

---

---

## TEOLOGIA PRÁTICA

---

---





## **CLARITAS SCRIPTURAE EM LUTERO: PERSPECTIVAS PARA A PRÉDICA!<sup>1</sup>**

*Claritas scripturae in Luther: perspectives for the preaching!*

**Klaus Andreas Stange<sup>2</sup>**

### **RESUMO**

O movimento neopentecostal e seu discurso prometem libertação, mas escravizam; oferecem e promovem prosperidade material, mas alienam; anunciam curas e milagres que Deus vai operar, mas apenas despertam a necessidade de consumo; falam do Evangelho, mas é um discurso legalista; dão testemunho de um Deus triuno, mas que não passa de amor-próprio. Num contexto pós-moderno, onde igrejas neopentecostais assumem e incorporam uma identidade pós-moderna, qual o sentido e o significado de se trazer à memória o princípio luterano da *claritas scripturae*? É possível que, no advento dos 500 anos da Reforma, o princípio escriturístico de Lutero ainda tenha algo a dizer e contribuir para o exercício da pregação contemporânea? Nossa tese é que uma reafirmação do princípio escriturístico de Lutero para dentro de um contexto pós-moderno, sul-americano, de contrastes sociais e religiosos dos mais diversos e colocado em diálogo com o discurso das igrejas neopentecostais, contribuirá para uma pregação libertadora, evangélica, graciosa, que distingue lei e evangelho.

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 2 de novembro de 2016, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 2 de dezembro de 2016, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Klaus Andreas Stange (Ms.) é professor de Teologia Prática da FLT – Faculdade Luterana de Teologia e bolsista da Capes no Programa de Doutorado em Teologia das Faculdades EST. E-mail: k.stange@flt.edu.br.

**Palavras-chave:** *Claritas Scripturae*. Martim Lutero. Homilética.

### ABSTRACT

*The Pentecostal movement and his speech promise freedom, but enslave; provide and promote material prosperity, but alienate; announce healings and miracles that God will operate, but only arouse the need for consumption; They speak of the Gospel, but it's a legalistic discourse; witness of a triune God, but that is nothing more than self-love. In a post-modern context, where neo-Pentecostal churches take and incorporate a postmodern identity, what is the meaning and significance to review the Lutheran principle of claritas scripturae? Is it possible that, in the advent of the 500th anniversary of the Reformation, the scriptural principle of Luther still has something to say and contribute to the performance of contemporary preaching? Our thesis is that a reaffirmation of the scriptural principle Luther's into a postmodern context, into the South American context with social and religious contrasts of the most diverse and placed in dialogue with the discourse of neo-Pentecostal churches, contribute to liberating preaching, evangelical, graceful, distinguishing law and gospel.*

**Keywords:** *Claritas Scripturae*. Martin Luther. Homiletics.

### INTRODUÇÃO

“Você precisa de mais harmonia em seu casamento? Então escreva um bilhete, contando a sua história. Depois coloque seu bilhete na caixa. Eu (o pastor) vou recolher os seus bilhetes e vou colocá-los debaixo do meu colchão matrimonial. Minha esposa e eu vamos dormir sobre o seu bilhete e vamos abençoar a sua vida matrimonial!”

“Você está passando por dificuldades financeiras? Traga aqui a sua carteira e nós vamos ungir a sua carteira para que você seja próspero.”

“Pague o seu dízimo na nossa igreja. Aqui, o dízimo é mais barato!”

Todos nós conhecemos esse apelo. É o discurso clássico da teologia da prosperidade, tão difundida no Brasil e no continente sul-americano. É o discurso que tem se adaptado muito bem ao contexto pós-moderno contemporâneo<sup>3</sup>. É a

<sup>3</sup> Não teremos condições de desenvolver conceitos e características do fenômeno pós-moderno neste espaço. Para quem deseja aprofundar-se no assunto, remetemos para: GRENZ, Stanley. **Pós-modernismo**. Um guia para entender a filosofia do nosso tempo. São Paulo: Vida Nova, 2008; LIPOVETZKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Ed. Barcarolla, 2004; ESPERANDIO, Mary. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007; BAUMAN, Zygmund. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998; VATTIMO, Gianni. **O fim da Modernidade**. Nihilismo e

pregação que apresenta uma teologia da glória, não uma teologia da cruz<sup>4</sup>. É uma pregação que nos faz retornar ao sistema teológico da Idade Média, um sistema de trocas, em que se obtém o favor de Deus através de méritos. Há uma relação utilitarista com Deus. O Evangelho é invertido em lei, a graça em obrigação, a fé precisa ser formatada pelos dízimos e ofertas. Esse tipo de pregação sempre culminará ou na *hybris* – no orgulho autoconfiante do seu humano em si mesmo e nas suas capacidades, ou na *desperatio*, – no desespero do ser humano, ao perceber que jamais conseguirá agradar a Deus de forma satisfatória. A teologia da glória é uma teologia do amor-próprio.

## 1 A PREGAÇÃO DA TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

A pregação da teologia da prosperidade gera todo um arcabouço doutrinário. Esse tipo de pregação usa a Bíblia, fala de Deus, faz afirmações sobre o ser humano e sobre muitos temas importantes da igreja. No entanto, de modo semelhante ao período da Idade Média, esse tipo de pregação distorce a perspectiva do todo, é fundamentalmente falsa, apesar de várias afirmações parciais verdadeiras e práticas isoladas que condizem com a fé cristã.

