a saber: a Bíblia não emprega explicitamente a palavra *inerrante* na sua descrição de si mesma. Mas se se chama muitas vezes de "Palavra de Deus", indicando assim a inspiração não somente dos escritores como também dos escritos, o que pode ser uma Palavra divina senão uma Palavra inerrante? A montanha está em dores de parto e nem sequer produz um ratinho. A posição infalibilista do próprio Davis se destrói a si mesma, porque admite que sua Bíblia pode até mesmo errar a respeito de qualquer doutrina crucial (embora espere que não aconteça, e pensa que não acontecerá), e confessa que sua confiança quanto à verdade reside na sua própria mente, a despeito da Escritura (pág. 70). Há mais de duzentos anos, Jonathan Edwards demoliu este mesmíssimo argumento que achou na obra do deísta Matthew Tindal: *Christianity As Old As Creation (Miscellany* 1340 em H. Townsend, *The Philosophy of Jonathan Edwards* [Eugene: University of Oregon Press, 1955]) de modo tão eficaz que penso que, se Davis tivesse lido aquela crítica, nunca teria escrito seu *Debate about the Bible.*

[11]Mas Agostinho tinha familiaridade com a lógica de Aristóteles, que claramente seguia (cf. D. D. Runes, ed. *The Dictionary of Philosophy* [New York Philosophical Library, 1942], pág. 23).

[12]McClintock e Strong, *Cyclopedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature* (Nova York: Harper, 1892), 1:315 e segs.

[13]*Clemente* I, cap. 8, 16, 45.

[14]N. Stonehouse, *The Infallible Word: A Symposium* (Filadélfia: Presbyterian Guardian, 1946), págs. 127, 128.

[15]*Apologética* I, cap. XXXVI.

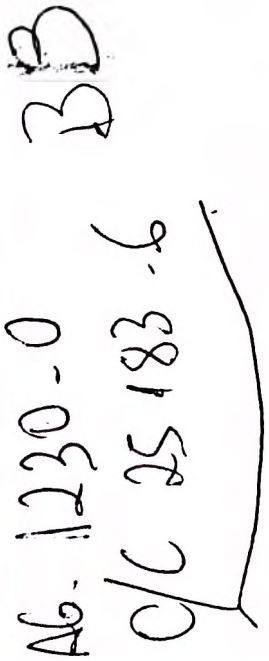
[16]*Plea for Christians*, IX.

[17]Autólico II, X. Cf. também III, XII. Diz-se que os profetas e os escritores dos Evangelhos foram "inspirados pelo único Espírito de Deus".

[18]*Admoestação aos Gregos*, XIII.

[19]Eusébio, *História Eclesiástica*, V, 17.

[20]*Contra Heresias*, III, 16, 2.



ctrine of Biblical Inspiration", *Biblical*

Evangelho segundo São João, de Crisós-
pescador, o filho de Zebedeu, mas, sim
» Deus' (1 Co 2.10), quero dizer: o Es-
devidamente. Pois ele nada nos falará
ıs profundezas do Espírito . . ." (*A Se-*
Fathers of the Christian Church, vol.

isio também como sendo alguém que
na Escritura: "Estas são fontes de sal-
ıtisfazer com as palavras vivas que con-
utrina da piedade. Que ninguém acres-
. . . . . *Select Library of the Nicene and Post-*
Nicene Fathers of the Christian Church, vol. IV, pág. 552).

[30]Jerônimo escreve acerca das Escrituras que foram escritas "mediante a inspiração ou constrangimento ou até mesmo ditado do Espírito Santo; foram até mesmo escritas e publicadas por Ele" (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, págs. 3650 e segs.).

[31]Ladd, *Doctrine of Sacred Scripture*, vol. 2, pág. 154.

[32]Geoffrey W. Bromiley, "The Church Doctrine of Inspiration" em *Revelation and the Bible*, ed. Carl F. H. Henry (Grad Rapids: Baker, 1958), págs. 207-8.

[33]Vawter, *Biblical Inspiration*, pág. 14.

[34]Ibid., pág. 25.

[35]John Smith, *The Analogy of Experience* (Nova York: Harper, 1973), pág. 8. Citado em *Biblical Authority*, pág. 21.

[36]Ibid, pp 9-10. Não queremos dar a entender que se Agostinho tivesse começado por tomar por certa a inspiração da Escritura, isto teria afetado a sua posição sobre a inerrância. Todos os pressuposicionistas atuais que conheço começam mesmo com a suposição de inspiração e muito vigorosamente defendem a inerrância. Cornelius Van Til é um exemplo destacado. Cf. a obra de Greg Bahnsen: "Inductivism, Inerrancy and Pressupositionalism", *Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 20, N.o 4 (dezembro de 1977), págs. 289-305.

[37]Esta é a ênfase das obras anti-pelagianas de Agostinho. A graça como sendo necessária à fé é aspecto central.

[38]Agostinho, *Enchiridion*, ed. com Introdução por Henry Paolucci (Chicago: Regnery, 1961), pág. 4. A seguinte declaração, portanto, parece carecer de fundamento: "Quando se aplica à teologia, o método platônico tomava por certo que a fé precedia o raciocínio certo, e oferecia um arcabouço para possibilitá-lo".

[39]Para aqueles que querem explorar mais este tema, recomendamos B. B. Warfield, *Studies in Tertullian and Augustine* (Nova York: Oxford University Press, 1930).

[40]*Epístola* 82, I, 3.

[41]Reinhold *Seeberg, Text-book of the History of Doctrines*, trad. Charles E. Hay (Grand Rapids: Baker, 1966), vol. 1, pág. 358, nota 1. Cita: *As Doutrinas do Cristianismo*, II, 8; *Epístola* 82, I, 3, *Da Unidade da Igreja*, 3.5, 13:33; 11:28; *Do Batismo*, II, 3, 4; *A Cidade de Deus*, XI, 3; e *Enchiridion*, I, 4. C. T. Costello (*St. Augustine's Doctrine of the Inspiration and Canonicity of Scripture* [Washington, D.C.; Catholic University of America, 1930], págs. 30, 31) também argumenta que Agostinho acreditava na inerrância.

[42]Citado de Polman, *Word of God*, págs. 59, 60.

[43]Rogers, "Church Doctrine of Biblical Inspiration", pág. 21.

[44]Seeberg, *Textbook*, vol. 2, pág. 18, nota 5.

[45]Para uma discussão do princípio de *Sola Scriptura*, ver o ensaio de R. C. Sproul neste volume — capítulo 4: *"Sola Scriptura:* Crucial ao Evangelicalismo."

[46]*Diálogos*, 411.

[47]*"Error est dicere: sine Aristotele non fit theologus; immo theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele."*

[48]Aquilo que se diz do Lutero último é ainda mais evidente no caso dos demais grandes Reformadores. Ninguém questiona este fato quanto a Ulrich Zuínglio, o mais humanístico de todos. Cremos que os estudiosos não teriam duvidado do fato em João Calvino tampouco, não fossem as deduções errôneas tiradas da sua doutrina do testemunho interno do Espírito Santo. O teólogo de Genebra sustenta que não existe conhecimento verdadeiro ou salvífico de Deus a não ser para aqueles que são iluminados pela Palavra e pelo Espírito (*Institutas da Religião Cristã*, ed. John T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles [Filadélfia: Westminster, 1960], livro I, cap. 7). Todo o conhecimento à parte daquele, por mais verdadeiro que seja, é vão. É, porém, um erro triste atribuir a Calvino uma negação de todo ou qualquer conhecimento de Deus à parte do testemunho do Espírito. Os homens "conhecem" a Deus mediante a semente de religião que há em cada um, pela criação e o governo do mundo, e assim por diante (ibid., livro I, cap. 1, 4). Calvino segue o caminho tradicional até ao ponto de citar o clássico Cícero.

[49] Rogers, "Church Doctrine of Biblical Inspiration", pág. 24.

[50] W. Bodamer, "Luthers Stellung zur Lehre von der Verbalinspiration", *Theologische Quartalschrift*, 1936, págs. 240 ss.

[51] Brunner, *Revelation and Reason*, págs. 275-76.

[52] Willem Jan Kooiman, *Luther and the Bible*, trad. John Schmidt (Filadélfia: Muhlenberg, 1961), *passim.*

[53] Bromiley, "Church Doctrine of Inspiration".

[54] Barth, *Doctrine of the Word of God*, parte 2, pág. 520.

[55] Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, trad. Olive Wyon (Filadélfia: Westminster, 1950), pág. 111. Reconhece também que Calvino, assim como Lutero, pensava que os estudiosos poderiam computar com base nas genealogias bíblicas (*Revelation and Reason*, pág. 278, nota 13).

[56] Este modo de pensar leva Grant a observar que "mediante a sua aceitação da primazia da fé na exegese. Calvino abriu o caminho ao subjetivismo ainda enquanto procurava excluí-lo" (*Short History of Interpretation*, pág. 134), e até mesmo Brunner pensava que Calvino era por demais subjetivo (*Revelation and Reason*, pág. 269). Reconhecidamente, a fraseologia de Calvino ás vezes sugere a subjetividade.

[57] Comparar Romanos 1.20 onde os homens não-regenerados "conhecem" a Deus mas não têm fé, nem O adoram. Sustentam a verdade na injustiça. Paulo diz que são "indesculpáveis".

[58] Calvino, *Institutas*, vol. I. pág. 81.

[59] Ibid., págs. 87-88.

[60] Rogers, "Church Doctrine of Biblical Interpretation", pág. 27.

[61] Ibid.

[62] John Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty* (Grand Rapids: Baker, 1960).

[63] Rogers, "Church Doctrine of Biblical Inspiration", págs. 28-29. Cf. Charles W. Shields, *The Trial of Servetus by the Senate of Geneva: A Review of the Official Records and Contemporary Writings* (Filadélfia: MacCalla, 1893), pág. 17. C. T. Ohner, *Michael Servetus: His Life and Teachings* (Filadélfia: Lipincott, 1910), pág. 49, C. Manzoni, *Umanesimo ad Eresia: M. Serveto* (Nápoli: Guida Editori, 1974), pág. 30.

[64] Cf. supra, nota 56.

[65] Edward Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (Nova York: Columbia University Press, 1952), pág. 100.

[66] Bromiley, "Church Doctrine of Inspiration", pág. 210.

[67] Isto torna a asseveração de Kantzer quanto à posição de Calvino a respeito da inerrância, em *Inspiration and Interpretation*, ed. John F. Walvoord (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), pág. 137, tanto mais impressionante.

[68]John Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty* (Grand Rapids: Baker, 1960).

[69]James I. Packer, "Calvin's View of Scripture" em *God's Inerrant Word*, ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974).

[70]Para perceber a completa eficácia do desenvolvimento da doutrina da inerrância pelo escolasticismo reformado, cf. Heinrich Hoppe, *Reformed Dogmatics*, trad. G. T. Thomson (Londeres: Allen and Unwin, 1950), págs. 12-47. Robert Preus, *Inspiration of Scripture: A Study of the Theology of the 17th-Century Lutheran Dogmaticians* (Edimburgo e Londres: Oliver and Boyd, 1955) faz a mesma coisa para o escolasticismo luterano. O escolasticismo católico romano do século XVII também estava ativo nesta área (cf. Vawter, *Biblical Inspiration*, pág. 66, citando Suarez).

[71]Esta é uma avaliação comum pelos teólogos neo-ortodoxos tais como Barth e Brunner que se consideram mais fiéis à Reforma do que os sucessores imediatos dela. Mas R. M. Grant também observa, de modo infeliz, que "a Reforma posterior não seguiu Lutero, no entanto, e chegou a insistir nos princípios tradicionais da Inspiração Verbal e da infalibilidade que tinham sido alheios a ele" (*Short History*, pág. 135). Conforme vimos, Lutero também argumentava que as palavras da Escritura canônica eram as palavras inerrantes de Deus, segundo confirmavam os seus sucessores. Bromiley, revelando o seu fideísmo, toma um caminho mediano, e reconhece que os escolásticos representavam apenas uma mudança de ênfase, mas sente que, com eles, "o racionalismo não-bíblico é uma ameaça" ("Church Doctrine of Inspiration", pág. 213).

[72]Rogers, "Church Doctrine of Biblical Inspiration", pág. 30.

[73]Ibid.

[74]Ibid., pág. 31. Quando li a declaração de Allison, folheei umas poucas páginas no meio de uma tradução em inglês da teologia sistemática de Turretin que empregava nas minhas aulas, e achei num relance casual uma meia dúzia de citações de Calvino, sendo que mais de metade era ao pé da letra. Além disto, a declaração de que o *Consenso Helvético* de Heidegger e Turretin "anunciou que a crítica textual do Antigo Testamento 'faria periclitar de modo ameaçador o alicerce da nossa fé e da sua autoridade inviolável' " (ibid.) é aflitiva. Qualquer leitor que não tivesse familiaridade com o *Consenso* suporia, com base nesta declaração, que era oposto à crítica bíblica propriamente dita. Se qualquer pessoa quiser ler os dois parágrafos relevantes em *Creeds of the Churches*, ed. John Leith (Nova York: Doubleday, 1963), págs. 310-11, verá que a preocupação do *Consenso* era com as emendas meramente conjecturais pelos críticos "às vezes apenas na base da sua própria razão" do "original hebraico". Não é necessário concordar com a opinião crítica do *Consenso* para reconhecer sua preocupação genuína em evitar que a palavra do homem subs-

tituísse a Palavra de Deus. Pessoalmente, creio na crítica textual, mas conheço críticos textuais que emendam o texto sem mais aquela, inclusive, às vezes, o texto do Novo Testamento, que não tem o problema dos pontos vocálicos. Oponho-me a tal crítica textual subjetiva e, portanto, ás vezes se pensa de mim (como no caso do *Consenso*) de modo injusto, que me oponho à crítica textual válida.

[75]Cf. também cap. XIV: "Com esta fé, o cristão acredita ser verdadeira *qualquer coisa* que se revela na Palavra, pela autoridade do próprio Deus que nela fala."

[76]Jack B. Rogers, *Scripture and the Westminster Confession* (Grand Rapids, Eerdmans, 1967).

[77]Rogers, "Church Doctrine of Biblical Inspiration", pág. 33.

[78]Ibid.

[79]Ibid.

[80]B. Riveley, ed., *The Whole Works of the Right Rev. Edward Reynolds*, 6 vols. (Londres: Holdsworth, 1826), 1.:103.

[81]Rogers, "Church Doctrine of Biblical Inpiration", págs. 33-34.

[82]Ibid., pág. 34. Nota-se a caricatura do ponto de vista dos inerrantistas, ao fazê-lo representar a Bíblia como sendo uma "enciclopédia de respostas a todos os tipos de perguntas". A caricatura usualmente revela o caráter esfarrapado do argumento da própria pessoa, pois precisa de um quadro distorcido da oposição a fim de sobreviver.

[83]Ibid., pág. 34.

[84]Ibid., pág. 35.

[85]Ibid.

[86]Cf. E. D. Morris, *Theology of the Westminster Symbols* (Columbus: Champlin 1900).

[87]Dúzias das suas *Miscellanies* se referem a este assunto, de modo direto e indireto.

[88]Citado com a bondosa permissão da Biblioteca Beinecke e da Sala dos Livros Raros, da Universidade de Yale.

[89]Sermão sobre Efésios 3.10 em *The Works of President Edwards* (Nova York: Carvill, 1830), 7:66 ss.

[90]Esboço impublicado de um sermão sobre 2 Timóteo 3.16, pontos 6 e 7.

[91]Sermão impublicado sobre Lucas 1.77-79.

[92]Jonathan Edwards, *Miscellany* 1337. Cf. 1338.

[93]Ibid.

[94]Edwards, *Miscellany* 1290-91.

[95]Edwards, *Miscellany* 811.

[96]Esboço de sermão sobre 2 Timóteo 3.16 em Alexander B. Grosart, ed., *Selection from the Unpublished Writings of Jonathan Edwards* (Edimburgo; Ballantyne, 1865).

[97] John H. Gersther, "An Outline of the Apologetics of Jonathan Edwards", *Biblioteca Sacra* 133 (julho-set. 1976): 195.

[98] *Review of Metaphysics* 30 (dez. 1976): 306.

[99] Rogers, "Church Doctrine and Biblical Inspiration", pág. 39.

[100] Cf. John H. Gerstner, "Warfield's Case for Biblical Inerrancy" em *God's Inerrant Word*, págs. 136-37.

[101] Ibid., pág. 140.

[102] Charles Hodge, *Systematic Theology* (Nova York: Scribner, 1873), 1:391.

[103] ibid., págs. 337-38.

[104] Biblical Autority, pág. 44.

[105] Ibid.

[106] Ibid., pág. 45.

[107] Ibid.

[108] *The Evangelicals*, ed. David F. Wells e John D. Woodbridge (Nashville: Abingdon, 1975), págs. 21.37).

[109] Rogers, "Church Doctrine and Biblical Inspiration", pág. 45. Mas Clark Pinnock está se esforçando neste sentido, segundo Rogers (cf. nota de rodapé).

CONFRONTANDO OS CONCEITOS DOS NOSSOS DIAS ACERCA DA ESCRITURA

James I. Packer

James I. Packer é Presidente Assistente de Trinity College, Bristol, Inglaterra. Recebeu a sua educação na Universidade de Oxford, onde se graduou em clássicos, filosofia e teologia, e obteve seu doutorado em 1954 por suas pesquisas sobre o puritano Richard Baxter. Depois de servir por dois anos numa igreja em Birmingham, foi Tutor Principal de Tyndale Hall, um Seminário anglicano, 1955-61; Reitor de Latimer House, um centro de estudos em Oxford, 1961-70; e Presidente de Tyndale Hall, 1970-71. Depois da fusão de Tyndale Hall com dois outros colégios universitários para se tornar Trinity College em 1972, assumiu o seu cargo atual. Dr. Packer é o autor de "Fundamentalism" and the Word of God, O Evangelismo e a Soberania de Deus, God Speaks to Man, O Conhecimento de Deus, *e* I Want to Be a Christian, *bem como dois capítulos* ("Sola Scriptura *in History and Today" e "Calvin's View of Scripture"*) em God's Inerrant Word, *editado por J. W. Montgomery.*

James I. Packer

CONFRONTANDO OS CONCEITOS DOS NOSSOS DIAS ACERCA DA ESCRITURA

Três observações gerais tornarão claro o meu ponto de vista ao escrever o presente artigo.

TEOLOGIA E RELIGIÃO

Primeiro, *quando se encontra um conceito da atualidade acerca da Escritura Sagrada, encontra-se mais do que um conceito acerca da Escritura*. O que se encontra é um conceito total acerca de Deus e do mundo, ou seja, uma teologia total, que é tanto uma ontologia, declarando o que existe, e uma epistemologia, declarando como sabemos o que existe. É necessariamente assim, pois a teologia é um manto sem costura, um círculo dentro do qual tudo faz uma conexão com tudo o mais, por fundamentar-se em Deus. Cada conceito da Escritura, em especial, revela-se, ao ser analisado, vinculado com um conceito global de Deus e do homem. Hoje em dia, a consciência deste fato parece ser generalizada, devido à preocupação intensa e auto-consciente com questões de método, que tem marcado a teologia, juntamente com a maioria das demais áreas de estudo, no decurso deste último meio-século. Agora, todos nós sabemos (não é verdade?) que o método e as pressuposições da pessoa — noutras palavras, as coisas que toma por certas — sempre terão uma influência decisiva sobre as conclusões. Certamente não deve haver dificuldade, portanto, em chegarmos a concordar que não se encontra qualquer conceito da Sagrada Escritura, ou de qualquer outra questão de doutrina, na profundidade apropriada, até que a questão é vista como parte duma totalidade global maior, e é entendido o seu relaciona-

mento e "funcionamento dentro da harmonia daquela unidade maior.

Na realidade, para tomar a plena medida de um conceito da Escritura, é necessário examinar o campo de modo mais lato, e explorar as suas implicações para a religião. Pois cada grupo de convicções teológicas (das quais o conceito que se tem da Escritura formará uma parte integrante) pertence a um conceito global da religião, ou seja, do comportamento e relacionamento certos diante de Deus, bem como de crenças e raciocínios certos na mente da própria pessoa. Nenhuma teologia pode ser corretamente aquilatada a não ser à luz da religião acerca da qual prescreve, explica e justifica.

Calvino percebeu este fato; logo, compôs seu manual de teologia com o título *Institutio Religionis Christianae* ("Introdução à Religião Cristã"), incluindo no seu texto um tratado das realidades básicas da vivência cristã, fazendo-o respirar, a cada passo, um espírito de devoção e doxologia. Os puritanos e os teólogos reformados no continente europeu durante o século dezessete também perceberam a lição, e, portanto, definiram a teologia segundo maneiras que ressaltavam seu impacto prático e religioso; destarte, Perkins a chamava "a ciência de viver de modo bendito para sempre"[1] e Turretin a descreveu como sendo "*theoretico-practica* . . . mais prática do que especulativa."[2] Mais recentemente, o anglicano Austin Farrer revelou ter conhecimento do mesmo fato quando disse, nalgum lugar, que alguma coisa deve estar errada com a teologia de Tillich, porque não podia ser orada. (E não pode mesmo; o próprio Tillich fez, mais tarde na sua vida, a triste confissão de que abandonara a oração, preferindo a meditação.) A relevância avaliadora das implicações práticas de uma posição é certamente clara demais para alguém negar.

Apesar de tudo isto, porém, o vínculo entre a teologia e a religião é alguma coisa que os teólogos protestantes hoje, assim como durante os últimos cem anos, negligenciam repetidas vezes. Falam e escrevem como se encarassem a teologia como apenas um exercício intelectual de formar e analisar as noções; tratam de aplicação prática destas noções como preopação de qualquer pessoa menos eles; artificialmente isolam tópicos para o tratamento especulativo, perdendo de vista, as-

sim, a própria natureza da teologia; e deixam de formular as implicações de grande alcance de cada noção para a obediência cristã. O problema, sem dúvida, é que estes teólogos têm sido por demais ativos em aparentar grandeza diante dos filósofos nos círculos universitários secularizados onde tão grande parte do seu trabalho se realiza e se discute, e têm se preocupado bem pouco com a manutenção da sua identidade e papel na igreja. Quanto a isto, Eric Mascall fala uma palavra na hora certa:

> O que considero essencial para o teólogo é que a sua teologização seja um aspecto da sua vida como membro do Corpo de Cristo; precisa submeter-se à ascese não somente acadêmica como também espiritual, como na realidade têm sido todos os maiores teólogos da Igreja . . . o teólogo precisa da compreensão e precisa da conversão, sendo que nenhuma das duas consiste na mera aplicação rotineira de regras.[3]

De acordo! Mas, no ínterim, temos que enfrentar os efeitos de um século de fracassos neste ponto, e os efeitos são que, de um lado, a teologia assumiu o aspecto de uma brincadeira intelectual divorciada da vida real, e, do outro lado, as noções teológicas usualmente não são avaliadas pelo teste mais decisivo, a saber: se promovem ou impedem a prática da religião bíblica. Assim, por exemplo, Clark Pinnock, no seu valioso capítulo em *Biblical Authority*, "Three Views of the Bible in Contemporary Theology", observa a convenção, e falta-lhe o elemento da avaliação prática e religiosa que se poderia pensar que sua declarada preocupação com a renovação espiritual exigiria.[4] Neste capítulo procurei escrever de modo pastoral e prático, como quem quer ser um teólogo da igreja, e não conforme o modo de um acadêmico secularizado.

O EVANGELICALISMO E A ESCRITURA

Em segundo lugar, *quando se encontra o conceito evangélico da Sagrada Escritura, encontra-se a fonte, critério, e controle da totalidade da teologia e religião evangélicas.* O dito de Chillingworth, feito em estrutura aberta, de que a Bíblia, somente ela, é a religião dos protestantes, pode significar várias coisas, sendo que nem todas elas são aceitáveis, mas se encaixa

no evangelicalismo com a máxima precisão. Quanto ao método, a teologia evangélica se destaca das demais posições por insistir na clareza e suficiência das Escrituras canônicas, e a religião evangélica é distintiva em razão da teologia e do método de aplicação que a determina. Permitam que eu explique com clareza.

O catolicismo romano, o anglo-catolicismo e a ortodoxia caracteristicamente dizem que, embora as Escrituras dadas por Deus sejam por si mesmas um guia suficiente para a fé e a prática, falta-lhes clareza em pontos-chaves, e somente podem ser corretamente entendidas à luz da tradição da Igreja, ensinada por Deus. Por contraste, as muitas misturas que há no protestantismo de racionalismo, misticismo, e existencialismo (compostos instáveis, todos eles) caracteristicamente dizem que, embora fique mais ou menos claro quais crenças e padrões de comportamento os escritores da Bíblia querem que seus leitores adotem, os livros variam tanto entre si, e a Escritura na sua totalidade fica tão distanciada do mundo moderno, que a Bíblia não pode ser um guia suficiente para hoje até que tudo quanto ela diz seja peneirado, editado, e remoldado à luz de tudo quanto a nossa era toma por certo. Deve ser dito que as duas posições invocam o Espírito Santo, a primeira, como autor da Escritura bem como da tradição, e a última, como iluminador da mente e da consciência para capacitar cada indivíduo a formular seu entendimento pessoal do cristianismo. Deve ser dito, outrossim, que os dois tipos de posição se sustentam com erudição e integridade, e admitem uma grande quantidade de debate e ajustamento internos (fator este que tende a prolongar opções eruditas), e não há sinal de seu decréscimo iminente. Naturalmente, a sua vitalidade não subentende que um ou outro está totalmente com a razão.

Contra estas duas posições, o evangelicalismo caracteristicamente diz que Escritura é tão clara quanto é suficiente; que as Escrituras, dadas por Deus, são a regra que se interpreta por si e que é completa em si, da fé e vida cristãs em todas as eras, que, embora os livros canônicos fossem compostos no decurso de um período de mais de mil anos, no decurso dos quais mudanças relevantes de cultura se tornam aparentes nos próprios registros, realmente apresentam, dentro do arcabouço da decla-

ração e cumprimento progressivos do propósito salvífico de Deus em Cristo um conceito consistente de como Deus trata com os homens; que, visto que Deus não muda, nem o homem na profundeza do seu ser, este conceito permanece verdadeiro, oportuno, e definitivo; é que o ministério central do Espírito Santo, dentro da aliança, e nos levar às Escrituras que Ele inspirou, abrir as Escrituras para nós, e assim induzir o conhecimento conceptual e relacional do Pai e do Filho, conforme se nos apresentam nas Escrituras. É outra característica do evangelicalismo insistir que tanto a Igreja quanto o cristão individual devem viver pela Bíblia (ou seja, pela aplicação apropriada contemporânea dos princípios bíblicos); que a tarefa apropriada da tarefa do ensino e da pregação que Deus estabeleceu na Igreja é explicar e aplicar as Escrituras; e que todas as crenças, descrenças, esperanças, temores, orações, louvores e ações das igrejas e dos cristãos devem ser controlados, averiguados, e, quando necessários, remoldados — *reformados*, para usar a boa velha palavra — à luz daquilo que se ouve dizer da parte de Deus à medida em que o Espírito aplica princípios bíblicos.

Os evangélicos vêem que esta metodologia faz parte do reconhecimento da autoridade divina do ensino dos apóstolos de Cristo, cuja mensagem temos em primeira mão nas Epístolas do Novo Testamento, e do ensino do seu Senhor, a cuja mente, conforme reconhece toda a crítica sóbria, os Evangelhos dão amplo acesso. Isto porque o ensino de Cristo e dos apóstolos inclui, de um lado, o emprego da Escritura do Antigo Testamento, tomada em conjunto com sua própria mensagem, que toma por certo que a instrução definitiva de Deus se acha presente nestes dois aspectos, e, do outro lado, um diagnóstico da mente humana decaída e sem ajuda como sendo obscurecida, perversa, insensível, incapaz, e indigna de confiança em assuntos espirituais. Embora todos os homens tenham uma consciência inescapável de Deus que lhe advém mediante a Sua criação (Rm 1.19-21, 28, 32), não pode haver teologia natural do tipo tomista tradicional: é somente através da Escritura que estes pressentimentos acerca do nosso Criador são devidamente focalizados, ao serem integrados com a revelação do Deus vivo contida na Escritura.[5] A Escritura aqui significa o Antigo Tes-

tamento, atestado por Cristo e Seus apóstolos, mais o Novo Testamento, produzido pela própria inspiração deles, e para o conhecimento correto do Deus verdadeiro, dependemos totalmente da Escritura. É assim que os evangélicos encaram o assunto.

A Escritura nos revela Jesus Cristo, e, felizmente, é verdade que cristãos de muitas escolas de pensamento — católicos romanos, ortodoxos, neo-ortodoxos, e protestantes "evangélicos liberais", e carismáticos de todos os tipos — falam de tempos em tempos acerca do ministério do Cristo que é o Salvador, Senhor e Deus e da comunhão com Ele pelo Espírito, assim como falam os evangélicos. Às vezes, argumenta-se que todos aqueles que assim falam devem ser vistos como sendo evangélicos, todos eles juntos, por compartilharem de uma fé em comum em Cristo e por proclamarem uma mensagem em comum acerca dEle. Devemos dar graças a Deus pela medida de verdade que há nesta estimativa. Mesmo assim, a verdade mais profunda, e mais relevante para os nossos propósitos, é que a metodologia bíblica rigorosa supra descrita separa a posição evangélica como alguma coisa distintiva e sem igual. Meu próprio ponto de vista neste ensaio é de quem quer ser um evangélico consistente neste nível mais profundo.

O DEBATE DA INERRÂNCIA

Em terceiro lugar, *quando se encontra o debate evangélico da atualidade acerca da Escritura Sagrada, encontra-se uma situação embaraçosa e confusa.* De que se trata tudo isto? Alegadamente, diz respeito à inerrância. Homens tais como Harold Lindsell e Francis Schaeffer insistem na importância de uma confissão declarada no sentido de a Bíblia ser totalmente fidedigna, sem errar em qualquer das suas declarações. Creio que têm razão e que tenham feito bem em erguer a sua voz. Por que, porém, é importante esta confissão?

Aqui, o embaraço dos propósitos desencontrados e dos valores divididos começa a aparecer. Alguns predizem que, uma vez que se abre mão da inerrância como princípio declarado, trata-se apenas de deixar passar um pouco mais de tempo antes da erosão de todos os contornos do sobrenaturalismo cristão, assim como aconteceu no presbiterianismo liberal dos úl-

timos cinqüenta anos, e que as instituições e Igrejas que não insistem explicitamente na verdade concreta da Escritura a cada ponto logo se tornarão incapazes de sustentar um testemunho completo do evangelho de Cristo. Por detrás deste pensamento tipo "dominó" há a consciência de que, uma vez que se desacredite em qualquer declaração bíblica, abandona-se a metodologia evangélica, abrem-se as comportas do ceticismo, e a autoridade bíblica, como um princípio, se encalha no banco de areia do subjetivismo, onde só se pode esperar que se desfaça totalmente. Outros, no entanto, objetam que aquilo que os pensadores tipo "dominó" querem dizer com "inerrância" é um corpo de (1) interpretações de textos, (2) harmonizações de fenômenos, (3) argumentações contra tipos mais antigos de ceticismo e (4) formulações da doutrina da Escritura contra a qual a própria Bíblia lança dúvidas; e que o verdadeiro ponto de debate é se, como questão de método evangélico, estamos livres para submeter à análise bíblica, histórica e teológica a "tradição da inerrância" dos últimos cem anos para averiguar se é realmente suficientemente bíblica. Por enquanto, não fica claro se há desacordo acerca da natureza e do lugar da Escritura propriamente dita ou seja, acerca de Deus e a Bíblia — bem como de técnicas interpretativas e modos preferidos de falar dentro da apologética e da dogmática — ou seja, acerca do homem e a Bíblia. Nem sequer fica ainda aparente se o peso do debate diz respeito a como abordar e manusear a Escritura, ou como definir a inerrância, e até que ponto é boa política empregar este termo na comunicação cristã — ou seja, se o argumento diz respeito essencialmente a coisas ou a palavras.

A luz fraca da discussão, conjuntamente com o calor que ela gera, faz com que seja difícil chegar à clareza, e o debate nunca é fácil quando não fica claro o estado da questão. Além disto, por causa da tomada de posição das faculdades acadêmicas, é difícil adotar qualquer ponto de vista no debate sem dar a impressão de lançar dúvidas sobre a competência ou bom nome doutra pessoa como evangélico, e tal circunstância é desastrosa. Neste ensaio, deixo explícita a minha própria posição sem procurar julgar aquela dos outros.

CONFRONTANDO CONCEITOS LIBERAIS

Aquilo que Pinnock chama "a coalizão curiosa que é conhecida como evangelicalismo conservador" (por que curiosa? gostaríamos que ele nos informasse) é, na realidade, uma família protestante transdenominacional, unida pela fé mútua em Jesus Cristo como nosso Salvador que carregou os nossos pecados, e como nosso Senhor divino; e pelo mútuo propósito de permitir que Deus em Cristo reja nossas mentes e vidas através da Bíblia. Juntamente com este propósito há um entendimento em comum do conteúdo básico da Bíblia, refletido na unanimidade notável na teologia sistemática evangélica no decurso dos últimos quatro séculos.[6] Além disto, subjaz a este corpo de convicções mutuamente compartilhadas, conforme vimos, o mútuo reconhecimento de que o próprio Deus nos ensinou o princípio da autoridade bíblica através das palavras do nosso Senhor e dos escritores do Novo Testamento. Disputas dentro da família acerca do modo detalhado de aplicar o princípio pressupõem a concordância quanto à necessidade de aplicá-lo: os argumentos dizem respeito somente ao estabelecimento de uma técnica apropriada para a tarefa. Logo, descobrimos que os constituintes evangélicos espalhados por todo o mundo hoje em dia revelam uma solidariedade impressionante de convicções e propósitos, e, juntamente com isto, uma atitude coesiva impressionante e sempre crescente em nível internacional, conforme comprova de modo notável um documento tal como o Pacto de Lausane, cheio de conteúdo concentrado, tendo 3.000 palavras, produzido num congresso que durou pouco mais que uma semana, e que recebeu o assentimento de cerca de 4.000 cristãos que representavam 151 países.

