



Escrituras na Visão Anglicana *

Reginald H.Fuller*

A Bíblia como a Palavra de Deus

Nas recentes liturgias anglicanas os leitores do Antigo Testamento e do Novo Testamento são instruídos a concluir a sua leitura dizendo "Palavra de Deus", (em nosso LOC, "Palavra do Senhor"). Pareça isto, talvez, sugerir para muitos que se trata de um retrocesso ao fundamentalismo e que os anglicanos acreditam na Bíblia como oráculos diretos de Deus. Para essa gente não seria surpreendente o discurso eloqüente do Deão Burgon, no século passado:

A Bíblia é a voz daquele que está assentado no Trono. Cada livro, cada palavra, cada sílaba, cada letra da Bíblia é a fala do Altíssimo. A Bíblia não é outra coisa senão a Palavra de Deus, não apenas uma parte da Palavra, mas toda a Palavra Daquela que está sentado no Trono, palavra sem falha, palavra sem erro, palavra suprema.¹

Em seus dias, o Deão Burgon foi um fino apologista do anglicanismo clássico, mas sobre o tópico das Escrituras já não podemos mais segui-lo. Há muitas razões para tanto. Primeiro, nunca a Igreja da Inglaterra advogou a vindicação da inerrância ou infalibilidade da Escritura, mesmo no período da Reforma, quando se dava ênfase na Bíblia como a Palavra de Deus. O artigo VII dos Trinta e Nove artigos da Religião assinalou que o conhecimento da obra salvadora de Jesus Cristo é o ponto central das Escrituras, tanto no Antigo Testamento como no Novo Testamento, e esse ponto central é a oferta da vida eterna à humanidade em Cristo. No artigo II o Filho de Deus

* Extraído de BOOTY, J. & SYKES, S.W. (EDS.) *The Study of Anglicanism*, SPCK, 1988 (Tradução: Dom Sumio Takatsu)

* O Prof. Reginald H. Fuller estudou na Universidade de Cambridge, em Tubingen, na Alemanha, lecionou na Universidade de Cambridge, no St.David's College, no País de Gales, no Seminário Seabury-Western, no Union Theological Seminary em Nova York e no Seminário de Virgínia. É autor de diversas obras, entre as quais se destacam os *Fundamentos da Cristologia no Novo Testamento*, *A Formação das Narrativas da Ressurreição* e vários artigos na área do Novo Testamento. Foi um dos responsáveis pela fundamentação bíblica para a ordenação feminina na Igreja Episcopal nos Estados Unidos. Na área ecumênica ele participou no diálogo anglicano-luterano.

¹Citado por A. Richardson, *Preface to the Bible Study*, Westminster 1944



é denominado "Palavra do Pai", encorajando-nos a perceber a Palavra, principalmente, na pessoa e não em um livro.

Há, ainda, razões mais contemporâneas para se pensar que as Igrejas da Comunhão Anglicana não exigem que se defenda a Bíblia como a Palavra de Deus no sentido literal. Isto resulta da aplicação do método histórico-crítico às Escrituras.² Este método tem demonstrado que, por mais que a Bíblia contenha a palavra de Deus no sentido de que ela fala em Jesus Cristo, ela é, não obstante, produção muito humana, uma coleção de obras de vários autores humanos ao longo de período de mil anos ou mais e todas elas condicionadas pelas visões culturais do seu tempo. Além disso, a crítica bíblica tem mostrado que a Bíblia é um trabalho altamente pluralista, contendo pontos de vista pessoais de muitos diferentes autores e visões que foram moldadas pela situação particular, em que foram escritas. Em síntese, a Palavra de Deus nos é comunicada por meio de palavras humanas.

Isto é algo que devemos abraçar com alegria, pois é inteiramente análogo à doutrina da Encarnação. A Palavra eterna do Pai encarnou-se como um judeu do século I, com suas limitações. É, também, análogo aos sacramentos - Deus faz uso dos elementos frágeis da água, do pão e do vinho como meios de comunicar-nos a presença e ação redentoras de sua Palavra. É, também, análogo à Igreja, que, de semelhante modo, é uma instituição humana, em constante necessidade de reformas. Com a Bíblia e com outros meios, Deus usa para a nossa salvação o mesmo princípio em ação: em sua maravilhosa condescendência Ele se inclina para fazer o uso dos meios humanos e terrenos para realizar seu propósito salvífico.

Como a Palavra Encarnada é o sacramento de Deus, como o pão e o vinho são sacramentos do corpo e sangue de Cristo, como a Igreja é o sacramento da presença de Deus no mundo, a Bíblia é, também, o sacramento da palavra de Deus, sua oferta de salvação por meio do seu eterno Filho e Palavra. Quando falamos de toda a Bíblia ou de uma simples perícopes como "palavra de Deus", estamos falando sacramentalmente, tal como quando falamos dos elementos consagrados como o corpo e sangue de Cristo. Na linguagem de Hooker, são instrumentos que comunicam o que eles significam, e pode se dizer, portanto, que é o que se comunica.

