

---

## HERMENÊUTICA TEOLÓGICA (E FILOSÓFICA): *TRADITIO, SACRA SCRIPTURA SUI IPSIUS INTERPRES* E O CONCEITO DE TRADIÇÃO EM HANS-GEORG GADAMER

THEOLOGICAL HERMENEUTICS (AND PHILOSOPHICAL): *TRADITIO, SACRA SCRIPTURA SUI IPSIUS INTERPRES* AND THE CONCEPT OF TRADITION IN HANS-GEORG GADAMER

José Edvaldo Pereira Sales

**Resumo:** O objetivo deste artigo é fazer um resgate da discussão no âmbito da hermenêutica teológica sobre a *traditio* e o princípio *sacra Scriptura sui ipsius interpres* no intuito de colocá-los frente ao conceito de tradição reabilitada por Hans-Georg Gadamer em sua hermenêutica filosófica. Diversas fontes bibliográficas vinculadas à Igreja Católica e à teologia protestante são utilizadas para apontar como o conceito de *traditio* tem sido compreendido por ambas as ramificações do Cristianismo; e, o princípio *sacra Scriptura sui ipsius interpres* será analisado a partir de sua relação com a *traditio*. A questão central é investigar em que medida a filosofia de Gadamer e o seu conceito de *tradição* podem contribuir para esse debate hermenêutico-teológico

**Palavras-chave:** Hermenêutica teológica, *Traditio, Sacra Scriptura sui ipsius interpres*, Tradição (Gadamer)

**Abstract:** *The article aims to make a rescue of the hermeneutico-theological discussion on the traditio and sacra scriptura sui ipsius interpres in order to relate them with the concept of tradition rehabilitated by Hans-Georg Gadamer in his philosophical hermeneutics. Several bibliographic sources linked to the Catholic Church and Protestant theology are used to point out how the concept of traditio has been understood by both branches of Christianity; and, the principle sacra Scriptura sui ipsius interpres will be analyzed from its relation with traditio. The central question is to investigate to what extent the philosophy of Gadamer and his concept of tradition can contribute to this hermeneutico-theological debate.*

**Keywords:** Theological hermeneutics, *Traditio, Sacra Scriptura sui ipsius interpres*, Tradition (Gadamer)



## Introdução

A Reforma Protestante desencadeada simbolicamente com a afixação das 95 teses de Martinho Lutero na Catedral de Wittemberg, na Alemanha, no dia 31 de outubro de 1517, ocorreu dentro de um contexto que abrangeu outras questões além da religiosa. O confronto dos reformadores<sup>1</sup> com a Igreja Católica, que já ocorria de forma mais pontual por intermédio de questionadores como Jonh Wycliffe (Inglaterra), Jonh Huss (Boêmia) e Jeronimo Savonarola (Itália), foi inevitável desde os desafios propostos pelo monge agostiniano Martinho Lutero.

Um dos aspectos suscitados por Lutero, e pela teologia protestante<sup>2</sup> a partir de então, foi o questionamento sobre a forma como interpretar as Escrituras Sagradas<sup>3</sup> (a Bíblia). A hermenêutica<sup>4</sup> teológica que construiu seus fundamentos desde os primeiros pais da Igreja como Orígenes e, sobretudo, Santo Agostinho, passando pela Escolástica e a pena precisa de Santo Tomás de Aquino na Idade Média, sofreria, com o movimento reformista, um abalo significativo em suas estruturas. A *traditio*, tal qual sustentada pela Igreja Católica, seria questionada em sua essência pelos reformadores, que apontavam como princípio norteador da hermenêutica teológica (protestante) aquele segundo o qual as Escrituras interpretam a si mesmas.

Embora etimologicamente a palavra *tradição* venha do latim *traditio*, que pode ser entendido em dois sentidos, a saber, como movimento (transferência) e como objeto (transferido) (MCGRATH, 2012, p. 212), a compreensão do conceito de *traditio* não é uniforme na hermenêutica teológica e também não possui um sentido único na própria concepção da teologia católica. O primeiro ponto da investigação é indicar como o conceito de *traditio* é compreendido por católicos e protestantes. Há uma longa tradição de autores e textos, oficiais (da Igreja Católica) e extraoficiais. Não será feita, pelos limites deste artigo, uma pesquisa bibliográfica exaustiva. O intuito é mais modesto e

<sup>1</sup> Há muitas divergências entre os próprios reformadores sobre temas suscitados pela reforma, inclusive a maneira como interpretar certos textos das Escrituras. Em geral, salvo referência expressa, não serão feitas essas digressões minudentes sobre tais divergências, utilizando-se para se referir à Reforma o texto genérico “reformadores”.

<sup>2</sup> Embora existam termos variados para designar ramificações a partir da Reforma Protestante como luteranos, calvinistas, anglicanos etc., para os fins deste trabalho será utilizado termo “protestante” para se referir ao movimento desencadeado por Martinho Lutero e os debates travados com a Igreja Católica a partir do princípio *sacra scriptura sui ipsius interpres* no que se refere à hermenêutica teológica.

<sup>3</sup> Ao longo deste artigo serão utilizadas indistintamente as expressões Sagrada Escritura (e plural), Escritura (e plural) e Bíblia de forma indistinta para se referir ao mesmo texto que abrange o Antigo Testamento e o Novo Testamento (apesar de divergências entre católicos e protestantes quanto à quantidade de livros e ao conteúdo deles).

<sup>4</sup> A palavra “hermenêutica” é grega na sua origem. O verbo *hermeneuein* e o substantivo *hermeneia* reportam-se a um deus da mitologia grega Hermes. Era o deus que trazia a mensagem divina aos homens. É daí que aquelas duas palavras derivam. A função de Hermes era “transformar tudo aquilo que ultrapassa a compreensão humana em algo que essa inteligência consiga compreender” (PALMER, 2011, p. 24).

pretende, a partir das fontes que serão indicadas, fazer delineamentos gerais, mas suficientes, para a compreensão do debate e das distinções conceituais.

Um segundo aspecto deste trabalho é procurar explicitar o princípio *sacra Scriptura sui ipsius interpres*, que numa primeira leitura parece evidente, mas, de fato, comporta muitas considerações que buscam dar-lhe substância conceitual hermenêutica e também diversas críticas, sobretudo, no que se refere a uma possível limitação desse princípio para os fins propostos, que são interpretar as Escrituras, que é um texto antigo, extremamente rico em nuances e repleto de dificuldades para sua compreensão. A partir do princípio *sacra Scriptura sui ipsius interpres* é possível traçar em que sentido a hermenêutica teológica (protestante) compreende a *traditio*. Não é correto dizer que esse viés hermenêutico-teológico rejeita a *traditio* e nem que a aceita sem precisar sua compreensão a partir daquele princípio.

Esse debate secular – no dia 31 de outubro de 2017 a Reforma fez 500 anos – ainda persiste. Uma consulta breve nos documentos teológicos oficiais da Igreja Católica e na literatura protestante revela com facilidade que o tema – *traditio x sacra Scriptura sui ipsius interpres* – permanece como tema importante para investigações. O objetivo central deste artigo é retomar esse debate, mas a partir de um autor específico, Hans-Georg Gadamer, e um conceito – a *tradição*. Em sua obra magna – *Verdade e Método* – publicada em 1960, esse filósofo alemão propõe uma hermenêutica filosófica sob fundamentos diversos com destaque para os de seu mestre Martin Heidegger. Um livro denso e repleto de conceitos importantes, dentre os quais o de *tradição*. A perspectiva de Gadamer é relevante para o debate não só por discutir no espaço próprio (a hermenêutica), mas também por tratar de um conceito-chave, a *tradição*.

Este artigo parte da hipótese de que o conceito de *tradição* proposto por Gadamer é não só importante para a hermenêutica teológica como pode contribuir de forma relevante na maneira como ambas as vias hermenêuticas (católica e protestante) podem compreender o significado e a importância da *tradição* para a interpretação das Escrituras. Investigar esses aspectos é a tarefa principal aqui proposta, o que será realizado a partir de textos adiante indicados sobre a aludida obra de 1960 de Hans-Georg Gadamer.

## **1. Hermenêutica Teológica: a relação entre interpretação, o conceito e a importância da *traditio* (a teoria das duas fontes) para a igreja católica.**

Estabelecer um ponto de partida para a análise da hermenêutica teológica não é simples, não só pela íntima relação que há entre cristãos e judeus quanto às origens das crenças, sobretudo, das Escrituras, como também pelas influências gregas no desenvolvimento da interpretação. Em razão disso, e também por não interessar mais especificamente uma história da hermenêutica teológica, e sim o conceito de *traditio*, o marco inicial são os pais da Igreja (ou o período patrístico), representados aqui por

Orígenes e Agostinho<sup>5</sup>. Começar falando sobre como se formaram, no geral, as bases da interpretação da Igreja é fundamental para, posteriormente, entender o apelo feito à *traditio* como fonte autorizada para a interpretação a ser questionada pela Reforma Protestante.