Com o protestantismo liberal, no entanto, a situação é bem diferente.

O que é o protestantismo liberal? Ele, sim, é realmente uma "coalizão curiosa", pois as semelhanças que compõem os traços familiares do clã liberal são mais negativas do que positivas. O princípio positivo que dá ao liberalismo a sua identidade básica é o conceito de Schleiermacher da religião como sendo um senso de Deus que se capta mais do que se ensina, e que pode ser expresso em palavras de mais de uma maneira. Além disto,

mais um elemento relevante naquela identidade tem sido a polêmica, mais ou menos explícita, que o liberalismo tem mantido contra a crença evangélica na verdade revelada. A polêmica, porém, assim como a adversidade, pode formar camaradagens estranhas; irritações em comum não garantem propósitos em comum, e os liberais freqüentemente se atacam mutuamente, bem mais freqüentemente, segundo parece, do que os evangélicos. A palavra *liberal* usualmente se explica por seus defensores como expressão da sua ligação a um espírito de liberalidade, ou seja, de tolerância, flexibilidade, mente aberta a idéias novas, e liberdade do dogmatismo doutrinário; no entanto, se este liberalismo, conforme o nome que adota, sempre mostra este espírito, é uma pergunta que, se fosse explorada a fundo, deixaria enrubescidos vários rostos. Quais são, porém, as convicções que os liberais como um grupo realmente têm em comum? Três temas aparecem constantemente, todos com um aspecto decididamente negativo.

Em primeiro lugar, o protestantismo liberal afirma, nas palavras de Pinnock, que "a verdade divina não se localiza num livro antigo mas, sim, na obra contínua do Espírito na comunidade, discernida pelo julgamento racional crítico."[8] Nota-se, no entanto, que para os liberais a "verdade divina" não significa a instrução da parte de Deus, nem uma formulação humana de validade permanente, mas simplesmente uma consciência autêntica de Deus, para a qual não é necessária qualquer forma específica de palavras, ou como meio ou como expressão. Conforme indicou J. Gresham Machen há meio-século em *Christianity and Liberalism*, a posição liberal em todas as suas formas é profundamente anti-intelectual na posição tomada e no seu impacto, fato este que explica por que é constantemente hostil às tentativas, seja pelos católicos romanos, seja pelos evangélicos, para formularem uma teologia definitiva com base em uma Bíblia supostamente definitiva.

Em segundo lugar, o protestantismo liberal esposa um tipo de cristologia que não é "de cima" no sentido de ver Jesus Cristo como o Filho divino, a segunda Pessoa da Divindade, e o Verbo eterno feito carne, conforme o Evangelho segundo João, Filipenses 2, Colossenses 1, e Hebreus 1-2, conforme

registram as fórmulas de Nicéia e Calcedônia. Pelo contrário, as cristologias protestantes liberais são "cá de baixo", e vêem Jesus em termos "humanitários" como homem profético, cheio de Deus, um arquétipo de compreensão e excelência religiosas, alguém que, por mais que represente para nós aquilo que Ritschl chamava o "valor" de Deus, não é Deus em pessoa. Tais cristologias acarretam, é claro, o abandono de qualquer pensamento de uma Trindade ontológica, e de um verdadeiro expiador divino dos pecados. Exigem um conceito reconstruído da salvação, no qual a mediação de Cristo aparece como questão de ensinar e de marcar trilhos tão-somente, sem o mínimo indício de que Ele carregou sobre Si a ira do Criador contra os nossos pecados, a fim de O tornar propício a nós — pois seria necessária uma pessoa divina para realizar tal obra. Os liberais, neste ponto, caracteristicamente cortam o nó, por meio de negar que haja contra nós qualquer ira de Deus que precisa ser aplacada, e sustentam uma barragem de crítica contra a cristologia do "Verbo feito carne" como sendo necessariamente docética, reduzindo ao mínimo a verdadeira humanidade de nosso Senhor.

Parece certo classificar todas as posições protestantes existencialistas que se edificam sobre uma cristologia "humanitária", inclusive aquelas que, como a de Bultmann, saíram da neo-ortodoxia, e que afirmam um verdadeiro "Cristo da fé" que transcende o "Jesus histórico", como sendo um protestantismo liberal jazificado mais do que qualquer outra coisa.

Em terceiro lugar, o liberalismo ressalta a grandeza religiosa humana, conforme se vê na Bíblia, em Jesus, e em todos os pioneiros cristãos, pagãos e seculares que, de qualquer modo, têm contribuído dalguma maneira à "humanização" do homem, ao ressaltar os valores espirituais e morais da vida. Pinnock diz com razão que os liberais procuraram substituir a idéia da infalibilidade da Bíblia como sendo ensino proveniente de Deus, por aquilo que viam como "respeito apropriado para com sua grandeza humana" como "um testemunho clássico daqueles em cujas vidas Deus operou no passado, que pode mais uma vez servir para nos alertar à Sua realidade";[9] mas é necessário avançar mais além e sublinhar a profunda diferença entre o naturalis-

mo místico e moral da idéia liberal da grandeza religiosa, de Deus nas vidas dos homens, e do sobrenaturalismo redentor daqueles que biblicamente censuram estas idéias, em termos da comunhão com Deus através de um Salvador divino. Um abismo enorme está fixado entre aqueles que vêm a grandeza de Jesus e a Sua relevância por nós na Sua consciência humana de Deus (assim Schleiermacher), ou na Sua ética (assim Ritschl, Harnack, e Albert Schweizer), ou no Seu entendimento de Si mesmo como um homem nas mãos de Deus e no Seu exemplo de dedicação leal e esperançosa (assim Ernst Fuchs, James Robinson, e os autores do simpósio britânico *The Myth of God Incarnate*);[10] e aqueles que juntamente com o escritor aos Hebreus, vêem a Sua grandeza em termos de Ele ser nosso sumo sacerdote divino-humano que removeu os pecados e agora salva totalmente (cf. Hb. 10.21; 7.4; 9.25-26). A grande largura desse abismo deve ser ressaltada; dificilmente poderia ser exagerada.

O aspecto que precisa de ênfase é que os conceitos da Escritura sustentados pelos protestantes liberais, bem como sobre tudo o mais que diz respeito à nossa redenção, diferem do conceito genérico evangélico conservador, e isto não apenas nos pormenores, mas em toda a sua base de referência. É ingênuo e enganador apresentar o relacionamento teológico entre os dois pontos de vista (de modo distinto do companheirismo que corretamente mantêm no exercício pré-teológico da exegese histórica) em termos de acordo parcial e desacordo parcial. A compreensão mais profunda era, e permanece sendo, a de Machen, que há meio-século viu aqui duas religiões rivais que, no nível fundamental, têm relacionamento mútuo através da contradição entre si e da luta polêmica. Até mesmo a palavra *Deus* tem significados radicalmente diferentes nos dos sistemas. Reconhece-se que alguns dos modernos se chamam de liberais sem esposarem inteiramente os conceitos caracteristicamente liberais; reconhece-se que os liberais empregam um vocabulário bíblico e evangélico (embora num sentido alterado e diminuído); reconhece-se que alguns dos liberais de hoje foram os evangélicos conservadores de ontem, que consideram que os conceitos que agora sustentam são o desenvolvimento natural daquilo que antes acreditavam. Mesmo assim,

permanece a antítese básica entre os dois tipos de posição. A Bíblia que é considerada o testemunho humano de sentimentos religiosos, de auto-compreensão, e de pressentimentos éticos não é realmente o mesmo livro que a Bíblia que é recebida como testemunho de Deus a Si mesmo, ainda que os sessenta e seis livros, com suas quase duas milhões de palavras, coincidam nos dois casos. Os dois tipos de interpretação teológica da Escritura não engrenam de modo algum. Teria sido de grande ajuda se Pinnock tivesse sublinhado mais claramente este fato.

CONFRONTANDO OS CONCEITOS NEO-ORTODOXOS

A palavra *neo-ortodoxo* sempre tem sido usada de modo um pouco frouxo. Há meio-século, serve de rótulo para aquele corpo de trabalho teológico que, seguindo a liderança de Karl Barth, tem procurado um caminho de volta do liberalismo para a ortodoxia da Reforma, moldada pela revelação, centralizada na salvação, sem voltar à crença na inspiração inerrante da Bíblia sobre a qual se baseava aquela ortodoxia. A verdade é que, embora estejam longe da unanimidade quanto a assuntos de substância, os teólogos neo-ortodoxos tinham em comum este propósito, o que justifica a referência de Pinnock à neo-ortodoxia como "uma tendência na teologia contemporânea".[11] "Contemporânea", porém, dita por um autor escrevendo em 1977, não é a palavra bem certa. É verdade que, por talvez uma geração depois de 1930, o programa neo-ortodoxo era questão de preocupação destacada, talvez dominante, entre os teólogos protestantes; mas até 1965, aproximadamente, o centro de interesse claramente se mudara para os problemas da ontologia, da epistemologia e da hermenêutica, centralizado na conclamação de Bultmann para desmitologizar a fim de comunicar, e ali ele permanece. Além disto, embora seja verdade que as posições características da neo-ortodoxia ainda se sustentam, o caminho dos peregrinos neo-ortodoxos está vazio hoje, simplesmente porque o velho liberalismo que era o seu ponto de partida agora é coisa do passado. É de outros lugares no deserto que os teólogos que viajam em direção do evangelho têm hoje seu ponto de partida.

Nos parágrafos que se seguem, Karl Barth é o objeto principal de atenção. É porque ele não foi somente o primeiro, mas também, de muitas maneiras, o maior dos mestres da neo-ortodoxia; também porque, sendo um autor de "brilho ofuscante"[12] que deu ao mundo, juntamente com cerca de quinhentos outros ítens, a *Dogmática da Igreja*, uma *summa theologiae* incompleta, passando de sete mil páginas, é provável que venha a ter influência de maior duração do que outros teólogos deste tipo; além disto, porque a neo-ortodoxia tem sua maior força intelectual e sua espiritualidade mais nobre nos escritos de Barth, e as fraquezas deste, por maiores que sejam, são comparativamente menores do que os defeitos correspondentes doutros que trilham o mesmo caminho. Deve ser reconhecido, no entanto, que Barth fica no extremo direito do espectro neo-ortodoxo; que outros que compartilhavam do seu propósito global (Emil Brunner e Reinhold Niebuhr, por exemplo), não voltaram contra o liberalismo centralizado no homem no qual foram criados, tanto quanto Barth; que alguns que estavam com ele no início, hasteando a bandeira da transcendência de Deus com as cordas do existencialismo de Kierkegaard, e que eram considerados neo-ortodoxos como conseqüência, nunca chegaram a nada semelhante a fé em Cristo como havia na Reforma (Rudolf Bultmann e Friedrich Gogarten, por exemplo), de modo que seus pontos de vista, se fossem considerados padronizados de qualquer maneira, fazem com que os de Barth pareçam totalmente perversos (e vice-versa, naturalmente); e, finalmente, que na explicação que Barth dá de Jesus Cristo o Verbo, o Deus-homem, o Criador e Redentor, pressuposição e determinante de tudo quanto não é Deus, e representante da totalidade da humanidade que é réproba como também eleita, realmente há excentricidades exclusivamente dele, que são profundos defeitos nos seus ensinos que, doutra forma, são impressionantes.[13]

Barth deve receber crédito por ter constantemente enfatizado a liberdade e senhorio soberanos de Deus na graça, a incapacidade do homem nos seus pecados de tatear por Deus e achá-Lo, a realidade da comunhão de Deus conosco através da Palavra que nos fala em Cristo, e a instrumentalidade das

Escrituras em transmitir a nós o conhecimento de Cristo e da graça que elas exibem. Barth também deve receber crédito porque o "leito procrusteano" do seu método teológico, no qual faz todas as doutrinas acerca de Deus e da Sua criação recair na cristologia, seja quais forem as suas falhas noutros aspectos, pressupõe, e edifica sobre, um trinitarianismo substancialmente niceniano, uma cristologia calcedoniana, o reconhecimento da morte e ressurreição de Jesus como a obra de Deus salvando a humanidade, e uma confiança robusta de que o testemunho bíblico a Jesus Cristo, que é o testemunho do próprio Deus dado através daquele do homem, pode ser expressado de modo verdadeiro e preciso nas proposições e teses do discurso teológico racional e disciplinado. O irracionalismo, ceticismo, e incoerência final envolvidos no assim-chamado método dialético de Emil Brunner, que conserva as nossas mentes perpetuamente num equilíbrio instável enquanto voam entre os polos da asseveração e da negação da mesma verdade, e da crença e descrença dos ensinos bíblicos,[14] foram abandonados por Barth já em etapa precoce, e se destacavam sempre mais pela sua ausência dos volumes sucessivos da *Dogmática Eclesiástica*.

Visto que Barth nunca repudiou o ceticismo liberal acerca da realidade no tempo e no espaço dalguns eventos registrados na Bíblia, preferindo não levá-los em conta e passar por cima deles, e visto que nunca desenvolveu uma apologética racional no sentido de fazer conexões ontológicas e epistemológicas entre aquilo que a Escritura nos informa e o restante dos nossos conhecimentos, mas zombava de tais tentativas como sendo viciosas, seus ensinos estão anuviados com as brumas da ambigüidade. Embora pareça claro que quis definir e descrever um Cristo cujo nascimento virginal, crucificação e ressurreição eram, e cuja segunda vinda futura será, fatos da história pública dentro do tempo e do espaço, é uma pergunta aberta se seu método exclusivamente querigmático, juntamente com suas categorias fenomenológicas para expressar o conteúdo da revelação, capacita-o a ancorar seu Cristo no mundo da realidade objetiva bem como naquele da mente fértil do teólogo.[15] Mas mesmo se pensamos que a resposta a esta pergunta é "não", há muita coisa para admirar no mo-

do de Barth tratar de certos temas específicos, e muita coisa para aprender ali.

O que é que Barth diz acerca da Bíblia?[16] Sua idéia básica é que a Bíblia é o meio mediante o qual ocorre o evento da revelação, por, em, e através do seu testemunho humano a Deus, Deus constantemente Se revela a nós. A confissão da inspiração bíblica (*theopneustia*) diz respeito, em primeira instância, não à sua origem divina no passado, mas sua instrumentalidade divina no presente. Este conceito talvez reflita uma exegese duvidosa de *theopneutos* em 2 Timóteo 3.16, trazendo consigo uma antítese algo falsa, mas o seu impacto positivo é benvindo, e merece a nossa aprovação. E embora, conforme nota Pinnok, Barth realmente faz festa na sua rejeição de qualquer atribuição formal de inerrância à Bíblia, e de afirmar a sua "capacidade de errar", desvia-se de identificar erros específicos nela, embora declare em termos gerais que há alguns, quanto a fatos e à religião.[17] Pelo contrário, "enquanto prega a errância da Bíblia, Barth pratica a sua inerrância":[18] suas interpretações, embora às vezes sejam novidades que deixem de convencer, sempre se apresentam como elucidações do testemunho realmente dado pelo texto, sem qualquer sugestão de que alguma coisa que diz deva ser menosprezada como sendo falsa. Os evangélicos aplaudirão a exegese de Barth como sendo correta quanto ao método, embora nem sempre quanto à substância; devemos, todavia, reconhecer que Barth, ao declarar que os profetas e os apóstolos erraram nos seus escritos, ainda que não possa dizer onde, fez ele mesmo com que seu método exegético pareça arriscado, arbitrário e indigno de confiança. Aqui há irracionalidade ruinosa. Conforme disse Colin Brown (duas vezes!): "É impossível sustentar doutrinas elevadas de revelação e inspiração sem, ao mesmo tempo, estar disposto a defender em todos os pormenores a veracidade e a historicidade dos escritos bíblicos."[19] Mas aqui Barth nos trai, e o efeito do seu fracasso é fazer com que pareça impossível para qualquer pessoa, inclusive ele mesmo, confiar nos textos como ele faz. Com tristeza, deve ser registrado aqui que outros pensadores neo-ortodoxos percebem este fato com grande clareza, e, portanto, não confiam mesmo nos textos.

A verdade é que o empreendimento neo-ortodoxo de procurar reestabelecer a autoridade dos ensinos bíblicos a respeito da salvação, ao passo que rejeitam o ensinamento bíblico acerca da Escritura é inerentemente inconsistente e auto-contraditório; logo, todas as versões da neo-ortodoxia, como todas as versões do liberalismo antes dela, exibem uma arbitrariedade embutida que não é possível eliminar. Não existe nenhum caminho para a fé racional seguindo esta via. A exegese de Barth mostra que está disposto, na prática, a tratar o testemunho de todos os textos como sendo verdade divina, mas sua declaração geral de que os autores humanos cometeram erros nas Escrituras, mesmo no seu conteúdo religioso e teológico, pode ser hamonizada com a sua prática somente se supomos que, no seu ponto de vista, *ou* algumas declarações bíblicas são verdadeiras no seu caráter como Palavra de Deus mas errôneas no seu caráter de palavra dos homens (que decerto é estultícia incoerente, embora alguns que se inspiraram em Barth tenham falado assim), *ou* — e é nesta direção que o próprio Barth dá a impressão de pender — a mensagem divina da passagem nem sempre coincide com o significado do escritor humano, pois Deus está livre, no evento da revelação, a empregar as palavras humanas de qualquer maneira que Lhe apraz. Assim, porém, fica aberta a porta à alegorização, e transforma o dom que Deus deu, de compreensão da Escritura, em distribuição de revelações particulações que não podem ser averiguadas. Não parece haver saída deste dilema.

Algo semelhante deve ser dito, do ponto de vista metodológico, acerca da "teologia bíblica" conforme é praticada por ensinadores tais quais Sir Edwyn Hoskyns, Oscar Cullmann, Gabriel Hebert, Michael Ramsey, e John Bright no decurso dos últimos cinqüenta anos. Como a neo-ortodoxia, com a qual realmente tem suas conexões conscientes, este movimento tem procurado reapreender a fé dos escritores bíblicos, lendo a Bíblia "de dentro", e, como a neo-ortodoxia, ressalta o caráter da Escritura como testemunha de Deus na história, e a instrumentalidade dela em comunicar Deus e Sua Palavra aos corações humanos hoje. O método de identificar-se com a fé bíblica é impecável, mas não se aplica de modo consistente, porque a fé bíblica inclui a convicção de que a Escritura como tal, sendo a Palavra de Deus (não somente o que *disse* como também o que *está dizen-*

do), é totalmente verdadeira e fidedigna, e a "teologia bíblica" regularmente tem-se dado ao luxo de "criticar a Bíblia pela Bíblia", conforme a descrição que foi dada ao processo; vale dizer: estabelecer um "cânon dentro do cânon", selecionado segundo diretrizes particulares, como padrão para determinar qual ensino bíblico é válido, e qual deles não o é. Deve ser dito, no entanto, que nada dentro da própria fé bíblica justifica uma pessoa nesta prática; pelo contrário, quem assim faz separa-se da fé bíblica, pelo menos quanto ao método, e lança dúvidas sobre a seriedade da sua declarada intenção de sempre "ser bíblico".

Não são apenas os intérpretes da neo-ortodoxia e da "teologia bíblica" que assim decaem. Pinnock detecta o mesmo método falho em Dewey Beegle, que se identificou como crítico evangélico da inerrância, e em Paul King Jewett, que empreende a tarefa de corrigir as declarações alegadamente sub-cristãs de Paulo acerca do relacionamento entre os sexos em Cristo, à luz das declarações cristãs do dito apóstolo. Conforme diz Pinnock: a implicação natural deste método é que "na Escritura, Deus nem sempre fala, e é necessário para o leitor determinar onde Ele fala e onde Ele não fala. Em princípio, parece tratar-se da metodologia teológica liberal."[20] Eu, como um inglês que posso me lembrar de cerca de setenta anos da teologia britânica, que se chama de "evangélica liberal", baseada exatamente sobre esta abordagem, só posso concordar, suspirando. O método é arbitrário e falso, e implica na negação e rompimento da unidade dos ensinos bíblicos que podem ser achados por aqueles que os buscam. O método de integrar Escritura com Escritura ao fazer a interpretação — o método que Calvino chamava a "analogia da Escritura", método este que é salvaguardado pela confissão da inerrância da Bíblia — é o único método com autorização bíblica, e o único que pode guardar-nos do empobrecimento que uma seletividade não santificada nos levaria a padecer.

CONFRONTANDO OS CONCEITOS CATÓLICO-ROMANOS

Poderíamos ter esperado que, no tópico da inerrância

bíblica, embora em nenhum outro, os evangélicos pudessem ter podido encarar os católicos romanos como seus aliados naturais, porque, no decurso destes últimos cem anos, as asseverações católicas romanas da inerrância têm sido freqüentes e explícitas. Em 1957, no seu livro *The Authority of Scripture*, J.K.S. Reid começou seu capítulo sobre "The Roman View" com a seguinte declaração: "A Igreja Romana adere com firmeza à infalibilidade e à inerrância da Escritura Sagrada", à qual acrescenta uma citação de peso, embora tortuosa, da encíclica *Providentissimus Deus* (1893), de Leão XIII, como segue:

> Todos os livros que a Igreja recebe como sagrados e canônicos, foram total e inteiramente escritos, com todas as suas partes, por ditado da parte do Espírito Santo, e está tão longe de ser possível que qualquer erro possa coexistir com a inspiração, que a inspiração não é somente essencialmente incompatível com o erro, como também a exclui e rejeita de modo tão absoluto e necessário quanto é impossível que o próprio Deus, a Suprema Verdade, possa pronunciar aquilo que não é a verdade.[21]

Roma sempre sustentou oficialmente que a Escritura tem a natureza de, entre outras coisas, verdade revelada, e que a inspiração acarreta a inerrância; o rompimento histórico entre Roma e as Igrejas protestantes por causa da Bíblia diz respeito à sua interpretação e autoridade, e não à sua inspiração.

A força do antigo comprometimento que Roma mantinha para com a inerrância no passado pode ser aquilatada mediante o fato de que, quando Abbé Loisy, modernista conforme a maneira de Harnack então e de Bultmann posteriormente, rejeitou a inerrância bíblica no decurso do seu fundamental questionar da divindade e ressurreição física de Jesus, e da autenticidade do cristianismo de Paulo, a encíclica de 1907, *Pascendi Gregis*, que antecedeu a sua excomunhão, citou contra ele as palavras de Agostinho: "Numa autoridade tão alta [i.é, a Escritura], a admitir uma só mentira oficiosa não deixará sobrar uma só passagem daquelas que parecem difícies para praticar ou crer, que, segundo a mesma regra altamente perniciosa, não possa ser explicada como mentira feita pelo autor debliberadamente para servir a algum propósito . . ."[22] O pensamento tipo dominó de Lindsell e Schaeffer a respeito da iner-

rância tem, portanto, uns precedentes notáveis! Preferindo não arriscar o surto de mais desafios contra a inerrância, as autoridades católico-romanas têm sido geralmente severas com a erudição bíblica crítica desde os tempos do caso Loisy até a encíclica de Pio XII, *Divino Afflante Spiritu*, de 1943, e é somente a partir de então que realmente floresceu.

A crítica bíblica católica romana, no entanto, tendeu a desenvolver-se como uma participação do cenário cético que agora tem sido uma especialidade protestante liberal por um século e um quarto, e Reid previu em 1957 que a igreja católica romana teria que "escolher entre uma recessão de simpatia para com a crítica e uma diminuição do princípio de inerrância bíblica."[23] No segundo Concílio Vaticano (1962-65), a escolha foi feita de modo claro, embora não com alarde. O Concílio afirmou: "Visto que tudo quanto é asseverado pelos autores inspirados ou escritores sacros deve ser crido como afirmado pelo Espírito Santo, segue-se que é necessário reconhecer que os livros da Escritura devem ser reconhecidos como ensinando de modo firme, fiel e sem erro aquela verdade que Deus quis que fosse colocada nos escritos sagrados para a nossa salvação."[24] À primeira vista, parece que a posição anterior está sendo reafirmada sem mudança, mas parece que foi redigida com o propósito de funcionar como buraco no dique da inerrância bíblica, e é certamente assim que os teólogos católicos romanos a partir de Vaticano II têm feito uso desta afirmação. O Bispo B. C. Butler, por exemplo, no seu livro autoritativo *The Theology of Vatican II*, argumenta que esta declaração garante como inerrantes somente as verdades necessárias para a salvação, embora a Escritura contenha muito mais matérias do que estas, e a sua posição é típica.[25] Hans Küng chegou ao ponto de negar que a "verdade" salvífica tenha a natureza de asseverações divinas, ou seja, verdades reveladas.[26] Embora conservadores individuais ainda mantenham o ponto de vista mais antigo, não parece que a Igreja de Roma há de voltar a ele em qualquer tempo futuro. Foi feita uma brecha no dique.

Não se deve exagerar, no entanto, a relevância da mudança. Afinal de contas, os fiéis católicos romanos devem receber suas

crenças da parte da Igreja infalível, como corporificação da interpretação verdadeira da Escritura, e não diretamente de uma Bíblia que porventura se aventurassem em interpretar para si mesmos. Em certo sentido, Roma, confiando na infalibilidade da Igreja, não precisa da inerrância bíblica para apoiar coisa alguma. Para os protestantes evangélicos, no entanto, a questão é mais séria — e isto nos leva à nossa última seção.

A CRUCIALIDADE DA INERRÂNCIA

À luz daquilo que vimos até agora, parece que três assuntos exigem comentário nesta parte final do nosso ensaio.

Em primeiro lugar, *o que significa a confissão da inerrância bíblica?*

Pinnock é alguém que acha que *inerrância* é um "termo forte e excelente, quando devidamente entendido."[27] Segundo ele, "declara a convicção de que a Bíblia é a nossa ensinadora divina, mediante a qual o próprio Deus Se encontra conosco e nos instrui, salva e corrige."[28] Visto, porém que, conforme seu uso comum, a palavra 1) centraliza a atenção sobre os autógrafos perdidos da Escritura mais do que no seu atual poder vivificante em qualquer forma na qual se encontra conosco; 2) ressalta "questões de pormenores fatuais — históricos, gramaticais, cosmológicos e semelhantes" — mais do que o ponto focal da Escritura, que é Cristo e a verdade que diz respeito a Ele; e 3) usualmente não se qualifica com suficiente clareza do ponto de vista hermenêutico para deixar claro que se refere apenas àquilo que cada escritor quis que seus leitores entendessem e aprendessem daquilo que escreveu,[29] Pinnock levanta uma série de perguntas: Esta noção da inerrância é bíblica? é logicamente incluída na inspiração? é passível de definição clara? é necessária como base para o aprendizado da Bíblia? é um conceito central que é parte integrante do processo de captação daquilo que é central na Escritura? é uma asseveração honestamente justificável à luz dos fenômenos da Escritura? é um critério correto do evangelicalismo autêntico? Crendo, conforme parece, que uma pessoa que entende a palavra naquela que veio a ser a maneira usual (ver supra) pode recusar-se a dizer "sim" a qualquer uma destas perguntas e ainda manter uma identidade evangélica digna de crédito,

Pinnock nos convida a tirar a conclusão de que é estéril e sem proveito o debate acerca da inerrância, e o que todos nós deveríamos estar fazendo é trabalhar mais, e em conjunto, na interpretação fatual e teológica do texto bíblico e na tarefa da construção teológica à luz das Escrituras.[30]

Se a definição dada por Pinnock daquilo que "inerrância" veio a significar for aceita como sendo a verdade total, então talvez o seu argumento pareça ser a última palavra quanto ao assunto; e eu, certamente, nada tenho contra o impacto positivo dela. Penso, porém, que há mais coisa que pode ser dita. Pinnock não enfocou totalmente a função lógica que a palavra *inerrante*, ao ser aplicada às Escrituras, realiza para os evangélicos ao definir, circunscrever e salvaguardar o método teológico correto. Começando onde Pinnock também começa, ou seja, com o reconhecimento que as palavras significam aquilo que são empregadas para transmitir, nem mais nem menos, aventuro-me a afirmar que, quando os evangélicos dizem que a Bíblia é "inerrante", pelo menos parte do seu significado é o seguinte: que na exegese e exposição da Escritura e na construção da nossa teologia bíblica com os frutos do nosso estudo da Bíblia, não podemos 1) negar, desconsiderar ou arbitrariamente relativizar qualquer coisa que os escritores bíblicos ensinam, nem 2) descontar quaisquer das implicações práticas para a adoração e o serviço transmitidas pelos seus ensinos, nem 3) cortar qualquer nó da harmonia da Bíblia, fatual ou teológico, ao nos permitir a pressuposição que os autores inspirados não eram necessariamente consistentes ou consigo mesmos ou uns com os outors. É porque a palavra *inerrante* ensina estas lições acerca do modo de manusear a Bíblia, proibindo de antemão o uso de procedimentos mentais que somente podem levar a versões reduzidas e distorcidas do cristianismo, que é tão valiosa e, penso eu, tão valorizada por aqueles que a adotam.

O segundo assunto que requer comentário é: *Qual é a implicação da confissão da inerrância bíblica?*

Aquilo que acaba de ser dito demonstra a resposta. Onde não se faz esta confissão, a Escritura não será tratada com toda a seriedade, alguns elementos dos seus ensinos serão ine-

vitavelmente neglicenciados, e o resultado, conforme Lindsell e Schaeffer, juntamente com outros, prevêem corretamente, forçosamente será uma certa diminuição da fé cristã sobrenatural — conforme já vimos nas várias versões do liberalismo, da neo-ortodoxia, e da "teologia bíblica" e conforme agora devemos esperar que iremos ver nas formas novas do catolicismo romano de amanhã. A confissão da inerrância, no entanto, embora não possa ser garantia da exegese sólida ou da concordância entre os estudiosos quanto ao sentido exato deste texto ou daquele, certamente torna possível, em princípio, uma articulação plena e fiel do cristianismo bíblico, ao passo que, à parte desta confissão, não é possível nem sequer em princípio.

Talvez deva ser feita uma advertência, nesta algura, contra a armadilha psicológica (pois é psicológica, uma questão de sentimentos falsamente associados, mais do que lógica, um erro formal quanto à inferência) de supor que a confissão da inerrância acarreta um comprometimento no sentido de tratar todas as passagens nas Escrituras como se tivessem sido escritas de acordo com as convenções que se aplicariam à prosa comum em português que hoje se aplicam a estes propósitos, e não segundo as convenções da sua própria época e gênero literário. Colocado nestes termos, o erro parece por demais estulto para qualquer pessoa fazer, mas, na realidade, freqüentemente se faz; daí a queixa de Pinnock de que não se toma cuidado suficiente para ligar todas as qualificações hermenêuticas necessárias à inerrância como uma idéia. E pode-se perceber como é feito o erro: as pessoas sentem, de modo sincero apesar de confuso, que a única maneira natural e direta de expressar a sua certeza de que o conteúdo da Escritura é contemporâneo na sua aplicação é tratar a Escritura como sendo contemporânea nas suas formas literárias. Assim, por exemplo, lê-se Gênesis 1 como se fosse uma resposta às mesmas perguntas que os manuais científicos visam responder, e Gênesis 2 e 3 se lêem como se fosse, a cada ponto, narrativas prosaicas de testemunhas oculares, daquilo que teríamos visto se tivéssemos estado lá, não fazendo caso das razões porque se pode pensar que nestes capítulos "eventos reais talvez sejam registrados de modo altamente simbólico,"[31] e faz-se a exposi-

ção de livros como Daniel, Zacarias e o Apocalipse com total desconsideração das convenções imaginativas da apocalíptica. Não se segue, porém, que por causa de a Escritura registrar questões de fatos, logo a faz naquilo que chamaríamos de linguagem prosaica.

Devemos reconhecer que a confissão da inerrância, como a da inspiração que a abrange, não dá a entender nada acerca do caráter literário de passagens específicas. O estilo e o sentido de cada passagem devem ser determinados de modo indutivo em cada caso, mediante a familiarização com sua língua, história e pano de fundo cultural, e por prestar atenção às suas próprias características internas. Algumas narrativas bíblicas estão escritas em prosa simples, sem enfeites, por testemunhas oculares, e outras, não. Quais são os respectivos tipos? Descobriremos somente na medida em que formos examinar.

Mesmo assim, o que realmente quero dizer é que, embora a confissão da inerrância não nos ajude a fazer os julgamentos literários que a interpretação exige, nos compromete de antemão a harmonizar e integrar tudo quanto descobrimos no ensino da Escritura, sem nada ficar sobrando, possibilitando-se, assim, um conhecimento teológico do cristianismo que é totalmente crente e totalmente obediente. Sem este compromisso, não é possível semelhante conhecimento do cristianismo. Logo, a despeito da sua forma negativa, esta palavra disputada preenche na teologia evangélica uma função muito positiva, enriquecedora e até mesmo vital, comparável com aquela que é exercida pelos negativos calcedônios no que diz respeito à união das duas naturezas de nosso Senhor na Sua única Pessoa ("sem confusão, sem mudança, sem divisão, sem separação"). Nos dois casos, as palavras negativas operam como cerca-barreira metodológica que nos impede de desgarrar-nos fora dos limites, seguindo o mando de instintos racionalísticos incontroláveis, e de cavar procurando ouro onde não se pode achar ouro.