Quatro destaques<sup>5</sup>:

1) Na pregação da teologia da prosperidade, a obra de Deus, de Jesus Cristo e do Espírito Santo são distorcidas, na medida em que ela (a pregação da teologia da prosperidade) insere o Deus trino na lógica marqueteira do *do ut des - toma lá, dá cá*. As pesquisas sociológicas e das ciências da religião, demonstram

---

hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2007; CONNOR, Steven. **Cultura pós-moderna**. Introdução às teorias do contemporâneo. São Paulo: Loyola, 2000; KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Zahar, 1997; Daniel & ESCOBAR, Samuel. **Pós-modernidade**. Novos desafios à fé cristã. São Paulo: ABU, 1999.

<sup>4</sup> Cf. LUTERO, Martinho. A disputa de Heidelberg. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, v.1, 1987, p. 35-54.

<sup>5</sup> Os destaques que seguem são uma síntese e adaptação do que se encontra em SCHWAMBACH, Claus. Pós-modernidade e modelos neopentecostais de igreja como desafio à eclesiologia luterana. In: SPEHR, Christopher; SCHWAMBACH, Claus. **Reforma e Igreja**: estudos sobre a eclesiologia da Reforma na história e na atualidade. São Bento do Sul: União Cristã, 2015, p. 211ss.

que a lógica do *do ut des* é uma das características mais comuns a todos os grandes sistemas religiosos, sejam eles antigos ou recentes<sup>6</sup>. Uma pregação que segue a lógica do *do ut des* é uma pregação legalista. O crente só obtém a graça se a exigência da lei for cumprida. Nesse caso, a lei sempre exige o dízimo ou uma oferta, além de outros sacrifícios. As dádivas de Deus são mercantilizadas. Na pregação da teologia da prosperidade, não se encontra o Evangelho. O Evangelho, a graça, as promessas de Deus, a bondade de Deus e a sua misericórdia, sempre aparecem vinculadas ao cumprimento de exigências. Falta na pregação da teologia da prosperidade o evangelho da graça incondicional de Deus. Onde falta o Evangelho, onde prevalece a lógica do *do ut des*, a pregação até pode falar de Deus, ter conteúdo bíblico, mas é, fundamentalmente, de caráter idólatra! A pregação da teologia da prosperidade sempre prescreve o que deve ser feito para alcançar as bênçãos e a salvação de Deus.

2) Na pregação da teologia da prosperidade, perverte-se o caráter constitutivo da Palavra de Deus como lei e promessa do Evangelho. Esse tipo de pregação se limita à pregação da lei. Ela diz o que fazer para obter a recompensa, a libertação e a ajuda divina. A teologia da prosperidade sempre fala de modo condicionado sobre a graça e as boas dádivas de Deus. Tudo o que poderia ser evangelho, se torna em lei, por conta do *do ut des*. Os fiéis testemunham no culto, muitas vezes emocionados, as maravilhas que Deus operou, as graças que eles obtiveram. Formalmente, os milagres são apresentados como cumprimento das promessas de Deus, mas, na prática, sempre teve uma contrapartida do ser humano. Promessas divinas apresentadas na lógica do *do ut des*, pervertem o evangelho, não passam de lei com máscara de evangelho. Citando Campos: a pregação da teologia da prosperidade, que faz propaganda das promessas de Deus, anuncia curas, libertações, exorcismos e milagres que Deus vai operar, não passa de uma oferta de um produto religioso oferecido em nome de Deus, usado para despertar a necessidade de consumo<sup>7</sup>. O ser humano, em seu amor-próprio, preocupado com a sua felicidade terrena, é despertado a buscar esse produto maravilhoso prometido por Deus<sup>8</sup>. Por isso, as promessas não são realmente promessas – no sentido

---

<sup>6</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis / São Paulo / São Bernardo do Campo: Vozes / Simpósio / Umesp, 1999.

<sup>7</sup> CAMPOS, 1999, p. 221ss e p. 239ss.

<sup>8</sup> CAMPOS, 1999, p. 199ss e 272ss.

luterano de *promissio*<sup>9</sup> e o anúncio do evangelho não é realmente Evangelho – no sentido bíblico de evangelho.

3) Na pregação da teologia da prosperidade, a palavra de Deus – mediada em Palavra e Sacramento (visível e invisível), é transformada em um discurso mágico, em que bens/produtos religiosos se tornam em sacramento<sup>10</sup>. A água do batismo e os elementos da ceia quase não têm significado para a pregação da teologia da prosperidade. Na pregação da teologia da prosperidade, a água abençoada do rio Jordão, lenços abençoados, óleos, pedras, sal, o templo, as poltronas, a mesa branca energizada, rosas unguidas e uma infinidade de objetos adquirem sentido mágico. Todas essas coisas têm a capacidade de mediar – de forma visível, palpável, acessível aos sentidos, a presença de Deus, a bênção desejada. A cura é mediada pelo toque das mãos do pastor. O copo de água sobre o televisor deve ser bebido após a oração de fé. Objetos são sacralizados e divinizados. Dessa forma, Deus e as suas bênçãos se tornam acessíveis ao ser humano.