Clemente<sup>6</sup>, nascido por volta de 150 em Atenas ou Alexandria, segundo Reale e Antiseri (2003, p. 43-44), foi discípulo de Panteno, um estóico que se converteu ao cristianismo e fundou em Alexandria, Egito, a escola catequética. Esse encontro de Clemente com Panteno fez dele seu aluno, colaborador e sucessor. Clemente realizou uma aproximação entre a fé cristã e a filosofia grega, tendo em Orígenes o mais destacado discípulo. Orígenes, ao lado de Clemente, tornou-se o principal representante da Escola de Alexandria. Em seu *Tratado sobre os princípios* (2012) ele apresenta diversas passagens das Escrituras que dariam apoio à interpretação alegórica. Um dos exemplos mais famosos é o da Epístola aos Gálatas (Gl 4,21-22) onde Paulo faz uso expresso desse método. Haveria, então, para Orígenes um *sentido mais profundo*, que só poderia ser alcançado se utilizada a alegoria (ORÍGENES, 2012, 296-301).

Já Aurélio Agostinho, mais conhecido como Santo Agostinho, nasceu em 354 em Tagaste, uma cidade pequena da Numídia (África). Seu pai chamava-se Patrício, que somente se converteu ao cristianismo no fim da vida. Sua mãe, Mônica, era uma cristã fervorosa. Frequentou as escolas de Tagaste e de Madaura. Depois, ajudado financeiramente por um amigo, foi para Cartago estudar retórica. Tornou-se professor de retórica e, depois de passar por Tagaste, Cartago e Roma, assumiu o cargo de professor oficial de retórica em Milão (REALE; ANTISERI, 2003, p. 81-82). Sua principal obra sobre a interpretação das Escrituras é *A doutrina cristã* (2011) na qual Agostinho expõe, no terceiro volume, sete regras de interpretação<sup>7</sup>. Na verdade, essas

<sup>5</sup> A escolha desses dois autores está mais ligada à importância de Orígenes como defensor da alegoria. E Agostinho por ser, sem dúvida, o autor mais importante desse período por ter influenciado toda a teologia posterior (católica e protestante). Não há, contudo, consenso a respeito do período chamado de patrístico e nem dos nomes dos pais da Igreja. Zabatiero (2011, p. 24-25), por exemplo, dá importância ao Concílio de Niceia (325 d.C.) para dividir o período dos Pais da Igreja da seguinte maneira: a) Período ante-niceno, que compreende os teólogos surgidos entre o século I e início do IV século; b) Período niceno, abrangendo os autores entre o início do IV século até seu final; c) Período pós-niceno, que corresponde ao período entre os séculos V e VII (ou VIII). Os nomes são muitos, dentre os quais podem ser mencionados, Clemente (Roma), Policarpo e Inácio, Clemente (Alexandria), Orígenes, Tertuliano, Cipriano, Novaciano, Irineu, Hipólito, Ário, Atanásio, Hilário, Basílio, Gregório (Nissa), Cirilo (Alexandria), Teodoro (Mopsuéstia), Jerônimo, Agostinho e João Damasceno.

<sup>6</sup> Não deve ser confundido com Clemente de Roma, que viveu por volta de 30 a 95 d.C. (ZUCK, 1994, p. 38).

<sup>7</sup> Essas regras são sintetizadas por Zuck como segue: “1. ‘O senhor e seu corpo’. As referências a Cristo quase sempre também se aplicam a seu corpo, a igreja. 2. ‘A divisão em dois feita pelo Senhor ou a mistura que existe na igreja’. A igreja pode conter tanto hipócritas quanto cristãos genuínos, representados pelos peixes bons e maus apanhados na rede (Mt 13.47, 48). 3. ‘Promessas e a lei’. Algumas passagens estão relacionadas com a graça e outras com a lei; algumas ao Espírito, outras à letra; algumas às obras, outras à fé. 4. ‘Espécie e gênero’. Certas passagens dizem respeito às partes (espécie), enquanto outras referem-se ao todo (gênero). Os cristãos israelitas, por exemplo, são uma espécie (uma parte) dentro de um gênero, a igreja, que é o Israel espiritual. 5. ‘Tempos’. Discrepâncias aparentes podem ser resolvidas inserindo uma afirmação em outra. Por exemplo, a versão de um dos evangelhos de

regras são comentadas por Agostinho, mas a autoria delas é atribuída pelo próprio Agostinho a Ticônio, um donatista e autor do livro *As Regras*. É nessa obra que essas sete regras são listadas e comentadas por Ticônio. Agostinho toma-as, embora reconheça que nem tudo que está nas Escrituras pode ser entendido a partir delas, sendo necessário “recorrer a muitos outros meios que Ticônio não englobou em suas sete regras” (AGOSTINHO, 2011, p. 189). Depois de comentá-las, Agostinho conclui que, salvo a regra 3 (Promessas e a Lei), todas as demais “servem para entendermos uma coisa por outra distinta, o que é próprio da expressão metafórica” (AGOSTINHO, 2011, p. 203).

Apesar da grandiosidade<sup>8</sup> da obra de Orígenes, foi Agostinho quem ditou as bases interpretativas e doutrinárias da Igreja, que atravessaram toda sua época, a Idade Média e atingiram a Reforma Protestante. É certo que não há uma similitude entre Orígenes e Agostinho em vários aspectos. Agostinho, segundo Grondin (1999, p. 73), afasta-se de Orígenes na medida em que este admitia que tudo na Escritura podia ser alegórico, enquanto Agostinho a ela recorria como um tipo de mediação hermenêutica explícita somente quando estivesse diante de passagens obscuras. Para Körtner (2009, p. 138), a distinção entre Agostinho e Orígenes reside no fato de ter o primeiro reunido o método da exegese espiritual do segundo com o método da Escola de Antioquia<sup>9</sup>, que enfatizava a determinação do sentido literal gramático-filológico da Escritura; e, com essa imbricação, Agostinho influenciou de maneira decisiva a história da exegese bíblica no Ocidente latino. E não só isso, o que já seria bastante, mas ele também reconhece expressamente a autoridade da Igreja. É conhecida sua frase “na verdade, eu não teria acreditado no Evangelho, se a autoridade da Igreja Católica não tivesse me movido para tal” (*Ego vero Evangelio non crederem, ni si catholicae Ecclesiae*

---

que a Transfiguração ocorreu seis dias após o episódio em Cesaréia de Filipe insere-se dentro da versão de outro evangelho, que registra oito dias. E o significado dos números quase nunca é o matemático exato, mas sim o de ordem de grandeza. 6. ‘Recapitulação’. Algumas passagens difíceis podem ser explicadas quando vistas como referindo-se a um relato anterior. O segundo relato sobre a Criação, em Gênesis 2, é entendido como uma recapitulação do primeiro relato, em Gênesis 1, não como uma contradição a ele. 7. ‘O diabo e seu corpo’. Algumas passagens que falam do diabo, como Isaías 14, estão mais relacionadas a seu corpo, isto é, a seus seguidores. (ZUCK, 1994, p. 45).

<sup>8</sup> Orígenes “escreveu mais de duas mil obras, incluindo obras exegéticas, tratados hermenêuticos, teológicos, apologéticos, obras práticas, e sua obra magna: a *Hexapla*, uma edição crítica do Antigo Testamento” (ANGLADA, 2006, p. 28).

<sup>9</sup> A Escola de Antioquia foi fundada por Luciano (240-312 d.C.) em oposição à Escola de Alexandria (e a Orígenes em particular) e seu método alegórico. “A interpretação literal defendida em Antioquia predominou durante muito tempo nas igrejas orientais e em muitos sentidos foi precursora da exegese praticada na Reforma. A hermenêutica dos intérpretes reformados foi, em muitos aspectos, um retorno aos princípios de Antioquia. Calvino não se reportou diretamente à Antioquia, mas certamente usou o sistema de interpretação que eles defenderam. O sistema de interpretação adotado por Antioquia teve muitos e ilustres defensores entre os Pais da Igreja. Alguns dos mais conhecidos e importantes foram: Deodoro de Tarso (m.390 d.C.), Teodoro de Mopsuéstia (m. 428 d.C.) e João Crisóstomo (m. 407 d.C.). Os grandes antioquianos não foram contemporâneos de Orígenes, mas dos alexandrinos posteriores como Atanásio (morreu em 373 d.C.) e Dídimo, o Cego (morreu em 398 d.C.). De muitas formas, o próprio Cirilo de Alexandria (morreu em 444 d.C.) demonstrou perceptividade para com a exegese literal, o que o coloca talvez entre as duas escolas”. (LOPES, 2007, p. 145).

*commoveret auctoritas*) (AGOSTINHO *apud* FLOROVSKY, 2017), o que expressa não um tipo de subordinação do Evangelho à Igreja, e sim que o recebimento da mensagem das boas novas se dá no texto eclesiástico e não fora da Igreja.

A hermenêutica teológica com ênfase na alegoria ultrapassou o período dos primeiros pais da Igreja e, segundo Anglada (2006, p. 30), prevaleceu durante a Idade Média. A forma quádrupla<sup>10</sup> concebida por João Cassiano demonstra muito bem isso, segundo o qual a Escritura, além do sentido literal (o registro do fato), teria mais três sentidos espirituais: moral (o que fazer), alegórico (o que crer) e anagógico (o que esperar). Essa corrente interpretativa é tida como fantasiosa por Anglada (2006, p. 31), que exemplifica com a interpretação dada por Orígenes à parábola do bom samaritano (Lucas 10,30-37)<sup>11</sup>.