O terceiro assunto que requer comentário é: *Por que é importante a confissão de inerrância?*

Mais uma vez, a resposta fica clara a partir daquilo que

já foi dito. É importante que adotemos um método plenamente crente de interpretação bíblica e de construção teológica, e é igualmente importante que a comunhão de teólogos evangélicos — de todos os teólogos, dentro do possível — seja baseada num mútuo compromisso para com semelhante método. Até esta altura, a razão de ser disto deve ser suficientemente clara, e não precisa de mais argumentos. E seja dito, outrossim, que esta razão de ser é substancial mais do que verbal. As palavras não são magia; cada um tem o direito de fazer uso delas conforme a maneira que melhor expressa aquilo que tem em mente. Logo, se achamos que com G. C. Berkouwer[32] e, segundo parece, com professores do Seminário de Fuller[33], por exemplo, a palavra *inerrante* está maculada com suas associações passadas com a insensibilidade literária e um racionalismo impróprio na interpretação da Escritura, e, portanto, preferimos não empregá-la, mas, sim, dizer "infalível" ao invés dela, este é privilégio nosso. Mas, neste caso, o que nossos colegas na teologia evangélica têm o direito de esperar da nossa parte é uma demonstração clara, nas palavras e nas ações, que, mesmo assim, estamos comprometidos com aquilo que, à luz dos parágrafos acima, pode ser chamado de "método de inerrância". Com este pressuposto, poderemos caminhar juntos, sejam quais forem as palavras que resolvermos usar — mas não doutro modo.

Notas

[1] Ian Breward, ed., *William Perkins* (Abingdon: Sutton Courtensay, 1970), pág. 177.

[2] Francis Turretin, *Institutio Theologie Elencticae* (Utrecht e Amsterdão, 1701), Locus I, Pergunta VII, 6, 15. Ver também Gisbert Voetius: " 'Teologia prática' talvez signifique, no sentido amplo, toda a teologia que segue a Escritura ou se baseia sobre ela . . . porque toda a teologia entre os peregrinos na terra é prática na sua natureza, e nenhuma parte dela pode ser discutida de modo correto ou completo a não ser que seja desenvolvida de modo prático; ou seja: aplicada à prática do arrependimento, da fé, da esperança e do amor, ou à consolação ou exortação" (*Reformed Dogmatics*, ed. John W. Beardslee/Nova York: Oxford University Press, 1965/ , pág. 265).

[3] E. L. Mascall, *Theology and the Gospel of Christ: An Essay in Reorientation* (Londres: SPK, 1977), pág. 60. Mascall faz alusão a uma observação que citou de Bernard Lonergan: "A verdadeira ameaça à unidade da fé não se acha nem nos muitos tipos de bom senso nem nas muitas diferenciações da consciência humana. Acha-se na ausência da conversão intelectual ou moral ou religiosa" (págs. 54-55).

[4] Clark Pinnock, "Three Views of the Bible in Contemporary Theology", em *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers (Waco: 1977), págs. 49-73).

[5] Foi esta a lição da famosa figura dos óculos, usada por Calvino: "Assim como quando se põe diante de homens velhos, com olhos turvos e a vista fraca, até mesmo o mais belo livro, embora reconheçam que há algo ali escrito, dificilmente podem discirnir duas palavras, mas com a ajuda de óculos começarão a ler distintamente, assim também a Escritura, reunindo o conhecimento de Deus que há nas nossas mentes, mas que doutra forma ficaria confuso, depois de despedir a nossa estultícia, claramente nos mostra o Deus verdadeiro" (*Institutio Christianae Religionis*, I, vi, 1)).

[6] Ver J. I. Packer, *God's Inerrant Word*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974), págs. 55 e segs.

[7] Para o texto do Pacto de Lausane, juntamente com os estudos e discursos do Congresso que o subjazem, ver *Let the World Hear His Voice*, ed., J. D. Douglas (Minneapolis: World Wide Publications, 1975).

[8] Pinnock, "Three Views of the Bible", pág. 53.

[9] Ibid., pág. 51.

[10] John Hick, ed., *The Myth of God Incarnate* (Londres: SCM, 1977; Filadélfia: Westminster, 1978). Os contribuintes são John Hick, Michael Goulder, e Frances

Young (Universidade de Birmingham); Maurice Wiles, Dennis Nineham e Leslie Houlden (Universidade de Oxford); e Don Cupitt (Universidade de Cambridge). A tese que os ensaios procuram estabelecer é que "Jesus era (conforme é apresentado em At 2.21) 'um homem aprovado por Deus' para um papel especial dentro do propósito divino, e que o conceito posterior dEle como o Deus encarnado, a segunda pessoa da Trindade, vivendo uma vida humana, é um modo mitológico ou poético de expressar Sua relevância para nos" (pág. ix).

[11] Pinnock, "Three Views of the Bible", pág. 54.

[12] Colin Brown, *Karl Barth and the Christian Message* (Londres e Chicago: Inter-Varsity, 1967), pág. 140. Pinnock, "Three Views of the Bible", pág. 56, fala do "enorme brilhantismo" de Barth.

[13] Para um vista geral, ver Brown, *Karl Barth*, capítulo 4, "Barth's Christ-centered Approach to God, Creation and Reconciliation", págs. 99-139.

[14] O melhor estudo dos nós em que a dialética de Brunner o envolvem é aquele de Paul King Jwewtt, *Emil Brunner's Concept of Revelation* (Londres: James Clarke, 1954).

[15] Razões para duvidar do sucesso de Barth neste ponto são citadas por C. Van Til em *Christianity and Barthianism* (Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1962).

[16] Ver Brown, *Karl Barth*, págs. 35-67, 143-47; Gordon H. Clark, *Karl Barth's Theological Method* (Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1963), págs. 185-225; Klaas Runia, *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962); e, de um ponto de vista nitidamente bartiano, J. K. S. Reid, *The Authority of Scripture* (Londres: Methuen; Nova York: Harper, 1957), págs. 194-221. As discussões do próprio Barth se acham em *Church Dogmatics*, I.1, cáp. 1, págs. 51-335 e I.2, cáps. 3 e 4, págs. 457-884 (Edimburgo: T & T. Clark, 1936, 1956).

[17] "Os profetas e apóstolos propriamente ditos, mesmo no exercício do seu cargo . . . eram . . . realmente culpados de erros nas suas palavras faladas e escritas" (*Church Dogmatics*, I, 2, págs. 528-29). Quanto à Escritura, sua "capacidade para errar . . . se estende ao seu conteúdo religioso ou teológico." Mesmo assim "devemos tomar cuidado para não ser enganados ao ponto de . . . jogar um homem bíblico contra outro, de pronunciar que este ou aquele 'errou'. De que ponto de vista podemos fazer qualquer pronunciamento desta natureza?" (pág. 509).

[18] Pinnock, "Three Views of the Bible", pág. 57.

[19] Brown, *Karl Barth*, pág. 62, 146.

[20] Pinnock, "Three Views of the Bible", págs. 69-70, referindo-se a Dewey M. Beegle, *Scripture, Tradition and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973) e Paul King Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

[21] Reid, *Authority of Scripture* pág. 103; *Providentissimus Deus*, xxiii, ecoando

as declarações do Concílio Tridentino (Sessão IV) em 1546 que a Escritura Sagrada foi "ditada ou oralmento por Cristo, ou pelo Espírito Santo," e do Primeiro Concílio Vaticano em 1870 que as Escrituras "contêm revelação sem mistura de erro" e que, "tendo sido escrita mediante inspiração do Espírito Santo, têm Deus por seu autor" (*Constitution on Revelation*, cap. II). Quanto às maneiras de os teólogos católicos romanos terem posto em prática estas fórmulas, ver J. T. Burtchaell, *Catholic Theories of Biblical Inspiration since 1810* (Cambridge e Nova York: Cambridge University Press. 1969).

[22]Citado de David F. Wells, *Revolution in Rome* (Chicago: Inter-Varsity; Londres: Tyndale, 1973), pág. 29.

[23]Reid, *Authority of Scripture*, pág. 155.

[24]Constitution on Revelation, 11.

[25]Butler, *The Theology of Vatican II* (Londres: Darton, Longman and Todd, 1967), pág. 56. Ver também John Warwick Montgomery, "The Approach of New Shape Roman Catholicism to Scriptural Inerrancy: A Case Study for Evangelicals," em *Ecumenicity, Evangelicals and Rome* (Grand Rapids: Zondervan, 1969), págs. 73-93.

[26]Ver *Infallible? An Inquiry* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1971).

[27]Pinnock, "Three Views of the Bible," pág. 68.

[28]Clark Pinnock, "The Inerrancy Debate among the Evangelicals", em *Theology, News and Notes* (Seminário Teológico de Fuller; edição especial, 1976), pág. 11.

[29]Ibid., pág. 12. Continua, dizendo que quando a inerrância é devidamente qualificada, mediante uma referência ao propósito do autor ao escrever, a pessoa pode "dizer de modo honesto que a Bíblia *contém* erros mas não *ensina* nenhum, [e] que a inerrância se refere aos *assuntos* mais do que a todos os termos da Escritura [e] ao *ensinamento* mais do que aos *componentes* utilizados na sua formulação".

[30]Pinnock, "Three Views of the Bible", págs. 62-70.

[31]James I. Packer, *"Fundamentalism" and the Word of God* (Londres: Inter-Varsity Press; Grand Rapids: Eerdmans, 1958), pág. 99. Deve ter sido uma extrapolação mental particular desta frase que levou Pinnock a supor que eu não concordaria com a insistência de Francis Schaeffer, em *No Final Conflict* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1975), págs. 33-34, que a criação especial de Adão, e de Eva a partir de Adão, faz parte daquilo que Gênesis 2 ensina (ver Pinnock, "Inerrancy Debate", pág. 13, nota 8). Uma olhada no parágrafo de onde foi tirada esta frase, no entanto, mostrará que a inferência de Pinnock foi injustificada, e que sua suposição é, na realidade, totalmente falsa. A totalidade da sua nota de rodapé é muito lastimável.

[32]Ver G. C. Berkouwer, *Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975),

pág. 265.

[33]A Declaração de Fé do Seminário de Fuller declara: "Todos os livros do Velho e do Novo Testamento, dados pela inspiração divina, são a palavra de Deus escrita, a única regra infalível de fé e de prática. Devem ser interpretados de conformidade com seu propósito e contexto, e em reverente obediência ao Senhor que fala através deles com poder vivo" (III). David Hubbard, Presidente do Seminário, formula da seguinte maneira as questões atualmente debatidas: 1) A inerrância é a melhor palavra para empregar a fim de descrever a infalibilidade e veracidade da Bíblia? 2) Se devemos empregar "inerrância", como a definiremos de tal modo que concorde com os ensinos e dados da Escritura?" ("The Current Tensions: Is There a Way Out?" *Biblical Authority*, pág. 178).

O TESTEMUNHO DA BÍBLIA À SUA PRÓPRIA INERRÂNCIA

Gleason L. Archer

Gleason L. Archer é Catedrático em Antigo Testamento, Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois. Tem graus de Harvard College, B. A., A.M.; Princeton Theological Seminary, B. D.; Suffolk University Law School, LL. B.; e Harvard Graduate School, Ph. D. Dr. Archer é autor de: In the Shadow of the Cross (*uma tradução do* Comentário de Jerônimo sobre Daniel), *comentários sobre* The Epistle to the Hebrews *e* The Epistle to the Romans, *e* Merece Confiança o Antigo Testamento? *Antes de vir para Trinity em 1965, serviu como pastor-seminarista de duas igrejas em New Jersey, Pastor Assistente de Park Street Church, Boston, Massachussets, e Catedrático de Línguas Bíblicas e Deão Interino em Fuller Theological Seminary, Pasadena, Califórnia. Serviu como Presidente da Associação de Escolas Cristãs de New England.*

Gleason L. Archer

O TESTEMUNHO DA BÍBLIA À SUA PRÓPRIA INERRÂNCIA

A Bíblia realmente assevera a sua própria inerrância como a Palavra de Deus revelada? Realmente declara ser livre de erros em tudo quanto afirma, seja em matéria de teologia, história ou ciência? Os proponentes deste ponto de vista têm justificativa real na sua insistência num grau tão alto de perfeição na Escritura, ou será que, na realidade, estão indo além do que ela afirma a respeito da sua própria autoridade? Estas perguntas foram levantadas por aqueles que defendem um conceito mais baixo da autoridade bíblica, e é importante para nós solucioná-las à medida em que procuramos nos entender com o testemunho da própria Bíblia.

Antes de nos lançarmos a um exame de passagens específicas da Escritura que lançam luz sobre esta questão, seria bom definir de modo tão claro quanto possível as questões básicas envolvidas. Senão, talvez perderemos de vista os objetivos deste tipo de investigação.

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

A Inerrância é atribuída apenas aos manuscritos originais dos vários livros da Bíblia; não é asseverada a respeito de qualquer cópia específica daqueles livros que sobreviveram até nosso tempo. Algumas porções antigas do Novo Testamento foram descobertas pela arqueologia (tais como o Papiro Rylands 457, um fragmento de João 18, e o fragmento Magdalen de Mateus 26), datando do século II d.C., dentro de um século após a composição daqueles Evangelhos. A cópia completa mais antiga de um livro do Antigo Testamento continua sendo o Rolo do Mar Morto de Isaías (1QIsa^{a}), datado de meados do século II a.C.

Há alguns fragmentos do Pentateuco em Cunrã, que são ainda mais antigos, sendo provenientes do século III ou IV a.C. Todos estes tendem a apoiar o texto recebido das Escrituras em grego e hebraico, conforme são conservados nas edições eruditas aceitas como padrão (Nestle e Kittel). Há muito mais apoio textual para o texto da Sagrada Escritura do que há para qualquer outro livro que foi transmitido a nós desde tempos antigos, seja em se tratando das obras de Homero, dos autores trágicos áticos, de Platão, de Cícero, ou de César. Mesmo assim estes não são os manuscritos originais, e erros de relevância mínima têm se insinuado no texto até mesmo daquelas cópias mais antigas e melhores dos livros da Bíblia. Há discrepâncias ocasionais na ortografia dos nomes, nas cifras citadas em registros estatísticos, e em questões semelhantes. É a tarefa especial da crítica textual analisar estes erros e escolher o melhor entre os textos variantes de acordo com as regras padronizadas (ou "cânones") desta ciência.

Mesmo assim, deve-se fazer uma qualificação importante a respeito do alcance ou grau de erro que se introduziu em nosso texto tradicional da Escritura. Quer dizer que a extensão do desvio da redação exata dos manuscritos da Bíblia forçosamente deve ter sido conservada dentro de limites específicos, para não perverter o sentido ou o ensino da passagem na qual ocorre. Doutra forma, não poderia servir de registro fidedigno do amor redentor de Deus para com a humanidade ou da Sua vontade para a nossa salvação. Visto que a Bíblia repetidas vezes afirma que proclama a Palavra de Deus revelada ("Assim diz o Senhor"), ao invés de meras conjecturas ou tradições dos homens, decerto foi o texto conservado numa forma suficientemente exata para realizar o seu propósito salvífico para o benefício da raça humana. Deus está presente na Escritura como Senhor onipotente da história, e, como tal, não pode ter permitido que Seu plano de redenção fosse contrariado por uma transmissão seriamente defeituosa.

Qual confirmação possuímos de que Deus, na realidade, manteve um controle de tal natureza sobre a preservação dos manuscritos? A resposta se acha no aparato crítico que aparece nas edições eruditas do Antigo e do Novo Testamento. Muitas centenas de manuscritos antigos foram cuidadosamen-

te consultadas a fim de produzir este aparato, tanto nas próprias línguas originais como nas línguas para as quais foram traduzidas (entre o século III a.C. e o século V d.C.). Mesmo assim, um exame meticuloso de todos os textos variantes que aparecem no aparato demonstra que nenhuma variação devidamente atestada faria a mínima diferença no ensino doutrinário da Escritura se fosse substituída pela redação do texto aprovado. (Com "variação devidamente atestada" queremos, naturalmente, excluir todas as emendas conjecturais, com as quais o aparato da *Biblia Hebraica* é desnecessariamente sobrecarregado. Fazemos referência apenas às diferenças indicadas por manuscritos hebraicos, gregos, latinos ou siríacos reais, em comparação com o Texto Massorético da Bíblia Hebraica, ou da edição de Nestle do Novo Testamento).

A mesma conclusão dificilmente pode ser sustentada para qualquer outro documento antigo conservado até nosso tempo em muitas cópias, seja o Livro dos Mortos egípcio, a inscrição de Dario I na rocha de Behistun, ou a novela do Reino Médio conhecida como *O Conto de Sinuhe*. Todos estes apresentam diferenças que afetam a própria mensagem ou doutrina do documento. É somente no que diz respeito à Bíblia que acontece não haver semelhante grau de desvio. Qual é a explicação disto? A melhor explicação é supor que Deus o Espírito Santo exerceu uma influência orientadora na preservação do texto original, conservando-o de erros sérios ou enganadores de qualquer tipo.

No que diz respeito ao texto do Novo Testamento, o testemunho de Frederick Kenyon é bem conclusivo:

> A menção repetida de manuscritos divergentes e famílias de textos talvez dê a impressão de que o texto do Novo Testamento é anormalmente incerto. Semelhante impressão se corrige da melhor maneira mediante uma tentativa de imaginar a história primitiva do texto e a sua condição presente. Longe de o texto do Novo Testamento estar numa condição anormalmente insatisfatória, é muito melhor atestado do que aquele de qualquer outra obra da literatura antiga. Seus problemas e dificuldades surgem, não de uma deficiência de evidência, mas, sim, de uma superabundância dela. No caso de obra alguma da literatura grega ou latina temos manuscritos tão abundantes quanto ao número ou tão perto da data da composição. A não ser no caso de Virgílio, de cujas obras temos manuscritos escritos

cerca de três ou quatro séculos após a morte do poeta, a situação normal no que diz respeito às grandes obras da literatura clássica é que o nosso conhecimento do texto delas depende dalguns poucos (ou, no máximo, algumas dúzias) manuscritos, dos quais o mais antigo talvez seja do século IX ou X ou XI, mas, pela mor parte, do século XV. Nestas condições, geralmente acontece que a crítica científica selecionou um só manuscrito (usualmente, mas não necessariamente, o mais antigo), como sua autoridade principal, e baseou sobre ele os nossos textos impressos, com um pouco de ajuda da conjectura . . . No caso do Novo Testamento . . . os manuscritos em pergaminho são muito mais antigos e muito mais numerosos; o espaço de tempo entre os mais antigos deles e a data da composição dos livros é menor; e um número maior de papiros (especialmente desde a descoberta dos papiros Chester Beatty) nos deu meios melhores de preencher aquela lacuna. Estamos muito melhor equipados para observar as etapas primitivas da história textual no período dos manuscritos no caso do Novo Testamento do que de qualquer outra obra da literatura antiga.[1]

OS MANUSCRITOS ORIGINAIS

Nesta conexão, surge naturalmente a pergunta: Se não possuímos agora os manuscritos originais inerrantes, qual a razão de argumentar que devem ter sido isentos de todo e qualquer erro? Por que não aceitamos, simplesmente, o fato de que erros textuais se introduziram na redação da Bíblia conforme agora a possuímos, procurando tirar dela o melhor proveito na sua forma imperfeita? Não nos basta dizer que mesmo naquela forma ela pode nos apresentar uma "regra infalível de fé e de prática" (usando a frase padronizada da Confissão de Fé de Westminster)?

Como resposta, deve ser indicado, em primeiro lugar, que há uma grande diferença entre um documento que foi deturpado com erros desde o início, e um documento que estava livre de erros na ocasião da sua composição original. Se o autor original fosse confuso, errado ou enganoso, então, pouco proveito haveria em empregar métodos da crítica textual para remontar a uma aproximação da sua forma original. Os erros e falsas informações seriam inerentes ao próprio arquétipo e somente serviriam para a desvantagem e dano do leitor. Somente se o original foi correto e fidedigno é que há qualquer propósito útil na eliminação dos erros de copista. A própria realização da crítica textual dá a entender que há um original fidedigno, cuja redação exata tem importância decisiva.

Em segundo lugar, deve ser observado que a influência controladora de um modelo inerrante faz parte das nossas experiências de todos os dias na vida hodierna, embora nenhum de nós tenha acesso àquele modelo. Na Repartição de Padrões em Washington, D.C., conserva-se uma libra perfeita, um pé perfeito, um quarto de galão perfeito — todas as medidas básicas do peso, do comprimento, e do volume, em relação aos quais todos os demais pesos e medidas são julgados. Bem poucos americanos já viram aqueles modelos padronizados em Washington, com seus próprios olhos. Mesmo assim, ninguém argumentaria que podemos desconsiderá-los totalmente pelo fato de que tudo quanto vemos na prática são dispositivos de medida aproximados. (N.T. Cf. a ABNT — Associação Brasileira de Normas Técnicas).

Em terceiro lugar, se erros em qualquer nível caracterizaram os manuscritos originais da Bíblia, os esforços no sentido de descobrir neles uma verdadeira "regra infalível de fé e de prática" torna-se um exercício de futilidade. A maior parte dos ensinos doutrinários contidos na Escritura Sagrada nos advém no arcabouço da história e da ciência. Por exemplo, a declaração inicial do Credo dos Apóstolos afirma que Deus Pai, todo-poderoso, foi Criador do universo, e assim, rejeita-se de modo sem qualificações a teoria da evolução mecanística, que tanto domina o pensamento dos cientistas não-cristãos dos nossos dias. A afirmação subseqüente do nascimento virginal do nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo também tem relacionamento específico com a teoria científica dos nossos dias, pois pensa-se comumente que nenhum evento pode ocorrer na nautreza que não se repete constantemente de tal modo que seja sujeito à observação e análise científicas. Além disto, a ressurreição corpórea de Cristo é um evento tanto científico quanto histórico, juntamente com a sua importância teológica para a salvação dos pecadores. O sofrimento e a morte de Cristo na cruz, sob a autoridade de Pôncio Pilatos, também são eventos dentro da história. Logo, se a Bíblia pode ter errado nas suas declarações acerca da história e da ciência (interpretadas, é lógico, conforme a intenção do autor original) as afirmações doutrinárias ou teológicas para as quais formam o arcabouço também devem ser sujeitas a erro.

A AUTORIDADE DO ANTIGO TESTAMENTO

O Antigo Testamento não demonstra a mínima consciência de qualquer suposta linha de distinção entre a doutrina teológica e os eventos milagrosos. Esta declaração é válida para os relatos dos tempos de Moisés, a respeito da história bem como da ciência. Salmo 105, composto quatro ou cinco séculos depois do Êxodo, sinceramente reafirma a historicidade das dez pragas contra o Egito, conforme são registradas em Êxodo 7-12, e dá graças ao Senhor por esta demonstração do Seu poder em redimir Israel da sua escravidão. Salmo 106, de modo semelhante, exalta o nome de Javé pela divisão milagrosa das águas do Mar Vermelho e pela destruição repentina de Datã e Abirão quando procuraram colocar de lado Moisés e a sua revelação. Estes atos salvíficos de Deus são aludidos como sendo episódios reais na história da redenção. E assim acontece com a batalha de Gibeom (que destaca o prolongamento do dia e a destruição do inimigo por uma chuva de pedras catastróficas) e a queda dos muros de Jericó ao som da trombeta (ver Is 28.21; 1 Rs 16.34).

O Israel antigo tinha tanta certeza da realidade da travessia do Mar Vermelho quanto a igreja apostólica tinha da morte de Cristo no Calvário. Portanto, não importa como os racionalistas e os anti-sobrenaturalistas zombem destes episódios, chamando-os de fabulosos e não-históricos, as próprias Escrituras hebraicas os afirmam sem qualificação como sendo eventos realmente acontecidos no plano da história.

Muito mais coisa poderia ser dito a respeito do testemunho que a Escritura Sagrada dá sua própria inspiração plenária. Uma das melhores discussões destas questões acha-se no capítulo 2 de L. Gaussen: *Theopneustia: The Bible, Its Divine Origin and Inspiration,*[2] onde indica inúmeras passagens no Antigo Testamento que asseveram sem equívoco que as palavras dos profetas eram as palavras de Deus. Não somente no Pentateuco (Êx 4.30; Dt 18.21, 22, e os inúmeros exemplos em Levítico) mas também em toda parte nos escritos dos profetas encontramos afirmações tais como: "O SENHOR falou [as seguintes palavras]", "A boca do SENHOR falou,", "A palavra do SENHOR veio a . . . . . dizendo" (Js 24.2; Is 8.1; Jr 7.1; 11.1, 18.1; 21.1; 26.1; 27.1; 30.1, 4; 50.1; 51.12; Jr 7.1; passim).

Oséias começa: "Palavra do SENHOR que foi dirigida a Oséias . . ." Esta plenitude da inspiração é asseverada nos Salmos também: "Tu, Soberano Senhor . . . que disseste . . . por boca de nosso pai Davi, teu servo . . ." (At 4.24-26, citando Sl 2.1, 2). Assim também Pedro diz acerca de Davi em conexão com Salmo 16.10: "Sendo, pois, profeta, e sabendo que Deus lhe havia jurado que um dos seus descendentes se assentaria no seu trono, prevendo isto, referiu-se à ressurreição de Cristo, que nem foi deixado na morte, nem o seu corpo experimentou corrupção" (At 2.30, 31). De modo muito claro, portanto, aqui se diz que Deus falou pela boca de Davi, embora o falar e o registrar por escrito foram feitos pelo próprio Davi. 2 Pedro 1.20 fala acerca do Antigo Testamento de modo geral como sendo a "profecia da Escritura" (*prophēteia graphēs*) e claramente afirma que não veio mediante a vontade humana (como se tivesse sido inventada ou pensada pelo autor humano, por sua própria iniciativa) mas somente na medida em que o autor humano foi movido pelo Espírito Santo e, assim, produziu nas suas próprias palavras humanas exatamente aquilo que Deus quis que ele falasse. Estes escritos inspirados eram verdadeiramente as palavras de Deus (embora fossem transmitidas através da instrumentalidade humana do profeta) e continham uma autoridade magisterial plena e completa.

Esta autoridade constantemente é reconhecida pelos escritores dos Evangelhos, que freqüentemente observavam: "Tudo isto aconteceu, para que se cumprisse o que fora dito pelo Senhor por intermédio do profeta" (Mt 1.22; cf. 2.5, 15, 23; 13.35; 21.4; 27.9, passim). Conforme indica Gaussen: "Em lugar algum acharemos uma única passagem que nos permita destacar dela uma mínima parte como sendo menos divina do que tudo o resto."[3] Ou seja: a distinção entre a parte doutrinária-teológica e a histórica-científica, tirada por certos escritores modernos acerca deste assunto é completamente estranha à atitude dos autores do Novo Testamento para com o Antigo Testamento.

A ACEITAÇÃO, SEM QUALIFICAÇÕES, DO ANTIGO TESTAMENTO POR CRISTO

Jesus de Nazaré claramente tomava por certa a inerrância do Antigo Testamento em todas as suas declarações e afirmações, mesmo nos campos da história e da ciência. Em Mateus 19.4, 5 afirmou que o próprio Deus falou as palavras de Gênesis 2.24, com referência a Adão e Eva, literais e históricos, ao estabelecer a ordenança do casamento. Em Mateus 23.35, colocou a historicidade do assassinato de Abel por Caim no mesmo plano da realidade histórica que o assassinato de Zacarias, filho de Baraquias. Em Mateus 24.38, 39, Jesus claramente aceitou a historicidade do dilúvio universal e da arca de Noé: "Porquanto, assim como nos dias anteriores ao dilúvio, comiam e bebiam, casavam e davam-se em casamento, até ao dia em que Noé entrou na arca, e não o perceberam, senão quando veio o dilúvio e os levou a todos . . ." Este registro, que diz respeito à história bem como à ciência, tem sido rejeitado com zombaria por aqueles que confiam na exatidão infalível do empiricismo científico moderno.

O mesmo acontece com o relato de como Jonas foi preservado de afogar-se, por intermédio de um peixe grande que três dias mais tarde vomitou Jonas na terra. Jesus, pois, colocou a Sua crucificação e ressurreição no mesmo plano histórico, dizendo: "Porque assim como esteve Jonas três dias e três noites no ventre do grande peixe, assim o Filho do homem estará três dias e três noites no coração da terra" (Mt 12.40). Da mesma forma, Jesus continua no versículo imediato, confirmando que a população de Nínive realmente se arrependeu diante da pregação de Jonas, assim como está registrado em Jonas 3.7-9. Embora este relato tenha sido tratado com ceticismo pela erudição moderna, o Novo Testamento indica que Jesus o considerava um fato sério.

À luz destas passagens, parece claro que Jesus considerava a Bíblia hebraica completamente fidedigna e confiável em tudo quanto afirma em questões de teologia, história e ciência.

Esta conclusão leva consigo um corolário que torna indefensável o conceito de que a inerrância da Escritura se estende somente ao seu ensino doutrinário. O Novo Testamento ensina que Jesus Cristo é o Deus encarnado. Por exemplo, João 1.14

O proclama o Verbo eterno que se fez carne e habitou entre os homens como Jesus de Nazaré. Se, pois, Jesus estava enganado ao considerar o Antigo Testamento como sendo completamente fidedigno, confiável, e inerrante em matérias de doutrina, história e ciência, forçosamente segue-se que o próprio Deus Se enganou a respeito da inerrância das Escrituras hebraicas. E a proposição de que Deus se enganou decerto é uma questão para debate teológico, como nunca antes! Revela-se, portanto, que a errância em matérias de história e ciência leva inevitavelmente à errância em matérias (e matérias muito importantes!) de teologia também. Uma vez que surge uma brecha no dique, acaba sendo arrastado pelas águas.

Alguns sugeriram que Jesus tinha, na realidade, consciência da verdadeira autoria e data de composição dos vários livros do Antigo Testamento, e de que tinha conhecimento pessoal dos erros históricos e científicos contidos nas Escrituras hebraicas. Mesmo assim, para poder ensinar de modo mais eficaz na área de teologia ou da ética considerou melhor acomodar-Se aos pontos de vista geralmente aceitos pelos Seus contemporâneos. Noutras palavras, fingiu que Moisés tinha pessoalmente escrito a totalidade do Pentateuco sob inspiração, que Adão e Eva foram realmente pessoas históricas, que o dilúvio de Noé aconteceu exatamente conforme a descrição em Gênesis 6-9, que Jonas foi engolido por um grande peixe que depois o expeliu na praia — embora Ele soubesse que estes eventos não eram realmente verdadeiros. A fim de evitar "questões secundárias" sem importância de autenticidade e exatidão nestes níveis secundários, meramente acompanhou a opinião pública ao apresentar o Seu ensino doutrinário. Esta interpretação de Jesus e do Seu tratamento de questões da alta crítica é especialmente favorecida em certos círculos católicos romanos liberais.

Quando, porém, este conceito é sujeitado ao escrutínio lógico, deve ser reconhecido que é impossível reconciliá-lo com a veracidade e santidade de Deus. Se Jesus de Nazaré soubesse que a história do livramento de Jonas por meio do peixe fosse uma ficção total, nunca a poderia ter usado com prefiguração histórica da experiência do sepultamento e da ressurreição pela qual Ele haveria de passar dentro em breve. Este tipo de

acomodação teria sido semelhante à duplicidade empregada por políticos inescrupulosos no calor de uma campanha eleitoral. Em contraste com isto, porém, Jesus deixou claro aos Seus ouvintes que "aquele que me enviou é verdadeiro, de modo que as coisas que dele tenho ouvido, essas digo ao mundo" (João 8.26). Outra vez: "Eu falo das coisas que vi junto de meu Pai" (João 8.38). As palavras de Jesus eram as palavras de Deus, e o Deus que pronunciou o julgamento contra a falsidade não poderia Ele mesmo ter apelado à falsidade na proclamação da Sua verdade salvífica.

Há outra objeção séria a esta teoria da acomodação. Os quatro Evangelhos deixam claro que Jesus Se recusou a acomodar-Se a certos conceitos errôneos que eram corriqueiros nos dias dEle. Citemos como exemplo a Sua repetida afirmação no Sermão da Montanha: "Ouvistes que foi dito aos antigos . . . *Eu*, porém, vos digo . . ." (Mt 5). Ou, outra vez, as declarações notáveis em João 8.24 ("Por isso eu vos disse que morrereis nos vossos pecados; porque se não crerdes que eu sou morrereis nos vossos pecados"), e em João 8.44 ("Vós sois do diabo, que é vosso pai"). Nada poderia estar mais longe da acomodação à opinião popular do que isto. O mesmo acontece com Sua posição severa a respeito do divórcio (Mt 19.9) e dos juramentos alegadamente não-obrigatórios (Mt 23.16-22) e Seu menosprezo da importância das restrições *kosher* em comparação com aquilo que controla os motivos e as atitudes do coração (Mt 15.11-20). Jesus nunca Se abaixou à acomodação para insinuar-Se no agrado do Seu público. Conforme Pedro asseverou a respeito dEle: "O qual não cometeu pecado, nem dolo algum se achou em sua boca" (1 Pedro 2.22).

A INERRÂNCIA É ESSENCIAL PARA A AUTORIDADE BÍBLICA

Estamos sendo confrontados com uma escolha básica no assunto da autoridade bíblica. Ou aceitamos a Escritura como totalmente confiável e fidedigna em toda matéria que registra, afirma ou ensina, ou vem a nós como coletânea de escritos religiosos que contém tanto a verdade quanto o erro.

Se contém mesmo erros nos manuscritos originais, então cessa de ser incondicionalmente autoritativa. Deve ser validada

e endossada por nosso próprio julgamento humano antes de podermos aceitá-la como sendo verdadeira. Não basta estabelecer que um assunto foi afirmado ou ensinado na Escritura; pode, mesmo assim, estar errado e contrário à verdade. Logo, juízes humanos devem julgar cada item de ensino ou informação contido na Bíblia e determinar se realmente devem ser recebidos como verdadeiros. Semelhante julgamento pressupõe uma sabedoria e compreensão espiritual superior, competente para corrigir os erros da Bíblia, e se aqueles que assim querem julgar a veracidade da Bíblia não têm o ingrediente necessário de inerrância pessoal no julgamento, podem chegar a um julgamento falso e errôneo — endossando como verdadeiro aquilo que é realmente falso, ou condenando como errôneo aquilo que é realmente correto na Escritura. Destarte, a autoridade objetiva da Bíblia é substituída por uma intuição subjetiva ou faculdade judicial por parte de cada crente, e fica sendo questão de mera preferência pessoal como obrigatória.