Um texto de Lutero, escrito a quase 500 anos, parece que foi escrito hoje, para o contexto brasileiro:

Vendo que Deus construía tal Santa Igreja, o diabo não perdeu tempo, e construiu ao lado a sua própria capela, maior que a Igreja de Deus, procedendo da seguinte maneira: observou que Deus se valia de meios exteriores, como o Batismo, a Palavra o Sacramento, as Chaves, etc., para com eles santificar a sua Igreja. Visto que desde sempre é o macaco de Deus e procura imitar tudo o que Deus faz e fazê-lo melhor, também recorreu a meios exteriores que também santificariam, como faz com os bruxos, feiticeiros, exorcistas, etc. Também ali manda rezar o Pai-Nosso e ler o Evangelho, para que pareça um grande meio de salvação. De forma análoga fez consagrar ou santificar pelos papas e papistas a água, o sal, ervas, velas, sinos, imagens, *agnos Dei*, pálios, altares, casulas, tonsuras, dedos, mãos – quem pode enumerar a todos? [...] A respeito disso diz S. Paulo: “Toda a criatura é boa, e é santificada pela palavra e pela oração” (1 Tm 4.5). Pois disso a criatura não tira nova força, mas é confirmada em sua força anterior. Mas o diabo tem outras intenções. Ele quer que por meio de suas diabruras a criatura adquira nova força e um novo poder. [...] o diabo quer que suas imposturas e macaquices tenham poder e realizem algo sobrenatural. Água benta teria o poder de anular pecados, expulsar demônios, defender contra maus espíritos, proteger a parturiente. [...] As mesmas virtudes se atribuem ao sal bento. O *agnus Dei* abençoado pelo papa pressupostamente tem mais poder que o próprio Deus. [...] Sinos teriam poder de espantar demônios

<sup>9</sup> Cf. BAYER, Oswald. **Promissio**. Geschichte der reformatorische Wende in Luthers Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

<sup>10</sup> CAMPOS, 1999, p. 121ss, 142ss, 153ss, 223ss, 352ss,

em casos de tempestades, facas consagradas a St Antão apunham o diabo. As ervas bentas expulsam as lagartas venenosas. [...] E quem poderia enumerar tudo o que existe? Qualquer necessidade, por insignificante que fosse, foi contemplada com um sacramento ou um meio de salvação pelo diabo, por meio do qual se consegue conselho e ajuda. Além disso dispunha também de profetisas, adivinhos e homens sábios, capazes de revelar coisas secretas e reencontrar coisas roubadas. Oh, sim, o diabo está muito melhor equipado do que Deus em termos de sacramentos, profetas, apóstolos e evangelistas, e suas capelas são muito maiores do que a Igreja de Deus. [...] Com tal ludíbrio afasta as pessoas da fê em Cristo e torna a Palavra e os Sacramentos desprezíveis, inclusive totalmente irreconhecíveis, porque tudo pode ser demonstrado com mais facilidade através dos sacramentos do diabo do que pelo sacramento de Cristo. [...] Pois este Cristo quer tornar as pessoas santas e piedosas em corpo e alma por meio do Espírito Santo, e não quer deixá-las em descrença e pecado. Já o diabo e as pessoas não gostam de ser piedosas nem abandonar o pecado. [...] podem muito bem prescindir dessa obra do Espírito Santo, depois de terem aprendido como podem conseguir a bem-aventurança com mais facilidade sem a obra do Espírito Santo, por meio de água benta, *agnus Dei*, bulas e breves, por missas e capuzes de monges. Se os sacramentos do diabo se destacam por colocar poder na própria matéria e não dependerem do Espírito Santo, bem outra é a característica dos ‘sacramentos de Cristo’: eles operam no Espírito, para o ser futuro e invisível, de sorte que sua igreja e seus bispos mal e mal podem ser apercebidos um pouco à distância, e o Espírito Santo comporta-se como se não estivesse presente, permitindo que sofram toda sorte de desgraças...<sup>11</sup>

Síntese: Na pregação da teologia da prosperidade, as coisas materiais adquirem poder mágico. O Deus trino está sempre disponível, despojado de sua soberania, humanamente manipulável.

4) Na pregação da teologia da prosperidade, a antropologia é teologicamente desvirtuada. O ser humano é colocado no centro. Tudo gira em torno dele. Por um lado, é apresentado o ser humano frágil, ameaçado por demônios, doenças, males de todo o tipo. Destaca-se a fragilidade humana, mas se omite que toda essa fragilidade tem suas raízes, não apenas no fato de ser criatura, mas também no pecado enquanto grandeza que afasta o ser humano de Deus. A pregação da teologia da prosperidade omite ou relativiza a realidade do pecado. O mal que afeta o ser humano não é atribuído ao pecado, mas a demônios e forças do mal que precisam ser exorcizadas<sup>12</sup>. Praticamente todos os males concretos que uma pessoa sofre – desde uma dor de cabeça até o insucesso no

---

<sup>11</sup> LUTERO, Martinho. Dos Concílios da Igreja in: **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 1992, v. 3, p. 424-425.

<sup>12</sup> CAMPOS, 1999, p. 336.

amor, desemprego, pobreza são atribuídos a demônios. Por isso, a solução para os males é justamente o exorcismo, não o perdão, oferecido gratuitamente por Cristo, na cruz. O compromisso ético do ser humano é minimizado. O foco não está na vivência de uma vida transformada por Deus (justificação de santificação), mas no clamor pela experiência da intervenção de Deus nos muitos problemas do dia a dia. Não há uma preocupação com a vida eterna, mas com o bem-estar aqui e agora. Por outro lado, é apresentado o ser humano que deve se empenhar em crer e até em “determinar a bênção”<sup>13</sup>, ou seja, o ser humano determina sobre Deus e suas dádivas.