Inspiração das Escrituras

A Igreja Cristã herdou do judaísmo a crença de que as Escrituras são inspiradas por Deus. Isto foi interpretado de diversas maneiras. Para alguns isso significou que Deus orientou a "caneta" dos autores humanos ou que ditou Suas palavras às mentes humanas. Mais indiretamente, sustentava-se que Deus é a causa em última instância, por trás das Escrituras, Esta visão indireta parece ser a posição que Thomas Cranmer

²Sobre uma breve história do surgimento e recepção do método crítico-histórico no anglicanismo, ver R.H.Fuller em (F.A.Borsch (ed) *Anglicanism and the Bible*, Morehouse-Barlow, 1984, pp.143-68



manteve na Coleta tradicional do segundo domingo do Advento: "*Bendito, Senhor, que fizeste com que a tua Palavra se escrevesse para nossa instrução...*". Os seres humanos escreveram as Escrituras, mas Deus foi a causa primária do escrito.

Alguns teólogos anglicanos contemporâneos sustentam que a doutrina da inspiração deve ser abandonada.³ Isto deve ao fato de que a inspiração é associada freqüentemente com o conceito da infalibilidade. Mas ela deve ser mantida pelas seguintes razões. Primeiro, é uma doutrina que se encontra em nossos princípios doutrinários. Por exemplo, no Catecismo, que diz que as Escrituras do Antigo Testamento e do Novo Testamento foram escritas sob a inspiração do Espírito Santo. Segundo, o seu abandono teria sérias implicações para diálogos ecumênicos com as Igrejas Católica Romana, Luterana e Ortodoxa, pois todas afirmam a inspiração das Escrituras. Terceiro, a inspiração das Escrituras não implica em infalibilidade das Escrituras. A obra principal do Espírito Santo não consiste em garantir a inerrância, mas em produzir um testemunho autêntico do evento da salvação em Jesus Cristo.⁴ A compreensão sacramental da Bíblia como a Palavra de Deus exigiria uma doutrina da inspiração não no sentido de que as palavras humanas viessem diretamente de Deus, sendo, portanto, infalíveis, mas no sentido de que as palavras humanas proclamam o evento de Cristo com o poder de evocar a fé. A proclamação da fé é precisamente a obra do Espírito Santo.

A asserção da inspiração abarca tanto o Antigo Testamento quanto o Novo Testamento, conforme o catecismo do Livro de Oração Comum americano (também, brasileiro) e, também, segundo o Artigo VII dos 39 Artigos de Religião. Nos dois Testamentos temos a oferta da salvação por meio de Cristo. A crítica histórica da Bíblia parece ter minado essa afirmação no que toca ao Antigo Testamento. Os profetas do Antigo Testamento, nos dizem os críticos, falavam nos eventos de seus dias. Isaías 40 se refere ao retorno do exílio babilônico e não à vinda de Cristo. Isto é verdade. Todavia, após o retorno, ficou evidente que o retorno não foi evento salvífico pleno e final que os profetas esperavam. As profecias ainda aguardavam a sua plena realização. Assim, Lucas 3.4-6 retoma Isaías 40.3-5 e faz aplicações desses textos para a vinda de Cristo.

Os textos do Antigo Testamento sobreviveram na comunidade da fé e, eventualmente, foram percebidos como tendo um sentido mais pleno do que originalmente foi intencionado pelos seus autores. A totalidade do Antigo Testamento apontou para um evento salvífico futuro e veio repousar em Cristo. Por isso, a afirmação do Artigo VII permanece, a despeito da crítica bíblica.

³ R.P. C. Hanson recomenda abandonar a doutrina da inspiração em sua preleção inaugural como o titular da cadeira Lightfoot na Universidade de Durham em 1962. Ele reiterou sua posição numa teologia sistemática escrita em cooperação com seu irmão gêmeo, A.T. Hanson, *Reasonable Belief*, Oxford Press 1980, pp. 40-42

⁴ Ver, por ex., Mc 13.11; Lc 12.12; Jo 15.26-27; At 1.8; 1Co 12.4; 1Ts 1.5



A inspiração da Escritura não deve ser entendida como um evento realizado de uma vez por todas. Quando se lê a Escritura na Igreja, o Espírito Santo faz uso da Bíblia de novo para proclamar a Palavra viva da salvação. Esta proclamação exige a resposta da fé, a qual, por sua vez, é a obra do Espírito Santo. A coleta sobre a Bíblia acima citada continua a orar:

Permite que a possamos de tal modo ouvir, ler, ponderar, aprender e assimilar interiormente que, pela paciência e consolação das Santas Escrituras, mantenhamos inabalável bem-aventurada esperança da vida eterna.

