

# O Princípio Protestante segundo Baeske, Dobberahn e Wulfhorst

Egbert Ossewaarde

## I

Na minha frente tenho a carta aberta de Baeske, Dobberahn e Wulfhorst (*Estudos Teológicos*, 33(2):191-195, 1993) escrita em resposta ao meu artigo (*Estudos Teológicos*, 33[1]:97-116, 1993). Não sei qual a impressão que esta carta deixou nos outros leitores; a mim comoveu. Os Gravames da Nação Alemã<sup>1</sup>, pensei imediatamente; a história parece repetir-se. Que protesto protestante impetuoso, quão claro ressoa de súbito o “*Nein!*” “Nós protestamos”, “protestamos”, “protestamos outra vez”, bum, bum, do início até o fim a carta é acompanhada por um tambor festivo de protesto e indignação. Quer queira, quer não, o leitor é incessantemente lembrado do “Castelo Forte”, de Worms, Esmalcalda, Gustavo Adolfo. Chegou, bum bum, novamente um momento de “*Entscheidung*”, de um Sim ou um Não, aqui e agora. E talvez eu possa, em nome de todos os leitores, declarar de modo mais solene: por sua perspicácia, por sua vigilância alerta, agradecemos-lhes, Baeske, Dobberahn e Wulfhorst, pois escreveram uma nova página de glória na rica história do princípio protestante!

## II

Porém, sem deixar de apreciar sua resposta como Escrito Confessional, eu pessoalmente me lembrarei dela por outro motivo: ela me serviu de lição. Vocês falaram do meu “desconhecimento”. Com quanta razão! Quão pouco familiarizado estou com os progressos mais recentes da “*Lutherforschung*”! Dei-me conta disto quando li a seguinte frase: “Ele (sc. Lutero) e sua teologia foram excomungados.” (P. 194.) No início pensei que se tratasse de um erro. Pensei: “Como uma teologia pode ser excomungada, isto é, ser afastada da Santa Ceia? Pois tudo que pode ser excomungado precisa ser capaz de comungar; ora, tudo que é capaz de comungar precisa de boca; logo, tudo que pode ser excomungado precisa de boca; ora, nenhuma teologia tem boca; logo, nenhuma teologia pode ser excomungada.”

Foi este o meu raciocínio. Mas o que me preocupou foi que até o menos instruído estudante de Teologia teria pelo menos descoberto e corrigido tal erro. Então, onde dois ou três professores de Teologia estavam reunidos, tal erro teria passado despercebido? Isto eu não quis acreditar! Ora, eu tinha “revelado”, como li, não só um “desconhecimento de conceitos fundamentais de teologia”, mas também fui assacado de dispensar “qualquer aprofundamento exegetico” (p. 195). Avisado deste modo, fiquei alerta: “Cuidado, Egbert, não julgues antes da hora, faze uma exegese da frase, uma exegese bem profunda, descobre sentido no que parece não ter sentido nenhum.”

Meu primeiro passo exegético foi: apenas pessoas podem ser excomungadas. Em seguida cheguei ao seguinte aprofundamento exegético: lembrei-me de ter encontrado, anos atrás, uma freira de nome “Escolástica”. Nome estranho, decerto, mas uma das lições que a vida nos ensina é que há coisas que poderemos achar estranhas, mas que não obstante existem. Será, pensei eu, que Lutero teve uma companheira, uma amiga, uma freira de nome (nome estranho, tão estranho que o redator o “corrigiu” para o nome da conhecida ciência), de nome “Teologia”, que, por sua colaboração com o grande reformador, foi ela também excomungada por Roma? Procurei em tudo que é léxico. E, folheando, comecei a fantasiar. Aquela Teologia, será que ela tinha sido, por assim dizer, a Charlotte von Kirschbaum de Lutero, a quem deve ser atribuída uma parte da produção literária imensa e nem sempre consistente do reformador? Perspectivas amplas abriam-se na minha fantasia. Entrementes, pelos livros: nenhum rastro dessa tal de Teologia! Como tantas outras mulheres, ela certamente desaparecera da história oficial, escrita por homens.

Aliás: quase desaparecera! Pois finalmente eu gostaria de ouvir do nosso perito em Lutero: qual foi a descoberta recente da “*Lutherforschung*”, tão recente que nem em obras de referência se encontra? Quem é essa misteriosa Teologia que foi excomungada com seu Lutero? Dize-o, Baeske, a nós também!

### III

Fiquei agradavelmente surpreso ao ler que concordamos em minha tese principal de que a Reforma tornou Cristo supérfluo. Com a devida clareza vocês afirmam: “A Reforma (...) insistiu no caráter mediador da Palavra proclamada em forma de palavras humanas.” (P. 194.) Em resumo, estas “palavras humanas” são mediadoras. Também concordam comigo que a Reforma atribuiu a estas palavras humanas um caráter de “*ex opere operato*”, pois estas são, como dizem, “o Deus vivo em ação” (p. 194).