O Poema de Nicolau de Lira, século XIII, apresenta esses sentidos, o que facilitava a sua memorização. Segue a transcrição feita por Zabatiero em latim e sua tradução para o português:

Littera gesta docet  
Quid credas allegoria  
Moralis quid agas  
Quo tendas anagogia

O sentido literal ensina os fatos  
O alegórico, o que crer  
O moral, o que fazer  
O anagógico, a direção a seguir. (ZABATIERO, 2011, p. 29).

Os princípios da patrística, incluindo a alegoria, conforme Zabatiero (2011, p. 29) foram seguidos no período medieval. As quatro dimensões de sentido, conforme Cassiano, antes apontadas, foram apenas uma formalização desses princípios.

Na Idade Média, o nome mais importante é o de Tomás de Aquino, para quem a interpretação significa elucidar significados obscuros. Em sua *Suma Teológica*, Questão 1, Artigo 10, esse doutor da Igreja responde à questão sobre os vários sentidos de um texto das Escrituras. Há um sentido *literal* (também chamado de histórico) segundo o qual as palavras designam certas coisas; e há um sentido *espiritual*, em que coisas significadas pelas palavras designam outras coisas. O sentido *espiritual* possui três aspectos diferentes, a saber, o *alegórico* (as realidades da lei antiga significam as da lei nova), o *moral* (as coisas realizadas no Cristo, ou naquilo que Cristo representa, são o sinal do que devemos fazer) e o *anagógico* (quando aquelas mesmas coisas significam o que existe na glória eterna). Tomás de Aquino explicita a íntima relação que existe entre

---

<sup>10</sup> Para um estudo aprofundado e extremamente detalhado sobre a exegese medieval e os quatro sentidos da Escritura, é indispensável a leitura de LUBAC (2006).

<sup>11</sup> “Segundo ele [Orígenes], o homem atacado pelos ladrões simboliza Adão, a humanidade; Jerusalém, os céus; Jericó, o mundo; os ladrões, o diabo e suas hostes; o sacerdote simboliza a lei; o levita, os profetas; o bom samaritano, Cristo; o animal sobre o qual foi colocado o homem ferido simboliza o corpo de Cristo, que suporta o Adão caído; a estalagem, a igreja; as duas moedas, o Pai e o Filho; e a promessa do bom samaritano de voltar, a segunda vinda de Cristo” (ANGLADA, 2006, p. 31).

os sentidos literal e espiritual, pois “nada do que é necessário à fé está contido no sentido espiritual que a Sagrada Escritura não o refira explicitamente em alguma parte, sentido literal” (AQUINO, 2009, p. 155). Reconhece por outro lado que as formas a que se refere Agostinho como a Escritura se apresenta, a saber, *história* (quando algo é exposto por si mesmo), *etiologia* (quando se indica a causa do que se está tratando), *analogia* (quando se demonstra não haver oposição entre passagens das Escrituras) e alegoria referem-se a um único sentido literal, o qual também engloba o sentido *parabólico* (quando as palavras significam algo no sentido figurado). Contudo, das quatro, apenas a *alegoria* vale pelos três sentidos espirituais (AQUINO, 2009, p. 153-156).

A reflexão desenvolvida na Idade Média foi além da ideia patrística, pois a alegoria foi estendida ao Novo Testamento e também a textos de filósofos antigos. O pensamento de Tomás de Aquino consolidou a ideia dos quatro sentidos, deu-lhe amplitude de aplicação na Escritura (Antigo e Novo Testamento) e tomou feições escolásticas para a Igreja perdurando durante toda a Idade Média. Essas orientações hermenêuticas sofreram ataques feitos por Erasmo de Roterdã e, principalmente, da Reforma Protestante por intermédio de seus principais representantes, Martinho Lutero e João Calvino, que viam na interpretação alegórica um óbice à clareza das Escrituras às quais todo homem deve ter acesso (ABBAGNANO, 2007, p. 666).

A divergência instalada pela Reforma foi objeto do Concílio de Trento (1545-1563)<sup>12</sup>, que desenvolveu a chamada *teoria das duas fontes de tradição*, segundo a qual

<sup>12</sup> Adotamos aqui como ponto de partida o Concílio de Trento por ser o marco da reação da Igreja Católica contra os postulados da Reforma Protestante. Mas, a bem da verdade, o debate sobre a tradição tem suas origens nos primeiros séculos da igreja cristã. E somente é possível entender adequadamente como o conceito de *traditio* foi sendo forjado a ponto de culminar na *teoria conciliar das duas fontes* se essa história anterior for estudada. Como não é objetivo deste texto fazer esse levantamento histórico, remetemos o leitor ao trabalho de Florovsky indicado nas referências (FLOROVSKY, 2017). Esse autor apresenta uma síntese que perpassa vários debates por país da igreja e por decisões conciliares no intuito de apresentar *como e por que* a igreja se empenhou em dar conteúdo ao que ao longo dos séculos e atualmente conhecemos como *traditio*. Em São Vicente, por exemplo, não sustentava ser a tradição uma instância independente ou uma fonte complementar à fé, não podendo, por isso, acrescentar nada às Escrituras. A tradição para ele era as Escrituras entendidas corretamente, pois o cânon é autossuficiente (*ad omnia satis superque sufficiat*). E a única razão a justificar a invocação da autoridade do entendimento da igreja (*ecclesiasticae intelligentiae auctoritas*) eram as interpretações individuais diversas. Historicamente, nesse momento inicial da igreja a autoridade das Escrituras era desafiada e até mesmo repudiada. A igreja reage invocando o postulado de que “[a]s Escrituras pertenciam à Igreja, e era só na Igreja, dentro da comunidade da fé correta que elas poderiam ser entendidas adequadamente e interpretadas corretamente” (FLOROVSKY, 2017). Não se deve, contudo, ver aqui a Igreja como uma fonte externa de autoridade a julgar as Escrituras, mas como a guardiã dessas Escrituras. Tal era a concepção de Irineu para quem a tradição era, de fato, uma tradição viva confiada à Igreja (*depositum juvenescens*). A tradição, assim, vai tomando feições, como diz Florovsky, de *princípio* e de *método hermenêutico* na medida em que era apenas algo recebido (dos judeus ou dos apóstolos), mas a vida contínua na verdade, isto é, a tradição é pregação da Igreja que expressa a real interpretação das Escrituras (FLESSEMANVAN-LEER *apud* FLOROVSKY, 2017). No quarto século, com Atanásio, essa perspectiva permanece na medida em que ele sustenta que a interpretação correta de textos sagrados só era possível na total perspectiva da fé, o chamado *skopos* (σκοπός), que consiste no núcleo das Escrituras, condensado na *regra de fé* como tem sido mantido pela Igreja e transmitido pelos seus pais uns aos

a Bíblia e a *tradição* não escrita são fontes de igual valor para a doutrina e a moral (MCGRATH, 2012, p. 214). Em trecho da Sessão IV, de 8 de abril de 1546, intitulada “Sobre a Escritura e a Tradição”, o Concílio assim se pronunciou:

O santo, ecumênico e universal Concílio de Trento... tendo sempre perante seus olhos a meta de que os erros sejam removidos e a pureza do Evangelho preservada na Igreja o que foi antes prometido através dos profetas nas Escrituras Santas e o que nosso Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, primeiramente promulgou por sua própria boca e então ordenou que fosse pregado pelos seus apóstolos a toda a criatura como fonte de toda verdade salvadora e de toda disciplina de conduta; constatando-se que essa verdade e essa disciplina estão contidas em livros escritos em tradição não escrita, que foram recebidas pelos apóstolos dos lábios do próprio Cristo ou pelos mesmos apóstolos, através do ditame do Espírito Santo, foram transmitidas e vieram até nós; seguindo-se o exemplo dos padres ortodoxos, este sínodo recebe e venera com o mesmo piedoso afeto e reverência todos os livros tanto do Novo como do Antigo Testamento, visto que um só Deus é o autor de ambos, juntamente com as ditas tradições, tanto as que pertencem à fé quanto as que pertencem aos costumes, como tendo sido dados quer pelos lábios de Cristo quer pelos ditames do Espírito Santo e preservados por uma sucessão ininterrupta na Igreja Católica... (BETTENSON, 2001, p. 363-364).