A obra do Espírito Santo não está confinada ao escrito original, que produziu testemunho com peso de autoridade.⁵ Esse testemunho deve ser constantemente animado e iluminado na comunidade da fé, particularmente, no contexto da liturgia. A Palavra de Deus não é estática, não é um documento morto: continua constantemente a suceder como evento e deve ser apreendida por meio do Espírito.

Se o Espírito Santo continua a inspirar a leitura e proclamação da Palavra e a audição que produz fé, em que sentido a Bíblia é singular e única? Aparentemente a singularidade da Bíblia não está no fato de que ela é inspirada. Onde quer que Cristo esteja sendo proclamado e aceito, ali o Espírito Santo está em ação. Mas a inspiração da Bíblia pelo Espírito Santo é única porque a Escritura é testemunho normativo, ao qual todos os outros testemunhos posteriores devem se conformar. Não há Palavra sem o Espírito e não há Espírito sem a Palavra. Isto está expresso na Coleta de Cranmer da Festa de São Simão e São Judas (Próprio 8).

Suficiência das Escrituras

O Artigo VI dos Trinta e Nove Artigos de Religião intitula-se “da suficiência da Escritura para a salvação”. O corpo do artigo continua a definir a suficiência para dizer que “*A Sagrada Escritura contém tudo que é necessário para a salvação de modo que tudo que nela não se encontra, nem se prova por ela não é exigido de ninguém, como artigo de fé ou necessário para salvação*”.

No Ordinal, o candidato à ordenação a qualquer das três ordens declara sua conformidade: “creio que as Santas Escrituras do Antigo Testamento e do Novo Testamento são Palavra de Deus e contêm todas as coisas necessárias para a salvação”. Só a Bíblia (neste sentido as Igrejas da Comunhão Anglicana aceitam o princípio da Reforma, *sola scriptura*) contém o testemunho principal de autoridade dos

⁵ Dai a inspiração do Espírito Santo deve ser visto em cada estágio de desenvolvimento da tradição bíblica. Nos Evangelhos o Espírito Santo inspirou a recepção original da tradição de Jesus pelas primeiras testemunhas, sua transmissão na tradição oral, seu primeiro escrito e a redação posterior, sua transmissão como parte do cânon e, finalmente, sua recepção hoje.



atos poderosos de Deus na história da salvação. Nenhum outro livro, por mais que antigo ou inspirador que seja e por mais que contribua para a nossa compreensão dos atos de Deus, pode aditar qualquer coisa ao testemunho desses atos de Deus.⁶ Isto se deve ao fato de que os atos salvíficos se realizaram uma vez para sempre e com os eventos há, também, testemunho com autoridade uma vez por todas. Este testemunho é a obra dos que testemunharam diretamente os eventos (testemunhas oculares ou ministros da palavra, Lc 1-2), ou daqueles que estavam em contato imediato com essas testemunhas, as quais, no dizer de Hoskyns, foram “tão completamente criadas pelo testemunho apostólico e formadas pela obediência apostólica que, verdadeiramente, foram trazidas para dentro da companhia dos discípulos originais de Jesus e investidas com autoridade de sua missão.”⁷ É verdade que há algumas áreas vagas, obscuras: alguns textos sub-apostólicos como I Clemente não foram adotados no Cânon, enquanto que outros que, de acordo com a crítica moderna, se encontram em maior distância das testemunhas originais tais como II Pedro, o foram. Todavia, existe um núcleo central de escritos apostólicos.

Podemos ser gratos porque os formulários anglicanos nunca defendem que tudo que há nas Escrituras é necessário para a salvação. Há na Bíblia muito de genealogia, mitos primitivos, lendas, sagas, conceitos religiosos primitivos (Yahweh como divindade vingativa) que dificilmente podemos aceitar como artigos para serem cridos. Mais uma vez, estamos interessados apenas com as coisas que proclamam a salvação em Jesus Cristo.

Demos muita ênfase à interpretação cristológica do Antigo Testamento. Mas essa não é a única razão para o uso do Antigo Testamento. O Evangelho assevera que Deus estava agindo em Jesus Cristo. Os primeiros discípulos não se encontraram com Deus em Jesus, pela primeira vez. Antes, eles *reconheceram* Deus em Jesus em consequência de sua formação na tradição judaica vétero-testamentária. Portanto, o Antigo Testamento deve ser lido por si mesmo, bem como por sua significação cristológica. Deus revelado em Jesus Cristo é o Deus que criou os céus e a terra, chamou as nações à existência e o Israel do Egito e lhe deu a Lei. Portanto, a autoridade do Antigo Testamento se estende para além da prefiguração do evento de Cristo.