Em contraste com o conceito da Bíblia como sendo passível de erro em assuntos de ciência, história ou doutrina (certamente toda a doutrina que é contida num arcabouço histórico ou científico), descobrimos que a atitude de Cristo e dos autores apostólicos do Novo Testamento era de aceitação sem qualificações. Embora Cristo iluminasse a intenção básica dos Dez Mandamentos ao demonstrar suas implicações espirituais ("Eu, porém, vos digo . . ."), nunca sugeriu que qualquer afirmação ou ensino no Antigo Testamento requeresse validação pela erudição crítica moderna. Claramente pressupunha que tudo quanto o Antigo Testamento ensinava era verdade, por ser a infalível Palavra de Deus. Não precisava de qualquer processo adicional de triagem pela sabedoria humana para ser averiguada. "Pois em verdade vos digo," disse Jesus, "Até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da lei [Antigo Testamento], até que tudo se cumpra" (Mt 5.18). A Sua declaração em João 10.35, "A Escritura não pode falhar", acarreta a mesma implicação.

Aqueles apóstolos que foram ensinados ou inspirados por Jesus proclamam a mesma autoridade plenária para a totalidade da Escritura. Paulo diz em 2 Timóteo 3.16: "Toda Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreen-

são, para a correção, para a educação na justiça". Em Hebreus 1.1, 2 lemos: "Havendo Deus, outrora, falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias nos falou pelo Filho." Assevera-se, assim a mesma infalibilidade para os escritos do Antigo Testamento como para as palavras do próprio Jesus. Em 1 Pedro 1.10, 11 o apóstolo declara: "Foi a respeito desta salvação que os profetas indagaram e inquiriram, os quais profetizaram acerca da graça a vós outros destinada, investigando atentamentee qual a ocasião ou quais as circunstâncias oportunas, indicadas pelo Espírito de Cristo, que neles estava, ao dar de antemão testemunho sobre os sofrimentos referentes a Cristo, e sobre as glórias que os seguiriam." Dá-se a entender, assim, que o Espírito Santo estava dentro dos autores do Antigo Testamento enquanto compunham os livros das Escrituras hebraicas e que Ele os guiava para as palavras da verdade infalível cujo cumprimento é certo, embora os próprios autores humanos talvez não tenham entendido plenamente o que estas palavras prediziam. Especialmente instrutivo é 2 Pedro 1.20, 21: "Sabendo, primeiramente, isto, que nenhuma profecia da Escritura provém de particular elucidação; porque nunca jamais qualquer profecia foi dada por vontade humana, entretanto homens falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo". À medida em que escreviam a revelação de Deus, os autores do Antigo Testamento eram sobrenaturalmente levados adiante (como navios a vela, impulsionados pelo vento, *pheromenoi*) para registrar a verdade de Deus, que não deve ser manipulada ou pervertida pela interpretação ou preferência pessoal de cada um. A despeito de todas as imperfeições dos escritores humanos da Escritura, o Senhor teve poder para os manter dentro da Sua verdade infalível, sem distorção ou erro.

Tanto Cristo quanto os apóstolos afirmam, portanto, que aquilo que a Bíblia diz, Deus diz. Todas estas passagens contribuem para dizer o seguinte: que a exatidão é inerente em todas as partes da Bíblia, de tal modo que ela deve ser recebida como infalível quanto à verdade, e definitiva quanto à autoridade. Quando a Escritura fala, fala como a Palavra de Deus, viva e eficaz (Hb 4.12 — *zon* e *energes*), que penetra até o íntimo do ser humano e julga todas as filosofias e razões huma-

nas com uma autoridade que é absolutamente soberana. É isto, pois, que as Escrituras ensinam acerca da sua própria infalibilidade. Não somente estão livres de qualquer erro; também estão cheias de toda a autoridade, porque julgam o homem e todas as suas intenções e pensamentos.

Esta autoridade objetiva da Bíblia acarreta consigo uma conseqüência importante quanto à sua interpretação. A Escritura nunca deve ser interpretada segundo a preferência ou preconceito pessoal do homem, para servir aos propósitos deste. Deve ser estudada com cuidado e reverência a fim de averiguar aquilo que o autor bíblico humano (guiado pelo Autor divino) quis dizer com as palavras que empregou. Assim, uma exegese histórico-gramatical fica sendo totalmente necessária. Caímos na interpretação errada quando erramos no entendimento das palavras hebraicas ou gregas que compõem a própria Escritura original, supondo que signifiquem alguma coisa que o escritor humano nunca quis dizer, meramente porque as palavras em português das nossas traduções bíblicas podem ser assim interpretadas. Erramos gravemente em nossa interpretação quando interepretamos de modo literal a linguagem figurada; do mesmo modo, erramos quando interpretamos figuradamente a linguagem literal.

A autoridade da Escritura requer que, em tudo quanto o autor quis dizer com as palavras que empregou, apresenta-nos a verdade de Deus, sem qualquer mistura de erro. Como tal, é obrigatória para as nossas mentes e consciências, e é com grande perigo para as nossas almas que rejeitamos ou evadimos os seus ensinamentos.

CITAÇÕES DO ANTIGO TESTAMENTO NO NOVO TESTAMENTO

Freqüentemente tem sido observado por atentos estudiosos da Bíblia que certo número de passagens do Antigo Testamento citadas no Novo Testamento não são citadas com exatidão literal. Muitas vezes, a explicação é que uma tradução completamente literal do hebraico não faz sentido claro em grego, e, portanto, alguns ajustamentos mínimos precisam ser feitos, visando a boa comunicação. Há, porém, algumas poucas ocorrências onde a alteração da redação fica sendo

um tipo de paráfrase livre. Este é especialmente o caso das citações da Septuaginta (a tradução para a língua grega da totalidade do Antigo Testamento por estudiosos judeus em Alexandria, Egito, durante os séculos III e II a.C.). Na sua maior parte, a Septuaginta é bem fiel ao original hebraico do Antigo Testamento, mas, em pequeno número de casos, há desvios perceptíveis no modo de expressar o pensamento, mesmo quando não há diferença essencial no pensamento propriamente dito.

Alguns estudiosos tiraram a conclusão, a partir destas diferenças, que os autores do Novo Testamento não podem ter sustentado a teoria da inspiração verbal; senão, teriam voltado ao texto hebraico e feito uma tradução meticulosamente exata deles próprios, à medida em que expressavam aquele texto em grego. Até tem sido argumentado que o emprego ocasional de uma tradução inexata, tirada da Septuaginta, demonstra uma rejeição da inerrância, por parte dos próprios autores apostólicos. Sua inclusão das citações da Septuaginta que contêm elementos de inexatidão indicaria uma atitude de somenos importância para com a questão inteira de inerrância. Com base na inferência dos fenômenos da própria Escritura, portanto, argumenta-se que a Bíblia não reivindica a inerrância.

A esta linha de raciocínio oferecemos a seguinte resposta. A própria razão pelo emprego da Septuaginta se arraigava no alcance missionário dos evangelistas e apóstolos da igreja primitiva. A tradução do Antigo Testamento, na forma da Septuaginta, já fizera seu caminho por todas as cidades do Império Romano para onde tinham ido os judeus da Dispersão. Esta era virtualmente a única forma do Antigo Testamento que existia nas mãos dos fiéis judeus fora da Palestina, e certamente era a única forma disponível para os convertidos gentios a fé judaica ou ao cristianismo. Os apóstolos estavam propagando um evangelho que apresentava Jesus Cristo como cumprimento das promessas messiânicas do Antigo Testamento. Seus auditórios em todas as partes do Oriente Médio e do mundo mediterrâneo foram informados que bastava-lhes consultar o Antigo Testamento para averiguar a verdade das declarações apostólicas de que Jesus, na Sua Pessoa e mediante a Sua obra, cumprira as promessas de Deus. Se os autores do Novo Testamento tivessem citado estas promessas em qualquer

outra forma senão a redação da Septuaginta, teriam dado vazão a incerteza e dúvida nas mentes dos seus ouvintes. Os leitores, pois, ao consultar seu Antigo Testamento, teriam notado imediatamente as discrepâncias — por menos importantes que fossem — e, de uma só voz, teriam objetado: "Mas não é assim que leio na minha Bíblia!" Os apóstolos e seus cooperadores da Palestina decerto estavam em condições de fazer a sua própria tradução diretamente do original hebraico. Mas teria sido muito desaconselhável substituir aquela forma do Antigo Testamento que já estava nas mãos do público por sua própria versão mais literal. Realmente, pouca escolha se lhes restava senão conservar em grande medida a Septuaginta em todas as suas citações do Antigo Testamento.

Por outro lado, o auditório especial hebreu-cristão ao qual o evangelista Mateus se dirigia — e, ainda mais notavelmente, os que receberam a Epístola aos Hebreus — não precisavam de uma aderência tão constante à Septuaginta quanto era necessária para os leitores gentios. Logo, Mateus e Hebreus freqüentemente citam do Antigo Testamento numa forma diferente da Septuaginta, normalmente numa forma um pouco mais perto das palavras do original hebraico. Além disto, deve ser observado que, nalguns casos, no mínimo, estas traduções em grego (seja a Septuaginta, ou não) indicam uma variante na forma original do texto que é melhor do que aquele que veio até nós na Bíblia hebraica padronizada. Deve ser notado com cuidado que nada disto oferece qualquer evidência de descuido ou falta de respeito da parte dos apóstolos quanto à redação exata do hebraico original. Em certos casos, o próprio Cristo baseou o Seu ensino numa exegese cuidadosa do texto exato da Torá. Por exemplo, indicou em Mateus 22.23 as implicações de Êxodo 3.6 ("Eu *sou* o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó") com base no tempo presente subentendido na cláusula sem verbo em hebraico. Declarou que Deus não teria falado de Si mesmo como sendo o Deus de meros cadáveres apodrecendo no sepulcro ("Ele não é Deus de mortos, e, sim, de vivos"). Logo, Abraão, Isaque e Jacó decerto estavam com vida e bem-estar na vida além, no tempo em que Deus Se dirigiu a Moisés na sarça ardente, quatro ou cinco séculos depois da morte deles. De mo-

do semelhante, Sua discussão com os fariseus a respeito da identidade daquele que é chamado "meu senhor" em Salmo 110.1 realmente girava em torno dos termos exatos empregados naquela cláusula ou frase. Perguntou a eles, portanto: "Se Davi, pois, lhe chama Senhor, como é ele seu filho?" (Mt 22.45). Noutras palavras, o Messias deve ser, decerto, não somente o descendente da linhagem de Davi, mas também seu Senhor (*kyrios*) divino!

Voltando, pois, para o emprego da Septuaginta pelos apóstolos, descobrimos que esta linha de raciocínio (que as citações inexatas subentendem um conceito baixo da Bíblia) realmente não tem fundamento. Todos nós empregamos traduções padrões da Bíblia em nosso ensino e pregação, até mesmo aqueles entre nós que conhecem bem os originais gregos e hebraicos da Escritura. Mas nosso uso de qualquer tradução em português, francês, ou qualquer outra língua moderna não dá a entender, de modo algum, que abandonamos a nossa crença na inerrância da Escritura, ainda que alguns erros de tradução apareçam em cada uma destas versões modernas. Empregamos as traduções padrões a fim de ensinar aos nossos leitores em termos que podem averiguar nas Bíblias que têm em casa. Mesmo assim, a maioria de nós tem o cuidado de indicar-lhes que a única autoridade final quanto ao significado da Escritura é a redação nas próprias línguas originais: Não há tradução infalível. Este fato, no entanto, não acarreta qualquer abandono da convicção de que os manuscritos originais da Escritura estão livres de qualquer erro. Devemos, portanto, chegar à conclusão de que o emprego da Septuaginta no Novo Testamento nada implica contra a inspiração verbal ou a inerrância da Escritura.

À luz da discussão acima, não nos sobra nenhum meio termo que se possa defender. Nenhuma alternativa razoável sobra senão: ou reduzir a Bíblia à condição de uma mistura de verdade e de erro que exige, para a validação da sua verdade, a razão humana; ou tomar a nossa posição ao lado de Jesus Cristo e dos apóstolos numa plena aceitação da autoridade infalível e inerrante dos autógrafos originais.

Notas

[1] Frederick G. Kenyon, *Recent Development in the Textual Criticism of the Greek Bible* (Nova York e Londres: Oxford University Press, 1933), págs. 74-76.

[2] L. Gaussen, *Theopneustia: The Bible, Its Divine Origin and Inspiration*, trad. David D. Scott (Cincinnati, Boston e Nova York: Blanchard, 1859).

[3] Ibid., pág. 67.

SOLA SCRIPTURA: CRUCIAL AO EVANGELICALISMO

R. C. Sproul

R. C. Sproul é Diretor e Teólogo do Corpo Docente do Centro de Estudos do Vale de Ligonier, perto de Stahlstown na Pensilvânia ocidental. É formado em Westminster College, B.A.; Seminário Teológico de Pittsburgh, B. D.; e na Universidade Livre de Amsterdã, Drs. Tem um doutorado honorário de Geneva College, Litt. D. Serviu no corpo docente de Westminster College, Gordon College, e da Faculdade de Teologia de Conwell, e anteriormente foi Ministro de Teologia da Igreja Presbiteriana Unida de College Hill, Cincinnati, Ohio. É um ministro da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos; Catedrático Visitante do Seminário Episcopal Trinity, Sewickley, Pensilvânia; e Catedrático Visitante de Apologética no Seminário Teológico Gordon-Conwell, South Hamilton, Massachusetts. Dr. Sproul é o autor dos seguintes livros e artigos: The Symbol; The Psychology of Atheism; Discovering the Intimate Marriage; Knowing Scripture; Objections Answered; Soli Deo Gloria, *editor; e "The Case for Inerrancy: A Methodological Analysis em* God's Inerrant Word, *editado por J. W. Montgomery.*

R. C. Sproul

SOLA SCRIPTURA: CRUCIAL AO EVANGELICALISMO

"A única fonte e norma de todo o conhecimento cristão é a Sagrada Escritura."[1] Esta declaração temática introduz *De Scriptura Sacra* da obra clássica de Heinrich Heppe na dogmática reformada, e oferece uma expressão sucinta da divisa da Reforma: *Sola Scriptura*. As duas palavras que se empregam para cristalizar o caráter *sola* da Escritura são *fonte* e *norma.*

O princípio da Reforma de *Sola Scriptura* recebeu a posição de causa formal da Reforma da parte de Melanchthon e seus seguidores luteranos. A causa formal foi distinguida da causa material de *Sola Fide* (somente pela fé). Embora o ponto principal de debate na Reforma fosse a questão da justificação, a controvérsia tocou pesadamente na questão subjacente da autoridade. Conforme é usualmente o caso na controvérsia teológica, a questão da autoridade ficou presente no pano de fundo (embora não fosse de modo algum escondida ou obscura) da luta de Lutero contra Roma a respeito da justificação. A questão da *fonte* da doutrina de Lutero e da autoridade normativa mediante a qual deveria ser julgada foi vital para a sua causa.

SOLA SCRIPTURA E A INERRÂNCIA

Uma breve recapitulação histórica dos passos que levaram ao dito de Lutero *Sola Scriptura* talvez seja útil. Depois de Lutero ter afixado suas Noventa e Cinco Teses em 1517, uma série de debates, correspondência, acusações e contra-acusações se seguiu, culminando na posição dramática assumida por Lutero em Worms, em abril de 1521. Os dois pontos de transição mais relevantes entre as teses de 1517 e a Dieta de Worms em 1521 foram os debates em Augsburg e Leipzig.

Em outubro de 1518, Lutero teve um encontro com o Cardeal Cajetano dos dominicanos. Cajetano era reconhecido como o teólogo mais erudito da Cúria Romana. No decurso da sua discussão, Cajetano conseguiu elicitar de Lutero seus pontos de vista acerca da infalibilidade do papa. Lutero asseverou que o papa podia errar, e alegou que a bula do Papa Clemente VI, *Unigenitus,* (1343) era contrária à Escritura.[2]

No verão de 1519, houve o encontro dramático entre Lutero e Johannes von Eck em Leipzig. Neste debate, Eck elicitou de Lutero a confissão da sua crença de que não somente o papa podia errar, como também os concílios eclesiásticos podiam errar, e erravam mesmo. Foi em Leipzig que Lutero deixou claro a sua asseveração: a Escritura somente é a autoridade última e divina em todas as questões que pertencem à religião. Gordon Rupp narra o caso assim:

> Lutero afirmou que "entre os artigos de João Huss e dos hussitas que foram condenados, há muitos que são verdadeiramente cristãos e evangélicos, e que a Igreja universal não pode condenar!" Esta declaração foi sensacional! Houve um momento de silêncio chocado, e depois um pandemônio, por cima do qual se podia ouvir a voz de Duque George, enojada: "Meu Deus, Senhores, é a Peste! . . ." Eck aproveitou a deixa e Lutero, apanhado em flagrante, confessou que os Concílios, desde que seus decretos também são de lei humana, podem errar.[3]

Destarte, já quando Lutero ficou em pé diante da Dieta de Worms, o princípio de *Sola Scriptura* já estava bem estabelecido na sua mente e obra. Somente a Escritura leva consigo a autoridade normativa absoluta. Por que? Para Lutero, a *sola* de *Sola Scriptura* era inseparavelmente relacionada com a inerrância que só as Escrituras possuíam. Foi porque os papas podiam errar, e erravam mesmo, e os concílios igualmente, que Lutero veio a reconhecer a supremacia da Escritura. Lutero não desprezava a autoridade da Igreja, nem repudiava os concílios eclesiásticos como sendo destituídos de valor. Seu louvor do Concílio de Nicéia é digno de nota. Lutero e os reformadores não queriam dizer por *Sola Scriptura* que a Bíblia é a única autoridade na igreja. Pelo contrário, queriam dizer que a Bíblia é a única autoridade *infalível* dentro da Igreja. Paul Althaus resume a concatenização do pensamento de Lutero, dizendo:

Podemos confiar incondicionalmente somente na Palavra de Deus e não nos ensinos dos pais; porque os mestres da Igreja podem errar e têm errado. A Escritura nunca erra. Portanto, somente ela tem autoridade incondicional. A autoridade dos teólogos da Igreja é relativa e condicional. Sem a autoridade das palavras da Escritura, ninguém pode estabelecer declarações firmes e sólidas dentro da Igreja.[4]

Assim, Althaus vê que o princípio de Lutero, de *Sola Scriptura*, surgiu como corolário da inerrância da Escritura. Sem dúvida, o fato de a Escritura ser elevada como a única autoridade da Igreja não leva consigo a inferência necessária de que é inerrante. Poderia ser asseverado que os concílios, papas e a Bíblia erram, todos eles,[5] e ainda postular uma teoria de *Sola Scriptura*. A Escritura poderia ser considerada numa base de *primus inter pares* ("primeiro entre iguais") com a autoridade eclesiástica, dando-lhe um tipo de primazia entre fontes errantes. Ou a Escritura poderia ser considerada como portadora de uma autoridade sem igual, somente baseada no fato de ser a fonte histórica primária do evangelho. Mas o conceito dos reformadores de *Sola Scriptura* era bem mais elevado. O princípio da Reforma de *Sola Scriptura* acarretava a inerrância.[6]

Sola Scriptura, que atribui às Escrituras uma autoridade sem igual, deve ser entendida no sentido normativo. Não a autoridade descritiva, mas, sim, a normativa é aludida pela fórmula. O caráter normativo do princípio de *Sola Scriptura* pode ser percebido num levantamento resumido das confissões reformadas do século XVI.[7] As Teses de Berna (1528):

A Igreja de Cristo não faz leis nem mandamentos sem a Palavra de Deus. Logo, todas as tradições humanas que são chamadas mandamentos eclesiásticos, são obrigatórias para nós tão-somente na medida em que são baseadas na Palavra de Deus e por ela ordenadas (Seç. II).

A Confissão de Genebra (1526):

Em primeiro lugar afirmamos que desejamos seguir a Escritura somente, como regra da fé e da religião, sem misturá-la com quaisquer outras coisas que sejam calculadas pela opinião dos homens separadamente da Palavra de Deus, e sem desejar aceitar para o nosso governo espiritual qualquer outra doutrina do que aquela que nos é transmitida mediante a mesma Palavra, sem acréscimo ou diminuição, conforme o mandamento do Senhor (Seç. I).

A Confissão de Fé Francesa (1559):

Cremos que a Palavra contida nestes livros procedeu de Deus, e que recebe somente dEle a sua autoridade, e não da parte dos homens. E, na medida em que é a regra de toda a verdade, que contém tudo quanto é necessário para o serviço de Deus e para a nossa salvação, não é lícito para os homens, nem para os anjos, acrescentar a ela, tirar dela, ou alterá-la. Segue-se daí que nenhuma autoridade, seja da antiguidade, ou do costume, ou de números, ou de sabedoria humana, ou de julgamentos, ou de proclamações, ou de editais, ou de decretos, ou de concílios, ou de visões, ou de milagres, deve opor-se a estas Sagradas Escrituras, mas, pelo contrário, todas as coisas devem ser examinadas, reguladas e reformadas de acordo com elas (Art. V).

A Confissão Bélgica (1561):

Recebemos todos estes livros, e somentes eles, como santos e como confirmação da nossa fé, cremos, sem qualquer dúvida, todas as coisas neles contidas, não tanto porque a Igreja os recebe e aprova como tais, mas, mais especialmente, porque o Espírito Santo testificou em nossos corações que são de Deus, e disto levam em si mesmos a evidência (Art. V).

Rejeitamos, portanto, com todo o nosso coração, tudo quanto não concorda com esta regra infalível (Art. VII).

A Segunda Confissão Helvética (1566):

Portanto, não aceitamos qualquer outro juiz senão o próprio Cristo, que proclama mediante as Escrituras Sagradas aquilo que é verdadeiro e aquilo que é falso, aquilo que deve ser seguido, ou aquilo que deve ser evitado (Cap. II).

De modo uniforme, as confissões do século XVI elevam a autoridade da Escritura acima de qualquer outra autoridade concebível. Logo, até mesmo o testemunho de anjos deve ser julgado pelas Escrituras. Por que? Porque, conforme Lutero acreditava, somente as Escrituras são inerrantes. *Sola Scriptura* como norma suprema da autoridade eclesiástica depende, em última análise, da premissa da infalibilidade da Palavra de Deus.

A EXTENSÃO DA NORMA

Até que ponto se aplica o princípio da autoridade de *Sola Scriptura?* Ouvimos declarações que pronunciam que a Escri-

tura é a "única regra infalível de fé e prática". Trata-se de uma limitação do escopo da infalibilidade bíblica? Entre os defensores da inerrância limitada ouvimos a noção popular de que a Bíblia é inerrante ou infalível somente quando fala em matérias de fé e de prática. Matérias de história ou cosmologia podem conter erros, mas não matérias de fé e de prática. Aqui percebemos uma mudança sutil do princípio da Reforma. Notemos a diferença nas seguintes proposições:

A) A Bíblia é a única regra infalível de fé e prática.

B) A Bíblia é infalível somente quando fala da fé e da prática. Na premissa A, "fé e prática" são termos genéricos que descrevem a Bíblia. Na premissa B, "fé e prática" descrevem, segundo se presume, apenas uma parte específica da Bíblia. A premissa A afirma que há somente uma autoridade infalível para a igreja. A proposição não estabelece qualquer limite quanto ao conteúdo da infalibilidade das Escrituras. A premissa B dá um cânon reduzido daquilo que é infalível; ou seja: a Bíblia é infalível somente quando fala da fé e da prática. Esta segunda premissa representa um rompimento claro e decisivo com o conceito mantido pela Reforma.

A premissa A não diz que a Bíblia providencia informações acerca de todas as áreas da vida, tais como a matemática e a física. Afirma, isto sim, que aquilo que a Bíblia ensina, ensina-o de modo infalível.

A FONTE DA AUTORIDADE

A *sola* de Heppe indica que a Bíblia não é somente a autoridade única e final da igreja, mas também que é a "única fonte de todo o conhecimento cristão". À primeira vista, talvez pareça que esta declaração sugira que a única fonte de revelação aberta aos homens é aquela que se acha na Escritura. Esta, porém, não é a intenção da declaração de Heppe, nem é a intenção do princípio da Reforma, de *Sola Scriptura*.

De modo uniforme, os reformadores reconheciam a revelação geral como fonte de conhecimento de Deus. A pergunta de se aquela revelação oferece ou não uma teologia natural fidedigna era, e continua sendo, disputada em grande escala, mas não há dúvida séria de que os reformadores afirmavam uma revelação presente na natureza.[8] Logo, a *sola* não exclui a revelação geral,

mas aponta para além dela, para a suficiência da Escritura como fonte única da revelação especial escrita.

O contexto do esquema de *Sola Scriptura* no que diz respeito à fonte foi a questão (levantada em contraste com Roma) acerca do relacionamento entre a Escritura e a Tradição. O ponto central do debate foi a declaração do Concílio Tridentino acerca da Escritura e da Tradição. (Trento fazia parte da contra-ofensiva romana à Reforma, e *Sola Scriptura* não foi deixada de lado de modo leviano nesta contra-ofensiva). Na Quarta Sessão do Concílio Tridentino, foi formulado o seguinte decreto:

> Este (Evangelho), desde a antiguidade prometido através dos Profetas nas Sagradas Escrituras, nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, promulgou primeiramente com a Sua própria boca, e depois ordenou que fosse pregado pelos Seus Apóstolos a cada criatura ao mesmo tempo, como origem de toda a verdade salvífica e de toda regra de conduta. Também claramente percebe que estas verdades e regras são contidas *nos livros escritos e nas tradições não escritas* que, recebidas pelos Apóstolos da boca do próprio Cristo, ou dos próprios Apóstolos, com o ditado do Espírito Santo, vieram até nós, transmitidas, por assim dizer, de mão em mão. Seguindo, portanto, os exemplos dos pais ortodoxos, recebe e venera com um sentimento de piedade e reverência todos os livros do Antigo e do Novo Testamento, sendo que o mesmo Deus é o autor de ambos; e as tradições também, sejam relacionadas com a fé ou com a moral, como tendo sido ditadas ou oralmente por Cristo ou pelo Espírito Santo, e preservadas na Igreja católica em sucessão ininterrupta.[9]

Neste decreto, parece que a Igreja Católica Romana afirmou *duas* fontes de revelação especial — a Escritura e a Tradição da igreja — embora em anos recentes esta "fonte dupla" é uma teoria que se questiona dentro da Igreja Romana.

A obra de G. C. Berkouwer sobre o Concílio Vaticano II oferece uma discussão de considerável alcance das interpretações atuais da fórmula tridentina quanto à Escritura e à Tradição. Alguns estudiosos argumentam que a Tradição não acrescenta nenhum conteúdo novo à Escritura, mas meramente serve ou como depositório na vida da igreja ou como ferramenta formal interpretativa da igreja.[10] Um pormenor técnico da pesquisa histórica acerca de Trento lança alguma luz interessante sobre o assunto. Na minuta original da quarta sessão de Trento, o decreto dizia que "as verdades . . . são contidas

parcialmente [*partim*] na Escritura e parcialmente [*partim*] nas tradições não escritas." No entanto, num ponto decisivo das deliberações do Concílio, dois sacerdotes, Nacchianti e Bonnucio se levantaram em protesto contra *partim . . . partim* na fórmula. Estes homens protestaram pelo motivo de que este conceito destruiria o caráter sem igual e a suficiência da Escritura.[11] Tudo quanto sabemos é que, daquele ponto em diante, as palavras *parcialmente ... parcialmente* foram removidas do texto, e substituídas pela palavra *e* (*et*). Será que isto significa que o Concílio acatou o protesto e, talvez, deliberadamente deixou ambíguo o relacionamento entre a Escritura e a Tradição? A mudança era de estilo, significando que o Concílio ainda mantinha duas fontes distintas de revelação? Estas perguntas são o enfoque do debate atual entre os teólogos romanos.

Uma coisa é certa. A igreja romana tem interpretado Trento como uma afirmação de duas fontes de revelação especial, desde o século XVI. Vaticano I falava de duas fontes. A encíclica papal *Humani Generis* falava de "fontes de revelação".[12] Até mesmo o Papa João XXIII falou da Escritura *e* da Tradição em *Ad Petri Cathedram.*[13]

Não somente a teoria da fonte dupla tem sido confirmada tanto pelos concílios ecumênicos quanto pelas encíclicas papais, mas também apelo tem sido feito à tradição em ocasiões incontáveis para validar formulações doutrinárias que dividem Roma do protestantismo. Este fato é especialmente verdadeiro no que diz respeito a decisões na área da mariologia.

Em contraste com esta teoria da fonte dupla, há o *sola* de *Sola Scriptura*. Não é que os reformadores desprezassem o tesouro da tradição da igreja. Os grandes concílios de Nicéia, Éfeso, Calcedônia e Constantinopla recebem muita honra na tradição protestante. Os próprios reformadores prestaram tributo à compreensão dos pais da igreja. O amor de Calvino por Agostinho fica aparente em todas as partes dos *Institutas*. A perícia de Lutero na área da patrística era evidente nos seus debates com Cajetano e Eck. Freqüentemente cita os pais como autoridades eclesiásticas altamente respeitadas. Mas a diferença é a seguinte: Para os reformadores, nenhum concílio eclesiástico, sínodo, teólogo clássico, ou pai da igreja primitiva é

considerado infalível. Todos estão abertos à correção e à crítica. Não temos *Doctor Irrefragabilis* do protestantismo.

As igrejas protestantes tenderam a ser confissionais no seu caráter. Subscrever confissões e credos tem sido mandatório para os ministros e paroquianos de muitas denominações. Confissões têm sido usadas como teste de ortodoxia e de conformidade com a fé e prática da igreja. Todas as confissões, no entanto, são consideradas passíveis de reforma. São consideradas reformáveis porque são consideradas falíveis. Mas o princípio de *Sola Scriptura*, na sua aplicação clássica considera irreformável a Escritura por causa de sua infalibilidade.

Logo, os dois impactos primários de *Sola Scriptura* indicam: 1) a posição sem igual da Escritura como autoridade normativa e 2) sua posição sem igual como fonte da revelação especial. Norma e fonte são as implicações gêmeas do princípio de *Sola Scriptura.*

SOLA SCRIPTURA É A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO?

Numa publicação recente a respeito de questões de Escritura, Bernard Ramm escreveu um ensaio com o título, "Is 'Scripture Alone' the Essence of Christianity?" Empregando a tendência alemã do séxulo XIX para a busca do *"Wesen"* do cristianismo como ponto de partida, Ramm dá uma história resumida da controvérsia entre liberais e conservadores a respeito do papel da Escritura na fé cristã. Definindo *Wesen* como "a essência dalguma coisa, o verdadeiro espírito ou tema principal dum tratado, o âmago do assunto", tira a conclusão de que a Escritura não é o *Wesen* do cristianismo. Faz um levantamento histórico para indicar que nem os reformadores nem os fortes defensores da inerrância, A. A. Hodge e B. B. Wardield, acreditavam que *Sola Scriptura* fosse a essência do cristianismo. Ramm registra numerosas citações de Hodge e Warfield que falam das Escrituras como sendo "totalmente infalíveis", e "sem erro quanto a fatos ou doutrinas." Mesmo assim, estes homens afirmavam que o "cristianismo era verdadeiro independentemente de qualquer teoria de inspiração, e que suas grandes doutrinas eram dignas de crédito por si mesmas."[14]

Ramm continua, expressando grave preocupação acerca do debate atual entre os evangélicos a respeito da inerrância. Aqui, seu interesse se focaliza, não nos ensinos de Hodge e Warfield, mas, sim, nas atitudes dos seus discípulos contemporâneos que, na opinião de Ramm, vão além dos seus antepassados ao asseverarem um conceito específico da Escritura como sendo a essência do cristianismo. Ramm escreve:

> Baseado nos demais escritos de Warfield em especial, seria impossível dizer que ele identificava o *Wesen* do cristianismo com seu conceito da Sagrada Escritura. Sua capacidade de historiador da teologia foi suficiente para que evitasse dizer assim. O artigo da "inspiração" foi um ensaio na estratégia. Mesmo assim, entre os seguidores atuais da assim-chamada posição de Warfield tem havido certas mudanças para mais longe da tomada de posição estratégica do ensaio. A doutrina da Escritura que se sustenta agora ficou sendo a primeira doutrina, e a mais importante, a própria teoria do *Wesen* do cristianismo, de tal modo que todas as demais doutrinas agora têm validade somente na condição de fazerem parte da Escritura inerrante. Assim, ensinadores evangélicos, ou escolas evangélicas, ou movimentos evangélicos, podem ser julgados quanto à sua lealdade ao *Wesen* do cristianismo, de acordo com a sua teoria de inspiração. Pode ser declarado de modo ainda mais direto: o evangélico faz da teoria da inspiração o *Wesen* do cristianismo se toma por certo que a doutrina mais importante na teologia de alguém, a que mais revela o alcance total do seu pensamento teológico, é a sua teologia da inspiração.[15]

Parece, conforme esta declaração, que a "essência" da preocupação de Ramm a respeito da situação atual do evangelicalismo é que a doutrina que a pessoa sustenta acerca da Escritura é vista como a essência ou *Wesen* do cristianismo. Este escritor somente pode dar a mão a Ramm em total concordância com a preocupação dele. Fazer com que o conceito da pessoa acerca da Escritura em geral ou da inspiração em particular seja a essência do cristianismo seria cometer um erro da mais severa gravidade. Subordinar a importância do próprio evangelho à importância do nosso livro histórico de origens seria obscurecer a centralidade de Cristo. Subordinar *Sola Fide* a *Sola Scriptura* seria entender de modo radicalmente errado o *Wesen* da Reforma. Claramente Ramm está com a razão ao assumir posição sobre este aspecto, lado a lado com Hodge, Warfield e os Reformadores. Quem poderia fazer objeção a isto?

