

No Labirinto Teológico da Pré-Modernidade

(Carta de Leitores)

Albérico Baeske
Friedrich E. Dobberahn
Ingo Wulfhorst

Senhor Redator:

Referimo-nos ao artigo “É Possível uma Fé Pós-Moderna?”, de *Egbert Ossewaarde*, publicado em *Estudos Teológicos*, 33(1):97ss., 1993. O autor, em extenso discurso marcado pelo tom pessoal, acusa Martim Lutero de ter levado as pessoas a um tipo de fé que não crê mais em Jesus Cristo, mas em sua própria fé, ou seja, em uma fé em si próprio (cf. pp. 112, 113ss.), e conclui seu artigo declarando: “Não é preciso fé” (p. 116). Por conseguinte, gostaríamos de nos manifestar criticamente a respeito, ainda que de forma breve.

I — Observações Preliminares

1) No afã de procurar resposta ao problema pessoal de fé, o autor, aparentemente, não percebe que emite juízos apressados, infundados e, assim, difamatórios. Ele chama, p. ex., a “direção apontada pelos reformadores” de “turismo ou voyeurismo de fé” (p. 115; cf. p. 100). Embora se diga uma “pessoa liberal” e “generosa” (p. 102) e afirme que tem “dado de cara com a miséria da existência humana em toda a sua contundência” (p. 100), o autor ofende os pobres, asseverando que estes lutariam por riquezas para depois, como “novos-ricos”, poderem oprimir os “novos-pobres” (p. 115; cf. p. 100). Achamos que, se ele tivesse convivido com alguns dos 32 milhões de famintos no país que lutam por uma vida digna e humana, dificilmente teria ofendido tanto. Nós protestamos.

2) O artigo utiliza uma linguagem pretensiosa — cf. pp. 97, 105ss., 108 — e desrespeitosa — cf., sobretudo, pp. 107s., onde o autor elimina Cristo com dois riscos, e considera Jo 3.16 — o evento do Gólgota — “uma bisnaga inflada e solta” que “se esvazia assobiando”. Protestamos outra vez.

3) O entendimento do texto é dificultado por uma série de “vai-vens” e mudanças de posição. O autor assegura: “Posso dizer que foi ele [= Agostinho] que me formou teologicamente” (p. 100), mas apresenta depois uma teologia diametralmente oposta a ele (pp. 106, 114). Ao contrário da posição teológica do autor, Agostinho — assim como Lutero (cf. p. 112) — chegou à certeza da fé (*Confessiones* VIII.1) pela *leitura* da Bíblia (Rm 13.13s.), pelo famoso “*tolle, lege!*” (VIII.12). Ou seja, justamente Agostinho é uma das testemunhas mais claras para nós, que “vivemos após Cristo” (p. 106), de que a *leitura* da Bíblia, a Palavra “lida” e co-

municada, como instrumento do Espírito Santo, nos toca “onde e quando agrada a Deus” (CA V.2; Declaração Sólida II.27, etc.).

O autor diz, duas vezes em forma de pergunta retórica, que, na presença de Cristo, ninguém diria um “não” a Deus (p. 115). No entanto, um pouco antes, ele sabia ainda que Pilatos, “com a Verdade na sua frente”, perguntou: “Que é a verdade?” (Jo 18.38; p.109), entregando-A, depois, aos seus verdugos. Se fosse verdade que, com o Cristo ou com a Verdade em sua frente, ninguém diria um “não” a Deus (p. 115), Jesus Cristo certamente não teria sido crucificado.

Resumindo, reclamamos clareza, ou seja, terminologia e argumentação constantes e consistentes. Sem elas, o discurso teológico se afasta da vida e torna-se jogo de palavras como, p. ex., na seguinte formulação: “(...) o *sola fide* agora se torna palavra verdadeira a respeito da Verdade, o que é igual a falar uma mentira.” (P. 113.)