Transparece nesse esquema uma antropologia do amor-próprio, do egoísmo. Toda busca de Deus, as ofertas financeiras, a participação em cultos e em campanhas, todos os sacrifícios, etc., são, no fundo, uma busca interesseira movida por amor-próprio – egoísmo. O compromisso com Deus é enfatizado apenas na perspectiva de obter bênçãos, milagres e favores divinos. Em última análise, o ser humano é deixado em sua *hybris*, que se arroga o poder de determinar a bênção ou, deixado com seu *desperatio* – provavelmente por falta de fé, não obteve os favores divinos. Nesse último caso, a decepção, a frustração é muito grande.

A pregação é fruto de uma hermenêutica. Como contraponto à hermenêutica da teologia da prosperidade, quero resgatar um conceito de Martinho Lutero que julgo, não estar ultrapassado – a despeito dos 500 anos que nos separam do Reformador. Trata-se do conceito de Lutero a respeito das Escrituras, especificamente seu conceito de *claritas scripturae*<sup>14</sup>. Minha tese é que a dimensão da clareza externa e da clareza interna da qual Lutero fala, necessitam ser redescobertas e atualizadas no protestantismo brasileiro.

## 2 CLARITAS SCRIPTURAE NA BÍBLIA

O conceito de *claritas scripturae* não é apenas um postulado dogmático/sistemático. É um tema recorrente na própria Bíblia. O texto mais conhecido

---

<sup>13</sup> CAMPOS, 1999, p. 311ss.

<sup>14</sup> Nossa análise remeterá basicamente aos textos de EBER, Jochen. *Schriftverständnis von Martin Luther* in: **Den Sinn biblischer Texte verstehen**. Giessen: Brunnen Verlag, 2006; ROTHEN, Bernhard. **Die Klarheit der Schrift**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990 e BEISSER, Friedrich. *Claritas scripturae bei Martin Luther*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.

e clássico encontra-se em 2 Co 4.(1-2)3-6<sup>15</sup>. Nesta passagem das Escrituras, o apóstolo Paulo explica que a clareza das Escrituras é idêntica com uma iluminação do coração. O ser humano experimenta, existencialmente, um milagre similar à criação *ex nihilo* da luz. Assim como Deus, no princípio, do nada criou a luz, da mesma forma o coração do ser humano é iluminado por Deus. Onde tal iluminação acontece, ali há compreensão das Escrituras, ali nasce a fé, acontece um novo nascimento, tem lugar um evento salvífico na vida da pessoa.

### 3 CLARITAS SCRIPTURAE EM LUTERO

Quem compreendeu e articulou o tema da clareza das Escrituras com precisão foi o reformador Martinho Lutero.

Para Lutero, a clareza da Escritura, primeiramente e fundamentalmente, não é uma declaração empírica, não é a síntese de experiências que a teologia e a igreja fizeram com a palavra, mas se trata de um **princípio**, algo que é aceito, um pressuposto. Portanto, a clareza das Escrituras, em primeiro lugar, é algo acolhido em fé. Só depois de ser acolhido em fé, ela também pode tornar-se em uma clareza experimentada. Primeiro vem a fé, depois a vivência<sup>16</sup>.

Em outras palavras: o princípio da clareza das Escrituras é o ponto de partida a partir do qual Lutero, em fé, ensina e pensa. O pedir, buscar e bater que é feito através da fé, deverá encontrar o que pede, busca e procura. Mas em primeiro lugar, a clareza das Escrituras é um princípio!

O conceito de clareza das Escrituras em Lutero, não deve ser dissociado de sua biografia. Lutero precisa confrontar-se teologicamente por um lado com a cúria romana, por outro lado com humanistas como Erasmo de Roterdã e com entusiastas como Sebastian Franck<sup>17</sup>. O que é comum para os três oponentes de Lutero citados é que todos afirmavam que as Escrituras Sagradas são essencialmente obscuras. Afirmar que as Escrituras Sagradas são obscuras equivale a afirmação que as Escrituras não possuem clareza em si mesmas, ou seja, não é possível interpretar corretamente as Escrituras sem o auxílio ou a intermediação de um terceiro.

---

<sup>15</sup> Cf. também Rm 10.18; 15.4; 2 Tm 3.16; 2 Co 3.14; 4.3ss; Rm 11.33; Is 40.13; 1 Co 2.12.

<sup>16</sup> ROTHEN, 1990, p. 82-83.

<sup>17</sup> Cf. <[https://de.wikipedia.org/wiki/Sebastian\\_Franck](https://de.wikipedia.org/wiki/Sebastian_Franck)>. Acesso em: 19 dez. 2015.

Assim, a cúria romana afirmava a obscuridade das Escrituras, implicando que as Escrituras só poderiam ser corretamente interpretadas à luz da tradição e advogando a necessidade de uma hierarquia de autoridade eclesiástica – que culminava no papa, para uma correta e definitiva interpretação das Escrituras<sup>18</sup>.

Erasmus de Roterdã era conterrâneo de Lutero e ambos debateram um com o outro nos anos de 1524-1525. Erasmus, por exemplo, em sua Diatribe acerca do livre arbítrio, afirma que as Escrituras são obscuras<sup>19</sup>. Para Erasmus, a experiência de um estudioso da Bíblia é como a experiência de uma pessoa que entra em uma caverna: quanto mais ele se aprofunda, mais escuro fica ao seu redor. Assim também acontece quando se estuda as Escrituras. Por isso, o estudo das Escrituras necessariamente conduz a pessoa à adoração a Deus. É só isso que resta ao ser humano.