Podemos ficar preocupados, no entanto, com uma parte da declarada preocupação de Ramm. Quais são estes "seguidores atuais" de Warfield que, na realidade, sustentam que *Sola Scriptura* é o coração ou essência do cristianismo? Qual discípulo de Warfield já sustentou que *Sola Scriptura* é essencial à salvação? Ramm não nos oferece qualquer nome ou evidência documentária para demonstrar que há motivo para a sua profunda preocupação.

Sem dúvida, declarações fortes têm sido feitas por seguidores da escola de Warfield, no que diz respeito à importância crucial de *Sola Scriptura* e da centralidade da autoridade bíblica em todas as discussões teológicas. Talvez algumas destas declarações tenham contido algum exagero na paixão do debate, que sempre é lastimável. Devemos ser muito cautelosos em nosso zelo ao defender um conceito elevado da Escritura, para não dar a impressão de estarmos falando acerca de um artigo do qual depende a nossa salvação.[16]

Podemos citar as seguintes declarações por defensores da escola de Warfield que talvez possam ser interpretadas como possível base para a preocupação de Ramm. Em *God's Inerrant Word*, J. I. Packer assevera o seguinte:

> Aquilo que Lutero assim declarou em Worms demonstra a motivação e preocupação essencial, teológica e religiosa, da totalidade do movimento da Reforma: a saber, que a Palavra de Deus deve reinar sozinha, e que nenhum cristão ousa fazer outra coisa senão permitir que seja entronizada na sua consciência e no seu coração.[17]

Aqui, Packer chama a noção de *Sola Scriptura* de "motivação e preocupação essencial" da Reforma. Esta citação, por si mesma, certamente sugere que Packer vê *Sola Scriptura* como *a* essência da Reforma.

Em defesa de Packer, no entanto, deve ser notado que dizer que *Sola Scriptura* foi a motivação essencial do movimento da Reforma não é dizer que *Sola Scriptura* é a essência do cristianismo. Aqui, ele fala da controvérsia histórica. Não se pode duvidar que *Sola Scriptura* estava no âmago da controvérsia e ponto central do debate. Dizer que *Sola Scriptura* foi *um* tema ou preocupação essencial da Reforma está fora de dúvida.

Que foi a preocupação *essencial* pode ser questionado: talvez esta declaração seja exagerada. Mas também, para ser honesto para com Packer, deve ser notado que já indicara, numa parte anterior do seu ensaio, que a Justificação pela Fé somente era o princípio material. Logo, já sustentara que *Sola Scriptura* era subordinada a *Sola Fide* na controvérsia.[18] De qualquer forma, embora se empregue a palavra *essencial*, não há indicação aqui que Packer sustenta que *Sola Scriptura* é *a* essência do cristianismo.

Num ensaio recente, não publicado, Richard Lovelace, do Seminário Teológico Gordon-Conwell cita Harold Lindsell bem como Francis Schaeffer como sendo homens que fizeram advertências urgentes quanto ao relacionamento entre inerrância e o evangelicismo. Lovelace cita as seguintes declarações de Schaeffer:

> Não vale a pena o evangelicalismo dar a impressão de ficar sempre maior, se, ao mesmo tempo, partes consideráveis . . . estão ficando frouxas naquilo que é o âmago central, a saber, as Escrituras . . . Devemos . . . dizer com muito amor mas com clareza: o evangelicalismo não é consistentemente evangélico a não ser que se faça uma distinção entre aqueles que adotam um conceito plenário acerca da Escritura, e aqueles que não fazem assim.[19]

Mais uma vez, cita-se Schaeffer: "Sustentar um conceito forte da Escritura, ou não o sustentar, é a linha divisória do mundo evangélico."[20] Nestas declarações, Francis Schaeffer sustenta que as Escrituras são: 1) o "âmago central" do evangelicalismo, 2) uma marca de "evangelicalismo consistente", e 3) a "linha divisória do mundo evangélico." Estas são asseverações fortes acerca do papel de *Sola Scriptura*, mas são feitas com referência ao evangelicalismo, não ao cristianismo (embora eu tenha certeza de que Schaeffer acredite que o evangelicalismo é a expressão mais pura do cristianismo que se possa achar). O evangelicalismo se refere a uma posição ou movimento histórico. Quando fala em "linhas divisórias", fala de pontos cruciais na história. Quando fala em evangelicalismo "consistente", dá a entender que possa existir uma coisa tal como o evangelicalismo inconsistente.

A citação problemática de Schaeffer é aquela em que diz que as Escrituras são "o âmago central" do evangelicalismo. Aqui, "âmago" está no singular com o artigo definido, dando-lhe um caráter de *sola*. Schaeffer quer dizer que a Bíblia é o âmago do evangelicalismo e que o evangelho é a casca? *Sola Scriptura* é o centro do evangelicalismo, e *Sola Fide* a periferia? É difícil pensar que Schaeffer faria semelhante asseveração. Realmente, podemos duvidar que Schaeffer realmente quer dizer aquilo que aqui declara na realidade. Se tivesse dito: "A Escritura está *no* âmago do evangelicalismo, não haveria disputa. Mas dizer que *é* o âmago parece ser um exagero. Talvez tenhamos aqui um lapso da pena, que qualquer um de nós pode fazer, e freqüentemente fazemos.

De modo semelhante, pode-se citar Harold Lindsell: "O termo 'evangélico' é suficientemente amplo quanto ao seu sentido ao ponto de abranger dentro dele os que crêem na inerrância e os que crêem numa inerrância que se limita a matérias de fé e de prática?"[21] Lindsell levanta a pergunta de se a inerrância da Bíblia inteira é essencial ao termo *evangélico*. A pergunta levantada é: Se *Sola Scriptura* pertence, no seu sentido mais amplo, ao *Wesen* do evangelicalismo, pode uma pessoa que esposa a inerrância limitada genuinamente ser chamada evangélica? O ponto de debate é o significado do termo "evangélico". Leva consigo a pressuposição automática da plena inerrância? Mais uma vez, devemos ressaltar a diferença entre o rótulo histórico "evangélico" e aquilo que é essencial ao cristianismo.

Nenhum dos estudiosos mencionados tem dito que a aderência à inerrância ou *Sola Scriptura* é essencial à salvação. Nenhum deles tem *Sola Scriptura* como o *Wesen* do cristianismo.

Pode ser dito que o escritor deste capítulo baseia seu argumento em homens que "chegam perto" de asseverar que *Sola Scriptura* é a essência do cristianismo, mas que, em última análise, recuam diante de semelhante asseveração. Não é, porém, meu propósito criar testas de ferro ou falsos adversários. Pretendo simplesmente descobrir alguma base para a asseveração de Ramm acerca dos seguidores modernos de Warfield. Sendo que não consegui achar quaisquer seguidores de Warfield que declaram *Sola Scriptura* como *Wesen* do cristia-

nismo, o melhor que posso fazer é citar exemplos de declarações que poderiam talvez ser falsamente interpretadas para fazer semelhante asseveração. É provavelmente a caridade que tenha refreado Ramm de citar os nomes das pessoas que tinha em mente. Infelizmente, porém, a ausência de nomes lança uma sombra de suspeita sobre todos os seguidores modernos de Warfield que sustentam a inerrância plenária.

Embora os defensores da inerrância no pleno sentido de *Sola Scriptura* não a consideram como sendo essencial à salvação, sustentam que o princípio é *crucial* ao cristianismo e ao evangelicalismo consistente. Não é assunto de somenos importância que, nas Escrituras, temos a revelação divina. É de importância vital que o evangelho não se fundamenta nem na conjectura humana nem na especulação racional. Não há, porém, qualquer disputa com Ramm quanto a estes aspectos. Resume sua própria posição ao dizer:

> 1. Não se duvida da *Sola Scriptura* na teologia. A Escritura é a autoridade suprema e definitiva para se fazer decisões na teologia.
>
> 2. Os pontos de vista da pessoa acerca da revelação, da inspiração e da interpretação são importantes. Implicam-se entre si. Nossa discussão, pelo contrário, tem sido se um certo conceito da inspiração pode constar como o *Wesen* do cristianismo. Não sugerimos, de modo algum, que matérias de revelação, inspiração e interpretação não são importantes na teologia.[22]

Aqui, temos deleite em concordar com esta poderosa afirmação da importância crucial de *Sola Scriptura*.

Por estranho que pareça, no entanto, Ramm continua seu resumo com a seguinte declaração: "Se a integridade de outros evangélicos, escolas evangélicas ou movimentos evangélicos fosse aquilatada pelo seu conceito da inspiração, então, para eles, a inspiração veio a ser o *Wesen* do cristianismo."[23] A inferência que Ramm tira a esta altura nos deixa ao mesmo tempo perplexos e atônitos, e talvez o que aqui encontremos não passe doutro caso de exagero ou lapso da pena. Como se deduz, a partir da avaliação do evangelicalismo dos outros como sendo consistente ou inconsistente de acordo com seu conceito da Escritura, que a inspiração veio a ser o *Wesen* do cristianismo? Esta inferência acarreta um pulo quântico contra a lógica.

Se os dois primeiros pontos do resumo de Ramm são corretos — que *Sola Scriptura* é importante e que acarreta conceitos de interpretação e da tomada de decisões teológicas — por que a integridade de uma escola ou movimento (uma tomada de posição plenamente integrada) não pode ser avaliada por este princípio? Embora *Sola Scriptura* não seja o *Wesen* do cristianismo, ainda é de importância crucial. Se uma escola ou movimento afrouxa o seu conceito da Escritura, não significa que repudiou a essência do cristianismo. Mas certamente significa que um aspecto crucial da doutrina e da unidade clássica evangélica foi exposto ao perigo. Se, conforme sugere Ramm, o conceito que se tem da Escritura é tão importante, então, um afrouxamento daquele ponto de vista deve nos preocupar.

O ponto de debate entre a inerrância plena e a inerrância limitada é sério entre aqueles que estão dentro do arcabouço do evangelicalismo histórico. No passado, um espírito sadio e enérgico de cooperação existia entre evangélicos de persuasões teológicas e afiliações eclesiásticas várias e diversas. Luteranos e batistas, calvinistas e arminianos, e crentes de todos os tipos têm-se unido na atividade evangelística. Qual tem sido a força coesiva daquela unidade? Em primeira instância, tem havido um consenso de artigos universais da fé, tais como a deidade de Cristo. Em segunda instância, um ponto forte de unidade tem sido a doutrina primordial da Reforma protestante: a justificação pela fé somente. Em última instância, tem havido o fator unificante de *Sola Scriptura* no sentido de plena inerrância. O único "credo" que tem conservado em união a Sociedade Teológica Evangélica, por exemplo, tem sido a afirmação da inerrância. Agora, aquela base de união está sendo ameaçada. A essência do cristianismo não é o ponto em debate. Mas um ponto vital do evangelicalismo está sendo questionado.[24]

SOLA SCRIPTURA E A INERRÂNCIA LIMITADA

Será que *Sola Scriptura* é compatível com um conceito da Escritura que limita a inerrância a questões da fé e da prática? Teoricamente, pareceria possível se a "fé e prática" pudesse ser separada de qualquer parte da Escritura. Enquanto o ensino bíblico a respeito da fé e da prática fosse considerado normativo para a comunidade cristã, não parece que haveria amea-

ça alguma à essência do cristianismo. Apesar disto, existem mesmo certos problemas com semelhante conceito da Escritura, que são uma ameaça séria contra a essência do cristianismo.

O primeiro problema de vulto que encontramos com a inerrância limitada é o problema da *redução do cânon*. O cânon ou "norma" da Escritura é reduzido *de facto* àquele conteúdo que diz respeito à fé e à prática. Surge assim, de imediato, a questão hermenêutica a respeito de quais as partes da Escritura que dizem respeito à fé. Na medida em que os evangélicos lutam entre si em debates internos, devem conservar um olho focalizado no mundo liberal da erudição bíblica, porque o princípio da redução do cânon a matérias de "fé" é precisamente o principal ingrediente ativo na hermenêutica de Bultmann. Bultmann acha que devemos remover a "casca" histórica pré-científica e errônea da Escritura para chegarmos ao grão viável da "fé". Logo, embora Bultmann não tenha qualquer âmago inerrante ou querigma para o qual possa apelar, seu problema da redução do cânon permanece substancialmente o mesmo daqueles que limitam a inerrância à fé e à prática.

Antes de alguém achar injusto o argumento, ou citar a falácia informal de *argumentum ad hominem* (abusivo) ou a falácia de "culpa por associação", quero esclarecer a minha preocupação. Não estou dizendo que os defensores da inerrância limitada são bultmanianos críticos ou até incipientes; digo, apenas, que há um ponto muito relevante de semelhança entre as duas escolas: o *reducionismo do cânon*. Não se espera dos defensores evangélicos da inerrância limitada que adotarão o conceito mitológico de Bultmann quanto ao sobrenaturalismo do Novo Testamento. O método deles, no entanto, não possui qualquer salvaguarda inerente contra uma delimitação arbitrária do escopo do cânon bíblico.

O segundo problema sério, em estreita conexão com o primeiro, é o problema do relacionamento entre a fé e a história, talvez a questão mais séria da erudição neotestamentária contemporânea. Se limitarmos a idéia da inerrância a matérias da fé e da prática, o que acontece com a história bíblica? É negociável o substrato histórico do evangelho? Será que so-

mente aquelas partes da narrativa bíblica que claramente dizem respeito à fé são inerrantes? Como podemos escapar de tirar a parte histórica do evangelho, relegando-a ao nível de "decisão" existencial supratemporal? Sabemos que a Bíblia não é um livro de história comum, mas, sim, um livro de história da *redenção*. Não é, porém, também um livro de *história* da redenção? Se excluirmos o campo da história da categoria de inspiração ou inerrância, total ou parcialmente, não perderemos inevitavelmente o evangelho?

O terceiro problema que enfrentamos com a limitação da inerrância a matérias da fé e da prática é a questão da apologética. Para aqueles críticos que estão fora da comunhão dos evangélicos, a noção da "inerrância limitada" parece artificial e falsificada. A inerrância nos tira do problema apologético ao tornar-nos imunes à crítica religiosa e histórica. Podemos ter pau e pedra ao mesmo tempo. O evangelho é conservado; e a nossa fé e prática permanecem intatas enquanto admitimos erros em questões de história e cosmologia. Não podemos crer na Bíblia no que diz respeito a coisas terrestres, mas arriscamos a nossa vida por aquilo que diz acerca de coisas celestiais. Essa abordagem foi totalmente anulada por nosso Senhor (João 3.12).

Como podemos explicar e defender a idéia de que a Bíblia foi divinamente supervisionada em parte do seu conteúdo, mas não a totalidade dela? Qual parte é inspirada? Por que somente as partes da fé e da prática? Além disto, quais são as partes da fé e da prática? Não podemos ser acusados, com razão, de "mexericar" com palavras se adotarmos semelhante ponto de vista? Removemos a nossa fé da arena da averiguação ou da falsificação. Este é um golpe mortal para a apologética como defesa razoável do cristianismo.[25]

Finalmente, enfrentamos o problema da teoria do dominó. Freqüentemente, esta preocupação é descontada sem mais aquela, como sendo mero alarmismo. Nossa doutrina da Escritura, no entanto, não é uma brincandeira infantil de dominó. Conhecemos casos de homens que abandonaram a crença na inerrância plenária, mas que têm permanecido substancialmente ortodoxos no restante da sua teologia. Temos consciência, também, dos tristes casos em que se afirma a inerrân-

cia plenária, ao passo que a substância da teologia está corrupta. A inerrância não é nenhuma garantia da ortodoxia bíblica. Mas mesmo um relance rápido da histórica da igreja tem revelado certo padrão de correlacionamento entre o enfraquecimento da autoridade bíblica e a apostasia séria quanto ao *Wesen* do cristianismo. O *Wesen* do liberalismo do século XIX dificilmente seria o evangelho adotado pelos evangélicos.

Já vimos, dentro de círculos evangélicos, um movimento partindo da inerrância limitada para chegar a desafiar matérias de fé e de prática. Quando se retrata o apóstolo Paulo como defensor de dois conceitos mutuamente contraditórios do papel das mulheres dentro da igreja, vemos uma crítica do ensino apostólico que realmente diz respeito diretamente à prática da igreja.[26] Na questão calorosamente debatida da homossexualidade, vemos que comissões denominacionais não somente suplementam a autoridade bíblica com evidências confirmativas tiradas de fontes modernas de estudos psicológicos médicos, como também "corrigem" o ponto de vista bíblico com semelhante autoridade secular.[27] A direção tomada por estes movimentos de pensamento é questão de grave preocupação para os defensores da inerrância plenária.

Enfrentamos uma crise de autoridade dentro da igreja. É precisamente a nossa fé e a nossa prática que estão em jogo. É em prol da fé e da prática que defendemos uma regra plenamente infalível — um conceito total de *Sola Scriptura*.

Sabemos que alguma confusão tem existido (desnecessária, em grande parte) acerca do significado da inerrância plenária. Mas, apesar de todos os problemas que afligem o conceito, não achamos que pereceu sob o peso de mil qualificações.

Estamos empenhados na *Sola Scriptura* por muitas razões. Em última análise, porém, a afirmamos, não porque foi o ponto de vista dos reformadores, não porque temos reverência servil por Hodge e Warfield, nem sequer porque tememos os dominós ou dificuldades na apologética. Nós a defendemos e expressamos o nosso empenho em prol dela porque cremos ser ela a verdade. É uma verdade que não queremos negociar. Desejamos sinceramente o diálogo com nossos irmãos e cooperadores evangélicos que diferem de nós. Desejamos sarar as feridas que a controvérsia tão freqüentemente provoca.

Sabemos que os nossos próprios pontos de vista não são inerrantes, de modo algum. Mesmo assim, cremos que a inerrância é a verdade, e que é de importância vital para a nossa causa mútua do evangelho.

Diálogos adicionais dentro do mundo evangélico devem, pelo menos, ajudar-nos a esclarecer quais são as diferenças reais que há entre nós. Tal esclarecimento é importante a fim de que possa haver esperança de resolvermos aquelas diferenças. Não pretendemos comunicar que a fé cristã de uma pessoa fica em pé ou cai por terra de acordo com o seu conceito de Escritura. Não lançamos dúvida sobre a real dedicação cristã dos defensores da inerrância limitada. O que questionamos é a exatidão da sua doutrina da Escritura, assim como eles questionam a nossa. Mesmo assim, consideramos que este debate, por mais sério que seja, é um debate entre membros da família de Deus. Que o nosso Pai nos leve à união neste ponto, assim como tem feito em muitas afirmações gloriosas do Seu evangelho.

Notas

[1] "Die einzige Quelle und Norm aller christlichen Erkenntnis ist die heilige Schrift," uma declaração de Heinrich Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* (Neukirchen Kreis Moers: Neukirchener, 1958), pág. 10.

[2] Harold J. Grimm, *The Reformation Era* (Nova York: Macmillan, 1954), pág. 114.

[3] Gordon Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms* (Nova York: Harper, 1964), pág. 69.

[4] Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trad. Robert C. Schultz (Filadélfia: Fortress, 1966), págs. 6-7. Althaus cita Lutero: "Mas todos realmente sabem que às vezes eles [os pais] têm errado conforme acontece com os homens; portanto, estou disposto a confiar neles somente quando comprovam as suas opiniões pela Escritura, que nunca errou" (WA 7, 315; LW 32, 11). E ainda: "Firma-te na Escritura e na Palavra de Deus. Ali acharás a verdade e a segurança — uma certeza e uma fé que são completas, puras, suficientes e duradouras" (WA 7, 455; LW 32, 98).

[5] É precisamente este o desafio levantado por Hans Küng. Diz: "A contra-pergunta à teologia protestante deve ser: Basta substituir a infalibilidade do ofício ensi-

nador eclesiástico com a infalibilidade da Bíblia? Ao invés da infalibilidade dos pontífices romanos ou dos concílios ecumênicos, vamos ter a infalibilidade de um "papa de papel"? A resposta de Küng é claramente negativa (*Infallible? An Inquiry*, trad. Edward Quinn [Nova York: Doubleday, 1971], pág. 209).

[6]Para um tratamento mais completo do conceito de Lutero quanto à inerrância, ver John Warwick Montgomery, "Lessons from Luther on the Inerrancy of Holy Writ," em *God's Inerrant Word* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974). Ver também, no mesmo volume, J. I. Packer, "Calvin's view of Scripture."

[7]As citações confessionais são tiradas de Arthur C. Cochrance, ed., *Reformed Confessions of the 16th Century* (Filadélfia, Westminster, 1966).

[8]Cf. Confissão Francesa, Art. II; Confissão Bélgica, II; Segunda Confissão Helvética, Cap. XII; Confissão de Westminster, Cap. I. Mais um ponto técnico pode ser acrescentado: A revelação geral não é menos infalível do que a Escritura. A *sola* aqui se refere a uma fonte incomparável de revelação infalível *escrita*.

[9]H. J. Schroeder, *Canons and Decrees of the Council of Trent* (St. Louis: Herder, 1941), pág. 17 (grifos meus).

[10]G. C. Berkouwer, *Vatikaans Concilie en Nieuwe Theologie* (Kampen: Kok, 1964), pág. 129.

[11]Ibid., págs. 110-12.

[12]*Haec porro supernaturalis revelation, secundum universalis Ecclesiae fidem a sancta Tridentina Synodo declaratam continetur "in libris scriptis et sine scripto traditionibus"* — Vatican I (Denzinger 1787). *Verum quoque est, theologis semper redeudum esse ad divinae relationis fontes: eorum enim est indicare que ratione ea quae a vivo Magisterio docentur, in Sacris Litteris et in divina "traditione", sive explicite, sive implicite inveniantur — Humani Generis* (Denzinger 2314).

[13]"Truth, Unity, and Peace," a Encíclica "Ad Petri Cathedram" do Papa João XXIII ao Mundo Católico Inteiro, *The Encyclicals and Other Messages of John XXIII* (Washington, D.C.: TPS, 1964), págs. 24 e segs.

[14]Bernard Ramm, "Is 'Scripture Alone' the Essence of Christianity?" em *Biblical Authority*, ed., Jack Rogers (Waco: Word, 1977), págs. 111-12.

[15]Ibid. págs. 112.

[16]Uma qualificação importante deve ser acrescentada aqui. Se uma pessoa tivesse a convicção de que Jesus infalivelmente ensinou um conceito específico da Escritura, e, ao mesmo tempo, obstinadamente se recusasse a afirmá-lo ou a submeter-se a ele, tal fato levantaria, com justo motivo, graves dúvidas quanto ao estado da sua alma.

[17]J. I. Packer, " 'Sola Scriptura' in History and Today" em *God's Inerrant Word*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974), pág. 44.

[18]Ibid. pág. 43.

[19]Francis Schaeffer. "Form and Freedom in the Church", em *Let the Earth Hear His Voice*, ed. J. D. Douglas (Minneapolis: World Wide, 1975), págs. 364-65, citado por Richard Lovelace, no seu ensaio inédito, "Limited Inerrancy: Some Historical Perspectives."

[20]Francis Schaeffer, *No Final Conflict* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1975), pág. 13.

[21]Harold Lindsell, *The Battle for the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), pág. 139.

[22]Ramm, " 'Scripture Alone' . . .?", pág. 122.

[23]*Ibid.*, págs. 122-23.

[24]Embora a inerrância plenária tenha sido um lugar de união para muita cooperação evangélica, seria incorreto asseverar que o evangelicalismo histórico tenha sido monolítico no seu conceito da Escritura. Em muitos casos (tal como na Sociedade Teológica Evangélica) a inerrância tem funcionado como ponto forte de união. Não estou disposto, porém, a sustentar que a inerrância plenária é o *Wesen* do (essencial a) evangelicalismo no sentido de que não se pode ser um evangélico sem rejeitá-la. Considero a inerrância limitada inconsistente com *Sola Scriptura* e detrimental à causa do evangelicalismo, mas não como pedra de toque do próprio evangelicalismo.

[25]Num livro dedicado a Rudolf Bultmann, Van Harvey faz a seguinte observação: "Destes problemas numerosos, nenhum deles tem causado tanta consternação e ansiedade nos corações e mentes dos crentes cristãos do que a aplicação de métodos críticos históricos ao Novo Testamento e, especialmente, à vida de Jesus. Está na moda entre os teólogos protestantes contemporâneos considerar este aspecto do problema como questão já um pouco fora do debate, a não ser entre os fundamentalistas e outros cristãos conservadores. Minha convicção é que é injustificado este atributo, e que até mesmo os programas teológicos mais sofisticados das últimas duas ou três décadas não conseguiram engalfinhar-se de modo rigoroso e nítido com as questões espinhosas criadas por uma revolução na consciência do homem ocidental, da qual a historiografia crítica é apenas a expressão" (*The Historian and the Believer*/Nova York: Macmillan, 1966, pág. xi).

[26]Paul K. Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), pág. 112-35.

[27]Ver *Sexuality and the Human Community* (Filadélfia: Escritório da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana Unida dos Estados Unidos, 1970).

O PREGADOR E A PALAVRA DE DEUS

James Montgomery Boice

James Montgomery Boice é o pastor da Décima Igreja Presbiteriana, Filadélfia, Pensilvânia, e preletor no programa de rádio Bible Study Hour, que é ouvido semanalmente em toda a extensão dos Estados Unidos. É formado em Harvard College, A. B.; no Seminário Teológico de Princeton, B. D.; e na Universidade de Basiléia, Suiça, D. Teol. Serviu como redator assistente de Christianity Today *antes de se tornar pastor da Décima Igreja Presbiteriana em Filadélfia. Dr. Boice é o autor de* Witness and Revelation in the Gospel of John; Phillippians: An Expositional Commentary; The Sermon on the Mount; How to Really Live It Up; How God Can Use Nobodies; The Last and Future World; The Gospel of John (*5 vols.*); *"Galatians" em* The Expositor's Bible Commentary, Can You Run Away From God?; Our Sovereign God, *editor*; The Sovereign God; *e* God the Redeemer. *É presidente da Conferência de Filadélfia de Teologia Reformada, e é membro da Diretoria de Stony Brook School e de "Presbiterianos Reunidos em prol de Assuntos Bíblicos".*

James Montgomery Boice

O PREGADOR E A PALAVRA DE DEUS

Qualquer pessoa que pensa de modo sério acerca da situação da pregação no século vinte forçosamente nota uma contradição estranha. De um lado, reconhece-se nitidamente que há necessidade de pregação grandiosa, que é usualmente definida como sendo pregação expositiva. Do outro lado, porém, a boa pregação expositiva raramente tem estado em maré tão baixa. Os seminários evangélicos (e até mesmo liberais) exortam os seus jovens: "Sejam fiéis na pregação . . . Passem muitas horas no seu gabinete, meditando sobre a Bíblia . . . Tenham a certeza de que aquilo que dão ao povo é a Palavra de Deus e não as suas próprias opiniões."[1] Na prática, porém, estas admoestações não são respeitadas, e os ministros que saem dos seminários — seja por causa de instrução de qualidade inferior, por falta de enfoque, ou por alguma outra causa não diagnosticada — geralmente fracassam nesta área primária da sua responsabilidade.

As comissões de pregação sabem disto. Sabem-no, também, as pessoas que se assentam nos bancos da igreja, domingo após domingo. Muitas delas sabem o que querem. Querem um ministro que faça do fiel ensinamento da Bíblia, semana após semana, o seu alvo primário, e que também concretize na sua vida particular aquilo que ensina. Mas ministros deste tipo são difíceis de achar nas denominações tradicionais e até mesmo nalgumas outras, e, aparentemente, a dificuldade em achá-los está ficando sempre maior. Qual é o problema? Como poderemos explicar esta contradição estranha entre aquilo que dizemos que queremos e aquilo que na realidade é produzido na maioria dos nossos seminários?

O DECLÍNIO DA PREGAÇÃO

Este problema está tão óbvio que certo número de respostas inevitavelmente tem sido dado; a maioria delas contem alguma dose de verdade. Uma das respostas é que a atenção foi mudada da pregação para outros aspectos necessários do ministério pastoral: o aconselhamento, a liturgia, a dinâmica de grupos pequenos, e outras preocupações. Centenas de livros sobre estes diversos aspectos do ministério aparecem na praça cada ano, e muitos deles são os que mais se vendem, mas não há muitos livros valiosos acerca da pregação. Há alguns, mas não são muito procurados. E realmente não se pode imaginar que uma obra como a de Clarence MacCartney, *Preaching Without Notes*, venha a atrair uma mínima fracção da atenção nesta década de 1970 que atraía há somente trinta anos. É claro que a atenção de uma grande maioria de ministros está sendo desviada da pregação expositiva para outras preocupações.

Na superfície, portanto, esta parece ser uma explicação válida do declínio da boa pregação, e poderíamos até mesmo tender a justificar um declínio temporário se, conforme poderíamos argumentar, estas outras preocupações, igualmente importantes, estão sendo redescobertas. Mas o problema com este ponto de vista é que estas preocupações não precisam ser colocadas em oposição à boa pregação, e, realmente, não devem ser. O fato é que os períodos mais grandiosos de pregação expositiva fiel foram inevitavelmente acompanhados pelos níveis mais altos de sensibilidade para com a presença de Deus na adoração e pela medida máxima do empenho no cuidado das almas.

Os puritanos são grandes exemplos disto, embora também se possa citar o período da Reforma ou a era do avivamento evangélico na Inglaterra. Os puritanos eram abundantes na produção da matéria expositiva. Pensamos nas produções monumentais de homens tais como Richard Sibbes (1577-1635), Richard Baxter (1615-1691), John Owen (1616-1683), Thomas Watson (m. 1686), John Flavel (1627-1691), Jonathan Edwards (1702-1758), e aquele puritano posterior, Charles Haddon Spurgeon (1834-1892). Estes homens produziram matéria tão séria quanto à sua natureza, e de conteúdo tão poderoso, que poucos pastores contemporâneos estão à altura

até mesmo de lê-la. Mesmo assim, o povo comum acompanhava estes discursos em tempos passados, sendo comovido por eles. Os cultos eram caracterizados por um senso poderoso da presença de Deus, e aqueles que assim pregavam e dirigiam tais cultos não estavam menos preocupados com os problemas e tentações individuais, e com o crescimento, daqueles que estavam sob os seus cuidados. Quem é que em anos recentes já produziu um livro de aconselhamento pastoral à altura da obra de Baxter, *The Reformed Pastor* (1656)? Quem já analisou a atuação de Deus em vidas individuais tão bem quanto Jonathan Edwards em *A Narrative of Surprising Conversions* (1737) e *Religious Affections* (1746) ou Archibald Alexander na sua obra *Thoughts on Religious Experience* (1844)? Perguntas tais como estas devem nos sacudir até sairmos da nossa complacência auto-satisfeita e demonstrar que, na realidade, estamos realizando os nossos cuidados pastorais, os nossos cultos, e a nossa pregação a um nível seriamente mais baixo.

Outra explicação que é oferecida pelo declínio atual da pregação é a desconfiança que contemporaneamente se sente para com a oratória. O declínio da popularidade de oradores tais como William Jennings Bryan foi acompanhado por um declínio da popularidade da pregação oratória de homens tais como Henry Ward Beecher e seus sucessores mais recentes. O problema desta explicação é que a pregação grandiosa não é inseparavelmente vinculada a qualquer estilo específico de pregação. Na realidade, os próprios puritanos não eram comumente grandes oradores. E, quanto a isto, bons oradores não são realmente impopulares hoje, embora o estilo popular de hoje seja algo diferente daquele de um período anterior. John Kennedy era bem eloqüente, por exemplo, e era tido em grande estima por isto.

A falha destas explicações do declínio da pregação é que cada uma delas se baseia numa causa externa. Dizem respeito à mentalidade do mundo secular. O que realmente se torna necessário é uma explicação que trate da igreja contemporânea e da mentalidade dos seus ministros.

Qual é a resposta dentro desta área? A resposta é que o atual declínio na pregação se deve, não a causas externas, mas a um declínio prévio na crença na Bíblia como Palavra de

Deus, autoritativa e inerrante, da parte dos teólogos da igreja, dos professores dos seminários, e daqueles ministros que por eles são treinados. Dito com toda a simplicidade: trata-se da perda de confiança na existência de uma Palavra da parte de Deus. Aqui, a questão da inerrância e a da autoridade fazem parte uma da outra. Não acontece, pois, que aqueles que abandonam a inerrância como premissa baseada na qual abordam as Escrituras necessariamente abandonam a crença na autoridade delas. Pelo contrário, freqüentemente falam da autoridade da Bíblia em tom mais alto precisamente quando estão abandonando a posição de inerrância. O que acontece, realmente, é que estes estudiosos e pregadores, não possuindo a convicção de que a Bíblia está sem erro na sua totalidade e nas suas partes, inevitavelmente abordam a Bíblia de modo diferente dos inerrantistas, seja o que for que digam verbalmente. No estudo deles, a Bíblia é perscrutada (até o ponto em que é perscrutrada mesmo) por qualquer luz que venha a lançar sobre o mundo e a vida *conforme o ministro os vê* e não como aquela revelação obrigatória que nos domina e nos diz o que devemos pensar acerca do mundo e da vida, e até mesmo formula as perguntas que devemos fazer acerca deles.