II — Considerações Teológicas Principais

O autor toma por base de suas reflexões uma certa teoria da linguagem a partir da qual acredita ter detectado o “erro central na teologia de Lutero” (pp. 111ss.). Essa teoria diz que cada palavra *sobre* a verdade *toma o lugar* da mesma e “nega” o seu próprio conteúdo (p. 106). Assim, nunca conseguindo “ser” a sua própria verdade (p. 104), cada “palavra humana (...) é mentira” (p. 109; cf. p. 113). Na página 103, porém, por meio de frases artificiais, o autor defende até o extremo contrário, a saber, uma outra teoria, segundo a qual não se pode formular nenhuma “proposição” que não “vive”, de uma ou de outra maneira, “da verdade”. O leitor não-versado na história da filosofia se pergunta: há ou não há palavras humanas que refletem algo verdadeiro? Afinal, o que o próprio autor pensa sobre as “palavras” de seu artigo?

Não vamos entrar na discussão dessa(s) teoria(s); remetemos apenas a H.-G. Gadamer, *Verdad y Método*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1988, pp. 487-502, onde se lê uma crítica exaustiva dos pressupostos gregos da teoria da linguagem do autor. Acreditamos que a relação entre “palavra” e “conteúdo” (assunto, coisa) não é uma relação entre princípios *excludentes*, mas, sim, uma *correlação* que, por sua vez, não é *sem* relação com a verdade. O nosso objetivo é, a seguir, unicamente demonstrar como o autor, levado por sua teoria, não se mostra em condições de entender Lutero e a teologia evangélica luterana adequadamente. Através de sua teoria da linguagem (aliás, um forte exagero dos pressupostos gregos), ele interpreta Lutero erroneamente, imputando-lhe idéias que nunca defendeu, e termina com uma eclesiologia anticumênica *sui generis*.

1) O Pretenso “Erro Central na Teologia de Lutero”

Para “provar” tal “erro central”, o autor toma por base de sua argumentação a teoria, já mencionada acima, segundo a qual “palavra” e “conteúdo” estabeleceriam os princípios *excludentes* de “mentira” e “verdade” (pp. 106, 109, 113). O autor afirma: por não ter distinguido estes dois princípios, um em sua negação do outro, Lutero teria admitido que até uma pessoa má e “sem fé” poderia *falar*

o *sola fide para ser*, assim, justificada pela fé; pois onde “palavra” e “conteúdo” coincidem, coincidem também *falar e ser*, e vale: “Quem diz: ‘justificação pela fé’ seria por isto justificado pela fé” (p. 111). *Esta* justificação “pela fé”, no entanto, não seria nada mais do que uma justificação “por obras”. Confundindo, portanto, “palavras” com seu “próprio conteúdo”, Lutero não teria superado a doutrina da justificação por obras, doutrina esta que sempre combateu. No fundo, ele teria ficado preso na fé em si próprio (p. 112).

Diante destes raciocínios cabe colocar o seguinte:

a) Sobretudo chama a atenção que o autor, baseando-se no artigo 23 da “Liberdade Cristã”, desconsiderou o que consta no artigo 24: “Da mesma forma também ao incrédulo nenhuma boa obra tem valor para a justiça e a salvação.” (Cf. também CA XIII.2; XXIV.30; CA Apol. IV.207; XXIV,11-12.88; etc.) Já em relação a esta *resistência de Lutero contra o “ex opere operato”* o autor deveria ter questionado as suas próprias conclusões. É exatamente por causa dessa rejeição do *ex opere operato* que Lutero não pode ser culpado de ter confundido “palavras” com seu próprio “conteúdo”. Apenas “falar” o *sola fide* (e isto até como uma pessoa má e “sem fé”), para Lutero, nunca significa “ter fé” e, assim, obter a justificação pela fé.