Finalmente, Lutero também teve de posicionar-se em relação aos entusiastas<sup>20</sup>. Um de seus representantes, Sebastian Franck, afirmava que o ser humano possuía uma centelha divina em seu interior. Deus se comunica com o ser humano através dessa centelha divina, diretamente ao seu coração. O sentimento espiritual de Franck estava divorciado da letra das Escrituras. A revelação divina era algo absolutamente privado, impossível de ser verificado por qualquer instituição ou sistema dogmático. Nesse sentido, para Franck, aquele que foi iluminado interiormente estaria unido a uma eterna e necessariamente invisível igreja<sup>21</sup>.

### 3.1 A Clareza interna das Escrituras

Lutero não negará a existência de uma obscuridade nas Escrituras. No entanto, para Lutero, a obscuridade das Escrituras é em primeiro lugar uma realidade teológica, não gramatical. A partir de sua antropologia agostiniana, Lutero reconhece a total decadência e deficiência do ser humano por conta do

---

<sup>18</sup> Lutero contra-argumenta em seu escrito de 1520: À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão. In: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 1989, v. 2, p. 280 ss.

<sup>19</sup> Cf. HAYDEN-ROY, Priscilla. **Hermeneutica gloriae vs. hermeneutica crucis**: Sebastian Franck and Martin Luther on the Clarity of Scripture. Disponível em: <<http://digitalcommons.unl.edu/modlanggerman/24/>>. Acesso em: 19 dez. 2015.

<sup>20</sup> Alemão: *Schwärmer*.

<sup>21</sup> HAYDEN-ROY, [s. a.], p. 57-58.

pecado que o separa de Deus<sup>22</sup>. Nesse sentido, é impossível ao ser humano que ele compreenda a mensagem das Escrituras, sem que primeiro tenha sido iluminado pelo Espírito Santo.

Se falas da clareza interna, nenhum ser humano percebe nem um único i nas Escrituras, a menos que tenha o Espírito de Deus. Todos têm um coração obscurecido, de modo que, mesmo que digam e saibam recitar toda a Escritura, nada dela percebem ou conhecem verdadeiramente. Não creem em Deus, nem que são criaturas de Deus, nem qualquer outra coisa... Pois para compreender toda a Escritura e qualquer parte dela se precisa do Espírito.<sup>23</sup>

A clareza interna das Escrituras remete a uma iluminação do pensar, do meditar do ser humano. Internamente, o ser humano reconhece a verdade. É a iluminação do coração através da fé. Isso tudo é mediado através do Espírito Santo.

No entanto, Lutero não define um caminho metodológico que explique como tudo isso acontece. Ele apenas diz que, quando uma pessoa possui a clareza interna, persiste uma condição objetiva (existe um Deus), e uma consequência subjetiva (eu sou sua criatura). Portanto, clareza interna considera um *est* e um *pro me*<sup>24</sup>.

Mas deve-se também destacar que para Lutero, no que diz respeito à clareza das Escrituras – no sentido de uma iluminação do coração como vimos acima, e que Lutero chamou de clareza interna, ela não está dissociada de uma leitura gramatical da Bíblia – que Lutero chamou de clareza externa. Ou seja, Lutero distancia-se teologicamente dos entusiastas que viam a possibilidade de haver uma comunicação direta de Deus ao ser humano<sup>25</sup>, que não fosse mediada pela palavra externa.

---

<sup>22</sup> HAYDEN-ROY, [s. a.], p. 58ss.

<sup>23</sup> LUTERO, Martinho. De servo arbitrio. In: **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal, 1993, v. 4, p. 25s.

<sup>24</sup> ROTHEN, 1990, p. 85s.

<sup>25</sup> “Nichts ist schädlicher, als dass man sich vermisst, man glaube und man könne das Evangelium wohl; wie die selbstzufriedenen Geiste tun, welsche meinen, wenn sie eine Predigt oder zwei gehört oder gelesen haben, só haben sie den Heiligen Geist mit Federn uns mit allem gefressen, verstehen es nun alles, erdichten und erträumen sich selbst einen Glauben, da es doch allein Gottes Werk ist...”. LUTHER, Martin. **Luther Deutsch** – Die Werke Martin Luthers in neue Auswahl für die Gegenwart. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, v. 9, p. 33.

### 3.2 A clareza externa das Escrituras

Para Lutero, as Escrituras são essencialmente claras: “A Escritura é em si mesma completamente certa, de fácil acesso, totalmente transparente. Ela interpreta a si mesma e comprova, julga e ilumina tudo, para todos”<sup>26</sup>. Esta citação de Lutero se torna a base para aquilo que se chama de princípio escriturístico no protestantismo e na dogmática evangélica. Quando Lutero teve de comparecer diante da Assembleia de Worms, ele reafirma a centralidade das Escrituras como fonte de toda a verdade bíblica.

No entanto, o princípio escriturístico de Lutero não foi uma unanimidade em seu tempo. Erasmo pergunta: como é possível que Lutero afirme que a Escritura interpreta a própria Escritura e, ao mesmo tempo, critica gerações inteiras de estudiosos, denunciando que eles não interpretaram a Bíblia corretamente? A própria história parece apontar nessa direção! Sempre de novo a Bíblia foi interpretada de várias maneiras. Isso não atestaria que não existe uma clareza das Escrituras? Não seria assim que, no fim, cada um define a sua própria interpretação?!<sup>27</sup>

Como Lutero responde? Em seu escrito de 1525 (*De servo arbitrio*), em sua disputa com Erasmo e a partir de uma exposição de 2 Co 3 e 4<sup>28</sup>, Lutero torna mais preciso o seu entendimento e vai definir a clareza das Escrituras como *primo principio*. Lutero fala de uma dupla clareza das Escrituras.