Com essa perspectiva preserva-se a Bíblia como autoridade e também a própria Igreja Católica<sup>13</sup> que é a continuação autorizada e única da *tradição* não escrita transmitida *na, através e pela* Igreja, que se vê, então, não apenas como *receptora*, mas também como *criadora e transmissora* da *tradição* (CHAMPLIN; BENTES, 1997, p. 590). A Igreja é a *intérprete* das Escrituras, e também é sua autoridade de *ensino* ou *magistério*. A consequência apologética é que a Igreja desautorizava a concepção defendida pelos reformadores, que eram (e são) questionados pela Igreja Católica sobre onde estava a igreja deles antes do século XVI. As igrejas fruto da Reforma não teriam uma *tradição* ou, doutra forma, uma história, uma origem. A posição da Igreja no

---

outros. A ideia é a da Igreja ao lado das Escrituras e não acima delas. O primeiro *fruto* da tradição da Igreja foi a Liturgia, que nasce, segundo Florovsky, de um acidente ou mal entendido, quando a frase de São Próspero de Aquitânia (“Existem os decretos invioláveis da Santa e Apostólica Sé pelos quais nossos santos Padres superaram as perniciosas inovações... Olhemos as orações sagradas que, de acordo com tradição Apostólica nossos padres oferecem em todas as Igrejas Católicas no mundo todo. Que a regra de oração faça a regra de fé”) é tomada fora do seu contexto e alterada ligeiramente para introduzir a proposição litúrgica da *Regra da Oração (lex orandi)* sob a forma de princípio (*ut legem credendi statuat lex orandi*). Partindo dessa regra litúrgica, e já com São Basílio, vários outros *ministérios não-escritos da Igreja* são sustentados, além da liturgia, os quais vêm, segundo ele, de uma tradição *silenciosa e particular*. No que se refere aos concílios da Igreja e o tema *traditio*, nos três primeiros séculos houve encontros ocasionais. Somente com o ato de Constantino, através do qual o Império se confunde com a Igreja e vice-versa (*Res publica Christiana*), é que houve o primeiro grande concílio, o Concílio de Nicéia e daí outros como os de Éfeso e Calcedônia, os quais, para a Igreja Antiga, não estavam acima da Igreja, e sua autoridade era reconhecida “imediatamente ou depois de um tempo, não por causa da sua competência *canônica* formal, mas por conta do seu caráter carismático: sob a condução do Espírito Santo eles tinham testemunhado a Verdade, em conformidade com as Escrituras como passadas pela Tradição Apostólica” (FLOROVSKY, 2017).

<sup>13</sup> Importante consignar aqui a posição da Igreja Oriental, que aceita as tradições da Igreja inda não-dividida (antes do cisma de 1054 D.C.); porém, essas tradições, apesar de muito importantes, não têm o mesmo valor das Escrituras. (CHAMPLIN; BENTES, 1997, p. 591).



Concílio de Trento foi fortalecida mediante a instituição do dogma<sup>14</sup> da infalibilidade papal no Concílio do Vaticano I (1869-1870), resultado de uma série de encíclicas. O papa Pio IX reivindicou sua jurisdição sobre a Igreja a partir de sua supremacia papal, inclusive sobre o colégio de bispos, o que pode ser notado em suas palavras: “Eu, eu sou a Tradição, eu, eu sou a igreja”, nas quais, ao invés de se falar de um *sola Scriptura*, é possível falar de um *sola Roma* (VANHOOZER, 2017, p. 161-162).

Mesmo no Concílio do Vaticano II (convocado no dia 25 de dezembro de 1961), marcado, em parte, por conotações conciliatórias e ecumênicas, não conseguiu trabalhar de forma mais aproximativa o conceito de *tradição* como fonte doutrinária, ao lado das Escrituras (CONCÍLIO VATICANO II, 2007, p. 262, item 507). Na “Constituição dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina”, Capítulo III, o Concílio Vaticano II (2007, p. 350-358) reconheceu expressamente que para ler e interpretar corretamente a Sagrada Escritura “não se pode desprezar o conteúdo e a unidade de toda a Escritura, nem deixar de levar em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé” (CONCÍLIO VATICANO II, 2007, p. 351, item 893).

Essas posições da Igreja Católica têm sido reiteradas. Três documentos importantes podem ser consultados a respeito, a saber, *Divino afflante Spiritu* (Pio XII, de 30 de setembro de 1943), *Dei verbum* (mencionado antes – Concílio Vaticano II, de 18 de novembro de 1965) e *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (produzido pela Pontificia Commissione Biblica, de 21 de setembro de 1993) (FERRARI, 2014). No texto introdutório ao documento produzido pela Pontificia Commissione Biblica, o papa João Paulo II chama a atenção para o fato de que o exegeta católico não alimenta a ilusão individualista de que é capaz de compreender melhor o texto bíblico fora da comunidade dos crentes; e que ser fiel à Igreja é situar-se na *grande Tradição*, que guia o magistério da Igreja com a assistência especial do Espírito Santo (PAOLO II, 2014, p. 12).

Desses três documentos, o mais recente - *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa* – é de importância salutar para o estudo da hermenêutica tal como concebida pela Igreja Católica, por apresentar um panorama geral das questões antigas e recentes

---

<sup>14</sup> “Dogma é um testemunho da experiência. O ‘*pathos*’ inteiro do dogma está no fato que ele aponta para a realidade Divina; nisso o testemunho do dogma é simbólico. Dogma é o testemunho do pensamento a respeito do que foi visto e revelado, a respeito do que foi contemplado na experiência da fé — e esse testemunho é expresso em conceitos e definições. Dogma é uma visão ‘intelectual’, uma verdade de percepção. Pode-se dizer: é a imagem lógica, um “ícone lógico” da realidade Divina. E ao mesmo tempo o dogma é uma definição — daí ser a forma lógica tão importante para o dogma, aquela palavra ‘interior’ que adquire força em sua expressão exterior. É por isso que o aspecto exterior do dogma — suas palavras — é tão essencial. O dogma não é de jeito nenhum uma nova Revelação. O dogma é somente um testemunho. O significado todo da definição dogmática consiste no testemunho da verdade imutável, verdade que foi revelada e que tem sido preservada desde o início. Por isso é um total engano se falar de ‘*desenvolvimento do dogma*’. O dogma não se desenvolve; eles são imutáveis e invioláveis, mesmo no seu aspecto exterior — suas palavras. É completamente impossível mudar a linguagem ou terminologia dogmática. Estranho quanto possa parecer, na verdade pode-se dizer: os dogmas surgem, os dogmas se estabelecem, mas eles *não* se desenvolvem. E uma vez estabelecido, o dogma é perene e já uma imutável ‘regra de fé’ (*regula fidei*; o *kanon tis pisteos*, o κανων της πιστεως)”. (FLOROVSKY, 2017).

em torno da interpretação das Escrituras, dos variados métodos e teorias existentes, e também da *tradição*. O texto da Pontificia Commissione Biblica (VATICANO, 2014) reconhece que a riqueza dos textos bíblicos impossibilita a adoção de um único método para seu estudo. Faz uma crítica dura ao que chama de *leitura fundamentalista* (VATICANO, 2014, p. 62-65) reportando-se à interpretação exclusivamente literal cuja origem está na Reforma Protestante. Dentre as críticas apontadas ao princípio *sola Scriptura* está a ruptura que o *fundamentalismo* faz entre a interpretação da Bíblia e a *Tradição* guiada pelo Espírito que se desenvolve no seio da Igreja Católica. Dessa forma, a proposta hermenêutica *fundamentalista* é contrária à Igreja e assume a forma de um verdadeiro “suicídio do pensamento” (VATICANO, 2014, p. 65).

A teologia católica trabalha com um conceito de *traditio* que é a fonte de formação do pensamento doutrinário-eclesiástico e também aquilo que é formado a partir da Igreja. Tem natureza de pressuposto histórico e de objeto. Constitui e é constituída. Há uma equivalência entre a *traditio* e as Escrituras, embora, de fato, estas devam ser interpretadas à luz daquela, o que, de certa forma, possibilita pensar que a *traditio* tem natureza supra-escriturística e se confunde com a própria vontade (subjetividade) da Igreja.

## **2. A Reforma Protestante: a exegese das escrituras, o princípio *sacra scriptura sui ipsius interpres* e a *traditio*.**

Os reformadores, malgrado tenham se insurgido contra a hermenêutica católica na forma como desenvolvida na Idade Média e suas quatro dimensões de sentido, sobretudo o alegórico, não desenvolveram textos de cunho hermenêutico nos quais seriam indicados cânones para nortear a interpretação das Escrituras. Tanto Lutero quanto Calvino, para mencionar esses, produziram uma vasta literatura de caráter exegético consistindo em comentários a textos bíblicos e introdução a livros da Bíblia. Mesmo os livros que não tinham natureza exclusivamente exegética também não podem ser classificados como manuais de interpretação. O melhor exemplo é *A instituição da religião cristã* (CALVINO, 2008) de João Calvino que não deixa de servir de guia para a interpretação das Escrituras, mas não é um compêndio de regras hermenêuticas<sup>15</sup>. Para Lutero, “teologia se resume em ser interpretação das Escrituras” (LUTERO *apud* EBELING, 1986, p. 76) e assim ele fez durante toda a sua vida.

<sup>15</sup> Anglada apresenta uma lista do que chama de *princípios hermenêuticos* característicos de Calvino. São eles: 1. Um compromisso com a inspiração, autoridade e suficiência das Escrituras; 2. Uma relação de imprescindibilidade mútua entre as Escrituras e o Espírito Santo; 3. A distinção entre a revelação especial e revelação geral, pois, embora admita a existência de uma revelação natural, nega uma teologia natural; 4. O escopo e a essência das Escrituras é Cristo (*scopus Cristus*); 5. A fé é o pré-requisito hermenêutico; 6. Rejeição e repúdio do método alegórico tido como satânico e sacrílego; 7. Ênfase no contexto para uma busca da intenção do autor (*mens scriptoris*); 8. A pregação é objeto maior da interpretação; 9. A *tradição* serve de orientação hermenêutica constituindo o *consensus interpretationis* do qual somente devemos nos afastar quando houver boas razões. (ANGLADA, 2006, p. 88-93).