Primazia das Escrituras

A primazia da Escritura significa que ela é a norma da fé e a norma pela qual outras normas (credos, tradição, confissões de fé) são julgadas. No passado, a Bíblia foi freqüentemente usada como textos de comprovação de sistemas doutrinários.

⁶ Com freqüência se pergunta se quaisquer escritos apostólicos descobertos em nossos dias poderiam ser aditados ao Cânon. Independentemente da dificuldade de assegurar o consenso ecumênico, tal escrito teria de se conformar ao Cânon existente para sua aceitação e, por conseguinte, o presente Cânon permaneceria como norma na prática.

⁷ E.C. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, ed. F.N. Davey, Londres: Faber, 1950, p.92



Comentários sobre os Artigos consistiam, com freqüência, em textos para dar sustentação a cada proposição dos Artigos. Isso era a dieta da educação teológica para os candidatos a ordenação. Hoje questionamos a validade desse procedimento por várias razões. Primeiro, a fé é principalmente a aceitação do Evangelho como Boas Novas dos atos poderosos de Deus para a nossa salvação e não de séries de proposições. As proposições teológicas têm apenas significação secundária. Elas são tentativas da fé entender a si mesma - *fides quarens intellectum*. Há tentativas na própria Bíblia de entender a fé, como nos escritos de S.Paulo, particularmente, na Carta aos Romanos. Paulo começa com o dado primário, o querigma ou mensagem apostólica e tira suas implicações para os pontos controvertidos de interpretação, como em 1Co 15, onde ele trata da ressurreição dos mortos. As conclusões doutrinárias de Paulo são inevitavelmente coloridas e limitadas pela visão do mundo da época. A Bíblia como norma jamais pode ser pensada como se prescrevesse para nós uma teologia já acabada para os nossos dias. O que a Bíblia nos oferece por meio de norma é um modelo de procedimento, pelo qual nós, em nosso tempo, em nosso lugar, procedamos da mensagem fundamental ou querigma aos nossos problemas e questionamentos. A função normativa da Bíblia em matérias de doutrina não é, portanto, rigidamente prescritiva, mas é muito mais uma série de orientações com as quais podemos proceder na formulação da doutrina. Se há qualquer caráter prescritivo, este é só negativamente, eliminando certas conclusões doutrinárias que são claramente incompatíveis com as Escrituras. Assim, por exemplo, qualquer teologia que afirma que Jesus Cristo foi a revelação de Deus só para os ocidentais e não para o mundo todo (uma visão teológica proposta por alguns teólogos cristãos hoje) deve ser eliminada como contrária à norma das Escrituras.

A Bíblia é norma, também, para a conduta ética. Os anglicanos contemporâneos não consideram a Bíblia como um livro de código moral. Antes, os mandamentos éticos da Bíblia são ilustrações da espécie de conduta que Deus exige em específicas circunstâncias. São derivados do que Deus fez em seus atos salvíficos. Enfrentamos muitas situações, hoje, que não são cobertas pelas exigências específicas da Escritura, portanto, temos de ir para além dos limites do Cânon. Porém temos de perguntar sempre que espécie de imperativo implica o indicativo do Evangelho.

O Antigo Testamento tem sido recurso característico para os anglicanos em matéria de ética. Por séculos, o Antigo Testamento tem sido lido na Oração Matutina, que fazia parte do culto dominical. Dessa leitura, os anglicanos têm tido a percepção de que a política e o estado são arenas especiais em que os cristãos devem trabalhar a sua obediência a Deus. No século XVI, isso foi expresso pela lealdade à monarquia. Mas, na medida em que o anglicanismo se estendeu para além da Inglaterra e após a revolução americana, os anglicanos tiveram que elaborar uma ética política sob outras formas de governo. Por um lado, os anglicanos respeitam o estado como servo de Deus (Rm 13.4,6) com função dada por Deus para a promoção do bem da sociedade. Por outro lado, a tradição anglicana, consciente de que o estado pode sempre se esquecer de que está a serviço de Deus e se tornar instrumento de injustiça e tirania, pode exigir que a Igreja adote posição de crítica profética do estado. (por exemplo,



Hensley Henson como Cônego de Westminster denunciou a atrocidade de Putumaio em 1912 e os arcebispos da Cidade de Cabo têm sucessivamente lutado contra o apartheid.) Não há um mandamento explícito na Bíblia que proíba a apartheid como tal, mas o indicativo do Evangelho nos leva a essa espécie de imperativo. O ensino dos profetas tal como o de Amós e Isaías tem tido papel preponderante entre os anglicanos bem como em outras Igrejas. A preocupação com a fome no mundo é, por exemplo, outro problema que os anglicanos têm debatido. Podemos afirmar com certeza que esses exemplos de preocupações são bíblicamente fundados.