[...] existe uma dupla clareza da Escritura, assim como existe uma dupla obscuridade; uma é externa, colocada no ministério da Palavra; a outra, situada na cognição do coração. Se falas da clareza interna, nenhum ser humano percebe nem um único i nas Escrituras, a menos que tenha o Espírito de Deus. Todos têm um coração obscurecido, de modo que, mesmo que digam e saibam recitar toda a Escritura, nada dela percebem ou conhecem verdadeiramente. Não creem em Deus, nem que são criaturas de Deus, nem qualquer outra coisa... Pois para compreender toda a Escritura e qualquer parte dela se precisa do Espírito. Se falas da clareza externa, não

<sup>26</sup> ROTHEN, Bernhard. **Die Klarheit der Schrift**. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.

<sup>27</sup> CALLAHAN, James Patrick. *Claritas Scripturae: The Role of Perspicuity in Protestant Hermeneutics*. In: **Journal of the Evangelical Theological Society**. Wheaton: Wheaton College, n 39.3, 1996, p. 353-372.

<sup>28</sup> Lutero sustenta sua tese com outras passagens bíblicas, como: Rm 10.18; 15.4; 2 Tm 3.16; 2 Co 3.14; 4.3ss; Rm 11.33; Is 40.13; 1 Co 2.12.

resta absolutamente nada obscuro ou ambíguo; tudo o que há nas Escrituras foi conduzido à luz certíssima e declarado ao orbe todo pela Palavra.<sup>29</sup>

No que diz respeito à clareza externa das Escrituras, ela consiste na proclamação pública da palavra de Deus a todo mundo. Clareza externa tem a ver com o conteúdo da palavra. No que diz respeito à clareza externa das Escrituras, não há sentido duplo para Lutero. A palavra é clara. Todos podem assimilá-la. Onde o Espírito Santo age, não pode haver, em última instância, coisas obscuras nas Escrituras. Se há, é apenas porque as pessoas ainda não se aplicaram a conhecer bem a letra e a gramática das Escrituras. Ou se há algumas passagens com declarações obscuras, haverá clareza em outras passagens na própria Escritura, de modo que não é necessário recorrer à tradição eclesiástica ou magistério como autoridade última. A Escritura é sua própria intérprete porque o Espírito Santo age nela.

Admito, por certo, que nas Escrituras há muitas passagens obscuras e abstrusas, não por causa da majestade dos assuntos, mas por causa da [nossa] ignorância em matéria de vocabulário e gramática. No entanto, elas absolutamente não impedem o conhecimento de todas as coisas nas Escrituras. Pois que coisa mais sublime pode ainda permanecer oculta nas Escrituras depois que os selos foram rompidos e a lápide foi removida da entrada do sepulcro e depois que foi revelado aquele sumo mistério: Cristo, o Filho de Deus se fez ser humano, Deus é trino e uno...? Se tiras Cristo das Escrituras, que encontrarás nelas ainda? Portanto, todas as coisas contidas na Escritura estão reveladas, embora algumas passagens sejam obscuras porque ainda não conhecemos as palavras. ... Cristo nos abriu a inteligência para que entendamos as Escrituras.<sup>30</sup>

Nem por isso, Lutero deixa de falar de uma obscuridade externa das Escrituras. Obscuridade externa possui muitas facetas: por exemplo o desprezo pelo ministério da pregação, a perseguição, as seitas, falsas doutrinas, falsas promessas que obscurecem a clareza das Escrituras. Por outro lado, se a obscuridade externa das Escrituras ameaça igreja, isso se deve à obscuridade interna daqueles que carregam o ministério da pregação e da liderança na igreja<sup>31</sup>.

Nós dizemos o seguinte: os espíritos devem ser examinados ou provados por um juízo duplice. Um é o juízo interior, consistindo em que cada um, iluminado para si e unicamente para sua salvação através do Espírito

---

<sup>29</sup> LUTERO, 1993, p. 25ss.

<sup>30</sup> LUTERO, 1993, p. 24.

<sup>31</sup> ROTHEN, 1990, p. 87.

Santo ou um dom singular de Deus, julga e discerne com toda a certeza os dogmas e as opiniões de todos. Disso se diz em 1 Co 2.15: “O espiritual julga todas as coisas e não é julgado por ninguém”. Isso concerne à fé e é necessário para qualquer cristão, mesmo particular. Chamamo-lo acima de clareza interior da Sagrada Escritura. ... o outro é o juízo externo, pelo qual julgamos com toda a certeza os espíritos e dogmas de todos, não só para nós mesmos, mas também para os outros e por amor da salvação dos outros. Esse juízo é próprio do ministério público da Palavra e do ofício externo, e concerne principalmente aos líderes e pregadores da Palavra. Fazemos uso dele ao fortalecermos os fracos na fé e ao refutarmos os adversários. Chamamo-lo acima de clareza externa da Sagrada Escritura. Assim dizemos o seguinte: todos os espíritos devem ser provados em face da Igreja tendo a Escritura por juiz. ... as Sagradas Escrituras são uma luz espiritual, muito mais clara do que o próprio sol, principalmente nas coisas que dizem respeito à salvação ou sua necessidade.<sup>32</sup>

Como vemos nessas citações de Lutero, onde a Escritura tornou-se clara para alguém (no sentido da claridade interna e externa), isso significa que a pessoa esteve sob o efeito dela e a compreendeu. Onde isso acontece, a pessoa reconhece quem é, a saber, pecadora, e ouve, também, a palavra da graça de Deus. Nesse sentido, a *claritas scripturae* não é uma propriedade empírica das Escrituras, que pudesse ser comprovada ou contradita de algum modo, mas efeito espiritual, recriador de Deus através de sua palavra e seu Espírito.