Mas será que “a Reforma estava *biblicamente* correta quando insistiu no caráter mediador da Palavra proclamada em forma de palavras humanas”, como escrevem? Receio que tenha chegado ao primeiro de alguns pontos de interrogação que, com todo o respeito pelo seu esforço crítico, acho necessário colocar. Mencionam Jr 23.29, onde o próprio Deus diz que Sua palavra é “como um martelo que arrebenta a rocha”. É incontestável que estas palavras se lêem na Bíblia, porém são verdade? A primeira coisa que provoca nossa suspeita é um aspecto formal. Aqui fala Alguém cuja palavra supostamente cumpre a si mesma, mas que, ainda assim, acha prudente afirmar isto usando outras palavras suas que enunciam isto. Portanto, a forma destas palavras enfraquece seu conteúdo que diz que a palavra de Deus é forte.

É reiterada a fraqueza da palavra de Deus quando vista sob aspecto material. A Bíblia nos mostra sem mercê que a palavra de Deus tem sido impotente desde o início, quando Deus começou a falar aos primeiros homens. Disse ele a Adão: “Da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás que morrer.” Soa impressionante, mas, de fato, “no dia” Adão não morre. A execução do julgamento de Deus é postergada tacitamente, e sua palavra se mostra ineficaz (mais ainda se comparada com a de um juiz humano, cuja sentença tem validade no momento em que é proferida). E, em seqüência, toda a história da Velha Aliança é a história de um deus que declara o homem como seu parceiro na aliança, fazendo promessas, ameaçando,

mas cujas palavras sempre retornam “sem fruto” (Is 55.11). Portanto, formal e materialmente mostrou-se que as palavras de Deus a respeito da força de sua palavra não são verdade.

Estas mesmas palavras que não são verdade, porém, são verdade porque e na medida em que são verificadas em Cristo. Em Cristo se revela que a fraqueza da palavra de Deus é sua força, que foi por graça e clemência que Deus sempre postergou seu julgamento sobre a criação. Pois, se Deus tivesse falado sua Palavra, seu julgamento, não haveria mais a criatura, porque tudo que é criado é nada e é mentira perante Ele, cuja Palavra é auto-revelação, é igual a seu Ser, é Verdade. Por isto o povo diz a Moisés: “Fala-nos tu, e nós ouviremos; não nos fale Iahweh, para que não morramos.” (Êx 19.20.) E Deus fala: “O homem não pode me ver e continuar vivendo.” (Êx 33.20.)<sup>2</sup> Portanto, graças a Deus, esta sua palavra que nós suportamos ouvir não é sua essência, não é “como um martelo que arreventa”, mas é hesitante, ineficaz. Somente em Cristo o julgamento atingiu seu alvo: a Palavra, o Ser, a Verdade, que são a essência de Deus, é “como um martelo que arreventa a rocha”, a rocha que é Cristo, no qual, sendo verdadeiro Deus, Deus se julga sem mercê, e o qual, sendo verdadeiro homem, verificou que “o homem não pode me ver e continuar vivendo”. E a partir de Cristo, numa retrospectiva, entendemos que Deus tinha falado com Israel de homem para homem. Tinha falado em palavras humanas, então palavras fracas, hesitantes, ineficazes, palavras que fazem, com todos os recursos da retórica, um apelo ao nosso livre-arbítrio — até usando a exclamação desesperada de que a palavra de Deus é “como um martelo que arreventa a rocha” — para que a aliança fosse uma aliança de verdade, isto é: um pacto entre dois parceiros que se encontram no mesmo nível, de igual para igual, e que se dão a palavra de fidelidade. Nas palavras que falou, Deus já “humilhou-se” (Fp 2.8), formando uma camada protetora entre a Palavra, que é Deus, e nós, indicando deste modo para Cristo.

Estas palavras humanas, portanto, não são por si mediadoras. Há “um só mediador” (1Tm 2.5).

#### IV

Tenho mais perguntas:

Para sustentar a dita magia verbal, recorrem a Gadamer (p. 192). Desde quando Gadamer goza de autoridade absoluta em assuntos filosóficos, lingüísticos? Tiram um dos muitos livros da estante e declaram perante os leitores: “Gadamer diz isto, Egbert diz aquilo; logo, Egbert errou.” Verdade? Método?

Uma outra questão é se foi sensato usar Gadamer. Gadamer é filósofo (cuidado, Baeske!) e como tal não precisa respeitar a divisa entre o natural e o objeto específico da teologia, o sobrenatural. Quando Gadamer, secularizando a teologia patrístico-medieval nas suas especulações acerca da Trindade, atribui a todas as palavras um *status* mediador, o ganho de vocês é que a palavra de Deus se torna mediadora, mas o preço é alto. O fato da palavra de Deus ser mediadora é demonstrado a partir do caráter mediador de todas as palavras, ou seja, a palavra de Deus é mediadora *porque* todas as palavras são mediadoras! É significativo que, mais tarde (p. 194), vocês, talvez sentindo-se incomodados por tal teologia natural, contradizem Gadamer e, por conseguinte, a si mesmos: “A Palavra de Deus em forma de palavras humanas *não é apenas um fenômeno lingüístico*”

(aqui o “apenas” mostra que vocês aceitam o fenômeno lingüístico não conforme Gadamer, mas, como reza na sua formulação, conforme os “pressupostos gregos”) “e, sim, o Deus vivo em ação” (ou seja: a palavra de Deus é algo sobrenatural que, como tal, não é objeto da lingüística como ciência natural ou da filosofia).