Cânon

Em estreita conexão com a noção da Escritura como norma está a idéia do Cânon, a lista dos livros reconhecidos como pertencentes aos escritos normativos.

O Cânon do Novo Testamento não foi questão de controvérsia na época da reforma. O artigo VI simplesmente declara que "todos os livros do Novo Testamento comumente recebidos nós os recebemos e consideramos canônicos". Com respeito ao Antigo Testamento, a situação era mais complicada. Como a reforma em geral, a Igreja da Inglaterra reconheceu a canonicidade daqueles livros que constavam na Bíblia Hebraica. Relegou "outros livros" (Artigo VI), i.e., itens adicionais na Bíblia Grega, que denominamos de "Apócrifos", a um apêndice de livros "lidos para o exemplo de vida e para a instrução de conduta". Todavia, o artigo continuou: a Igreja não os aplica para estabelecer qualquer doutrina". Os anglicanos têm feito sempre certo uso litúrgico dos livros apócrifos e os lecionários do século XX estenderam esse uso. A erudição contemporânea quebrou a divisão clara entre o Antigo Testamento e o Apócrifo. Seria muito bom, se os anglicanos adotassem a designação católica-romana do apócrifo como "dêutero-canônicos". Lemos esses livros e os valorizamos, mas eles têm posição secundária, para reforçar as doutrinas dos livros proto-canônicos.

A forma do cânon do Novo Testamento não é, muitas vezes, matéria de reflexão por parte dos anglicanos, mas ela merece atenção porque isso moldou, todas as teologias cristãs, inclusive as nossas. O Cânon do Novo Testamento apresenta esta estrutura: quatro Evangelhos, Atos, Epístolas e Apocalipse. O fato de que os quatro evangelhos aparecem em primeiro lugar significa que a Encarnação juntamente com a Trindade é, para o anglicanismo, fundamental para a fé (e isto envolve, naturalmente, a fé em Deus do Antigo Testamento, que precede ao Novo Testamento no Cânon). A estrutura dos Trinta e Nove Artigos reflete esse padrão, pois os Artigos começam com a Trindade e Encarnação (I-V).

O "corpo paulino", enquanto presume a alta cristologia, emprega essa cristologia como base da soteriologia (doutrina da salvação). Os escritos paulinos proclamam a doutrina da redenção sob diversas figuras, das quais as mais



importantes são justificação e reconciliação⁸. Algumas linhas da teologia anglicana têm sido, por vezes, tentadas a ressaltar demasiadamente a doutrina da encarnação e tratá-la como se a encarnação fosse, em si, salvífica⁹. Isto não tem sanção da Escritura nem dos Trinta e Nove Artigos, especialmente os artigos (IX-XVII) que desenvolvem a doutrina da salvação por Cristo.

O “corpo paulino” contém não só Gálatas e Romanos, mas as dêutero-paulinas: Colossenses e Efésios. Estas cartas colocam a doutrina da salvação numa perspectiva eclesial. A doutrina, em Colossenses e Efésios, da Igreja como o Corpo de Cristo, cuja cabeça é o Cristo é de significação especial para os anglicanos.

Na periferia do corpo paulino está a carta aos Hebreus. Este livro tem desempenhado papel importante e duradouro na teologia anglicana, particularmente, da Eucaristia. Foi a insistência da carta aos Hebreus sobre o “uma vez para sempre” do sacrifício de Cristo que deu a Cranmer a garantia de seu prefácio à Oração de Consagração na Liturgia da Santa Comunhão de 1549-1552: “...fez ali (por sua única oblação de si mesmo uma vez feita) um inteiro, perfeito e suficiente sacrifício, oblação e satisfação pelos pecados de todo o mundo”. O artigo XXI repete essa ênfase, colocando-a no contexto do século XVI, em polémica contra a doutrina romana do sacrifício da missa. O anglicanismo clássico no século XVII e o movimento de Oxford, no século XIX, procuraram recuperar uma doutrina mais positiva do sacrifício eucarístico ao longo das linhas patrísticas, mas trabalharam sempre com os parâmetros estabelecidos pela realização plena do sacrifício de Cristo na carta aos Hebreus. O mesmo pode-se dizer sobre as tentativas anglicanas de formular o ministério sacerdotal. Tal doutrina não deve comprometer a finalidade do sacerdócio supremo de Cristo. Essas doutrinas baseadas na carta aos Hebreus receberam formulação anglicana quase que oficial na réplica do Arcebispo de Cantuária à Bula papal de 1896 condenando as ordens anglicanas.