Nada é mais triste do que a perda desta autoridade verdadeira, mormente quando o pregador nem sequer tem consciência dela. O problema se vê num debate em mesa redonda, incluindo um rabino, um sacerdote e um ministro protestante. O rabino levantou-se e disse: "Falo de acordo com a lei de Moisés." O sacerdote disse: "Falo de acordo com a tradição da Igreja." O ministro, porém, disse: "parece-me . . ."[2]

É difícil deixar de perceber a conexão entre a crença na inerrância da Escritura que tenha como resultado o compromisso de fazer dela fiel exposição, de um lado, e a perda desta crença, acompanhada pela incapacidade de emitir sons distintos, do outro lado. Dr. D. Martyn Lloyd-Jones é um daqueles que faz esta conexão. Escreve a respeito do declínio da pregação grandiosa:

> Eu não hesitaria em colocar em primeiro lugar [como causa do declínio]: a perda da crença na autoridade das Escrituras, e a diminuição da crença na Verdade. Co-

loco-a em primeiro lugar, porque tenho certeza que é o fator principal. Quem não tem autoridade não pode falar bem, não pode pregar. A pregação grandiosa sempre depende de temas grandiosos. Os temas grandiosos sempre produzem oratório grandioso em qualquer campo, e este fato é especialmente verdadeiro, é lógico, no âmbito da Igreja. Enquanto os homens acreditavam nas Escrituras como sendo a Palavra autoritativa de Deus, e falavam baseados naquela autoridade, havia pregação grandiosa. Mas logo que aquela crença se foi, e os homens começaram a especular, e a teorizar, e a levantar hipóteses, e assim por diante, a eloqüência e a grandeza da palavra falada inevitavelmente entrou em declínio e começou a desvanecer-se. Realmente não se pode tratar com especulações e conjecturas no mesmo nível em que a pregação antes tratava dos temas grandiosos das Escrituras. No entanto, na medida em que a crença nas doutrinas grandiosas da Bíblia começou a apagar-se, e os sermões ficaram sendo substituídos por preleções e homílias sobre a ética, e soerguimento moral e conversa sócio-política, não é surpreendente que a pregação entrou em declínio. Sugiro que é esta a primeira causa, e a principal, deste declínio.[3]

Nesta análise, Lloyd-Jones está com a razão, em grande medida. Logo, nossa firme tese é que *o declínio contemporâneo na pregação grandiosa (expositiva) é devido, em grande medida, a uma perda de crença na autoridade bíblica, e que esta perda, por sua vez, remonta a um desvio daquele alto conceito da inspiração que inclui a inerrância.*

PALAVRA OU AÇÃO?

Há, porém, um problema nesta altura. O problema é que as pessoas que assim abordam a pregação são acusados de fazer da Bíblia o Deus delas, e de centralizar o evangelho num livro e não nos atos de Deus, que é onde o centro deve ficar, segundo os críticos delas.

Há várias formas desta última perspectiva. De um lado, há uma ênfase valiosa dada aos "atos" específicos de Deus. Um exemplo disto é a obra de G. Ernest Wright chamada: *O Deus Que Age*. Neste estudo, Wright ressalta os atos de Deus mais do que a Sua Palavra, dizendo: "A Palavra certamente está presente na Escritura, mas raramente, ou talvez nunca, se dissocia do Ato; pelo contrário, é o acompanhamento do Ato."[4] Indica o Êxodo como sendo o evento sobre o qual se baseia a outorga da lei (Êx 20.1-3) e os sinais dados aos profetas e por eles. Segundo Wright, é o ato que é primário. Outra forma desta crítica

é sustentada por aqueles que ressaltam a revelação de Deus ao indivíduo de modo tal que a experiência pessoal mais do que a Palavra de Deus se torna decisiva. O que devemos dizer diante destas ênfases? Aqueles que enfatizam a Palavra na sua pregação são bibliólatras? Adoram a Bíblia? Perverteram o ensino da própria Bíblia mediante a sua excessiva veneração dela?

De modo nenhum! É verdade que os atos de Deus podem ser negligenciados num certo tipo de preocupação com problemas textuais lingüísticos e outros. Mas este é mais freqüentemente o erro do estudioso do Antigo ou Novo Testamento do que o do pregador. Na realidade, uma sincera ênfase dada à Palavra de Deus é, de si mesma, profundamente bíblica, e é até exigida a fim de se apreciar os atos de Deus profetizados, registrados e interpretados nas Escrituras.

O que vem primeiro, a palavra ou o ato? A resposta mais comum é o ato, que, segundo depois se vê, a palavra interpreta. Esta, porém, é uma distorção do quadro apresentado na Bíblia. Certamente, os atos de Deus são da máxima importância na Bíblia e na experiência cristã. Mas é inexato dizer que os atos vêm primeiro. Pelo contrário, a Palavra vem em primeiro lugar, depois os atos, e depois mais uma interpretação dos atos, de modo escriturístico.

Permitam-me a citação de certo número de exemplos-chaves. Em primeiro lugar, a criação. É possível argumentar que Deus criou o mundo inicialmente, e depois interpretou para nós a criação, nas primeiras páginas da Bíblia e noutros trechos. Não é assim, porem, que a própria Bíblia apresenta este assunto. O que Gênesis diz é que, em primeiro lugar, há Deus, e depois, a Palavra de Deus, e depois, a criação. Deus falou, e depois disto, as coisas acerca das quais Deus falou vieram a existir. As palavras "e disse Deus" são o aspecto predominante do capítulo inicial de Gênesis (vv 3, 6, 14, 20, 24, 26). Somente depois disto é que Deus "vê" (vv. 4, 10, 12, 19, 21, 25), "separa" (vv. 4, 7), "chama" (vv. 5, 8, 10), "faz" (vv. 7, 16, 25), "coloca" (v. 17), "cria" (vv. 21, 27), "abençoa" (vv. 22, 28), e explica para o primeiro homem e à primeira mulher aquilo que fez (vv. 28-30).

O segundo exemplo é a chamada de Abraão, o próximo grande passo no desdobrar dos propósitos de Deus. Nada há na

história de Abraão para indicar que Deus agiu dalgum modo específico para chamar Abraão. Pelo contrário, lemos: "Ora *disse* o SENHOR a Abrão: 'Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, e vai para a terra que te mostrarei; de ti farei uma grande nação, e te abençoarei, e te engrandecerei o nome. Sê tu uma bênção' " (Gn 12.1, 2). Foi depois de receber esta palavra de promessa que "Partiu, pois, Abrão, como lho ordenara o SENHOR" (v. 4). A fé na promessa divina caracterizava Abraão, e é por causa da sua resposta à Palavra de Deus, ainda mesmo na ausência do ato, que Abraão é louvado: "Pela fé Abraão, quando chamado, obedeceu, a fim de ir para um lugar que devia receber por herança; e partiu sem saber aonde ia" (Hb 11.8), "Ele [Abraão] creu no SENHOR, e isso lhe foi imputado para justiça" (Gn 15.6; cf. Rm 4.3; Gl 3.6).

Um terceiro exemplo da primazia da palavra sobre o ato é o próprio Êxodo, tão freqüentemente citado com uma interpretação completamente oposta. Aqui, de fato, temos uma poderosa intervenção de Deus na história, em prol do Seu povo, e é certamente verdade que os padrões éticos do Antigo Testamento se impõem no fundamento desta libertação ("Eu sou o SENHOR teu Deus, que te tirei da terra do Egito . . . Não terás outros deuses diante de mim" (Êx 20.2, 3). Este fato, porém, não significa que o ato precede a palavra. Pelo contrário, a libertação fora plenamente prometida de antemão a Abraão (Gn 15.13, 14) e foi prometida a Moisés como fundamento para este ir para Faraó com a ordem de deixar ir o povo de Deus (Êx 3.7-10).

O mesmo é verdade no que diz respeito à vinda de Jesus Cristo. Este quarto exemplo é a maior ilustração da intervenção de Deus na história. O evento, porém, foi precedido pela palavra mesmo aqui, através de profecias que se estendiam para o passado até o anúncio germinal de um libertador futuro feito a Eva na ocasião da Queda (Gn 3.15) e continuando até, e incluindo, o anúncio do nascimento iminente feito ao sacerdote Zacarias (Lc 1.17), José (Mt 1.20-23), Maria (Lc 1.30-33), e a outros que buscavam a redenção de Jerusalém (Lc 2.25-27, 36-38).

A ênfase sobre a palavra de Deus e a fé naquela palavra com referência à vinda de Cristo está especialmente evidente na grande oração de Davi em 2 Samuel 7. Deus acabara de estabelecer com Davi a Sua aliança, prometendo que o seu trono seria estabelecido para sempre. Davi respondeu:

> Quem sou eu, SENHOR Deus, e qual é a minha casa, para que me tenhas trazido até aqui? Foi isso ainda pouco aos teus olhos, SENHOR Deus, de maneira que também *falaste* a respeito da casa de teu servo para tempos distantes; e isto é instrução para todos os homens, ó SENHOR Deus. Que mais ainda te poderá dizer Davi? pois tu conheces bem a teu servo, ó SENHOR Deus. Por causa da tua *palavra*, e segundo o teu coração, fizeste toda esta grandeza, dando-a a conhecer a teu servo. . . Agora, pois, ó SENHOR Deus, quanto a esta palavra que disseste acerca de teu servo e acerca da sua casa, confirma-a para sempre, e faze como *falaste*. Seja para sempre engrandecido o teu nome, e diga-se: O SENHOR dos Exércitos é Deus sobre Israel; e a casa de Davi teu servo será estabelecida diante de ti. Pois tu, ó SENHOR dos Exércitos, Deus de Israel, fizeste ao teu servo esta revelação, dizendo: Edificar-te-ei casa. Por isso o teu servo se animou para fazer-te esta oração. Agora, pois, ó SENHOR Deus, tu mesmo és Deus, e as tuas *palavras* são verdade, e tens *prometido* a teu servo este bem. Sê, pois, agora servido de abençoar a casa do teu servo, a fim de permanecer para sempre diante de tl, pois tu, ó SENHOR Deus, o *disseste*; e com a tua bênção será para sempre bendita a casa do teu povo. (vv. 18-21, 25-29).

Nestas palavras, é primariamente na palavra de Deus que Davi exerce fé.

Um exemplo final da primazia da palavra é Pentecoste, que inaugurou a era presente da igreja. Pedro, que era o porta-voz para os demais discípulos naquela ocasião, reconheceu que não se tratava de nada diferente do que o cumprimento da promessa de Deus feita a Joel, a respeito de um derramamento futuro do Espírito Santo. "Varões judeus e todos os habitantes de Jerusalém . . . Estes homens não estão embriagados, como vindes pensando, sendo esta a terceira hora do dia. Mas o que ocorre é o que foi dito por intermédio do profeta Joel: 'E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei do meu Espírito sobre toda a carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos jovens terão visões, e sonharão vossos velhos' " (At 2. 14-17).

Conforme a Bíblia apresenta o assunto, em cada um destes momentos-chaves no plano divino, a palavra de Deus tem primazia sobre o ato de Deus, muito embora, naturalmente, em certos casos o registro propriamente dito da matéria bíblica se seguiu a ambos. Não se quer sugerir com isto que é sem importância a intervenção propriamente dita de Deus, porque, é claro, tal sugestão seria falsa. A intervenção é da máxima importância. O que queremos dizer, porém, é que não estamos invertendo as ênfases quando seguimos o padrão bíblico e ressaltamos a própria palavra ou promessa de Deus na pregação contemporânea. Não se subverte desta maneira os atos de Deus. É a respeito deles que fala a promessa. Assim, meramente os colocamos no contexto no qual o próprio Deus os coloca na Escritura.

Logo, a segunda tese é que *uma ênfase dada à Palavra de Deus na pregação hodierna é exigida pela própria natureza da revelação que Deus fez de Si mesmo na história.* Declara-se acerca de Deus através do salmista: "Magnificaste acima de tudo o teu nome e a tua palavra" (Sl 138.2).

A PREGAÇÃO BÍBLICA

Tendo reconhecido a primazia da palavra na atuação do próprio Deus com a raça humana, não é de modo algum difícil notar a primazia da palavra naquela pregação cristã primitiva que se registra no Novo Testamento.

O grande sermão proferido por Pedro no dia de Pentecoste é um exemplo disto. Pedro e os demais discípulos tinham passado pela experiência de um derramamento visível do Espírito Santo, manifestado pelo som de um vento poderoso e impetuoso, e pelas línguas de fogo que pousaram sobre cada um dos discípulos (At. 2.1-3). Começaram a falar de tal maneira que outras pessoas os ouviram falando uma variedade de línguas (v. 4). Além disto, todos eles acabaram de passar pela experiência traumática e depois hilariante da crucificação, ressurreição, aparecimento visível e ascensão. Mesmo assim, quando Pedro se levantou para pregar no dia do Pentecoste, não se demorou em relatar as experiências dele mesmo ou de qualquer outra pessoa, conforme muitas pessoas em nossos dias talvez tivessem feito, mas, pelo contrário, pregou um sermão pro-

fundamente bíblico que se centralizava em passagens bíblicas específicas. O formato foi o seguinte: Primeiramente, há três versículos introdutórios que visam vincular as manifestações presentes do derramamento do Espírito com a profecia daquele evento, já em Joel. Estes versículos levaram para o texto principal. Em segundo lugar, Pedro cita por extenso a profecia em Joel, dedicando a isto cinco versículos. Em terceiro lugar, há uma declaração da culpa dos homens de Jerusalém na morte de Cristo, a qual, porém, estava em pleno acordo com o plano e presciência de Deus, conforme Pedro indica. Ocupam-se, assim, três versículos. Em quarto lugar, há uma citação extensiva de Salmo 16.8-11, que ocupa quatro versículos. Estes ressaltam a vitória de Cristo sobre a morte mediante a Sua ressurreição e exaltação para o céu. Em quinto lugar, há uma exposição do Salmo 16, que ocupa cinco versículos. Em sexto lugar, há mais uma citação, que ocupa dois versículos, de Salmo 11.1, ressaltando mais uma vez a supremacia de Cristo. Em sétimo lugar, há um resumo num só versículo.

O procedimento de Pedro é citar o Antigo Testamento e depois explicá-lo, para então citar mais do Antigo Testamento e explicá-lo, e assim por diante. Além disto, a Escritura predomina. Isto porque, embora haja onze versículos da Escritura em contraste com doze para outra matéria, boa parte da matéria dos doze versículos é introdutória à Escritura, e o resto é explicação.

O procedimento de Pedro não requer que todo sermão cristão subseqüente siga precisamente o mesmo padrão. Sabemos que até mesmo os demais pregadores do Novo Testamento não pregavam da mesma maneira que Pedro; cada um, pelo contrário, seguia um padrão determinado por seus próprios dons e modo de entender. O que o sermão sugere mesmo é que Pedro deu muita importância às próprias palavras de Deus registradas no Antigo Testamento, e que se preocupava em interpretar os eventos do seu tempo à luz delas.

Um capítulo adiante em Atos, temos outro exemplo da pregação de Pedro. Desta vez, o esboço do seu sermão foi um pouco diferente, pois começou com uma declaração mais extensa daquilo que Deus fizera através de Jesus Cristo, em cujo nome o coxo acabara de ser curado. Segue-se rapidamente, po-

rém, a declaração de que tudo isto que acontecera a Jesus fora previsto por Deus através dos profetas (At 3.18) e, depois, dois exemplos específicos de tais profecias: Deuteronômio 18.18, 19 (citado em vv. 22, 23) e Gênesis 22.18 (citado em v. 25). O tema principal de cada um destes sermões não é a atividade atual de Deus em Cristo e/ou o Espírito Santo somente, e ainda menos a experiência subjetiva de tal atividade, por parte de Pedro ou os outros. Pelo contrário, é a atividade de Deus conforme é proclamada nas Escrituras: "Deus prometeu que faria estas coisas, e as fez. Agora, portanto, arrependei-vos e crede no evangelho".

Pedro estava empenhado em dizer que Deus dissera certas coisas acerca da vinda de Cristo e do Espírito Santo, que dissera estas coisas em certas passagens e palavras do Antigo Testamento, e que Deus agora estava cumprindo com precisão estas promessas. Noutras palavras, na sua pregação e nos seus pensamentos, Pedro deu plena autoridade às próprias palavras da Escritura como sendo as palavras de Deus.

A declaração que o próprio Pedro fez de modo formal quanto à atitude para com a Palavra acha-se em 2 Pedro 1.19-21: "Temos assim tanto mais confirmada a palavra profética, e fazeis bem em atendê-la, como a uma candeia que brilha em lugar tenebroso, até que o dia clareie e a estrela da alva nasça em vossos corações; sabendo, primeiramente, isto, que nenhuma profecia da Escritura provém de particular elucidação; porque nunca jamais qualquer profecia foi dada por vontade humana, entretanto homens falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo."

Na sua discussão deste texto e doutros semelhantes a ele, Dewey M. Beegle argumenta que, visto que Pedro não estava de posse dos autógrafos originais da Escritura, e não refere a eles explicitamente, está, portanto, fazendo referência somente a cópias errantes e não pode estar dizendo que são inerrantes de acordo com uma teoria específica da inspiração verbal. Conclui, portanto: "Não há qualquer indicação explícita nesta passagem de que Pedro fez qualquer distinção essencial entre os originais e as cópias. O ensinamento importante é que as Escrituras tinham em Deus a sua origem; logo, as cópias que os leitores de Pedro possuíram também deviam ser consideradas

como sendo da parte de Deus, e, portanto, dignas de estudo cuidadoso."[5] Decerto, porém, argumentar que Pedro não acreditava desta maneira numa Escritura inerrante não passa de atribuir uma distinção do século XX à situação de Pedro, onde não pertence. Certamente, Pedro *não* está fazendo uma distinção entre originais e cópias. É este precisamente o ponto principal. Se alguém apontasse um erro nalguma das suas cópias, decerto reconheceria o fato — obviamente o erro se introduziu nalgum ponto — mas continuaria dizendo precisamente a mesma coisa: ou seja: que o Antigo Testamento na sua totalidade é a Palavra de Deus. É "da parte de Deus" (v. 21). Conseqüentemente, é ainda "mais confirmada" do que a teofania que ele e dois outros discípulos tiveram o privilégio de ver no Monte da Transfiguração (vv 16-19).[6]

Pedro não e o único que tem seus sermões registrados em Atos, naturalmente. Estêvão é outro. Estêvão foi preso pelo Sinédrio, acusado de falar "blasfêmias contra [a lei de] Moisés e contra Deus," e ele respondeu com uma defesa que ocupa quase a totalidade de Atos 7. Este sermão contém uma recapitulação compreensiva do modo de Deus agir com Israel, começando com a chamada de Abraão e cheagando até o momento em que Cristo foi traído e crucificado. Está repleto de citações do Antigo Testamento. Sua lição principal é que aqueles que defendiam a lei não a obedeciam. Pelo contrário, como aqueles antes deles, estavam resistindo a Palavra de Deus e matando os profetas de Deus (At 7.51-53).

Atos 13 marca o início das viagens missionárias de Paulo e contém o primeiro sermão completo de Paulo que se registra. É uma combinação dos tipos de sermões que Pedro pregou no Pentecoste e que Estêvão pregou ao ser julgado diante do Sinédrio. Paulo começa como Estêvão, indicando aos judeus da sinagoga de Antioquia da Pisídia que Deus, que tratara com o povo de Israel durante muitos anos, repetidas vezes prometera enviar um Salvador, que agora veio. Indica que Este é Jesus, cuja história relata de forma resumida. Depois, oferece os seus textos, citando em rápida seqüência Salmo 2.7 (Atos 13.33), Isaías 55.3 (v. 34), e Salmo 16.10 (v. 35). Estes recebem uma explicação, e depois há uma citação final, de Habacuque 1.5 (v. 41). Claramente, a ênfase está nestes versículos.

No sábado seguinte, na mesma cidade, muitos se reuniram para ouvir este evangelho, mas os judeus ficaram com ciúmes e falaram contra ele. Paulo responde ao pregar um sermão sobre Isaías 49.6: "Eu te constituí para luz dos gentios, a fim de que sejas para salvação até aos confins da terra" (Atos 13.47).

Assim acontece no decurso de todos os sermões em Atos. A única exceção aparente é o bem-conhecido discurso de Paulo diante dos atenienses, registrado em capítulo 17. Neste discurso, o apóstolo começa, não com a Escritura, mas, sim, com citações dos altares dos atenienses e da poesia grega, e nunca chega à Escritura. Devemos lembrar-nos, no entanto, que o sermão de Paulo foi interrompido na altura em que começou a falar da ressurreição. Poderíamos imaginar que, se tivesse tido licença para continuar, teria deixado de mencionar que este evento era o cumprimento das Escrituras judaicas, assim como fazia quando chegou a este mesmo ponto noutros sermões? Além disto, mesmo se não tivesse citado a Escritura nesta ocasião, isto significaria apenas que afastou-se do seu procedimento normal. Não significaria que tinha menos estima pelas próprias palavras de Deus, registradas no Antigo Testamento.

A conclusão que tiramos é que cada um dos pregadores neotestamentários está empenhado em proclamar a palavra de Deus, como tendo sido cumprida nos eventos dos seus próprios dias. Além disto, sua ênfase recai sobre esta palavra mais do que sobre suas próprias experiências subjetivas ou qualquer outro assunto menos importante. A tese que emerge neste nosso terceiro ponto é que a *pregação que segue o padrão da pregação dos apóstolos e doutras testemunhas antigas sempre será bíblica no sentido de as próprias palavras da Bíblia serem o texto do pregador, e seu alvo será delas uma exposição e aplicação fiel.* Não se pode fazer assim quando se pronuncia julgamento sobre a Palavra ao invés de se deixar julgar por ela.

A "ALTA" CRÍTICA

Como, porém, pode o pregador honestamente tratar a Bíblia desta maneira, tendo em vista o desenvolvimento dos estudos bíblicos no decurso dos últimos cem anos? Podemos

entender que semelhante atitude "não-crítica" teria sido possível para os pregadores cristãos antigos. É provável que nem sequer levassem em consideração o problema de aderir a uma Bíblia inerrante e, portanto, totalmente autoritativa, quando, realmente, somente tinham cópias "errantes" como base dos seus trabalhos, pois não conheciam o pleno alcance das dificuldades. Nós, porém, sabemos. "Sabemos" que há erros. "Sabemos" que a Bíblia não é uma unidade global harmoniosa, mas, pelo contrário, uma obra composta que consiste em muitos pontos de vista diferentes que freqüentemente entram em conflito entre si. Não é verdade que devemos simplesmente abrir mão da abordagem bíblica por causa das descobertas seguras da arqueologia, da história e, acima de tudo, da alta crítica? Não somos realmente forçados a tratar a Bíblia de modo diferente?

Nosso "conhecimento" de que a Bíblia contém erros e que é uma obra composta e freqüentemente contraditória é, alegadamente, a razão para a derrubada da antiga posição da inerrância. Mas é mesmo? Olhada do lado de fora, parece ser esta a razão. A confiança nisto é sacudida, no entanto, quando damos conta de que a maioria dos alegados erros na Bíblia não são descobertas recentes, devidas à crítica histórica e a outros empreendimentos eruditos; pelo contrário, não passam de dificuldades conhecidas há séculos à maioria dos estudiosos bíblicos sérios. Orígenes, Agostinho, Lutero, Calvino e muitos outros tinham consciência destes problemas. Mesmo assim, não se sentiram compelidos a lançar ao mar o conceito ortodoxo das Escrituras por causa deles. Ou eram espalhafatosamente inconsistentes, que é uma acusação séria para se fazer contra homens do gabarito estudioso deles, ou tinham motivos para acreditarem que a Bíblia é inerrante — motivos muito maiores do que as dificuldades ocasionadas pelas poucas passagens problemáticas ou erros aparentes.

Quais motivos poderia haver? O fundamento básico da sua crença, confirmada de modo impressionante com seu próprio estudo cuidadoso da Bíblia e (conforme diriam) o testemunho compelitivo da parte do Espírito Santo através daquele estudo, foi a convicção de que as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento são, de modo sem igual, a Palavra de

Deus e, portanto, são inteiramente fidedignas e verazes, assim como Deus é veraz. A veracidade divina era a rocha por baixo da sua abordagem à Escritura. Seu estudo da Bíblia os levou a esta conclusão, e, após terem chegado aí, abordavam as dificuldades da interpretação bíblica com base nesta premissa.

Esta abordagem tem caracterizado a maioria dos herdeiros deles, nas igrejas da Reforma até ao tempo presente, quando ainda abrange muitas pessoas, embora nem todos os inerrantistas se sintam obrigados a empregar esta abordagem.[7] Na sua forma mais extensa, o argumento tem sido apresentado da seguinte maneira:

1. A Bíblia é um documento confiável e fidedigno de modo geral. Este fato se estabelece ao tratá-la como qualquer outro registro histórico, tais como as obras de Josefo ou os relatos de Júlio César sobre a guerra.

2. Com base na história registrada pela Bíblia, temos razão suficiente para acreditar que a personalidade central da Bíblia, Jesus Cristo, fez aquilo que se alega que fez, e, portanto, é quem declarava ser. Declarava ser o Filho Unigênito de Deus.

3. Como Filho Unigênito de Deus, o Senhor Jesus Cristo é uma autoridade infalível.

4. Jesus Cristo não somente tomava por certo a autoridade da Bíblia; pregava-a, e chegou ao ponto de dizer que está inteiramente sem erro e é eterna, sendo a Palavra de Deus: "Porque em verdade vos digo: Até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da lei, até que tudo se cumpra" (Mt 5.18).

5. Se a Bíblia é a Palavra de Deus, conforme Jesus ensinava, deve, exclusivamente por esta razão, ser inteiramente fidedigna e inerrante, pois Deus é o Deus da verdade.

6. Logo, com base no ensino de Jesus Cristo, o infalível Filho de Deus, a Igreja também acredita que a Bíblia é infalível.[8]

A crítica negativista dos nossos dias não aborda a Bíblia desta maneira. Pelo contrário, aborda-a conforme a premissa do naturalismo, uma filosofia que nega o sobrenatural ou que procura colocá-lo numa área de realidade além da investigação. É esta filosofia, mais do que os alegados erros, que é a razão primária para a rejeição da posição da inerrância por tais estudiosos.

Os conceitos críticos da Bíblia constantemente se alteram, naturalmente, e, em qualquer momento específico, existem numa variedade estonteante de formas. Atualmente, pensamos na escola bultmaniana na Alemanha, nos pós-bultmanianos, na escola da *Heilsgeschichte* de Oscar Cullmann e seus seguidores, e outros. Estes pontos de vista estão em concorrência entre si. Mesmo assim, há certas características que são ponto de união entre as várias formas da alta crítica.

Uma destas características é que a Bíblia é considerada como sendo a palavra do homem acerca de Deus, e não a Palavra de Deus acerca do homem e a ele dirigida. Reconhecemos, naturalmente, que a Bíblia possui um elemento humano genuíno. Quando Pedro escreveu que "homens falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo," ensinava que foram *homens* que falaram, tão certamente quanto ensinava que as palavras deles vinham da parte de Deus. Devemos rejeitar qualquer tentativa de fazer a Bíblia mais divina do que humana, assim como rejeitamos qualquer tentativa de fazê-la mais humana do que divina. Reconhecer que a Bíblia é humana ainda fica bem longe de dizer que não é, de modo sem igual, a Palavra de Deus para nós em nossa situação, e de dizer que se trata *meramente* de pensamentos humanos acerca de Deus, que é o que diz a alta crítica. O ponto de vista de que a Bíblia é a palavra do homem acerca de Deus é meramente o antigo liberalismo romântico introduzido na teologia por Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834), ou seja: "a matéria de que realmente consiste a teologia não é a verdade divinamente revelada, mas a experiência religiosa humana," conforme indica Packer.[9] É assim mesmo? A resposta a esta pergunta determinará como se pode pregar a Palavra de Deus de modo eficaz, e até mesmo se isto é possível.

Uma segunda característica de boa parte da alta crítica é sua crença de que a Bíblia é o resultado de um processo evolutivo. Tem sido mais evidenciada nos estudos veterotestamentários, no modo de desenvolver-se a teoria documentária do Pentateuco. Fica aparente também, no entanto, na crítica da forma feita por Bultmann, que vê o Novo Testamento como sendo o produto da consciência religiosa, em evolução, das comunidades cristãs primitivas.

Neste ponto, também, reconhecemos que há certo sentido em que se possa dizer que Deus desdobrou paulatinamente a Sua revelação diante dos homens, de tal modo que se possa dizer que uma doutrina se desenvolve no decurso das Escrituras. Esta, porém, não é a mesma coisa que dizer que as expressões religiosas da Bíblia têm passado por um desenvolvimento da maneira conforme entende a escola crítica negativista. Segundo o conceito dela, modos antigos e primitivos de entender Deus e a realidade cedem lugar a conceitos mais desenvolvidos, sendo que se segue daí que as idéias mais "primitivas" podem ser abandonadas em troca de idéias mais contemporâneas. Noções grosseiras, tais como a ira de Deus, o sacrifício, e uma segunda vinda visível do Senhor Jesus Cristo, devem ser alijadas. O mesmo se pode fazer com vários aspectos do governo eclesiástico e da ética bíblica. Se resolvermos que a homossexualidade não é um pecado hoje, assim seja. Podemos até mesmo citar a continuada atividade do Espírito Santo em revelar-nos novas verdades para apoiar a nossa rejeição de tal ética "fora da moda". Se acharmos obsoletas as restrições de Paulo a respeito do papel dos homens e das mulheres no governo da igreja, podemos meramente desconsiderá-las. Tais pensamentos são blasfemos! Mas é isto o que decorre do conceito essencial da alta crítica de hoje.

A terceira característica de boa parte da alta crítica segue diretamente como resultado das suas primeiras, ou seja: devemos ir além das Escrituras se quisermos achar a vontade de Deus para os nossos dias.

Suponhamos, porém, que o pregador recebe da Escritura e da autoridade de Cristo a convicção de que a Bíblia realmente é a palavra de Deus ao homem ao invés de meramente a palavra do homem acerca de Deus, que é uma só revelação divina, consistente e harmoniosa, e não o resultado de um processo evolucionário, de que é às Escrituras que devemos ir em busca de revelação, e não a fontes externas. Ainda assim, teremos que perguntar: Pode realmente proceder assim hoje? Não se trata de ir contra a totalidade da evidência? Não é uma desonestidade? A resposta é: De modo nenhum. Seu procedimento simplesmente se baseia naquilo que sabe que a Bíblia realmente é.

Podemos citar como exemplo o assunto dos sacrifícios. Todos reconhecem que os sacrifícios desempenham um papel de destaque no Antigo Testamento, e que não são tão importantes no Novo Testamento. Por que é assim? Como devemos considerá-los? Aqui, o crítico negativista introduz a sua idéia de uma consciência religiosa que evolve. Supõe que os sacrifícios são importantes nas formas mais primitivas da religião. Devem ser explicados pelo medo que o indivíduo tem dos deuses ou de Deus. Imagina-se que Deus é uma divindade caprichosa e vingativa. Os adoradores procuram aplacá-Lo com sacrifícios. Esta parece ser a idéia geral do sacrifício nas demais religiões pagãs da antigüidade. Toma-se por certo que é assim também para a religião dos antigos povos semíticos.

No decurso do tempo, no entanto, este conceito de Deus cedeu lugar, segundo se imagina, a um conceito mais elevado acerca dEle. Quando assim acontece, vê-se que Deus não é tanto um Deus de ira caprichosa quanto um Deus de justiça. Logo, a lei começa a ocupar um lugar de mais destaque, e finalmente substitui o sacrifício como sendo o centro da religião. Finalmente, os adoradores se elevam até o conceito de Deus como sendo o Deus de amor, e, neste ponto, o sacrifício desaparece inteiramente. O crítico que assim pensa talvez fixe o ponto crucial na vinda de Jesus Cristo, como resultado dos ensinos dEle. Logo, hoje desconsideraria tanto os sacrifícios quanto a ira de Deus como sendo conceitos fora da moda.

Por contraste, a pessoa que acredita que a Bíblia é a Palavra de Deus, sem igual e autoritativa, trabalha de modo diferente. Começa por notar que o Antigo Testamento realmente trata, em grande escala, da ira de Deus. Acrescenta, porém, que este elemento dificilmente é eliminado enquanto se vai passando pela Bíblia, e bem certamente não é eliminado do Novo Testamento. É, por exemplo, um tema importante de Paulo. E, ainda, emerge fortemente no Livro do Apocalipse, onde lemos que a justa ira de Deus será finalmente derramada sobre os pecados de uma raça rebelde e ímpia. E não é só isto. A idéia do sacrifício também está presente em todas as partes das Escrituras. É verdade que os sacrifícios previstos no sistema do Antigo Testamento já não se realizam nas igrejas neotestamentárias. Mas não é porque um conceito supostamente primitivo de

Deus cedeu lugar a um conceito mais adiantado, mas, sim, porque o sacrifício que Jesus Cristo fez de Si mesmo completou e ultrapassou a todos eles, conforme claramente sustenta a Epístola aos Hebreus. Para esta pessoa, a solução não se acha num conceito em evolução acerca de Deus, pois Deus é sempre o mesmo — um Deus de ira para com o pecado, um Deus de amor para com o pecador. Pelo contrário, acha-se na revelação progressiva de Deus acerca de Si mesmo, dada aos homens e mulheres, revelação esta na qual os sacrifícios (para os quais Deus dá instruções explícitas) visam ensinar não somente a natureza terrivelmente séria do pecado como também o modo que Deus sempre determinou para salvar os pecadores. João Batista, portanto, empregando uma parte integrante da vida judaica antiga que todos entenderiam, pode dizer: "Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!" (João 1.29). E Pedro pode escrever: "Sabendo que não foi mediante coisas corruptíveis, como prata ou ouro, que fostes resgatados do vosso fútil procedimento que vossos pais vos legaram, mas pelo precioso sangue, como de cordeiro sem defeito e sem mácula, o sangue de Cristo" (1 Pedro 1.18, 19).