Apesar disso, a Reforma adotou como paradigma quatro princípios: *sola Scriptura, solus Christus, sola gratia* e *sola fides*. O princípio condutor do pensamento teológico da Reforma é *claritas Scripturae*, entendido de duas maneiras, a saber, *claritas externa* (razão) e *claritas interna* (fé) (KÖRTNER, 2009, p. 131). Ou, como explicita McGrath (2012, p. 204-205), o princípio protestante *sola Scriptura* está ligado a duas ideias, a saber, a *suficiência das Escrituras* e a *clareza das Escrituras*. Esses princípios de caráter muito mais doutrinário constituíram a base exegética para a interpretação das Escrituras realizada pelos teólogos da Reforma Protestante, cuja expressão é *sacra Scriptura sui ipsius interpres*. A ênfase na Escritura e na sua clareza foi resumida na *Fórmula de Concórdia* de 1577:

Dessa maneira, mantém-se a distinção entre a Sagrada Escritura do Antigo e do Novo Testamento e todos os demais escritos, ficando somente a Sagrada Escritura como único juiz, regra e norma, de acordo com a qual, como única pedra de toque, todas as doutrinas devem e têm de ser discernidas e julgadas quanto a ser boas ou más, corretas ou incorretas. Os demais símbolos, todavia, e os outros escritos citados não são juízes como é a Sagrada Escritura, porém apenas testemunho e exposição da fé, que mostram como, em cada tempo, a Sagrada Escritura foi entendida e explicada na igreja de Deus, no que diz respeito a artigos controvertidos, pelos que então viviam, e ensinamentos contrários a ela rejeitados e condenados. (KÖRTNER, 2009, p. 131).

A pretensão com esse princípio foi o retorno à Escritura como fonte doutrinária e como juiz de si mesma no que se refere à interpretação. Contudo, essa perspectiva hermenêutica não só gerou críticas por insuficiência quanto à interpretação da Escritura como também o questionamento sobre a própria Escritura. Críticas à doutrina da inspiração verbal da Escritura e a crítica histórica são exemplos dessa resistência. Gadamer (2010, p. 117), por exemplo, aponta o tratado teológico-político de Espinosa e sua crítica ao conceito de milagre como o acontecimento mais importante desse momento. No mesmo sentido, McGrath (2012, p. 205) reporta-se à crítica feita pelo dominicano espanhol Melchior Cano para quem *a Bíblia não é clara* e, portanto, é necessário ajudar as pessoas comuns para que a possam interpretar. Contudo, para outros, como Dilthey, “a ciência hermenêutica só iniciou com o protestantismo” (GRONDIN, 1999, p. 81), o que denota a importância dos apontamentos trazida pela Reforma.

Os questionamentos, entretanto, ao retorno às origens da Igreja a partir da proposta hermenêutica de Lutero (e dos outros reformadores), como visto, não foram (e não são) aceitos sem grandes discordâncias. Grondin (1999, p. 81-84) questiona a hermenêutica de Lutero e sustenta que ela se esgotou plenamente na sua interpretação (exegese) das Sagradas Escrituras. Lutero não apresentou um escrito sobre hermenêutica<sup>16</sup>. Sua tarefa levada a cabo foi a produção de um volume considerável de

---

<sup>16</sup> O primeiro livro proveniente da Reforma Protestante contendo uma chave hermenêutica para o esclarecimento de passagens obscuras das Escrituras foi escrito por um discípulo de Lutero, Matthias Flacius Illyricus (1520-1575), intitulado *Clavis scripturae sacre*, de 1567 (GRONDIN, 1999, p. 84-85).

textos exegéticos (e.g., LUTERO, 2003<sup>17</sup>), isto é, a aplicação interpretativa daquilo que ele compreendia como *sacra Scriptura sui ipsius interpres*. Ainda Grondin (1999, p. 83) sustenta que o apelo protestante a *sui ipsius interpres* repercutiu de maneira insatisfatória e até ingênua diante de passagens obscuras da Escritura e de sua falta de clareza em várias passagens. Logo, para essas passagens, “continuaria, pois, sendo indispensável o testemunho da Tradição e dos Santos Padres, cujos conhecimentos do grego e do hebraico deviam, sem dúvida, ter sido muito melhores do que os de um Lutero” (GRONDIN, 1999, p. 84).

Além dessas considerações de ordem crítica e mais pontual, o protestantismo carece do equivalente *magisterium* da Igreja Católica como autoridade de ensino centralizada que pode definir o que é ortodoxo e o que é herético. O resultado disso é que ao longo dos anos cada linha protestante acabou preenchendo o próprio sentido do princípio *sola Scriptura*. A primazia, para todos, é a Escritura, mas vários outros elementos são trazidos como recursos adicionais a exemplo da tradição, da razão, da experiência etc. (MCGRATH, 2012, p. 210-211). Sendo assim, ao mesmo tempo em que cada um dos grupos protestantes rompe com tradições, retêm muita coisa que poderia ser chamado de tradicional e formam eles mesmos suas próprias tradições (CHAMPLIN; BENTES, 1997, p. 589). Nas palavras de Stanley Hauerwas, o *sola Scriptura*, sob esse viés exposto, é a caixa de Pandora do protestantismo – o subjetivismo desenfreado (HAUERWAS *apud* VANHOOZER, 2017, p. 165).

Outro problema é a relação entre a Escritura e o papel da comunidade cristã na sua interpretação. Duas posições gerais podem ser apontadas para resumir as formas como o protestantismo tem concebido essa relação: a) O papel *sincrônico* da comunidade atual de cristãos tentando entender um texto, isto é, cabe à comunidade de fé o papel de verificar as percepções equivocadas da Escritura, preservando-se, contudo, o direito de cada cristão individualmente considerado de pedir explicações ou defender as percepções do corpo mais amplo; b) O papel *diacrônico*, que busca o testemunho dos cristãos do passado como uma forma de auxiliar a atual interpretação, recorrendo-se, por exemplo, aos credos ecumênicos tradicionais por serem publicamente autorizados quanto à interpretações das Escrituras (MCGRATH, 2012, p. 211).

Esse é um debate ainda em aberto, isto é, a (in)suficiência da proposta hermenêutica da Reforma Protestante. No que se referente à *tradição*, a Reforma aceita-a e também a rejeita. Entender essa aparente contradição passa inevitavelmente pela compreensão do que a Reforma concebeu como *tradição* que deve ser rejeitada e que tipo de *tradição* se constitui em pressuposto para a teologia reformista<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Em 12 (doze) volumes estão publicadas as “Obras Seleccionadas” de Martinho Lutero pela Editora Sinodal. Nesses volumes é possível encontrar os diversos comentários exegéticos realizados por Lutero a livros da Bíblia, além de outros escritos. O volume 8 é mencionado nas referências deste artigo (vide, LUTERO, 2003).

<sup>18</sup> Sobre os anglicanos, Champlin e Bentes consideram-nos como ocupando um ponto intermediário entre o Oriente e Ocidente no que se refere à *tradição*. Eis a razão: “Seus Trinta e Nove Artigos servem de uma espécie de tradição oficial que define seus pontos distintivos. Ali as tradições são aceitas somente quando

Lutero considerava a *tradição* – na sua acepção de ideias herdadas do passado – como tendo uma função *ministerial* na vida da Igreja e não *magistral*, o que significa dizer que a *tradição* deve servir e não conduzir a Igreja (MCGRATH, 2012, p. 213). Nessa perspectiva, a Reforma pretendeu, tanto em Lutero quanto em Calvino, defender o princípio *sola Scriptura* como autoridade suprema, mas isso não significou a rejeição da história passada da própria Igreja; ao contrário, a Reforma, para autores como Lutero, Calvino e Melanchthon, era o retorno à igreja primitiva e a teólogos como Agostinho:

[...] Lutero moldou seu programa de reforma em Wittenberg como um retorno à “Bíblia e a Agostinho” e considerava Agostinho uma espécie de estrela-guia teológica. Philip Melanchthon, colega de Lutero, desenvolveu argumentos semelhantes, sendo o mais notável de que a Reforma podia ser entendida como um retorno ao consenso da igreja primitiva, em especial conforme encontrado nos escritos de Agostinho e de Ambrósio. Calvino insistia que a Reforma dizia respeito ao retorno à pureza doutrinal da igreja primitiva, corrigida, quando necessário, de acordo com a Bíblia. Ele, como Lutero, nutria uma especialmente alta consideração por Agostinho de Hipona. (MCGRATH, 2012, p. 213).

A Reforma Protestante adota, assim, uma concepção muito específica sobre a *tradição* que não é rejeitada e sobre a *tradição* que deve ser rejeitada. Essas duas concepções são evidentes. Este segundo sentido adotado pela Igreja Católica (reafirmado no Concílio de Trento com sua *teoria das duas fontes*) é, para os reformadores, incompatível com o princípio *sola Scriptura*, cujo objeto é salvaguardar a autoridade da Bíblia da dependência servil à Igreja. Para os reformadores, “[a] igreja, longe de ter prioridade sobre as Escrituras, é na verdade criação das Escrituras, nascida no ventre das Escrituras” (GEORGE, 1993, p. 82). Por outro lado, a primeira concepção de *tradição* não rejeitada encontra seu sentido em Lutero que afirmou “[n]ão rejeitamos tudo que esteja sob o domínio do papa. Porque assim deveríamos rejeitar também a igreja cristã. Muito do patrimônio cristão pode-se encontrar no papado e dele descende” (LUTERO *apud* GEORGE, 1993, p. 82). A Reforma, assim, aceitou a *tradição* dos credos, dos pais da Igreja, dos concílios e até do papado<sup>19</sup>, desde que submetidos à

---

harmônicas com as Escrituras, com o apoio da Igreja não-dividida (concílios anteriores a 1054, quando o Oriente separou-se do Ocidente)”. (CHAMPLIN; BENTES, 1997, p. 591).