⁸ Tem-se usado a “expição” como termo inclusivo na soteriologia na teologia anglicana. Todavia, no Antigo Testamento, ela é usada exclusivamente nos contextos de culto para traduzir raiz de *kpr*, que denota “cobrir” e, por isso, purificar. Na versão King James, a “expição” ocorre só em Rm 5.11, onde se traduz um termo muito diferente, *katallage* (reconciliação), conceito que se deriva das relações interpessoais e internacionais. Seria melhor, se usasse soteriologia como ter inclusivo, e limitar “expição” aos contextos cúlticos do Antigo Testamento e usar “reconciliação” como *katallage* e seus cognatos. Assim, a “expição” no sentido de reconciliação deve ser abandonado.

⁹ Tais tendências podem ser observadas em F.D. Maurice, B.F. Westcott, o grupo de Lux Mundi e William Temple. Hoskyns estabeleceu o equilíbrio nesse ponto. (Ver A.M. Ramsey, *Uma Era na Teologia anglicana: de Gore a William Temple*, Nova York, Scribner, 1960). Às vezes os evangélicos anglicanos tendem a ressaltar a soteriologia a ponto de negligenciar a Encarnação. Ver, todavia, um tratamento mais equilibrado de um evangélico antigo, W.H. Wilmer, *The Episcopal Manual*, Filadelfia, George 1841.



A Igreja tem, também, uma missão histórica como é indicada no Livro dos Atos dos Apóstolos, que forma uma ponte entre duas partes principais do Cânon do Novo Testamento, os Evangelhos e o corpo paulino. Isto coloca vários desafios à teologia anglicana contemporânea. Não deve ser apenas à teologia da Igreja da Inglaterra, mas também da teologia da Comunhão Anglicana, em que a América do Sul, África, Índia, Oceania bem como as Ilhas Britânicas têm sua contribuição.

Está ficando cada vez mais claro aos estudiosos do Novo Testamento que há um terceiro estrato principal no Novo Testamento. A teologia anglicana pré-crítica não foi capaz de traçar conscientemente a distinção, mas deve ajudar a teologia anglicana contemporânea a esclarecer o que foi, embora inconsciente, sua posição. Esta é a existência de um corpo literário que pertenceu ao período sub-apostólico, o qual testemunha o catolicismo primitivo (*Fruekatholizismus*). Inclui aquelas feições institucionais da segunda e terceira geração da Igreja Cristã, que foram projetadas para perpetuar a fé e a prática apostólicas após a morte das testemunhas originais. Os escritos do Novo Testamento nesta categoria incluem: dêutero-paulinas, as Pastorais e algumas das cartas católicas ou gerais, talvez, Tiago, 1Pedro, Judas e certamente 2Pedro. Hebreus e os Atos podem mostrar certos traços da preocupação do catolicismo primitivo, embora seja isto altamente discutível e o apêndice joanino (cap. 21) produzido no mesmo período, dá testemunho da institucionalização das Igrejas joaninas.¹⁰ As feições institucionais em questão incluem: formas de credo, uma incipiente lista de obras cristãs canônicas (cf. Pedro) e um ministério organizado com ordenação e sucessão substituindo ministérios mais espontaneamente carismáticos (Atos e Pastorais). O protestantismo radical deplora, em geral, esses desenvolvimentos.

No período pré-crítico, pensava-se que essas feições institucionais foram introduzidas nos escritos como I Clemente, Inácio de Antioquia. Porém, com a adaptação mais tardia dos escritos do Novo Testamento em questão, o desenvolvimento inicial das feições institucionais do catolicismo primitivo já é discernível no Novo Testamento. Conseqüentemente, o protestantismo radical invoca, neste ponto, o princípio do "cânon dentro do cânon". Ernst Kaesemann encontra esse cânon interno na "mensagem paulina-luterana da justificação dos ímpios pela fé à parte das obras da lei".¹¹ Ele considera o catolicismo primitivo como negação dessa mensagem central, portanto, relega esses escritos à periferia do cânon. Os anglicanos reagiriam diferentemente a esse debate.¹² Vale observar que os contornos institucionais do catolicismo primitivo são, precisamente, aqueles elementos que, numa forma desenvolvida, estão incluídos no Quadrilátero Chicago-Lambeth. Por

¹⁰ Ver R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, Nova York: Paulist, 1979, pp.159-61. *The Epistles of John*, Doubleday, 1982, pp.106-15

¹¹ E.Kaesemann, *Essays in New Testament Themes*, SCM pp.95-107

¹² Ver R.H. Fuller, "Early Catholicism: an Anglican Reaction to a German Debate, IN: U.Luz e H.Weder (Ed) *Die Mitte des Neuen Testaments* (FS E. Schweizer; Goettingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, pp.34-41



consequente, os anglicanos podem acolher a presença do catolicismo primitivo no Novo Testamento. O próprio cânon exige os credos, um cânon da Escritura e um ministério regularizado.