b) O uso da parábola de Mt 7.18 por Lutero precisa ser interpretado *no* contexto argumentativo da “Liberdade Cristã”. Levando em conta o seu *tertium comparationis*, o contexto da parábola em Lutero, desenvolvido a partir do artigo 21, é a insuficiência do ser humano diante de Deus e sua recriação pela fé. O *tertium comparationis* diz que o produto não pode ser maior do que seu produtor. Deste modo, consta que o ser humano (= a árvore má), pelas próprias forças, não consegue produzir aquelas boas obras (= frutos) que o justificariam perante Deus. Precisa-se, pois, de fé, que “recoloca” a pessoa na situação anterior à queda, ou seja, “cria-a de novo” de modo que ela *não precise mais de obras* para tornar-se justa (artigo 22). Conforme Lutero, não há necessidade de nenhuma obra humana para a salvação (artigo 23). Há, sim, necessidade de *recriação pela fé* (cf. Catecismo Menor II.6; CA Apol. IV.64ss.,250; etc.). Quando Lutero identifica, como o autor observa, “a árvore boa com a pessoa que tem fé, e não com Cristo que opera suas boas obras nos seus membros” (p. 111), subentende-se pelo contexto que a fé, dada pelo Espírito Santo, já recriou a pessoa (“Liberdade Cristã”, artigo 22).

Resumindo, a afirmação do autor de que a fé evangélica luterana leva a um tipo de fé em que não se crê mais em Cristo, na justificação pela fé nEle, mas em sua própria fé, ou seja, em si próprio, é uma afirmação que não se baseia em exegeses fiéis de textos de Lutero. O autor julga a teologia evangélica luterana a partir de conceitos já expressamente rejeitados nos Escritos Confessionais da Reforma (cf. sobretudo CA XIII).

2) A Tese Central do Autor: a Volta para Roma

Para chegar à *sua* tese central, o autor recorre novamente à sua distinção entre “palavra” e “conteúdo” como princípios excludentes (pp. 106, 109, 113). Lutero, quando “cortou os laços com Roma” (p. 113), teria substituído Cristo por uma

“doutrina”, quer dizer, o “Verbo encarnado” por uma palavra *sobre* a Palavra. Lutero teria transformado, assim, o *sola fide* — “uma das verdades mais profundas” enquanto ligado ao “Verbo encarnado” em Roma — “em mentira” (p. 113). No entanto, segundo o autor, apenas lá onde Cristo construiu a Sua Igreja sobre Si mesmo (p. 112; cf. Mt 16.16ss.) haveria a presença do “Verbo encarnado”, a “fonte viva” (p. 114). Somente “em Roma” “todas as verdades de fé” seriam “verdadeiras”, pois seriam “faladas pelo Fundamento, pela Verdade” (p. 113). Em última análise, assim conclui o autor, a fé não seria necessária, “pois quem diria ‘não’ na Sua presença?” (p. 115). Seria necessário simplesmente “estar como criança junto com o Verbo [= ‘em Roma’] quando Ele fala Si (sic!) mesmo e [,] em Si mesmo [,] nós (sic!).” (P. 116.)

Esta concepção eclesiológica *desconsidera*, no entanto, várias coisas:

a) Historicamente falando, não foi Lutero quem “cortou os laços com Roma”, ou seja, com “o Fundamento”, com a “Verdade” (p. 113). Ele e a sua teologia foram excomungados.

b) No tocante à relação entre Cristo e “doutrina”, “Verbo encarnado” e “palavra sobre a Palavra”, o autor desconsidera o que a Bíblia diz sobre a relação entre “Palavra” *divina* e proclamação da mesma em forma de palavras humanas. A Bíblia realça justamente a indissolubilidade destas duas grandezas, *decorrente da própria encarnação de Deus na história*. A Palavra de Deus em forma de palavras humanas não é apenas um fenômeno lingüístico, e, sim, o Deus vivo em ação. A Sua Palavra é dinâmica e criadora (cf. Gn 1.3,6,9, etc.; Sl 29.3ss.; 33.6; Is 55.10s; Jr 23.29; Am 1.2; Hb 4.12; 1 Pe 1.23; etc.) e, a princípio, não deixa de ser dinâmica e criadora quando é proclamada (cf. Mt 17.20; Jo 17.8,20; At 2.37ss.; 3.6ss.; 10.44ss.; Ef 6.17; cf. CA V.2: “onde e quando agrada a Deus”; Declaração Sólida II.50ss.; etc.).