Em tudo isto, os dados são os mesmos. A única diferença é que um estudioso aborda a Escritura à procura de contradições e desenvolvimentos. O outro já foi convicto de que Deus a escreveu, e, portanto, espera achar unidade, permitindo que uma passagem lance luz sobre outra. A Confissão de Fé de Westminster define bem este alvo, dizendo: "A regra infalível de interpretação da Escritura é a própria Escritura; portanto, quando houver questão sobre o verdadeiro e pleno sentido de qualquer texto da Escritura (sentido que não é múltiplo, mas único), esse texto pode ser estudado e compreendido por outros textos que falem mais claramente" (1, ix).[10]

A tese que emerge deste debate é que *a alta crítica não torna insustentável o mais alto conceito possível da Escritura. Pelo contrário, a alta crítica deve ser julgada e corrigida pela revelação bíblica.*

A REGENERAÇÃO

Deus não somente exalta o Seu próprio nome e as Suas próprias palavras nas Escrituras e na pregação daquela Palavra, mas também exalta a Sua Palavra na salvação dos homens

e das mulheres. É, pois, mediante a Sua Palavra e o Seu Espírito, e não mediante testemunhos, argumentos eloqüentes, ou apelos emotivos, que regenera a pessoa que, sem aquela regeneração, está espiritualmente morta. Pedro declara assim o assunto: "Pois fostes regenerados, não de semente corruptível, mas de incorruptível, mediante a palavra de Deus, a qual vive e é permanente" (1 Pedro 1.23).

Há muitas figuras comoventes que representam a Palavra de Deus na Bíblia. Nos Salmos, somos informados que a Bíblia é "lâmpada" para os nossos pés e "luz" para nosso caminho (Sl 119.105). Jeremias a compara a um "fogo" e um "martelo que esmiúça a penha" (Jr 23.29). É "leite" para quem ainda é criança em Cristo (1 Pe 2.2) bem como "alimento sólido" para aquele que é mais maduro (Hb 5.11-14). A Bíblia é "espada" (Hb 4.12; Ef 6.17), um "espelho" (1 Co 13.12; Tg 1.23), um "aio" (Gl 3.24), "palavra implantada" em nossos corpos (Tg 1.21). Estas são figuras grandiosas, mas nenhuma delas é tão notável como aquela que Pedro empregou nesta passagem: a Palavra é como semente humana. Pedro emprega esta figura, porque deseja demonstrar que é através da Palavra que Deus gera filhos espirituais.

No primeiro capítulo, Pedro falou acerca dos meios de uma pessoa entrar na família de Deus. Em primeiro lugar, discutiu seu tema de modo objetivo, dizendo que é com base na morte vicária de Cristo que somos redimidos. "Sabendo que não foi mediante coisas corruptíveis, como prata ou ouro, que fostes resgatados do vosso fútil procedimento que vossos pais vos legaram, mas pelo precioso sangue, como de cordeiro sem defeito e sem mácula, o sangue de Cristo" (vv. 18, 19). Em segundo lugar, discutiu seu tema de modo subjetivo, indicando que é através da fé que a obra objetiva de Cristo é pessoalmente aplicada a nós. "Por meio dele, tendes fé em Deus, o qual o ressuscitou dentre os mortos e lhe deu glória, de sorte que a vossa fé e esperança estejam em Deus" (v. 21). Finalmente, tendo mencionado estas verdades, Pedro passa a discutir o novo nascimento em termos da graça soberana de Deus na eleição, mostrando, desta vez, que nascemos de novo mediante a Palavra de Deus, que depois assemelha ao elemento masculino na procriação. A Vulgata torna este fato mais claro do que em muitas versões, pois ali a palavra que se emprega é *semen*.

O que se ensina, assim, acerca da maneira de um homem ou uma mulher se tornar filho de Deus? Ensina-se que Deus é responsável pelo novo nascimento, e o meio de sua realização é através da Palavra viva e permanente de Deus. Podemos dizer, até, que Deus faz uma obra anterior a esta, porque primeiramente envia o óvulo da fé salvífica para o coração. Até mesmo a fé não é de nós mesmos, é "dom de Deus" (Ef 2.8). Depois disto, quando o sêmen da Palavra é enviado para penetrar no óvulo da fé salvífica, há concepção espiritual.

As mesmas idéias estão em mira em Tiago 1.18, que diz: "Pois, segundo o seu querer, ele nos gerou pela palavra da verdade, para que fôssemos como que primícias das suas criaturas".

A lição destes versículos é que, por meio das próprias Palavras de Deus registradas nas Escrituras e comunicadas ao coração individual através do Espírito Santo, Deus salva o indivíduo. É como diz Calvino, ao falar acerca da fé:

> A fé precisa da Palavra assim como a fruta precisa da raiz viva da árvore. Nenhum outro, pois, conforme testifica Davi, pode esperar em Deus senão aqueles que conhecem o Seu nome (Sl 9.10) . . . Este conhecimento não surge da imaginação de qualquer pessoa, mas somente na medida em que o próprio Deus é testemunha da Sua bondade. O profeta confirma esta verdade num outro trecho: "A tua salvação [é] segundo a tua promessa" (Sl 119.41). De modo semelhante: "Tenho esperado na tua palavra; salva-me" (Sl 119.4, 40, 94). Aqui devemos notar em primeiro lugar o relacionamento entre a fé e a Palavra, e depois, a sua conseqüência, a salvação.[11]

É realmente a Palavra que Deus emprega na salvação do indivíduo? Se for, se Deus escolheu operar assim, então o pregador não pode deixar, de modo algum, de dar às palavras de Deus a mais plena medida de destaque na sua pregação. Há de reverenciá-las como sendo aquele dom sobrenatural, sem o qual não acontecerá nada daquilo que deseja que aconteça na vida do indivíduo.

Concluímos, portanto: *os textos da Bíblia devem ser pregados como sendo a própria (e, portanto, inerrante) Palavra de Deus, se não for por nenhuma outra razão, então porque são os meios que Deus emprega no renascimento espiritual daqueles que assim se tornam filhos dEle.*

UMA BIFURCAÇÃO NA ESTRADA

Aqueles que aderem à inerrância freqüentemente dizem que um desvio do conceito ortodoxo da Escritura neste ponto inevitavelmente leva a um declínio da aderência a conceitos ortodoxos noutras áreas. Sem dúvida, isto seria verdade se todos os que se desviam fossem consistentes, mas é difícil demonstrar que é *sempre* verdade, visto que um indivíduo nem sempre é tão rigoroso em pôr em prática todas as implicações de uma posição quanto outro indivíduo. Basta dizer que isto tem acontecido tantas vezes com pessoas que entraram no ministério, que quem deseja a estabilidade e o crescimento dos evangélicos e da posição evangélica fica profundamente preocupado.

Do outro lado, e isto é talvez ainda mais relevante, muitos daqueles que lutaram com o problema da inerrância ou não-errância da Bíblia, e se declararam pelo lado da inerrância, testificam que este foi o ponto crucial do seu ministério, como sendo aquele passo sem o qual não poderiam ter pregado com aquele medida de poder e sucesso que a ministração do Espírito Santo lhes outorga. Posso testificar que este fato tem sido uma realidade na minha experiência. Como pastor de uma igreja que viu muitas centenas de jovens entrarem no ministério através de anos de treinamento nos seminários, posso testificar que este tem sido o ponto crucial para muitos deles também. Às vezes, os que adotam outra posição dizem que os inerrantistas deixaram de enfrentar os fatos a respeito da matéria bíblica. Não é verdade. Estes homens já se confrontaram com os fatos. Mesmo assim, estão convictos de que, a despeito daquelas coisas que eles mesmos talvez não entendam completamente, ou que pareçam ser erros segundo a atual condição do nosso entendimento, a Bíblia é, mesmo assim, a inerrante Palavra de Deus, e que, somente quando é proclamada como tal que traz consigo a mais plena medida de bênçãos espirituais.

Que Deus levante muitas pessoas em nossos tempos que assim acreditem, e que se comprometam a aceitar a autoridade plenária da Palavra de Deus, sejam quais forem as conseqüências. Ao desejar que "Assim diz o Senhor" seja a base para a autoridade da nossa mensagem, os seminários, sejam liberais, sejam conservadores, têm razão. Nunca, porém, poderemos

usar esta expressão de modo veraz ou eficaz a não ser que falemos com base em uma Escritura inerrante. Deus não nos deu uma revelação primária. Falamos somente porque outros, movidos unicamente pelo Espírito Santo, já falaram. Mas é por causa disto que falamos mesmo, e falamos com autoridade, na medida em que ficamos firmes àquilo que Charles Haddon Spurgeon chamava "as *ipsissima verba*, as próprias palavras do Espírito Santo."[1] [2]

Precisamos de uma hoste daqueles que ouviram aquela Palavra e que não têm medo de proclamá-la a uma geração necessitada porém rebelde.

Notas

[1] O treinamento teológico do próprio autor foi recebido no Seminário Teológico de Princeton, seminário que hoje dificilmente seria destacado por ser fortemente evangélico, embora o sejam muitos dos seus estudantes. No departamento de homilética, no entanto, a maior honra era dada à pregação expositiva e os estudantes eram repetidamente exortados a não deixarem nada tomar o lugar do sólido estudo exegético no preparo dos sermões. O problema é que as admoestações não são seguidas pela vasta maioria dos formados de Princeton, e a razão disto é que as preocupações do departamento de homilética estão sendo subvertidas pelos conceitos da Bíblia transmitidos no departamento bíblico.

[2] Logicamente, o judaísmo e o catolicismo romano também estão passando por suas lutas quanto à questão da autoridade. A anedota deve dizer respeito a um rabino ortodoxo, um sacerdote fiel às tradições, e um ministro protestante do tipo mediano.

[3] D. Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers* (Grand Rapids, Zondervan, 1971), pág. 13. Lloyd-Jones também cita uma reação contra a "pulpitização" (em que está pensando de modo semelhante às minhas observações acerca da oratória) e a "publicação de sermões" como produções literárias.

[4] G. Ernest Wright, *O Deus que Age*, (ASTE:SP; 1972), p. 12. Nos seus escritos mais recentes, Wright consideravelmente alargou este ponto de vista, e ressalta que um Ato bíblico não é meramente um acontecimento histórico mas, pelo contrário, um Ato em que a Palavra de Deus também está presente para interpretá-lo e dar-lhe sentido. (cf. *The Old Testament and Theology* [Nova York: Harper, 1969], pág. 48).

[5] Dewey M. Beegle, *Scripture, Tradition and Infallibility* (Grand Rapids; Eerdmans, 1973), pág. 155.

[6] Um nítido exemplo da falácia deste tipo de argumento se acha no tratamento semelhante que Beegle dá às palavras, freqüentemente citadas, de Agostinho a Jerônimo: "Aprendi a render a eles [os livros canônicos] tal honra e respeito que creio firmemente que nenhum dos seus autores tenha errado ao escrever qualquer coisa que fosse" (Epístola 82, *The Fathers of the Church*, vol. 12, "St. Augustine: Letters 1-81," trad. Wilfrid Parsons [Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1951], pág. 392). Beegle desconsidera esta declaração, porque sabemos: 1) que Agostinho lia a Bíblia numa versão latina feita da Septuaginta, 2) que esta versão tinha erros, e 3) que Agostinho, portanto, estava errado ao ter por ela tão grande consideraçao (*Scripture, Tradition, and Infallibility*, pág. 137). Agostinho, porém, não era nenhum tolo nestes assuntos. Sabia que havia erros nas várias traduções e cópias. E, realmente, sua carta continua, dizendo: "Se acho alguma coisa naqueles livros, que pareça contrária à verdade, resolvo ou que o texto está confuso, ou que o tradutor não seguiu aquilo que realmente foi dito, ou que eu não consegui entender." Mesmo assim, Agostinho diz que a Bíblia, como Palavra de Deus, é plenamente digna de confiança. Acreditava que, conforme originalmente foi dada, era uma revelação inerrante, e as cópias (a não ser onde se possa demonstrar que se insinuaram erros do texto ou da tradução) podem ser consideradas como aqueles originais inerrantes, e citadas como tais.

[7] Alguns simplesmente aceitam a Bíblia conforme aquilo que ela declara ser, e passam a operar com base nessa premissa. Defensores bem refletidos deste ponto de vista sentem que qualquer outra abordagem é injustificável e até mesmo presunçosa se a Bíblia é verdadeiramente a Palavra de Deus ("Se for, como podemos presumir-nos a pronunciar julgamento sobre ela?").

[8] Esta abordagem clássica à defesa da Escritura é discutida em detalhes por R. C. Sproul em "The Case for Innerrancy: A Methodological Analysis," em *God's Inerrant Word*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974), págs. 248-60. É o elemento que mais falta em Earl Palmer, "The Pastor as a Biblical Christian," em *Biblical Authority*, ed. Jack Rogers (Waco: Word, 1977). Palmer fala de um mandato quádruplo que Jesus Cristo deu a todo cristão: crescer em nosso relacionamento com Deus, amar o nosso próximo, compartilhar o evangelho, e assim edificar o corpo de Cristo (pág. 127). Por mais verdadeiros e importantes que sejam estes quatro itens, não expressam a totalidade da nossa obrigação como cristãos. Devemos crer em Cristo e seguir a Ele, em *todas* as coisas, inclusive as Suas palavras acerca da Escritura. Queremos dizer com isto que a Escritura deve ser para nós aquilo que era para Ele: a Palavra de Deus única, autoritativa, e inerrante, e não meramente um testemunho humano acerca de Cristo, por mais cuida-

dosamente guiado e preservado por Deus que tenha sido. Se a Bíblia for menos do que isto para nós, não somos plenamente discípulos de Cristo.

[9]J. I. Packer, *"Fundamentalism" and the Word of God.*

[10]Discuto a alta crítica com maiores detalhes em *The Sovereign God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1978), págs. 97-109. Os cinco parágrafos anteriores foram extraídos das págs. 113-15.

*11*João Calvino, *Institutes of the Christian Relgion*, ed. John T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles (Filadélfia: Westminster, 1960), Vol. 1, págs. 576, 577.

[12]Charles Haddon Spurgeon, *Lectures to My Students* (Grand Rapids: Zondervan, 1954), pág. 73.

OS EVANGÉLICOS E A DOUTRINA DA INERRÂNCIA

Kenneth S. Kantzer

Kenneth S. Kantzer é Catedrático de Teologia Bíblia e Sistemática e Vice-Presidente e Deão de Trinity Evangelical Divinity School, e Redator de Christianity Today. *Formou-se em Ashland College, B.A.; Universidade do Estado de Ohio, M.A.; Faith Theological Seminary, B.D., S.T.M.; e Harvard University, Ph.D. Também estudou na Universidade de Goettingen, Alemanha, e na Universidade de Basiléia, na Suíça. Antes de vir para Trinity em 1963, foi, durante muitos anos, presidente da divisão de Bíblia, filosofia e educação cristã em Wheaton College. Já ensinou em Gordon College, Gordon-Conwell Divinity School, e King's College. Dr. Kantzer escreveu capítulos em numerosas publicações, inclusive* Religions in a Changing World, The Evangelicals, Inspiration and Interpretation, The Word for This Century, *e* Jesus of Nazareth: Savior and Lord. *É editor de* Evangical Roots. *Serviu como editor consultante da revista* His *e foi editor da crítica literária do* Journal of the Evangelical Theological Society. *É membro da Sociedade Teológica Americana e da Sociedade Teológica Evangélica, tendo servido como presidente desta última organização. Por um curto tempo teve um pastorado em Rockport, Massachusetts.*

Kenneth S. Kantzer

OS EVANGÉLICOS E A DOUTRINA DA INERRÂNCIA

O evangelicalismo tem crescido quanto à visibilidade e ao interesse para os noticiários no decurso dos anos recentes, e a razão é clara: os evangélicos voltaram a tomar a ofensiva.

Ao passo que os seminários não-evangélicos dificilmente conseguem subsistir, mediante a admissão de grandes números de estudantes femininos, a inclusão de muitos candidatos para o M.A. ou o Ph.D., que pouco ou nenhuma intenção possuem de buscar a ordenação no ministério, e a introdução do novo grau de Doutor em Ministério, as escolas evangélicas estão transbordando em todos os lugares. Ainda depois de se levar em conta muitas destas mesmas mudanças nos seus próprios programas, as escolas evangélicas claramente estão atraindo mais estudantes por causa da sua posição evangélica. À parte das obras acerca da psicologia, das ciências ocultas, do sexo, do casamento e da família, os publicadores não-evangélicos estão tendo dificuldades em vender livros religiosos por escritores não-evangelicos. As casas publicadoras evangélicas, no entanto, estão prosperando hoje, de modo que muitas casas publicadoras mais antigas, que por muito tempo têm desencorajado a representação evangélica nos seus negócios, agora estão abertamente cortejando os escritores e leitores evangélicos.

As alternativas ao evangelicalismo, por contraste, não têm passado bem. O historicismo[1] e o racionalismo da teologia liberal não se têm comprovado eficazes na religião, e o liberalismo religioso, pelo menos nas suas formas tradicionais, dá a impressão de estar em declínio em todos os lugares. Os bartianos, que trouxeram tanta promessa ao cenário teológico no fim da década de 1940 e de 1950, nunca realmente pegaram firmes

nos Estados Unidos, e, com o movimento mal-nomeado e malfadado da "morte-de-Deus", simplesmente desvaneceu-se na década de 1960. Na Europa, a teologia bartiana dissolveu-se diante dos nossos olhos, cedendo lugar aos ventos frios de Bultmann e do novo racionalismo.

O mundo teológico do mundo da década de 1970, portanto, por falta de alternativa, se por nenhuma razão melhor, está interessado em escutar o que o evangelicalismo tem para dizer — justamente numa época em que os evangélicos recuperaram algumas das suas perdas iniciais, e se esforçam, mais uma vez, para entrar no fórum aberto do debate religioso. Com esta nova entrada do evangelicalismo no campo da batalha teológica, tem chegado uma correspondente nova influência dos não-evangélicos e, na realidade, algumas baixas entre as forças evangélicas.

Provavelmente o assunto de debate que mais comove as emoções no cenário atual seja aquele da natureza exata da autoridade, e especialmente da inerrância bíblica, juntamente com a questão de como devemos empregar a Bíblia para edificar uma teologia válida e normativa. Esta é especialmente a questão do momento para os evangélicos, embora, logicamente, nunca tem ficado longe do centro da preocupação deles.

Para os defensores da inerrância bíblica, é relevante que nesta batalha renovada acerca da Bíblia, nenhum fato novo acerca da Bíblia tem levado a questão a reaparecer em foco. Os opositores de um conceito elevado da Bíblia voltam-se, em última análise, não a novas descobertas na ciência ou na histórica, nem a novos dados da psicologia ou da astrofísica. Pelo contrário, como na obra do proponente liberal Harold De Wolf, *Theology of the Living Church*, alistam uma série de contradições entre uma passagem bíblica e outra, como prova final da errância das Escrituras.[2] De modo semelhante, entre os evangélicos, Dewey Beegle faz exatamente a mesma coisa com seu argumento clássico contra a inerrância, tirado das discrepâncias aparentes entre Reis e Crônicas, e doutras passagens bíblicas com referências paralelas.[3] Tais dados foram detalhadamente revirados por Jerônimo e Agostinho na sua correspondência há dezesseis séculos.[4] Os medievalistas, Lutero e Calvino, e seus filhos e filhas nas igrejas da Reformas, bem como os escolásticos ortodoxos dos séculos XVII, XVIII e até XIX renovaram o debate.[5]

A novidade da questão da inerrância não reside em qualquer fato novo mas, sim, num modo novo de encarar os dados e numa preocupação contemporânea renovada e intensificada a respeito da inspiração da Bíblia.

UMA RECEITA PARA O FUTURO

Gostaria de propor algumas orientações para os evangélicos, a fim de capacitá-los, sempre conservando-se sob o julgamento da totalidade da Escritura, a desenvolver uma estratégia eficaz para ação com referência à doutrina da inerrância.

1. Os evangélicos nunca mais ousem retirar-se do campo de batalha intelectual dos seus dias, esperando, desta forma, proteger os ataques mundanos a sua fé delicada. Semelhante anti-intelectualismo é irresponsável. Não somente leva inevitavelmente à perda da fé, como também há algo inerentemente anti-bíblico e anti-cristão numa tomada de posição para assim proteger o ego. Reflete uma falta de fé. Além disto, é inconsistente com os mandamentos do Senhor, dados à igreja, no sentido de ela ir a todo o mundo pregando e ensinando e deixando a luz do evangelho brilhar nas culturas de todos os povos.

2. A inerrância, o mais sensível de todos os pontos de debate a serem tratados nos anos imediatamente futuros, não deve ser tratada como teste para a comunhão cristã no corpo de Cristo. A palavra de ordem evangélica deve ser "somente crentes, mas todos os crentes".[6] Os evangélicos não construíram a igreja e não fixaram os seus limites. Cristo é Senhor, e é Senhor sobre a Sua igreja. Os limites da comunhão, portanto, devem ser estabelecidos por Cristo. São determinados por nosso relacionamento com Cristo e pela vida que com Ele participamos pela graça, através da fé somente. Freqüentemente se pergunta: "Alguém pode ser um evangélico e não acreditar na inerrância?" Como resposta, é importante notar que uma palavra significa aquilo que um grupo relevante de pessoas que usam a palavra querem dizer quando a empregam. Visto que, obviamente, nem todos empregam a palavra *evangélico* de modo uniforme para significar a mesma coisa, devemos tirar a conclusão de que a palavra significa várias coisas, e que até mesmo uma só pessoa nem sempre a usa para signi-

ficar a mesma coisa. As palavras mudam seu sentido, por empobrecimento ou enriquecimento.

Pode-se documentar vários significados distintos para a palavra "evangélico". Com base em sua derivação, refere-se no seu significado mais amplo àqueles que se apegam às boas novas de que os homens e mulheres pecaminosos são salvos exclusivamente pela graça de Deus mediante a fé em Jesus Cristo.

Historicamente, evolveu-se um segundo significado do termo. Por causa da unidade característica de doutrina esposada e defendida pelos protestantes antigos — seja luteranos, reformados, anglicanos ou anabatistas — a palavra "evangélico" tende, em sentido mais restrito, a denotar todos aqueles que se dedicam plenamente a uma ortodoxia protestante. Ninguém já conseguiu manter uma nítida fronteira entre o uso amplo e o uso estreito. Logo, a história reflete considerável falta de acordo quanto ao número de desvios que um crente cristão pode fazer, e em quais pontos, antes de cessar de ser um evangélico no sentido mais estreito, mas, se for evangélico dalgum modo, fica sendo no sentido amplo. Destarte, um largo alcance de pontos de vista divergentes se refere vagamente como sendo "evangélico".

Finalmente, em dependência do seu sentido estreito, o termo às vezes se refere meramente a igrejas e movimentos que originalmente se caracterizavam pela teologia protestante ortodoxa ou evangélica, independentemente de se o grupo continua leal à doutrina tradicional evangélica. Exemplos são: a Igreja Luterana no norte da Alemanha, o protestantismo da América do Sul, e as igrejas anglicanas na Inglaterra e nalgumas outas partes do mundo de fala inglesa.

Sem levar em consideração a última definição, a institucional, da palavra, "evangélico" freqüentemente se empreqa no sentido lato para denotar o pleno compromisso com o protestantismo ortodoxo.

Uma pessoa que rejeita uma doutrina característica da ortodoxia tradicional protestante, tal como, por exemplo, o nascimento virginal, ou a inerrância da Escritura, pode defender-se, argumentando que aquela doutrina específica não é realmente um elemento do protestantismo. Ou talvez defenda o seu evangelicalismo ao apelar à definição mais ampla — realmente crê no evangelho essencial — as "boas novas" do cristianismo. Há,

porém, valor em resistir o aviltamento das modas verbais, e imenso valor em identificar-se com suas raízes culturais e religiosas. Estou pouco disposto a abrir mão da palavra *evangélico* para pontos de vista subortodoxos.

Mesmo assim, visando os interesses da comunicação eficaz, onde o contexto não indica com precisão qual o significado pretendido, devemos contentar-nos com um termo um pouco frouxo que pode significar várias coisas para várias pessoas, ou, senão, apertar a exatidão nas nossas próprias expressões mediante o uso de modificadores qualificantes tais como, de um lado, "basicamente" evangélico, "geralmente" evangélico, ou "essencialmente" evangélico e, do outro lado, evangélico "estrito" (que pode referir-se ao estilo de vida mais do que à doutrina ou à experiência), "conservador", ou "consistente". Mesmo assim, até estes termos tão cuidadosamente qualificados levam consigo certa medida de ambigüidade, pois perguntamos: Até que ponto estrito, conservador ou consistente, e de que maneira? Sempre quando é importante que o termo seja entendido de modo preciso e exato, todos aqueles que o empregam devem depender do contexto e dos qualificadores para indicar em que sentido estão usando a palavra.

3. Embora a doutrina da inerrância não deva ser feita um teste para a comunhão cristã, e não se possa tomar por certo que seja incluída no termo "evangélico" conforme às vezes se usa, a inerrância não deixa de ser importante. É até mesmo essencial para o evangelicalismo *consistente* e para a plena ortodoxia protestante. É por isso que muitas instituições, tais quais a Sociedade Teológica Evangélica, incluem uma declaração de aceitação da inerrância bíblica na sua plataforma doutrinária, e é por isso que muitas denominações exigem um compromisso com a inerrância por parte dos seus oficiais e para a ordenação ao ministério cristão. Esta é uma salvaguarda sábia, tendo em vista o propósito específico do grupo ou dos indivíduos para os quais é requerida. Remover a palavra *inerrância* da plataforma da Sociedade Teológica Evangélica, por exemplo, seria remover a sua razão de ser. Deixar de exigir a crença na inerrância da Sagrada Escritura, da parte da sua liderança, seria colocar em risco a herança evangélica de uma ortodoxia estrita. Esta

linha divisória no que diz respeito à importância de exigir a crença na inerrância para certos propósitos não deve tomar o lugar da diretriz anterior, que não deve ser feita uma exigência para a comunhão.

Diante da acusação, às vezes feita, de que assim se introduz um padrão duplo no corpo de Cristo, devemos responder que somente isto se conforma com as instruções explícitas providenciadas na Escritura para igreja. Os oficiais responsáveis pela orientação e instrução da igreja devem preencher certos requisitos, inclusive a sã doutrina e o apego firme "à palavra fiel que que é segundo a doutrina" (Tito 1.9), mas a igreja é composta de todos aqueles que confessam Cristo como Senhor e Salvador, independentemente do seu nível de entendimento doutrinário. A igreja evangélica, de modo geral, não tem exigido a crença na inerrância para entrar na comunhão (ou seja, para ser membro da igreja local e para a adoração em comum), mas tradicionalmente a tem exigido daqueles aos quais é confiada a liderança da igreja ou responsabilidades no ensino.

4. O argumento em prol da inerrância repousa precisamente onde sempre se fundamentou, a saber: no senhorio de Cristo e na Sua comissão aos profetas e apóstolos, que eram Seus representantes. Por causa de se fundamentar em Cristo e na Sua autoridade, a questão da inerrância permanecerá sendo, portanto, uma doutrina-chave da igreja evangélica enquanto Cristo continua sendo Senhor. Os evangélicos devem lembrar-se, no entanto, que esta base deve ser demonstrada novamente para cada geração. O que era adequado para Gaussen, Pieper e Warfield continua sendo valioso, mas não é necessariamente adequado para servir de alicerce para o pensamento da nossa geração. O argumento em prol da inerrância deve ser exposto de novo com cada apresentação do ensino do evangelho.

5. Há um perigo iminente de uma divisão debilitante dentro das fileiras evangélicas a respeito deste ponto de debate, chegando até uma dizimação das forças evangélicas. Em prol dos interesses da verdade, e por amor à obediência ao evangelho, parte dela talvez seja necessária. Quando for necessária, assim seja. Distinções claras e difíceis devem ser demonstradas com amor, ainda quando levam a indesejáveis mal-entendidos e divisões. Mas parte do perigo ao evangelicalismo deve-se ape-

nas ao pó nos ares, e um pouco de respingar água fresca com calma talvez limpe a atmosfera.

6. Os evangélicos devem demonstrar que a inerrância não é uma doutrina nova, mas, do outro lado, não devem concentrar-se tão exclusivamente na inerrância nos seus estudos e publicações ao ponto de fazer com que *pareça* ser o ponto de enfoque do evangelho ou a doutrina central e fundamental da fé cristã, ao ponto de substituir Cristo. Semelhante iniciativa criaria uma imagem distorcida e antipática do cristianismo, e alienaria a muitos, não porque vêem objeções à doutrina da inerrância mas porque percebem que não é o evangelho.

7. As pressuposições dos oponentes de uma ortodoxia integral devem ser explicitamente declaradas, e devem ser expostas em contraste com as pressuposições nítida e claramente delineadas da fé evangélica. Antes de serem examinados os fatos, muitos pensadores contemporâneos predeterminaram as suas conclusões com base em posições não-bíblicas tomadas quanto ao teísmo, ao sobrenatural, à natureza da verdade, da possibilidade do conhecimento, ao emprego da linguagem, e a outros dogmas filosóficos e teológicos que muito se debatem. Pressuposições inválidas fundamentalmente inconsistentes com a fé bíblica devem ser desmascaradas como tais. No lugar delas, deve-se colocar pressuposições válidas, inerentemente consistentes entre si e com os claros ensinos bíblicos.

8. A inerrância deve ser definida com clareza, e a Igreja inteira deve ser instruída, sem haver temor de que uma definição tão exata enfraquecerá a fé. As vezes, uma fé fraca precisa de ser destruída a fim de dar lugar a uma fé genuína e mais forte. Mas já há muito que se passou o tempo quando os evangélicos podiam recursar-se a enfrentar argumentos difíceis nos seus escritos públicos, pela razão de não quererem deixar que uma doutrina de demônios fosse mencionada publicamente. A cautela extrema deste tipo nasce da falta de fé e, no fim, torna os jovens e os cristãos leigos das nossas igrejas indefesos diante das insinuações e argumentos contrários que ouvem a respeito de nós.

9. Os evangélicos devem demonstrar que não estão insistindo numa palavra individual como tipo de sibolete; pelo contrário, estão testificando à completa veracidade e completa auto-

ridade divina da Escritura. Os termos "infalibilidade", "inteira fidedignidade", "inspiração plenária", "inerrância na doutrina", ou "inerrância em tudo quanto afirma" são adequados, todos eles. Mesmo assim, todos podem ser usados, e estão sendo usados, com qualificações que sugerem somente uma veracidade limitada e uma autoridade divina limitada na Escritura, e, assim, precisamente o oposto daquilo que originalmente se queria dizer. Empregam-se para ensinar que parte daquilo que a Escritura diz, afirma ou ensina *não é verdade*.

A palavra *inerrância* também não está livre, de modo algum, de semelhante abuso e ambigüidade. Conforme sua aplicação à inspiração bíblica, alguns a empregam com o sentido de: a) linguagem exata e precisa no decurso da totalidade da Escritura, b) a interpretação literal da Escritura, ou c) uma metodologia de ditado para a produção da Escritura — são todos excessos da direita. Segundo outros, a inerrância significa: a) que a Escritura certamente cumprirá os seus prognósticos, b) que a Escritura nunca nos desviará do evangelho, ou c) que a Escritura é infalível somente em áreas limitadas, tais como suas passagens formais didáticas ou naquelas partes que representam a revelação divina — são todos excessos da esquerda. Os evangélicos asseveram a veracidade a autoridade divina de toda a Escritura, mas este fato precisará de esclarecimento e amplificação.

10. Os evangélicos devem mostrar a relevância da inerrância assim definida. A inerrância não nos acarreta uma defesa inútil de "Bíblia X", a Bíblia desconhecida que ninguém já viu, nunca verá, nem espera ver. Pelo contrário, os evangélicos devem demonstrar que é exatamente porque cremos que os autógrafos eram inerrantes que temos um caminho objetivo até à verdade. A certeza de que possuímos o texto correto (com base nos dados objetivos e públicos da crítica textual), mais a certeza de que possuímos o significado da Escritura (com base nos dados objetivos e públicos da gramática, da sintaxe, e do uso lingüístico), providenciam o apoio apropriado e adequado para a convicção de que possuímos a verdade divina. Tais dados textuais e exegéticos garantam a completa certeza de que possuímos, nas nossas Bíblias, a própria verdade divina.

11. Os evangélicos devem relacionar a sua doutrina de inerrância à erudição bíblica atual. A maioria das heresias surge quando se procura a verdade de modo firme porém unilateral. Os evangélicos consistentes devem descobrir a porção da verdade que dá força às metodologias tão basicamente anti-evangélicas quanto a crítica da redação. Devem, no entanto, ser suficientemente alertas e peritos para traçar as linhas finas que inevitavelmente distinguem a verdade do erro. Peritos no Antigo Testamento devem concentrar-se na exposição da Escritura. Nas décadas recentes, muitos evangélicos foram forçados pelos seus doutos mentores para estudos lingüísticos e análises históricas, mas cuidadosamente evitaram exposições da Escritura que demonstram os seus ensinos em toda a sua riqueza. Agora, por contraste, devem assumir a devida responsabilidade diante do seu Senhor e da Igreja, para empregar a sua perícia para ajudar a construir a doutrina evangélica. Qualquer perito no Antigo ou no Novo Testamento que seriamente diz: "Não estou interessado na doutrina bíblica," deve imediatamente questionar o estado do seu próprio evangelicalismo. Deve lembrar-se que o propósito e significado finais da Bíblia, conforme a declaração em 2 Timóteo 3.15-17 são: "As sagradas letras . . . podem tornar-se sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus. Toda Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeitamente habilitado para toda boa obra."

UMA PALAVRA FINAL

Finalmente, parece apropriada uma palavra não somente àqueles que, como evangélicos, defendem a doutrina da inerrância bíblica e aqueles que, como evangélicos, não se sentem à vontade com a palavra *inerrante*. Àqueles que confessam a sua fé evangélica mas não se sentem à vontade com a inerrância, gostaria de indicar três coisas:

1. Não pensem que ganharão para o evangelicalismo os teólogos liberais e neo-ortodoxos por meio de lutar contra aquilo que consideram um ponto de vista errôneo sustentado por evangélicos mais conservadores.

2. Procedam de modo construtivo como evangélicos, se são

evangélicos. É sempre mais fácil desmontar do que construir de novo. Sua responsabilidade primeira e primária como teólogos é edificar a instrução de nosso Senhor numa totalidade cheia de significado, um corpo positivo de doutrina e de orientação ética.