O Evangelho não poderia existir no vácuo. O Evangelho exigiu formas institucionais para perpetuar-se. Os documentos neotestamentários que atestam seu crescimento inicial são secundários, em relação aos quatro evangelhos e às epístolas paulinas autênticas. Talvez, o anglicanismo tenha tido a tentação de considerá-los que eles são principais.¹³ Ao contrário, o Evangelho é o principal. As instituições católicas primitivas existem só para servir ao Evangelho. Assim, a compreensão da estrutura do Cânon serve tanto para afirmar como também para desafiar a teologia anglicana tradicional.

O cânon do Novo Testamento conclui com o Apocalipse. Dificilmente pode-se dizer que este é o livro favorito dos anglicanos. Até recentemente não figurou muito nos lecionários. Talvez, seja significativo que os textos que mais prendiam atenção nesse Livro são os que falam na liturgia celestial (Ap 4.7,21). Os anglicanos sempre entenderam que a sua liturgia é mais do que simples atividade humana iniciada aqui na terra. É participação na adoração do céu. O destino último da humanidade é visto na participação nessa adoração.

Escrituras e tradição

Vários pontos da tradição, em relação com a Escritura, exigem certas considerações. Já temos indicado que o anglicanismo aceita a *sola scriptura* da Reforma com a nuance de que só na Escritura encontramos o testemunho de Cristo com autoridade. Também, observamos que a Escritura tem seu centro nesse testemunho, mas que há, também, aplicações contingentes desse testemunho às situações em processo no período do Novo Testamento. Isto resultou em desenvolvimentos na compreensão do testemunho original, e, conseqüentemente, em desenvolvimento de trajetórias doutrinárias.¹⁴ Um exemplo mais notável disso está na área das cristologias. As cristologias mais antigas eram funcionais ou de agente. Elas descrevem o papel desempenhado por Jesus na história da salvação e o que Deus tem

¹³ Como foi manifesto em atitude negativa de alguns episcopais para com a comunhão eucarística interina com três organismos luteranos nos Estados Unidos, Igrejas que retiveram o Cânon, Credos, os Sacramentos do Evangelho, e elevada doutrina do ordenação embora sem sucessão episcopal. Tais episcopais mostraram visão do episcopado “tudo ou nada”, que se difere da posição anglicana clássica de que o episcopado pertence à perfeição ao invés ao ser da Igreja (Bramhall), a *plene esse* do que a *esse*.

¹⁴ O conceito de trajetórias foi introduzido na erudição bíblica por J.M. Robinson-H.Koester, *Trajectories through Ealy Christianity*, Fortress Press 1971. Discuti as implicações deste conceito para a autoridade da Bíblia em “New Testament Trajectories and Biblical Authority”, *Studia Evangelica* (editado por E.A. Ligingsstone, Berlin Academic-Verlag, 1982) pp.189-99.



feito por Ele.¹⁵ Na época em que o Prólogo de João (Jo 1.1-18) foi composto, a cristologia estava ficando mais preocupada com a pessoa de Jesus em relação com a realidade de Deus.¹⁶ Agora Jesus é visto como a encarnação do logos preexistente, o qual foi agente da criação, da revelação geral, e da relação especial com o Israel. Foi esta cristologia joanina (associada com a concepção virginal de Jesus em Mateus-Lucas) que formou a base da cristologia de Nicéia e de Calcedônia. A esta cristologia desenvolvida o anglicanismo tem feito sua adesão. Todavia, recentemente, alguns teólogos e exegetas anglicanos, especialmente, na Inglaterra têm advogado o retorno aos tipos de cristologia do agente, deixando de lado Nicéia e Calcedônia.¹⁷ Também, outros teólogos não têm deixado de protestar contra essa tendência, sustentando que tal retorno implicaria na perda da identidade anglicana.¹⁸ Hoje, o anglicanismo não pode justificar sua adesão à doutrina da Trindade e da Encarnação, a não ser que esteja preparada a concordar com a autoridade da Igreja como “testemunha e guardiã da Santa Escritura” (Artigo XX). É sob a autoridade da Igreja dos primeiros séculos e não só da Bíblia que o anglicanismo pode sustentar essas doutrinas.¹⁹

Semelhantes considerações podem ser aplicadas ao ministério ordenado. O anglicanismo apelava, antigamente, direto ao Novo Testamento em favor do episcopado.²⁰ Sustenta-se, hoje, pelos eruditos críticos que as Cartas Pastorais são dêutero-paulinas, e por isso, não podem ser usadas como evidência do ministério no

¹⁵ Ver Bampton Lectures de A.E. Harvey, *Jesus and Constraints of History*, (Westminster 1982)

¹⁶ Ver R.H.Fuller-P.Perkins, *Who is this Christ?* (Fortress, 1983), pp.43-49. Martin Hengel pensa que este desenvolvimento se realizou tão cedo como nos anos 35-50. Ver M.Hengel, *Between Jesus and Paul* (Fortress 1983) pp.30-47. J.D.G. Dunn, *Christology in the Making* (Westminster 1980) pensa que a cristologia do Logos pré-existente não foi propriamente desenvolvida até que aparecesse o Prólogo Joanino, isto é, por volta de 90-100. De qualquer forma, é um desenvolvimento dentro do Cânon.