#### 4 PERSPECTIVAS PARA A PRÉDICA

A abordagem que fizemos acima trabalhou com a hipótese que o conceito de Lutero a respeito das Escrituras, especificamente seu conceito de *claritas scripturae*, abre perspectivas para a prédica no contexto do Protestantismo brasileiro, conforme segue:

1) Uma primeira perspectiva que se abre, relaciona-se com a dimensão pneumatológica que Lutero sustentava na pregação. É tarefa de todo pregador

---

<sup>32</sup> LUTERO, 1993, p. 65. Lutero remete aqui para uma série de passagens bíblicas, que examina neste contexto: Dt 17.8-11; 1 Ts 5.21; 2 Pe 1.19; Sl 19.9; 119.105; 143.10; Rm 1.2; 3.21; 2 Co 3.7 e 4; 2 Pe 1.19; Fp 2.15s; Jo 5.39; At 17.11; 2 Tm 3.16; Lc 21.15; 2 Pe 1.19 (cf. p. 65-68). Lutero mostra também como a claridade das Escrituras prevaleceu na história da Igreja (cf. p. 70-74). Para uma análise histórica do conceito de Clareza das Escrituras, iniciando pela Reforma, Pietismo, Iluminismo até a Modernidade, cf. CALLAHAN, 1996, p. 353-372.

atentar para o desafio que representa a comunicação do Evangelho no contexto pós-moderno<sup>33</sup> contemporâneo. Há enormes contribuições a serem apropriadas pelos pregadores, advindos das novas teorias de comunicação<sup>34</sup> e da neurociência<sup>35</sup>. Nesse sentido, há uma preocupação por parte da pessoa do pregador, em considerar os preconceitos, a cultura, a educação, a bagagem biopsicossocial, as influências socioambientais, bagagem religiosa e denominacional, enfim, todo o conjunto de experiências, informações, predisposições e preconceitos que determinam uma pessoa e os processos hermenêuticos e de comunicação<sup>36</sup>. Não há dúvida de que todos estes aspectos podem e devem ser considerados em toda e qualquer hermenêutica de textos bíblicos, mas não podem ser vistos – numa perspectiva teológica, como absolutamente determinantes, e sim, relativamente determinantes. Isso se deve ao fato de a verdadeira ruptura existencial e cognitiva do ser humano não encontrar-se no âmbito sociopolítico, linguístico, cultural ou hermenêutico, mas – conforme vimos em Lutero, no âmbito espiritual.

A verdadeira barreira a ser superada para que haja compreensão de Deus e das Escrituras e que impede que surja, por conseguinte, fê, não é de cunho cultural, linguístico ou sociopolítico, mas estritamente espiritual, a saber, o pecado. É este que obscurece o entendimento humano em nível profundo. Somente o agir incontrolável, indisponível e improvável do Espírito Santo

---

<sup>33</sup> Uma breve introdução às implicações da pós-modernidade para a pregação, tanto pelo viés da forma quanto do conteúdo, é feita por Robson Marinho. MARINHO, Robson. **A arte de pregar**. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 41-94. Numa perspectiva que considera o ambiente midiático que vivemos, Luiz C. Ramos nos apresenta caminhos para uma prédica humana na idade mídia. Cf. RAMOS, Luiz C. **A pregação na idade mídia**. São Bernardo do Campo: Editeo, 2012, p. 161-238.

<sup>34</sup> Uma visão abrangente e sistêmica pode ser encontrada em: MATTELART, Armand. **História das teorias da comunicação**. São Paulo: Loyola, 2004.

<sup>35</sup> Uma abordagem interessante a partir da neurociência pode ser verificada em: STEPHENS, G. J, SILBERT, L. J, HASSON, U. Speaker-listener neural coupling underlies successful communication. In: Proc Natl Acad Sci U S A. 2010. Disponível em: <<http://www.pnas.org/content/early/2010/07/13/1008662107.full.pdf>>. Acesso em: 19 dez. 2015. Veja também FIELDS R. Douglas. **Of two minds**: Listener brain patterns mirror those of the speaker. Scientific American, 2010. <<http://blogs.scientificamerican.com/guest-blog/2010/07/27/of-two-minds-listener-brain-patterns-mirror-those-of-the-speaker/>>. Acesso em: 19 dez. 2015.

<sup>36</sup> Na Alemanha, as igrejas luteranas apropriaram-se de um estudo de análise sociológica que mapeia a sociedade alemã e oferece importantes subsídios para que a igreja se comunique melhor com a sociedade. O estudo conhecido como *Sinus-Studien*, pode ser acessado em: <<http://www.sinus-institut.de>>.

é capaz de superar essa barreira espiritual.<sup>37</sup>

Portanto, a despeito de todo esforço feito pelo pregador para superar barreiras de comunicação, a partir do conceito de *claritas scripturae* de Lutero percebemos que há uma dimensão teológica/pneumatológica que transcende todo esforço hermenêutico e de comunicação.

2) A distinção reformatória entre *claritas externa* e *claritas interna*, na sua relação com os exercícios hermenêuticos contemporâneos no âmbito do protestantismo brasileiro, projeta seu significado na medida em que estabelece uma diretriz de equilíbrio para que, por um lado, não se procure divinizar a capacidade humana de compreensão dos textos sagrados<sup>38</sup> e, por outro lado, não se reduza a compreensão de textos bíblicos meramente a seus aspectos antropológicos e imanentes, suprimindo a dimensão estritamente teológica (transcendental). Nesse sentido, por mais elaborados que sejam os métodos hermenêuticos, teologicamente falando, nenhum deles é capaz de mediar conhecimento no sentido da *claritas interna* das Escrituras. Os métodos hermenêuticos são úteis e necessários, mas todas elas atuam no âmbito da *claritas externa* das Escrituras Sagradas, ou seja, elas têm a ver com a letra e não podem dispor do espírito das Escrituras<sup>39</sup>.