<sup>19</sup> Lopes está de acordo que “[o]s Reformadores fizeram uso abundante da erudição antiga, citando comentaristas medievais, as obras dos pais apostólicos e obras de contemporâneos. Apesar de insistirem na necessidade da iluminação do Espírito para a correta interpretação das Escrituras, não desprezaram o que o Espírito já havia revelado a outros antes deles. Os Reformadores defendiam-se da acusação dos papistas de que estavam introduzindo novos ensinamentos na Igreja de Cristo, apontando para a doutrina da justificação pela fé nos escritos de Agostinho e de outros Pais da Igreja. E não somente com relação a essa doutrina, mas também em relação às demais, sempre citavam as obras antigas para mostrar que estavam em harmonia com as antigas doutrinas apostólicas da graça. A ideia do *ad fontes*, o retorno às fontes documentais, do *Sola Scriptura* levou-os a realizar uma análise crítica do pensamento teológico da Igreja antiga e medieval”. (LOPES, 2007, p. 165).

autoridade da Bíblia, tida como fonte única em matéria de fé e doutrina para os reformadores numa expressa rejeição da *teoria das duas fontes*.

O que fez Lutero foi rejeitar a alegorese e o quádruplo sentido das Escrituras até então sustentados plenamente pela Igreja Católica e, com isso, entendia Lutero, estava retornando às origens mais remotas da Igreja e a teólogos como Santo Agostinho. É importante destacar que “o sentido literal, no entanto, agora não é compreendido como sendo o histórico, mas como o sentido cristológico do texto” (EBELING, 1986, p. 82), pois Lutero enfatizava a cristocentricidade das Escrituras (GEORGE, 1993, p. 84). A essa concepção, chamou-se de *método histórico-gramatical*<sup>20</sup>. Em síntese, a Escritura tem um sentido só, o literal, que, por ter sua origem na Escritura, é espiritual, o que não significa dizer que está afastada, conforme alerta Lopes (2007, p. 161), uma interpretação figurada ou metafórica do texto, pois se o texto reclamar esse tipo de interpretação, então esse deverá ser o caminho a ser seguido<sup>21</sup>.

O que se percebe é que tanto católicos quanto protestantes reconhecem a *tradição* emanada da história da Igreja a partir de suas diversas manifestações. O que distingue ambas as concepções é a *teoria das duas fontes* expressa no Concílio de Trento e incompatível com o princípio *sacra Scriptura sui ipsius interpret*. E é exatamente essa distinção que tem gravidade relevante para as duas vias hermenêuticas. O debate já dura séculos. É possível uma via conciliatória? A ideia deste artigo, evidentemente, não é oferecer essa resposta, mas trazer à discussão a reabilitação do conceito de *tradição* por Gadamer como uma possibilidade de enriquecimento do debate num ponto que não é estritamente religioso e doutrinário, mas próprio da compreensão que se opera na existência humana (crente ou não).

<sup>20</sup> Apesar disso, que aqui é apresentado como panorama geral, não há uma metodologia nos escritos dos reformadores. Zabatiero (2011, p. 52) registra que Zwínglio, por exemplo, deu mais valor ao modo alegórico de interpretação em relação a outros reformadores. Apesar disso, características comuns e gerais podem ser extraídas da hermenêutica dos principais líderes da Reforma, a saber: “1. Valorização do texto enquanto fonte e critério da sua própria interpretação. Seguindo a tradição humanística e renascentista de sua época, os Reformadores insistiam no uso das línguas originais no estudo da Bíblia (lembramos que não havia tradução suficientemente confiáveis em seu tempo), a fim de apreciar com maior qualidade e precisão a estrutura, o vocabulário, o estilo e o modo de funcionamento do texto bíblico; 2. Identificação do sentido do texto com a intenção do autor do texto, embora tal princípio fosse entendido primariamente como a percepção da intenção explícita do autor *no* próprio texto – não se tratava de uma busca *psicológica* da intenção do autor *independentemente* do texto bíblico; 3. Atenção aos detalhes do texto juntamente com a utilização de outros textos bíblicos como auxiliares indispensáveis na compreensão de cada texto estudo, especialmente em dois sentidos: (a) para situar o texto estudado em seu contexto histórico; e (b) para permitir que o conjunto da Escritura funcionasse como chave hermenêutica da leitura de textos particulares; e 4. A finalidade da interpretação era a edificação da pessoa e da Igreja, de modo que não distinguiam entre uma leitura ‘histórica’ e outra leitura ‘aplicativa’. Todo texto era lido sempre em função do significado que ofereceria para a vida da Igreja e das pessoas na época da leitura”. (ZABATIERO, 2011, p. 52-53).

<sup>21</sup> Isso não é tão evidente assim. Por exemplo, dentre as inúmeras controvérsias que existiram entre os reformadores, Lutero e Zwínglio divergiram profundamente quanto à interpretação de Mat. 26:26 (“Tomai, comei; isto é o meu corpo”). Lutero dava uma interpretação literal, contrária à que dada por Zwínglio (LOPES, 2007, p. 162).

### 3. A reabilitação do conceito de *tradição* em Gadamer e suas repercussões na hermenêutica teológica

Hans-Georg Gadamer insere-se na longa história da hermenêutica numa linha de pensamento que dialoga com autores, para mencionar os mais próximos, como Schleiermacher, Dilthey e Heidegger. Sua obra mais importante, *Verdade e Método* (2008), publicada em 1960, tem-se tornado num clássico da hermenêutica e da filosofia. Apesar de muitas discordâncias com sua proposta teórica vinda de autores do porte de Habermas, verdade é que atualmente não é possível realizar uma investigação séria sobre hermenêutica sem passar pelo pensamento de Gadamer. Sua obra é densa e possui conceitos importantes próprios da filosofia, além de outros específicos de seu pensamento e cunhados por ele mesmo. Para os fins deste artigo, um ponto apenas interessa, que é a reabilitação do conceito de *tradição*.

Em nota de rodapé (nº. 14), Araújo esclarece que Gadamer utiliza dois termos em alemão para referir-se à *tradição*:

Em uma acepção mais engessada do que nos é legado e, portanto, em alguns casos um tanto depreciativa, vemos tendencialmente nosso autor fazer uso da palavra *Tradition*, termo este usado igualmente por Heidegger. [...] Mas a ideia de tradição, diferentemente do que ocorre no pensamento de Heidegger, é revigorada na obra de Gadamer, de forma que uma nova ênfase é conferida à herança do passado que chega até nós, que nos é transmitida. Essa é a dimensão mais usual com a qual a tradição se inscreve no termo *Überlieferung* [...]. (ARAÚJO, 2008, p. 37).

Nota-se aqui uma semelhança com o termo latino *traditio*, conforme antes visto, ora como ação, ora como objeto<sup>22</sup>. A variação que, logo de início, é possível apontar entre o uso do termo por Gadamer e o debate estabelecido na hermenêutica teológica reside mesmo no contexto da discussão e no sentido em que se insere o termo nos dois âmbitos – teológico e filosófico. É que a hermenêutica filosófica de Gadamer não visualiza a *tradição* como fonte doutrinária equivalente às Escrituras ou não. Sua discussão situa-se no âmbito do que serve de pressupostos para o compreender.

<sup>22</sup> No Novo Testamento o termo grego é utilizado o termo grego *parádoxis*, que significa outorga, coisa transmitida, num sentido que se aproxima do que dos termos latino e alemães mencionados no corpo do artigo. Champlin e Bentes expõem uma síntese sobre o uso da palavra grega *parádoxis* “em um total de treze vezes (ver Mat. 15:2, 3, 6; Mar. 7:3, 5, 8, 9, 13; I Cor. 11:2; Gál. 1:14; Col. 2:8; II Tes. 2:15 e 3:6). Em outras fontes, extrabíblicas, também se lê a expressão grega *patrikôn paradóseon*, ‘tradições dos pais’, que talvez seja equivalente à expressão hebraica *pirqe aboth*, ‘sabedoria dos pais’, nome de uma coleção de tradições rabínicas, reduzidas à forma escrita. (...) Outras expressões empregadas para indicar essas tradições religiosas, encontradas nas páginas do Novo são: 1. *è parádoxis tôn presbutéron*, ‘a tradição dos anciãos’ (Mat. 12:2 e Mar. 7:3, 5). Essa expressão chegou a ser usada pelos próprios fariseus, sem dúvida querendo dar a entender que ela se derivava do próprio Moisés, ou dos mais antigos israelitas. 2. Mas Jesus retrucou, chamando essas tradições de *è parádoxis tôn anthrópon*, ‘a tradição dos homens’ (ver Mar. 7:8). E assim, o Senhor removeu dessas tradições qualquer conexão com a autoridade divina, mostrando qual a verdadeira origem delas – a mente humana. Treinados os apóstolos pelo Senhor Jesus, a Igreja cristã veio a mostrar-se tão avessa às tradições religiosas que Pedro chegou a caracterizá-las como *é matai anástrofe patroparadótou*, ‘o fútil caminho herdado de vossos pais’ (I Ped. 1:18)”. (CHAMPLIN; BENTES, 1997, p. 588).