Isso significa que, a partir dos pressupostos bíblicos, “Palavra” de Deus e “conteúdo” proclamado se pertencem e não entram em oposição como “Verdade” e “mentira”. Deus mantém igualmente a dinâmica e força criadora de Sua Palavra quando ela é proclamada. Portanto, em sua orientação pelo *sola scriptura* (cf. Artigos de Esmalcalda II,2.15; Declaração Sólida, Da Suma, 1ss., etc.), a Reforma estava biblicamente correta quando insistiu no caráter mediador da Palavra proclamada em forma de palavras humanas.

c) Levado por sua teoria da linguagem, o autor não aceita a teologia da Palavra formulada pela Reforma e localiza a “fonte viva” e “infalível” em uma instituição só. Aqui ele passa por cima da promessa de Mt 18.20 (cf. também Mt 28.16ss.). Jesus Cristo constrói Sua Igreja lá *onde Ele estiver*, criando a fé nEle e dando os Seus dons. Isto se tornou, entretanto, opinião comum na ecumene. Apelando para Mt 16.16ss. (p. 112), o autor vê que Cristo constrói a Sua Igreja sobre Pedro *a partir de sua confissão de fé*. No entanto, a ênfase está claramente na confissão de fé e não na pessoa de Pedro nem, conseqüentemente, na instituição dele derivada (cf. Mt 16.17; Tratado sobre o Poder e o Primado do Papa, 25ss.). É por isto que a *successio apostolica* não encontra apoio exegético em Mateus.

d) Em tudo isso o autor nega que a presença de Deus seja indisponível e jamais se dissolva em uma instituição visível. Como *verbum externum*, porém, Deus se mantém livre em relação a tudo e todos, de modo que nenhuma Igreja se possa considerar povo santo ou instituição justificada e dizer que “ela é Ele” (p. 110; cf.

Mt 13.38: “o campo é o mundo”; Artigos de Esmalcalda XII.1ss.; cf. também CA Apol. VII-VIII.18s.; etc.). É preciso fé.

Resumindo: em busca de uma instância infalível, cuja infalibilidade apresentar-se-ia como *brutum factum* e independência de qualquer interpretação ou fé, o autor retrocede à *pré-modernidade*. Devido à sua teoria da linguagem, ele despreza os testemunhos bíblicos relativos à eclesiologia. Conseqüentemente, chega a desqualificar de maneira global todos os testemunhos de fé e todas as igrejas fora de “Roma” como “mentira” e “verdades (...) falsas” (p. 113). Protestamos.

III — Conclusão

Para não sermos mal-entendidos: ninguém é obrigado a identificar-se com a teologia evangélica luterana; exige-se, porém, que as críticas levantadas contra ela sejam coerentes e metodologicamente adequadas, baseando-se em um conhecimento correto do assunto.

O artigo do autor é, para nós, um exemplo eloqüente de como a adesão inflexível a uma certa teoria acaba se perdendo em um labirinto de idéias e de reflexões. É significativo que o autor dispense qualquer aprofundamento exegético (cf., por exemplo, Jo 5.31, p. 109; 1 Co 15.14ss., p. 106; Mc 10.15, p. 116; cf. p. 99) e revele, ao mesmo tempo, desconhecimento de conceitos fundamentais da teologia evangélica luterana. Assim, ele interpreta, p. ex., o *sola fide* como “acesso completamente aberto” à fé (p. 99), não percebendo que um simples “Vamos lá! Vamos crer (...)” (ibid.) não basta para poder crer e ser justificado. *A fé é obra de Cristo*, é fruto da pregação (Rm 10.17), é *fides ex auditu* (cf. também 1 Co 2.14; Catecismo Menor II.6; Catecismo Maior II.38,65,67; CA XVIII.2s.; Declaração Sólida II.25s.; etc.). O “estar junto” está localizado aqui.

Não por último, perguntamos: em que o discurso questionado contribui para que os/as pobres se levantem, adquiram rosto, recuperem consciência e fôlego, já que foi publicado nesta Revista que se esmera em apoiar e aprofundar o grito por libertação no Brasil e na América Latina? E ainda: acaso os princípios da Reforma, em última análise negados pelo autor, não contêm o poder libertador do evangelho no nosso contexto de opressão política e religiosa?

Albérico Baeske
Friedrich E. Dobberahn
Ingo Wulfhorst

Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo — RS

aos 25 de junho de 1993
dia comemorativo da Confissão de Augsburg