3 ) Ao mesmo tempo em que afirmamos a dimensão teológica/pneumatológica na pregação, podemos afirmar que a distinção reformatória entre *claritas interna* e *claritas externa* das Escrituras não fecha, mas abre espaço para que o pregador aproprie-se de ferramentas do âmbito antropológico da prédica, sejam elas contribuições das ciências humanas, da filosofia, métodos hermenêuticos, novas formas de comunicação, etc<sup>40</sup>. Apenas deve-se ter clareza

---

<sup>37</sup> SCHWAMBACH, Claus. Apostila de Hermenêutica. Unpublished observations.

<sup>38</sup> Esta era a proposta de Sebastian Franck, como vimos acima.

<sup>39</sup> Cf. WENZ, Armin. **Das Wort Gottes – Gericht und Rettung**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, p. 300 - 306.

<sup>40</sup> Não há espaço neste trabalho para exemplificarmos essas possibilidades, mas queremos remeter ao trabalho de Fabian Vogt que em sua obra **Predigen als Erlebenis** apresenta os resultados de uma excelente pesquisa que procura apropriar-se da prédica narrativa como uma forma de pregação adequada e contextual para alcançar e comunicar o Evangelho a pessoas que vivem alheias a ele. Cf. VOGT, Fabian. **Predigen als Erlebenis**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 2009. Também poderíamos mencionar aqui, a título de exemplo, as contribuições da assim chamada Nova Homilética. Um resumo

que todas essas contribuições do conhecimento humano encontram-se na dimensão antropológica da pregação e não devem ser confundidas nem sobrepostas à dimensão pneumatológica (*claritas interna*), sob risco de, nesse caso, reduzir a pregação cristã a um evento meramente antropológico, que não considera a hermenêutica bíblica e teológica. A teologia cristã parte da condescendência da santíssima trindade. Em sua condescendência, o Espírito Santo não exclui, mas engloba processos hermenêuticos complexos em nível antropológico. Entretanto, a compreensão espiritual do texto continua na esfera do milagre, do humanamente indisponível e metodologicamente ou tecnicamente infatível, e os processos de compreensão hermenêutica são transpassados e transfigurados por essa dimensão da compreensão espiritual do texto.

## REFERÊNCIAS

- BAYER, Oswald. **Promissio**. Geschichte der reformatorische Wende in Luthers Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.
- BEISSER, Friedrich. **Claritas scripturae bei Martin Luther**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- CALLAHAN, James Patrick. Claritas Scripturae: The Role of Perspicuity in Protestant Hermeneutics. In: **Journal of the Evangelical Theological Society**. Wheaton: Wheaton College, n 39.3, 1996, 353-372.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis / São Paulo / São Bernardo do Campo: Vozes / Simpósio / Umesp, 1999.
- EBER, Jochen. Schriftverständnis von Martin Luther. In: STADELMAN, Helge (Ed.). **Den Sinn biblischer Texte verstehen**. Giessen: Brunnen Verlag, 2006.
- FRANK, Sebastian. Disponível em: <[https://de.wikipedia.org/wiki/Sebastian\\_Franck](https://de.wikipedia.org/wiki/Sebastian_Franck)>. Acesso em: 05 jul. 2016.
- LUTERO, Martinho. A disputa de Heidelberg. In: **Obras Seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal, v.1, 1987, p. 35-54.
- \_\_\_\_\_. À nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão in: **Obras seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal, v. 2, 1989, p. 277 – 340.
- \_\_\_\_\_. Dos Concílios e da Igreja. In: **Obras seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal, v. 3, 1992, p. 300 – 432.
- \_\_\_\_\_. *De servo arbitrio*. In: **Obras Seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal, v. 4, 1993, p.11 – 216.

---

de sua proposta e representantes pode ser encontrado no artigo de Mauro Batista. Cf. SOUZA, Mauro Batista de. A nova homilética: ouvintes como ponto de partida na pregação cristã. In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo: EST, 2007, v. 47, n. 1, p. 5-24.

- LUTHER, Martin. Tischreden. In: ALAND, Kurt. **Luther Deutsch** – Die Werke Martin Luthers in neue Auswahl für die Gegenwart. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, v. 9; p. 31-116.
- HAYDEN- ROY, Priscilla. **Hermeneutica gloriae vs. hermeneutica crucis**: Sebastian Franck and Martin Luther on the Clarity of Scripture. In: <<http://digitalcommons.unl.edu/modlanggerman/24/>>. Acesso em: 19 dez. 2015.
- ROTHEN, Bernhard. **Die Klarheit der Schrift**. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- SCHWAMBACH, Claus. Pós-modernidade e modelos neopentecostais de igreja como desafio à eclesiologia luterana. In: SCHWAMBACH, Claus, SPEHR, Christopher (Ed.). **Reforma e Igreja**: estudos sobre a eclesiologia da Reforma na história e na atualidade. São Bento do Sul: União Cristã, 2015, p. 211-281.
- VOGT, Fabian. **Predigen als Erlebnis**. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 2009.
- WENZ, Armin. **Das Wort Gottes – Gericht und Rettung**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.