¹⁷ Exemplos são G.W.Lampe em sua Preleção Bampton de 1976, *God As Spirit* (Oxford 1977); J.A.T.Robinson, *Twelve More New Testament Studies* (SCM 1984) pp. 138-54, 171-80 e sua Bampton Lectures de 1984, *The Priority of John* (SCM 1986. Os Hansons, em Reasonable Belief adota uma posição mediadora. Enquanto mantêm uma forte doutrina do Logos e da Trindade, argumentam pelo abandono da doutrina calcedônica da identidade pessoal de Jesus com o Logos. O Jesus humano é a porta-voz ou portador do Logos.

¹⁸ Ver, por exemplo, S.W.Sykes, *The Integrity of Anglicanism* (Mowbrays 1978); R.Morgan, “Historical Criticism and Christology, IN: S.W. Sykes (ed) *England and Germany* (Frankfurt am Main, Lang, 1982) pp.80-112

¹⁹ A tradição dos primeiros cinco séculos (que significa os primeiros quatro Concílios Ecumênicos até Calcedônia) sempre tiveram uma autoridade especial no anglicanismo clássico, o qual apelou, também, aos “três Credos” como um princípio hermenêutico para a interpretação das Escrituras.

²⁰ Por conseguinte, o Prefácio tradicional do Ordinal faz o apelo à Escritura e aos “autores antigos” para argumentar que desde os tempos apostólicos têm havido estas ordens de ministério na Igreja de Cristo: bispos, presbíteros e diácono. (Livro de Oração Comum de 1928. Hoje, à luz da crítica histórica, temos de depender mais do desenvolvimento atestado pelos “autores antigos”.



tempo do apóstolo Paulo. Antes, nas Igrejas paulinas o ministério era, em grande parte, carismático (1Co 12.4-31; Rm 12.6-8). Já na época das Pastorais o ministério de bispo-presbíteros e diáconos está em desenvolvimento. Inácio de Antioquia (110-115) é a testemunha mais antiga do mono-episcopado, um único bispo em cada comunidade, presidindo um grupo de presbíteros. Hoje, o anglicanismo pode justificar sua adesão ao episcopado só com o apelo ao desenvolvimento pós-neotestamentário. É digno de observação que já em 1930 a Conferência de Lambeth procurou legitimar o episcopado em termos de desenvolvimento:

O episcopado ocupa posição que, no que toca ao desenvolvimento histórico, é análoga a do Cânon das Escrituras e dos Credos. Nos primeiros dias, não havia Cânon da Escritura do Novo Testamento, pois os livros pertencentes ao Cânon ainda estavam sendo escritos. Do mesmo modo, o Credo apostólico é resultado de um processo em crescimento, que, em grande parte, podemos traçar. Se o episcopado como o encontramos universalmente estabelecido por volta do século II, foi resultado de semelhante processo...que não haveria evidência de que lhe faltou autoridade divina.²¹

Temos, mais uma vez, aqui uma trajetória do Novo Testamento à era patrística.

No anglicanismo atual há mais abertura - como, na verdade, o anglicanismo do Século XVII estava teoricamente aberto - à trajetória petrina, que justificaria uma "primazia de honra" ao Bispo de Roma.²² Ao mesmo tempo, o anglicanismo rejeitaria a alegação papal de sua jurisdição universal e infalibilidade como um desvio da trajetória do ofício petrino, que começa na Escritura. Desta forma, a Escritura age como uma norma sobre seus desenvolvimentos posteriores.

Conclusão

O anglicanismo entendeu a si mesmo, desde a Reforma, em termos de catolicismo reformado ou escriturístico. O *modus operandi* desse apelo às Escrituras tem passado por mudança desde a aceitação do método crítico-histórico. Todavia, podemos alegar com justiça que os resultados dessa mudança são largamente consistentes com os nossos formulários históricos, Livro de Oração Comum, Artigos de Religião e Catecismo bem como nosso padrão de teologia desde a Reforma até os nossos dias.

²¹ G.K. A. Bell, Documents on Christian Unity (terceira série, 1930-48) Oxford 1948

²² Ver ARCIC, Relatório Final, pp.65-66²²