3. Visto que é difícil pensar de um só exemplo em que uma instituição tenha conservado a completa ortodoxia da doutrina por um período de até uma só geração inteira, a não ser com base na inerrância, aqueles que negam a inerrância devem criar uma instituição duradoura e permanente que manterá a ortodoxia sem a inerrância, antes de recomendarem à Igreja a sua posição a respeito da Escritura. A inerrância limitada é uma linha difícil de ser traçada. Que aqueles que argumentam em prol de uma inerrância limitada comprovem uma só vez que eles e as suas instituições possam equilibrar-se nesse fio de navalha.[7]

Ao evangélico consistente que testifica à inerrância da Escritura Sagrada e a defende, tenho o seguinte para dizer:

1. Como evangélicos, devemos inverter o nosso papel tradicional se desejarmos ter uma estratégia eficaz para os nossos dias. Há setenta anos temos sido Boinas Verdes guerreando furiosamente numa missão de retaguarda de busca e destruição do inimigo. Devemos cessar de considerar-nos primariamente guerrilheiros na batalha da defensiva. Devemos ver-nos primariamente como arautos e persuasores.

2. Se, a fim de mostrar a importância de aderir à inerrância, empregarmos a ilustração de uma fileira de dominós (e, com a devida cautela, é legítimo assim fazer), não nos esqueçamos que não passa de ilustração, e, portanto, não deve ser aplicada literalmente a cada ponto. Nada há, por exemplo, de uma inevitabilidade mecânica mediante a qual um indivíduo ou instituição que adota um ponto de vista da errância da Bíblia deva rejeitar necessariamente todas as doutrinas ortodoxas. Deus, mediante o Seu espírito, pode frear o processo, e o tem feito. Às vezes, até mesmo o inverteu. Vale a pena, portanto, procurar por todos os meios persuadir os nossos irmãos crentes da veracidade e valor de uma doutrina de inerrância. Devemos buscar, por todos os meios honrosos, penetrar e reaver instituições que estão vacilando quanto a esta questão.

3. A estratégia evangélica deve incorporar em si uma perspectiva multidimensional que seja adequadamente compreensi-

va. Desta forma, os evangélicos não devem permitir que aqueles que só falam na inerrância fixem a agenda para a atuação, e, especialmente, não devem permitir que eles determinem o modo de apresentar o argumento em prol da autoridade bíblica. Os evangélicos devem enfatizar uma ortodoxia completa e madura, que inclua (sem fazer dela o enfoque) uma doutrina de inerrância bíblica, pois somente assim é que o cristianismo pode ser percebido em sua plenitude com a soberania de Jesus Cristo revelada de modo plenamente consistente e praticamente adequado.

4. Os evangélicos conservadores, em especial, devem tomar muito cuidado para não, mediante o apelo impensado à confrontação direta, empurrar para a posição não-ortodoxa o estudioso ou estudante vacilante, preocupado ou com problemas no texto bíblico, ou por algumas das conotações comuns da palavra *inerrante*. É correto envidar todos os esforços para ganhar aqueles que podem ser ganhos, e qualquer pessoa que leva com seriedade apropriada a soberania e senhorio de Jesus Cristo certamente é passível de ser ganha, ou deve-se tomar por certo que pode ser ganha.

Em tudo quanto fizermos, lembremo-nos que a prática correta é a coroa da ortodoxia. Debatamos com amor — com os liberais de tal modo que, se o nosso amor não brilhar em nossos discursos, devamos deixar a nossa pena, e, com os nossos companheiros evangélicos que são considerados menos consistentes do que nós mesmos, com honestidade. A honestidade — intelectual e espiritual, não menos do que financeira — não é uma política; qualquer coisa menos do que isto é imoral. Na medida em que defendemos aquilo que, segundo cremos, é a instrução do nosso Senhor quanto à inerrância da autoridade bíblica, não estamos saindo para conquistar e destruir. Pelo contrário, somos testemunhas que procuramos compartilhar, convencer e persuadir nossos irmãos crentes em Cristo a segui-Lo nesta área de obediência à Sua Palavra escrita, assim como em todas as demais áreas.[8]

Notas

[1] O historicismo significa muitas coisas, mas, conforme o termo é usado aqui, refere-se à crença que o significado último pode ser derivado do estudo da história, usualmente interpretada de modo naturalístico.

[2] L. Harold De Wolf, *A Theology of the Living Church* (Nova York: Harper, 1953), págs. 68-74.

[3] Dewey M. Beegle, *Scripture, Tradition and Infallibility* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), págs. 175-97.

[4] Agostinho, *Letters* em *The Fathers of the Church*, trad. Wilfrid Parsons (Washington, D. C.: The Catholic University of America, 1951), 12:98-99, 411 e passim.

[5] Ver John F. Walvoord, *Inspiration and Interpretation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), e Robert Preus, *The Inspiration of Scripture: A Study of the Theology of 17th-Century Lutheran Dogmaticians* (Edimburgo: Oliver and Boyd, 1955).

[6] Ver, por exemplo, Arnold T. Olson, *Believers Only: An Outline of the History and Principles of the Free Evangelical Movement in Europe and North America* (Minneapolis: Free Church Publications, 1964). Para o ponto de vista reformado tradicional, notem-se declarações por aquele defensor-mór da ortodoxia, Charles Hodge, na sua obra *Systematic Theology* (Nova York: Scribner, 1872), 3:545-46. Diz que a igreja precisa somente de "uma confissão de fé digna de crédito", que posteriormente define como sendo "uma confissão contra a qual não se pode aduzir qualquer evidência tangível" (ibid., pág. 625).

[7] Não estou sugerindo, é lógico, que a pessoa deve crer na inspiração inerrante porque é vantajoso para a Igreja assim fazer. Pelo contrário, cremos nela porque buscamos ser obedientes ao nosso Senhor. A inerrância é importante por causa da ênfase que a própria Escritura dá à sua própria veracidade completa e autoridade divina, e também por causa do papel que esta doutrina tem desempenhado na Igreja.

[8] Este capítulo é uma reimpressão editada de um capítulo chamado "Evangelicals and the Inerrancy Question", em *Evangelical Roots*, ed. Kenneth S. Kantzer (Nashville: Thomas Nelson, 1978).

APÊNDICE

A Declaração de Chicago sobre a Inerrância da Bíblia

Prefácio

A autoridade das Escrituras é um tema chave para a igreja cristã, tanto desta como de qualquer outra época. Aqueles que professam fé em Jesus Cristo como o Senhor e Salvador são chamados a demonstrar a realidade de seu discipulado cristão mediante obediência humilde e fiel à Palavra escrita de Deus. Afastar-se das Escrituras, tanto em questões de fé quanto de conduta, é deslealdade para com nosso Mestre. Para que haja uma compreensão plena e uma confissão correta da autoridade das Sagradas Escrituras é essencial um reconhecimento da sua total veracidade e confiabilidade.

A Declaração a seguir afirma sob nova forma essa inerrância das Escrituras, esclarecendo nosso entendimento a respeito dela e advertindo contra sua negação. Estamos convencidos de que negá-la é ignorar o testemunho dado por Jesus Cristo e pelo Espírito Santo e rejeitar aquela submissão às reivindicações da própria Palavra de Deus, submissão esta que caracteriza a verdadeira fé cristã. Entendemos que é nosso dever nesta hora fazer esta afirmação diante dos atuais desvios da verdade da inerrância entre nossos irmãos em Cristo e diante do entendimento errôneo que esta doutrina tem tido no mundo em geral.

Esta Declaração consiste de três partes: uma Declaração Re-

sumida, Artigos de Afirmação e Negação, e uma Explanação. Preparou-se a Declaração durante uma consulta de três dias de duração, realizada em Chicago, nos Estados Unidos. Aqueles que subscreveram a Declaração Resumida e os Artigos desejam expressar suas próprias convicções quanto à inerrância das Escrituras e estimular e desafiar uns aos outros e a todos os cristãos a uma comprensão e entendimento cada vez maiores desta doutrina. Reconhecemos as limitações de um documento preparado numa conferência rápida e intensiva e não propomos que esta Declaração receba o valor de um credo. Regozijamo-nos, no entanto, com o aprofundamento de nossas próprias convicções através dos debates que tivemos juntos, e oramos para que esta Declaração que assinamos seja usada para a glória de nosso Deus com vistas a uma nova reforma da Igreja no que tange a sua fé, vida e missão.

Apresentamos esta Declaração não num espírito de contenda, mas de humildade e amor, o que, com a graça de Deus, pretendemos manter em qualquer diálogo que, no futuro, surja daquilo que dissemos. Reconhecemos com satisfação que muitos que negam a inerrância das Escrituras não apresentam em suas crenças e comportamento as conseqüências dessa negação, e estamos conscientes de que nós, que confessamos essa doutrina, freqüentemente a negamos em nossas vidas, por deixarmos de trazer nossos pensamentos e orações, tradições e costumes, em verdadeira sujeição à Palavra divina.

Qualquer pessoa que veja razões, à luz das Escrituras, para fazer emendas às afirmações desta Declaração sobre as próprias Escrituras (sob cuja autoridade infalível estamos, enquanto falamos), é convidada a fazê-lo. Não reivindicamos qualquer infalibilidade pessoal para o testemunho que damos, e seremos gratos por qualquer ajuda que nos possibilite fortalecer este testemunho acerca da Palavra de Deus.

— A COMISSÃO DE REDAÇÃO

Uma Breve Declaração

1. Deus, sendo Ele Próprio a Verdade e falando somente a verdade, inspirou as Sagradas Escrituras a fim de, desse modo, revelar-Se à humanidade perdida, através de Jesus Cristo, como Criador e Senhor, Redentor e Juiz. As Escrituras Sagradas são o testemunho de Deus sobre Si mesmo.

2. As Sagradas Escrituras, sendo a própria Palavra de Deus, escritas por homens preparados e supervisionados por Seu Espírito, possuem autoridade divina infalível em todos os assuntos que abordam: devem ser cridas, como instrução divina, em tudo o que afirmam; obedecidas, como mandamento divino, em tudo o que determinam; aceitas, como penhor divino, em tudo que prometem.

3. O Espírito Santo, seu divino Autor, ao mesmo tempo no-las confirma através de Seu testemunho interior e abre nossas mentes para compreender seu significado.

4. Tendo sido na sua totalidade e verbalmente dadas por Deus, as Escrituras não possuem erro ou falha em tudo o que ensinam, quer naquilo que afirmam a respeito dos atos de Deus na criação e dos acontecimentos da história mundial, quer na sua própria origem literária sob a direção de Deus, quer no testemunho que dão sobre a graça salvadora de Deus na vida das pessoas.

5. A autoridade das Escrituras fica inevitavelmente prejudicada, caso essa inerrância divina absoluta seja de alguma forma limitada ou desconsiderada, ou caso dependa de um ponto de vista acerca da verdade que seja contrário ao próprio ponto de vista da Bíblia; e tais desvios provocam sérias perdas tanto para o indivíduo quanto para a Igreja.

Artigos de Afirmação e Negação

Artigo I. Afirmamos que as Sagradas Escrituras devem ser recebidas como a Palavra oficial de Deus.

Negamos que a autoridade das Escrituras provenha da Igreja, da tradição ou de qualquer outra fonte humana.

Artigo II. Afirmamos que as Sagradas Escrituras são a suprema norma escrita, pela qual Deus compele a consciência, e que a autoridade da Igreja está subordinada à das Escrituras.

Negamos que os credos, concílios ou declarações doutrinárias da Igreja tenham uma autoridade igual ou maior do que a autoridade da Bíblia.

Artigo III. Afirmamos que a Palavra escrita é, em sua totalidade, revelação dada por Deus.

Negamos que a Bíblia seja um mero testemunho a respeito da revelação, ou que somente se torne revelação mediante encontro, ou que dependa das reações dos homens para ter validade.

Artigo IV. Afirmamos que Deus, que fez a humanidade à Sua imagem, utilizou a linguagem como um meio de revelação.

Negamos que a linguagem humana seja limitada pela nossa condição de sermos criaturas, a tal ponto que se apresente imprópria como veículo de revelação divina. Negamos ainda mais que a corrupção, através do pecado, da cultura e linguagem humanas tenha impedido a obra divina de inspiração.

Artigo V. Afirmamos que a revelação de Deus dentro das Sagradas Escrituras foi progressiva.

Negamos que revelações posteriores, que podem completar revelações mais antigas, tenham alguma vez corrigido ou contradito tais revelações. Negamos ainda mais que qualquer revelação normativa tenha sido dada desde o término dos escritos do Novo Testamento.

Artigo VI. Afirmamos que a totalidade das Escrituras e todas as suas partes, chegando às próprias palavras do original, foram dadas por inspiração divina.

Negamos que se possa corretamente falar de inspiração das Escrituras, alcançando-se o todo mas não as partes, ou algumas partes mas não o todo.

Artigo VII. Afirmamos que a inspiração foi a obra em que Deus, por Seu Espírito, através de escritores humanos, nos deu

Sua Palavra. A origem das Escrituras é divina. O modo como se deu a inspiração permanece em grande parte um mistério para nós.

Negamos que se possa reduzir a inspiração à capacidade intuitiva do homem, ou a qualquer tipo de níveis superiores de consciência.

Artigo VIII. Afirmamos que Deus, em Sua obra de inspiração, empregou as diferentes personalidades e estilos literários dos escritores que Ele escolheu e preparou.

Negamos que Deus, ao fazer esses escritores usarem as próprias palavras que Ele escolheu, tenha passado por cima de suas personalidades.

Artigo IX. Afirmamos que a inspiração, embora não outorgando onisciência, garantiu uma expressão verdadeira e fidedigna em todas as questões sobre as quais os autores bíblicos foram levados a falar e a escrever.

Negamos que a finitude ou a condição caída desses escritores tenha, direta ou indiretamente, introduzido distorção ou falsidade na Palavra de Deus.

Artigo X. Afirmamos que, estritamente falando, a inspiração diz respeito somente ao texto autográfico das Escrituras, o qual, pela providência de Deus, pode-se determinar com grande exatidão a partir de manuscritos disponíveis. Afirmamos ainda mais que as cópias e traduções das Escrituras são a Palavra de Deus na medida em que fielmente representam o original.

Negamos que qualquer aspecto essencial da fé cristã seja afetado pela falta dos autógrafos. Negamos ainda mais que essa falta torne inválida ou irrelevante a afirmação da inerrância da Bíblia.

Artigo XI. Afirmamos que as Escrituras, tendo sido dadas por inspiração divina, são infalíveis, de modo que, longe de nos desorientar, são verdadeiras e confiáveis em todas as questões de que tratam.

Negamos que seja possível a Bíblia ser, ao mesmo tempo, infalível e errônea em suas afirmações. Infalibilidade e inerrância

podem ser distinguidas, mas não separadas.

Artigo XII. Afirmamos que, em sua totalidade, as Escrituras são inerrantes, estando isentas de toda falsidade, fraude ou engano.

Negamos que a infalibilidade e a inerrância da Bíblia estejam limitadas a assuntos espirituais, religiosos ou redentores, não alcançando afirmações de natureza histórica e científica. Negamos ainda mais que hipóteses científicas acerca da história da terra possam ser corretamente empregadas para desmentir o ensino das Escrituras a respeito da criação e do dilúvio.

Artigo XIII. Afirmamos a propriedade do uso de inerrância como um termo teológico referente à total veracidade das Escrituras.

Negamos que seja correto avaliar as Escrituras de acordo com padrões de verdade e erro estranhos ao uso ou propósito da Bíblia. Negamos ainda mais que a inerrância seja contestada por fenômenos bíblicos, tais como uma falta de precisão técnica contemporânea, irregularidades de gramática ou ortografia, descrições da natureza feitas com base em observação, referência a falsidades, uso de hipérbole e números arredondados, disposição tópica do material, diferentes seleções de material em relatos paralelos ou uso de citações livres.

Artigo XIV. Afirmamos a unidade e a coerência interna das Escrituras. Negamos que alegados erros e discrepâncias que ainda não tenham sido solucionados invalidem as declarações da Bíblia quanto à verdade.

Artigo XV. Afirmamos que a doutrina da inerrância está alicerçada no ensino da Bíblia acerca da inspiração.

Negamos que o ensino de Jesus acerca das Escrituras possa ser desconsiderado sob o argumento de adaptação ou de qualquer limitação natural decorrente de Sua humanidade.

Artigo XVI. Afirmamos que a doutrina da inerrância tem sido parte integrante da fé da Igreja ao longo de sua história.

Negamos que a inerrância seja uma doutrina inventada pelo protestantismo escolástico ou que seja uma posição defendida como reação contra a alta crítica negativa.

Artigo XVII. Afirmamos que o Espírito Santo dá testemunho acerca das Escrituras, assegurando aos crentes a veracidade da Palavra de Deus escrita.

Negamos que esse testemunho do Espírito Santo opere isoladamente das Escrituras ou em oposição a elas.

Artigo XVIII. Afirmamos que o texto das Escrituras deve ser interpretado mediante exegese histórico-gramatical, levando em conta suas formas e recursos literários, e que as Escrituras devem interpretar as Escrituras.

Negamos a legitimidade de qualquer abordagem do texto ou de busca de fontes por trás do texto que conduzam a um revigoramento, desistorização ou minimização de seu ensino, ou a uma rejeição de suas afirmações quanto à autoria.

Artigo XIX. Afirmamos que uma confissão da autoridade, infalibilidade e inerrância plenas das Escrituras é vital para uma correta compreensão da totalidade da fé cristã. Afirmamos ainda mais que tal confissão deve conduzir a uma conformidade cada vez maior à imagem de Cristo.

Negamos que tal confissão seja necessária para a salvação. Contudo, negamos ainda mais que se possa rejeitar a inerrância sem graves conseqüências, quer para o indivíduo quer para a Igreja.

Explanação

Nossa compreensão da doutrina da inerrância deve dar-se no contexto mais amplo dos ensinos das Escrituras sobre si mesma. Esta explanação apresenta uma descrição do esboço da doutrina, na qual se baseiam nossa breve declaração e os artigos.

Criação, Revelação e Inspiração

O Deus Triúno, que formou todas as coisas por Seus proferimentos criadores e que a tudo governa pela Palavra de Sua vontade, criou a humanidade à Sua própria imagem para uma vida de comunhão consigo mesmo, tendo por modelo a eterna

comunhão da comunicação viva dentro da Divindade. Como portador da imagem de Deus, o homem devia ouvir a Palavra de Deus dirigida a ele e reagir com a alegria de uma obediência em adoração. Além da auto-revelação de Deus na ordem criada e na seqüência de acontecimentos dentro dessa ordem, desde Adão os seres humanos têm recebido mensagens verbais dEle, quer diretamente, conforme declarado nas Escrituras, quer indiretamente na forma de parte ou da totalidade das próprias Escrituras.

Quando Adão caiu, o Criador não abandonou a humanidade ao juízo final, mas prometeu salvação e começou a revelar-Se como Redentor numa seqüência de acontecimentos históricos centralizados na família de Abraão e que culminan com a vida, morte, ressurreição, atual ministério celestial e a prometida volta de Jesus Cristo. Dentro desse arcabouço, de tempos em tempos Deus tem proferido palavras específicas de juízo e misericórdia, promessa e mandamento, a seres humanos pecaminosos, de modo a conduzi-los a um relacionamento, uma aliança, de compromisso mútuo entre as duas partes, mediante o qual Ele os abençoa com dons da graça, e eles O bendizem numa reação de adoração. Moisés, que Deus usou como mediador para transmitir Suas palavras a Seu povo à época do êxodo, está no início de uma longa linhagem de profetas em cujas bocas e escritos Deus colocou Suas palavras para serem entregues a Israel. O propósito de Deus nesta sucessão de mensagens era manter Sua aliança ao fazer com que Seu povo conhecesse Seu Nome, isto é, Sua natureza, e tanto os preceitos quanto os propósitos de Sua vontade, quer para o presente, quer para o futuro. Essa linhagem de porta-vozes proféticos da parte de Deus culminou em Jesus Cristo, a Palavra encarnada de Deus, sendo Ele um profeta (mais do que um profeta, mas não menos do que isso), e nos apóstolos e profetas da primeira geração de cristãos. Quando a mensagem final e culminante de Deus, Sua palavra ao mundo a respeito de Jesus Cristo, foi proferida e esclarecida por aqueles que pertenciam ao círculo apostólico, cessou a seqüência de mensagens reveladas. Daí por diante, a Igreja devia viver e conhecer a Deus através daquilo que Ele já havia dito, e

dito para todas as épocas.

No Sinai, Deus escreveu os termos de Sua aliança em tábuas de pedra, como Seu testemunho duradouro e para ser permanentemente acessível, e ao longo do período de revelação profética e apostólica levantou homens para escreverem as mensagens dadas a eles e através deles, junto com os registros que celebravam Seu envolvimento com Seu povo, além de reflexões éticas sobre a vida em aliança e de formas de louvor e oração em que se pede a misericórdia da aliança. A realidade teológica da inspiração na elaboração de documentos bíblicos corresponde à das profecias faladas: embora as personalidades dos escritores humanos se manifestassem naquilo que escreveram, as palavras foram divinamente dadas. Assim, aquilo que as Escrituras dizem, Deus diz; a autoridade das Escrituras é a autoridade de Deus, pois Ele é seu derradeiro Autor, tendo entregue as Escrituras através das mentes e palavras dos homens escolhidos e preparados, os quais, livre e fielmente, "falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo" (2 Pe 1.21). Deve-se reconhecer as Escrituras Sagradas como a Palavra de Deus em virtude de sua origem divina.

Autoridade: Cristo e a Bíblia

Jesus Cristo, o Filho de Deus, que é a Palavra (Verbo) feita carne, nosso Profeta, Sacerdote e Rei, é o Mediador último da comunicação de Deus ao homem, como também o é de todos os dons da graça de Deus. A revelação dada por Ele foi mais do que verbal; Ele também revelou o Pai mediante Sua presença e Seus atos. Suas palavras, no entanto, foram de importância crucial, pois Ele era Deus, Ele falou da parte do Pai, e Suas palavras julgarão a todos os homens no último dia.

Na qualidade de Messias prometido, Jesus Cristo é o tema central das Escrituras. O Antigo Testamento olhava para Ele no futuro; o Novo Testamento olha para trás, ao vê-lo em Sua primeira vinda, e para frente em Sua segunda vinda. As Escrituras canônicas são o testemunho divinamente inspirado e, portanto, normativo, a respeito de Cristo. Deste modo, não é aceitável

alguma hermenêutica em que Cristo não seja o ponto central. Deve-se tratar as Escrituras Sagradas como aquilo que são em essência: o testemunho do Pai a respeito do Filho encarnado.

Parece que o cânon do Antigo Testamento já estava estabelecido à época de Jesus. Semelhantemente, o cânon do Novo Testamento está encerrado na medida em que nenhuma nova testemunha apostólica do Cristo histórico pode nascer agora. Nenhuma nova revelação (distinta da compreensão que o Espírito dá acerca da revelação existente) será dada até que Cristo volte. O cânon foi criado no princípio por inspiração divina. A parte da Igreja foi discernir o cânon que Deus havia criado, não elaborar seu próprio cânon. Os critérios relevantes foram e são: autoria (ou sua confirmação), conteúdo e o testemunho confirmador do Espírito Santo.

A palavra *cânon*, que significa regra ou padrão, é um indicador de autoridade, o que significa o direito de governar e controlar. No cristianismo a autoridade pertence a Deus em Sua revelação, o que significa, de um lado, Jesus Cristo, a Palavra viva, e, de outro, as Sagradas Escrituras, a Palavra escrita. Mas a autoridade de Cristo e a das Escrituras são uma só. Como nosso Profeta, Cristo deu testemunho de que as Escrituras não podem falhar. Como nosso Sacerdote e Rei, Ele dedicou Sua vida terrena a cumprir a lei e os profetas, até ao ponto de morrer em obediência às palavras da profecia messiânica. Desta forma, assim como Ele via as Escrituras testemunhando dEle e de Sua autoridade, de igual maneira, por Sua própria submissão às Escrituras, Ele testemunhou da autoridade delas. Assim como Ele se curvou diante da instrução de Seu Pai dada em Sua Bíblia (nosso Antigo Testamento), de igual maneira Ele requer que Seus discípulos assim o façam, todavia não isoladamente, mas em conjunto com o testemunho apostólico acerca dEle, testemunho que ele passou a inspirar mediante a Sua dádiva do Espírito Santo. Desta maneira, os cristãos revelam-se servos fiéis de seu Senhor, por se curvarem diante da instrução divina dada nos escritos proféticos e apostólicos que, juntos, constituem nossa Bíblia.

Ao confirmarem a autoridade um do outro, Cristo e as Escrituras fundem-se numa única fonte de autoridade. O Cristo biblicamente interpretado e a Bíblia centralizada em Cristo e que O proclama são, desse ponto de vista, uma só coisa. Assim como a partir do fato da inspiração inferimos que aquilo que as Escrituras dizem, Deus diz, assim também a partir do relacionamento revelado entre Jesus Cristo e as Escrituras podemos igualmente declarar que aquilo que as Escrituras dizem, Cristo diz.

Infalibilidade, Inerrância, Interpretação

As Escrituras Sagradas, na qualidade de Palavra inspirada de Deus que dá testemunho oficial acerca de Jesus Cristo, podem ser adequadamente chamadas de *infalíveis* e *inerrantes*. Estes termos negativos possuem especial valor, pois salvaguardam explicitamente verdades positivas.

Infalível significa a qualidade de não desorientar nem ser desorientado e, dessa forma, salvaguarda em termos categóricos a verdade de que as Santas Escrituras são uma regra e um guia certos, seguros e confiáveis em todas as questões.

Semelhantemente, *inerrante* significa a qualidade de estar livre de toda falsidade ou engano e, dessa forma, salvaguarda a verdade de que as Santas Escrituras são totalmente verídicas e fidedignas em todas as suas afirmações.

Afirmamos que as Escrituras canônicas sempre devem ser interpretadas com base no fato de que são infalíveis e inerrantes. No entanto, ao determinar o que o escritor ensinado por Deus está afirmando em cada passagem, temos de dedicar a mais cuidadosa atenção às afirmações e ao caráter do texto como sendo uma produção humana. Na inspiração Deus utilizou a cultura e os costumes do ambiente de seus escritores, um ambiente que Deus controla em Sua soberana providência; é interpretação errônea imaginar algo diferente.

Assim, deve-se tratar história como história, poesia como poesia, hipérbole e metáfora como hipérbole e metáfora, generalização e aproximações como aquilo que são, e assim por diante. Também se deve observar diferenças de práticas literá-

rias entre os períodos bíblicos e o nosso: visto que, por exemplo, naqueles dias, narrativas são cronológicas e citações imprecisas eram habituais e aceitáveis e não violavam quaisquer expectativas, não devemos considerar tais coisas como falhas, quando as encontramos nos autores bíblicos. Quando não se esperava nem se buscava algum tipo específico de precisão absoluta, não constitui erro o fato de ela inexistir. As Escrituras são inerrantes não no sentido de serem totalmente precisas de acordo com os padrões atuais, mas no sentido de que validam suas afirmações e atingem a medida de verdade que seus autores buscaram alcançar.

A veracidade das Escrituras não é negada pela aparição, no texto, de irregularidades gramaticais ou ortográficas, de descrições fenomenológicas da natureza, de relatos de afirmações falsas (por exemplo, as mentiras de Satanás), ou as aparentes discrepâncias entre uma passagem e outra. Não é certo jogar os chamados fenômenos das Escrituras contra o ensino da Escritura sobre si mesma. Não se devem ignorar aparentes incoerências. A solução delas, onde se possa convincentemente alcançá-las, estimulará nossa fé, e, onde no momento não houver uma solução convincente disponível, significativamente daremos honra a Deus, por confiar em Sua garantia de que Sua Palavra é verdadeira, apesar das aparências em contrário, e por manter a confiança de que um dia se verá que elas eram enganos.

Na medida em que toda a Escritura é o produto de uma só mente divina, a interpretação tem de permanecer dentro dos limites da analogia das Escrituras e abster-se de hipóteses que visam corrigir uma passagem bíblica por meio de outra, seja em nome da revelação progressiva ou do entendimento imperfeito por parte do escritor inspirado.

Embora as Sagradas Escrituras em lugar algum estejam limitadas pela cultura, no sentido de que seus ensinos carecem de validade universal, algumas vezes estão culturalmente condicionadas pelos hábitos e pelas idéias aceitas de um período em particular, de modo que a aplicação de seus princípios, hoje em

dia, requer um tipo diferente de ação (por exemplo, na questão do corte de cabelo e do penteado das mulheres, *cf.* 1 Co 11).

Ceticismo e Crítica

Desde a Renascença, e mais especificamente desde o Iluminismo, têm-se desenvolvido filosofias que envolvem o ceticismo diante das crenças cristãs básicas. É o caso do agnosticismo, que nega que Deus seja cognoscível; do racionalismo, que nega que Ele seja incompreensível; do idealismo, que nega que Ele seja transcendente; e do existencialismo, que nega a racionalidade de Seus relacionamentos conosco. Quando esses princípios não bíblicos e antibíblicos infiltram-se nas teologias do homem a nível das pressuposições, como freqüentemente acontece hoje em dia, a fiel interpretação das Sagradas Escrituras torna-se impossível.

Transmissão e Tradução

Uma vez que em nenhum lugar Deus prometeu uma transmissão inerrante da Escritura, é necessário afirmar que somente o texto autográfico dos documentos originais foi inspirado e manter a necessidade da crítica textual como meio de detectar quaisquer desvios que possam ter se infiltrado no texto durante o processo de sua transmissão. O veredicto dessa ciência é, entretanto, que os textos hebraico e grego parecem estar surpreendentemente bem preservados, de modo que temos amplo apoio para afirmar, junto com a Confissão de Westminster, uma providência especial de Deus nessa questão e em declarar que de modo algum a autoridade das Escrituras corre perigo devido ao fato de que as cópias que possuímos não estão totalmente livres de erro.

Semelhantemente, tradução alguma é perfeita, nem pode sê-lo, e todas as traduções são um passo adicional de distanciamento dos *autographa*. Porém, o veredicto da lingüística é que pelo menos os cristãos de língua inglesa estão muitíssimo bem servidos na atualidade com uma infinidade de traduções excelentes e não têm motivo para hesitar em concluir que a Palavra

verdadeira de Deus está ao seu alcance. Aliás, em vista da freqüente repetição, nas Escrituras, dos principais assuntos de que elas tratam e também em vista do constante testemunho do Espírito Santo a respeito da Palavra e através dela, nenhuma tradução séria das Santas Escrituras chegará a de tal forma destruir seu sentido, a ponto de tornar inviável que elas façam o seu leitor "sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus" (2 Tm 3.15).

Inerrância e Autoridade

Ao afirmarmos que a autoridade das Escrituras envolve a verdade total da Bíblia, estamos conscientemente nos posicionando ao lado de Cristo e de Seus apóstolos, aliás, ao lado da Bíblia inteira e da principal vertente da história da igreja, desde os primeiros dias até bem recentemente. Estamos preocupados com a maneira casual, inadvertida e aparentemente impensada como uma crença de importância e alcance tão vastos foi por tantas pessoas abandonada em nossos dias.

Também estamos cônscios de que uma grande e grave confusão é resultado de parar de afirmar a total veracidade da Bíblia, cuja autoridade as pessoas professam reconhecer. O resultado de dar esse passo é que a Bíblia que Deus entregou perde sua autoridade e, no lugar disso, o que tem autoridade é uma Bíblia com o conteúdo reduzido de acordo com as exigências do raciocínio crítico das pessoas, sendo que, a partir do momento em que a pessoa deu início a essa redução, esse conteúdo pode em princípio ser reduzido mais e mais. Isto significa que, no fundo, a razão independente possui atualmente a autoridade, em oposição ao ensino das Escrituras. Se isso não é visto e se, por enquanto, ainda são sustentadas as doutrinas evangélicas fundamentais, as pessoas que negam a total veracidade das Escrituras podem reivindicar uma identidade com os evangélicos, ao mesmo tempo em que, metodologicamente, se afastaram da posição evangélica acerca do conhecimento para um subjetivismo instável, e não acharão difícil ir ainda mais longe.

Afirmamos que aquilo que as Escrituras dizem, Deuz diz. Que Ele seja glorificado. Amém e amém.

O ALICERCE DA AUTORIDADE BÍBLICA

O propósito declarado do Concílio Internacional sobre a Inerrância Bíblica, fundado em 1977, é "a defesa e aplicação da doutrina da inerrância bíblica como elemento essencial para a autoridade das Escrituras e necessário para a saúde da igreja." Este volume é um resultado concreto de um dos objetivos do concílio: "Preparar e publicar uma declaração clara acerca da inerrância, apoiada por uma coalizão unida de estudiosos evangélicos de destaque, proclamando que a Bíblia é verdadeira, não somente em questões de fé e de prática, como também noutros assuntos, tais como declarações relacionadas com a história e a ciência."

Os artigos caracterizam-se por um espírito pacífico. Há repetida insistência de que a crença na inerrância da Bíblia não é essência da fé cristã. Ao mesmo tempo, a mensagem se proclama com forte ênfase que a inerrância é ensinada nas Escrituras, era ensinada pelos pais da igreja primitiva, é totalmente consistente com o caráter das Escrituras, e é necessária para uma vida cristã bem fundamentada e vigorosa.

Os títulos dos capítulos e os escritores são os seguintes:

Deus Dá ao Seu Povo uma Segunda Oportunidade
FRANCIS A. SCHAEFFER

A Doutrina da Igreja sobre a Inspiração Bíblica
JOHN H. GERSTNER

Confrontando os conceitos dos Nossos Dias Acerca da Escritura
JAMES I. PACKER

O Testemunho da Bíblia à Sua Própria Inerrância
GLEASON L. ARCHER

Sola Scriptura: **Crucial ao Evangelicalismo**
R. C. SPROUL

O Pregador e a Palavra de Deus
JAMES MONTGOMERY BOICE

Os Evangélicos e a Doutrina de Inerrância
KENNETH S. KANTZER