Portanto, a princípio, o debate é distinto e a aproximação é difícil. Contudo, aquilo que parece ser estranho à discussão teológica – a *tradição* como pressuposto do compreender, é exatamente o que aproxima necessariamente as duas vias hermenêuticas da teologia – católica e protestante. Ambas como leituras da fé cristã lidam com o compreender e, dessa forma, são abarcadas pelo conceito gadameriano de *tradição*.

O que Gadamer faz em *Verdade e Método* (2008) é questionar o questionamento ou o descrédito da *Aufklärung* (Iluminismo) sobre o conceito de *tradição*. Gadamer parte do pressuposto de que não é possível compreensão sem preconceitos e, portanto, é perfeitamente possível falar de *preconceitos legítimos*. Gadamer situa a origem mais recente desse descrédito na ideia cartesiana do método, disciplinado que é pela razão para evitar erros. E atribui à *Aufklärung* o reconhecimento a Lutero por haver dado condições para que a hermenêutica teológica florescesse usando a razão de maneira correta na compreensão da *tradição* (GADAMER, 2008, p. 368-369).

Estabeleceu-se a partir dessas premissas uma contraposição entre os conceitos razão (e liberdade) e autoridade como se fosse uma obediência cega. Gadamer rejeita essa oposição para dizer que a autoridade não significa submissão e abdicação da razão, mas um ato de *reconhecimento e conhecimento*. A autoridade é alcançada e, como tal, é uma ação da própria razão que consiste no conhecimento e não numa obediência cega. A autoridade nessa perspectiva não repousa em arbitrariedade irracional. Por isso, diz Gadamer “a essência da autoridade pertence ao contexto de uma teoria de preconceitos que tem de ser libertada dos extremismos da *Aufklärung*” (GADAMER, 2008, p. 372). A *tradição* é uma forma de autoridade, que se formou ao longo do tempo, foi (e é) transmitida e exerce poder sobre nossa ação e nosso comportamento. Há um elemento essencial de conservação na *tradição*. E essa conservação é um ato da *razão* (GADAMER, 2008, p. 373). Não só a rejeição feita pela *Aufklärung*, como também a reabilitação promovida pelo romantismo alemão, conforme exposto por Gadamer (2008, p. 372-374), até aqui apresentadas, estão para Gadamer aquém do que a *tradição* efetivamente representa para a compreensão:

Ao contrário, encontramos sempre inseridos na tradição, e essa não é uma inserção objetiva, como se o que a tradição nos diz pudesse ser pensado como estranho ou alheio; trata-se sempre de algo próprio, modelo e intimidação, um reconhecer a si mesmos no qual o nosso juízo histórico posterior não verá tanto um conhecimento, mas uma transformação espontânea e imperceptível da tradição. (GADAMER, 2008, p. 374).

Dois alunos de Rudolf Bultmann<sup>23</sup>, teólogo alemão responsável pela introdução da filosofia heideggeriana na teologia, a saber, Ernst Fuchs e Gerhard Ebeling, incrementaram o debate hermenêutico na teologia valendo-se de Bultmann e de Heidegger. Considerando-se a raiz comum com Gadamer, isto é, a filosofia de

---

<sup>23</sup> Rudolf Bultmann é muito mais conhecido pelo seu projeto teológico de desmitologização (*Entmythologisierung*), como teólogo e estudioso do Novo Testamento, do que propriamente pelas suas incursões percucientes no âmbito da hermenêutica com fortes influências de seu amigo pessoal e colega de magistério Heidegger.



Heidegger, é possível perceber em Ebeling traços aproximativos entre a teologia protestante e o conceito (gadameriano) de *tradição*:

Se a teologia não foge do problema hermenêutico, não pode reduzi-lo a uma assim chamada compreensão histórica, mas terá que manter e estender o contexto de compreensão até a atual situação do entender e até aquilo pelo qual se deve responder na atualidade. No entanto, o engajamento hermenêutico especial da teologia nesse sentido não deve ser à conclusão de que se trata aqui dum caso excepcional. Na teologia se revela apenas de uma maneira particularmente clara o que vale para qualquer ocupação responsável com tradição, com textos de importância para a atualidade, seja na filosofia, na jurisprudência, na filologia clássica, na germanística, etc. a hermenêutica trata um processo de compreensão que estaria incompleto, atrofiado por assim dizer, se não se estendesse até a atualidade. (EBELING, 1986, p. 75)

Essa significativa passagem resgata a indistinção almejada por Schleiermacher (2010) quanto à hermenêutica e seus regionalismos, além de trazer uma preocupação com a compreensão que se estende para o aqui e agora, passando necessariamente pela *tradição*. Católicos, ortodoxos, anglicanos, protestantes não estão isolados dessa perspectiva. Desconsiderar que tradições teológico-eclesiais formaram (e formam) outras tradições e estas, por sua vez, outras ainda, num processo ininterrupto, a ponto de excluir esse elemento formador inafastável, além de ser ingenuidade, soa como *arrogância*:

A questão da tradição vem à tona, na presente discussão, porque todas as denominações são, na verdade, resultantes das tradições teológicas. Para exemplificar, as igrejas protestantes e evangélicas, excetuando alguns abusos, juntamente com a Igreja Católica Romana, representam a tradição teológica ocidental, fundamentada sobre as interpretações dos pais da Igreja Ocidental. No entanto, há a tradição da Igreja Oriental; (...) Também podemos pensar na tradição anglicana, que procura combinar elementos do Ocidente e do Oriente, com algum sucesso em seus esforços por obter uma teologia mais completa e satisfatória. A grande verdade é que todos os sistemas teológicos envolvem ideias tradicionais, o que se evidencia mediante o estudo, apesar das negações movidas pela arrogância denominacional. (CHAMPLIN; BENTES, 1997, p. 592).

Embora nas duas transcrições feitas (Ebeling, Champlin e Bentes) os autores não trabalhem com o conceito gadameriano, uma ideia fica latente: não há constituição de tradição que parta do zero. É importante registrar que Gadamer está ocupado com a compreensão e, particularmente, a trabalhada pelas ciências do espírito. A teologia está nesse contexto. E, para ele, essas ciências são “interpeladas pela própria tradição” (GADAMER, 2008, p. 374). Na transcrição de Ebeling (acima), a *tradição* ocupa um lugar privilegiadíssimo, como verdadeiro pressuposto indispensável, na compreensão. É certo que essa perspectiva não foi trabalhada pelos reformadores e nem na reação católica como a que se deu no Concílio de Trento (e textos posteriores). Mas, agora, cabe refletir se essa reabilitação gadameriana do conceito de *tradição* e sua colocação como pressuposto da compreensão cuja transformação se dá de forma espontânea e imperceptível, por ser inerente à nossa condição existencial, é ou não importante para o debate teológico. A linguagem e o pensamento cristãos são guiados pelo *uso* da

Escritura na comunidade<sup>24</sup> e é nessa comunidade de crentes onde se dá a participação nas *formas eclesiais de vida*, na expressão de Vanhoozer (2017, p. 164), que se reporta a Merold Westphal para quem Gadamer está correto, pois “[a] tradição exerce autoridade em/sobre nosso pensamento, nossos conceitos, na maneira como vemos as coisas. [...] Pelo que se pode observar, a tradição plasma nossas interpretações e a compreensão que resulta delas” (WESTPHAL *apud* VANHOOZER, 2017, p. 164).

É interessante consignar que o documento *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa* produzido pela Pontificia Commissione Biblica, datado de 21 de setembro de 1993 (VATICANO, 2014), na sua parte II, inicia o texto com um tópico dedicado à *hermenêutica filosófica* e três autores são mencionados expressamente como integrantes de um momento primeiro, que são Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey e Martin Heidegger; e outros três, numa perspectiva mais moderna, os quais recebem comentários mais específicos, a saber, Rudolf Bultmann, Hans-Georg Gadamer e Paul Ricoeur (VATICANO, 2014, p. 66-70). No que se refere a Gadamer, o documento eclesial faz uma síntese de sua proposta hermenêutica, mas não se refere à reabilitação por Gadamer do conceito de *tradição*. Ao que parece, houve um silêncio eloquente, através do qual a douta comissão ressalta a contribuição de Gadamer, mas negligencia o enfrentamento de um ponto que é muito caro para a Igreja (e também para Gadamer) – a *tradição*.

Se de um lado a Igreja Católica adota a *teoria das duas fontes* e admite a *traditio* como fonte equivalente às Escrituras para questões doutrinário-interpretativas, a Reforma Protestante rejeita esse conceito de *traditio*, mas não nega a importância da *tradição* proveniente da própria história da Igreja, desde que compatível com o princípio *sola Scriptura*. Reside nesses aspectos, uma tensão que tem se demonstrado inconciliável ao longo da história. Em Gadamer e sua reabilitação do conceito de *tradição* (*Tradition/Überlieferung*) é não só possível como necessária a fixação do ponto de convergência da hermenêutica em geral e, para os fins deste artigo, da hermenêutica teológica em particular. A compreensão que se opera no âmbito da teologia cristã dá-se no seio de uma *tradição* (*Traditio, Tradition/Überlieferung, Parádosis/παράδοσις*) que, embora lidando com questões religiosas, é um ato da razão, cujas transformações se dão espontânea e imperceptivelmente. O lugar a ser ocupado por atos que integram essa *tradição*, como decisões conciliares ou papais, é matéria de deliberação eclesial, que não invalida essa concepção filosófica.

Há alguns aspectos que vinculam umbilicalmente catolicismo e protestantismo. A depender do que se possa caracterizar como *tradição cristã*, ambos fazem parte de uma mesma *tradição*. Católicos e protestantes compartilham no geral as mesmas Escrituras (Antigo e Novo Testamento), invocam origens judaicas para a fé em Abraão, creem no mesmo Salvador Jesus Cristo de Nazaré, têm raízes apostólicas comuns, os

---

<sup>24</sup> Essa concepção conduz ao que Hilário de Poitiers afirmou: “Os que estão fora da igreja não têm como adquirir entendimento algum do discurso divino” (*extra ecclesiam, nulla intellectus*). (POITIERS *apud* VANHOOZER, 2017, p. 164).

pais da Igreja igualmente são invocados como é o caso de Agostinho, e assim por diante. As divergências construídas ao longo dos séculos como resultado de interpretações opostas sobre práticas litúrgicas e formulações doutrinárias é que forjaram como que duas *tradições* inconciliáveis, o que, sob o ponto de vista teológico, pode ser justificado ardorosamente por cada um, no entanto, levando-se em conta uma perspectiva filosófico-existencial, resta saber se efetivamente existem *duas* tradições ou *uma só*, cujo movimento do diálogo e da compreensão não seria muito mais favorável que inconciliável.

### Considerações Finais

Durante a exposição feita ao longo deste artigo, é possível notar que o termo *tradição*, seja na sua etimologia latina (*traditio*) ou alemã (*Tradition* e *Überlieferung*), significam a um só tempo o que é transmitido e o próprio ato de transmitir. À parte dessa referência etimológica, as três perspectivas hermenêuticas discutidas ao longo do texto – católica, protestante e gadameriana – adotam conotações próprias ao termo. As duas primeiras têm-se mostrado inconciliáveis ao longo da história desde a Reforma Protestante. A razão repousa em questões de natureza religiosa, doutrinária, eclesiástica, de difícil trato como o são todas as matérias desse âmbito. O ponto de aproximação, e quem sabe até de conciliação entre elas, parece ser a terceira. É que Gadamer ao reabilitar a *tradição* o faz sem notas específicas, sejam religiosas ou não, mas a partir de um fundamento do compreender inerente a todo ser humano, inclusive católicos e protestantes.

A hermenêutica católica tem suas raízes fincadas na *traditio* numa equivalência à Escritura. Esse fato ficou mais evidente no primeiro documento importante, pós-Reforma, sobre a interpretação integrante do material que resultou do Concílio de Trento (a *teoria das duas fontes*). Posteriormente, outros documentos reafirmaram essa posição, a saber, *Divino afflante Spiritu* (Pio XII, de 30 de setembro de 1943), *Dei verbum* (Concílio Vaticano II, de 18 de novembro de 1965) e *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (produzido pela Pontificia Commissione Biblica, de 21 de setembro de 1993). Em todos eles a Igreja Católica reitera sua posição como receptora, produtora e transmissora da *traditio*. As Escrituras foram a ela confiadas e negar a *traditio* é negar a própria Igreja.

A Reforma Protestante erigiu a recusa à *traditio* tal qual concebida pela Igreja Católica, sem, entretanto, rejeitar o legado (ou a *tradição*) existente na Igreja naquilo que for compatível com a Escritura. Como afirma George, o princípio “*sola scriptura* não era *nuda scriptura*” (GEORGE, 1993, p. 82). Na verdade, a Reforma rejeitou o conceito de *tradição* sustentado pela Igreja Católica, mas erigiu outro conceito (ou pelo menos, outra percepção), isto é, aquilo que provém da história da Igreja não pode ser negado; ao contrário, serve mesmo de fundamento para a interpretação das Escrituras desde que apresente consonância com o princípio *sacra Scriptura ipsius interpres*. Com

a pretensão de afastar o quádruplo sentido das Escrituras construído desde os primeiros séculos da Igreja e solidificado na Idade Média, a Reforma pretendeu exaltar a autoridade da Escritura submetendo a ela o intérprete (a negação do subjetivismo por um projeto de racionalidade) e a própria Igreja.

A hermenêutica filosófica na forma concebida por Gadamer reabilita o conceito de *tradição* (e de autoridade) a partir de uma perspectiva da razão, que não é necessariamente contrária à fé, mas que tem pretensões mais abrangentes (e até universais) ao lidar com o compreender do ser humano enquanto tal. O impasse instaurado ao longo de 500 (quinhentos) anos desde o marco da Reforma com o ato de Lutero na Catedral de Wittembeg tem em Gadamer e no seu conceito de *tradição* um ponto de convergência necessária e de uma conciliação possível. Necessária porque ligada à compreensão própria de qualquer ser humano; possível porque depende de um ato de abertura ao diálogo, de ocasião para o exercício do amor cristão, de sincronia ecumênica, quando a arrogância, e porque não dizer o ódio, dá lugar à esperança.

### Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGOSTINHO. *A doutrina cristã*. 3ª. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

ANGLADA, Paulo Roberto Batista. *Introdução à hermenêutica reformada – correntes históricas, pressuposições, princípios e métodos linguísticos*. Ananindeua, PA: Knox Publicações, 2006.

AQUINO, Tomás de. *Suma teológica (Teologia – Deus – Trindade)*. Vol. 1. Parte I. Questões 1-43. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2009.

ARAÚJO, André de Melo. *A atualidade do acontecer: o projeto dialógico de mediação histórica na hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer*. São Paulo: Humanitas, 2008.

BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Aste, 2001.

CALVINO, João. *A instituição da religião cristã* (2 volumes). São Paulo: UNESP, 2008.

CHAMPLIN, Russel Norman; BENTES, João Marques. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*. Vol. 6. 4ª. ed. São Paulo: Candeia, 1997.

CONCÍLIO VATICANO II. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. Tradução de Francisco Catão. 2ª. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

- EBELING, Gerhard. *O pensamento de Lutero*. Tradução de Helberto Michel. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1988.
- FERRARI, Pier Luigi. *Bibbia: l'interpretazione della Scrittura nella Chiesa cattolica*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014.
- FLOROVSKY, Arcipreste George. *Sobre igreja e tradição: uma visão ortodoxa oriental*. Tradução Rev. de Pedro Oliveira Junior. Disponível em: <[http://www.fatheralexander.org/booklets/portuguese/church\\_tradition\\_florovsky\\_p.htm](http://www.fatheralexander.org/booklets/portuguese/church_tradition_florovsky_p.htm)>. Acesso em 23 dez. 2017.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índice*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante-Schuback. 5ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.
- GEORGE, Timothy. *Teologia dos reformadores*. Tradução de Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1993.
- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 1999.
- KÖRTNER, Ulrich H. J. *Introdução à hermenêutica teológica*. Tradução de Paul Tornquist. São Leopoldo, RS: Sinodal/EST, 2009.
- LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- LUBAC, Henri. *Esegesi medievale: i quattro sensi della scrittura*. Vol. 2. Traduzione G. Auletta. Milano: Jaca Book, 2006.
- LUTERO, Martinho. *Interpretação bíblica: princípios*. (Obras selecionadas, vol. 8), Tradução de Adolpho Schmidt, Eduardo Gross, Elisa L. Schulz, Luís H. Dreher, Walter O. Schlupp. São Leopoldo, RS: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003.
- MCGRATH, Alister. *A revolução protestante*. Tradução de Lena e Regina Aranha. Brasília, DF: Palavra, 2012.
- ORÍGENES. *Tratado sobre os princípios*. São Paulo: Paulus, 2012.
- PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Tradução de de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2011.

- PAOLO II, Giovanni. Discorso di sua Santità Giovanni Paolo II su l'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. In: VATICANO. *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Pontificia Commissione Biblica. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014, p. 3-17.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: patristica e escolástica*, v. 2. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica – arte e técnica da interpretação*. Tradução de Celso Reni Braida. 8ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Universitária São Francisco, 2010.
- VANHOOZER, Kevin J. *Autoridade bíblica pós-reforma: resgatando os solas segundo a essência do cristianismo protestante puro e simples*. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- VATICANO. *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Pontificia Commissione Biblica. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014.
- ZABATIERO, Julio; ADRIANO FILHO, José; SIDNEY, Sanches. *Para uma hermenêutica bíblica*. São Paulo: Fonte Editorial, Faculdade Unida, 2011.
- ZUCK, Roy B. *A interpretação bíblica: meios de descobrir a verdade da Bíblia*. Tradução de Cesar de F. A. Bueno Vieira. São Paulo: Vida Nova, 1994.