Moral da história: se a teologia quer usar a filosofia como ancila, que ela primeiro examine se a ancila realmente serve!

Eu não podia, dizem, depois de ter sido formado por Agostinho, apresentar “uma teologia diametralmente oposta a ele” (p. 191). Como? Em primeiro lugar, formalmente, nunca ouvi falar de uma regra que estabelecesse o seguinte: “Teólogo B, formado por teólogo A, não pode apresentar uma teologia diametralmente oposta à de teólogo A.” Ó Barth, ouve a Baeske, Dobberahn e Wulfhorst, como ousaste não permanecer hermanniano!

Sob o aspecto material, nas *Confissões*, Agostinho descreve sua conversão como um longo processo de aproximação, um processo no qual a Igreja, nomeadamente o bispo Ambrósio, desempenhou um papel decisivo. Para todo leitor atento fica claro que a última fase desse processo foi um momento de crise, de muita tensão, e que para Agostinho não importava o fato de ter lido justamente este texto ou qualquer texto bíblico: profundamente desequilibrado, ele só precisava de um leve toque para que sua resistência fosse quebrada. A leitura de Rm 13.13s. foi esse último toque; não foi mais nem menos.

Além disso, não escrevi que fui formado teologicamente pelas *Confissões* de Agostinho, e sim por *Agostinho*. Posso talvez lembrar que Agostinho não escreveu apenas as *Confissões*. Que tal os escritos contra os donatistas?

Para que dizer que eu dispenseo “qualquer aprofundamento exegético” (p. 195) sem indicar em que consiste meu uso errôneo dos textos citados? E por que recebo como resposta sempre uma bateria de textos, isenta, aliás, de qualquer “aprofundamento exegético”?

Por que essa citação truncada: “Não é preciso fé” (p. 191), enquanto escrevi no final do artigo: “Não é preciso fé. Só é preciso estar como criança junto com o Verbo (...) para descobrimos que a nossa fé estava sempre *guardada* [em Cristo].” Todo leitor — e mais ainda vocês que, como teólogos, entendem do assunto — sabe que com esta formulação eu queria afastar da fé qualquer vestígio de mérito.

Por que escrevem que fui eu que eliminei Cristo com dois riscos (p. 191)? Meu capítulo XVII tem a forma de uma implicação: “Se o ‘sola fide’ é meu fundamento, então devo riscar Cristo.” Isto não implica *que* o “sola fide” seja meu fundamento e *que* conseqüentemente eu risque Cristo, assim como o fato de alguém dizer: “Se  $2 + 3 = 4$ , então  $3 + 2 = 4$ ” não implica *que*  $2 + 3 = 4$  e *que* por isso  $3 + 2 = 4$ . Portanto, dizer *que* eliminei Cristo com dois riscos é como acusar o apóstolo de ter dito: “Vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé” simplesmente porque ele, em uma “linguagem pretensiosa e desrespeitosa”, ousou articular a seguinte implicação: “Se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé.” Na realidade não fui eu que risquei Cristo. No final do capítulo XVII digo que, diante das alternativas *ou* “sola fide” *ou* Cristo, não risco Cristo, como o fizeram implicitamente os reformadores, mas o “sola fide”.

Por que simulam desentendimento quando digo que, na presença de Cristo, ninguém diria um “não” a Deus (p. 192)? O homem está perplexo diante do pecado e não

consegue entender por que até agora não falou ainda um “sim” pleno ao Senhor. O Evangelho de João se expressa a esse respeito de forma muito mais ousada do que eu: “E a luz brilha nas trevas, mas” — uma impossibilidade física — “as trevas não a apreenderam” (Jo 1.5)<sup>2</sup>. Que vocês então reclamem dizendo a João: “Como pode haver trevas onde há luz? Resumindo, reclamamos clareza” (p. 192).

Eu não podia dizer a respeito da Igreja que “ela é Ele” (p. 194)? Basta me referir a Ef 5.30-32: “(...) porque somos membros do seu Corpo. *Por isso deixará o homem o seu pai e a sua mãe e se ligará à sua mulher, e serão ambos uma só carne.* É grande este mistério: refiro-me à relação entre Cristo e a sua Igreja.”

Se, como ousam escrever, “Deus se mantém livre em relação a tudo e todos, de modo que nenhuma Igreja se possa considerar povo santo” (p. 194), em que sentido a Antiga Aliança se cumpre na Nova? Cumprimento, consumação (“*Erfüllung*”) não significa que a salvação está aqui e agora de modo mais concreto, materializado, próximo, visível? Na Antiga Aliança Deus não se manteve livre, mas se comprometeu com um povo visível; que bela plenitude se na Nova Aliança Deus, no Cristo ressurreto, se livre de novo para comprometer-se (?) com um povo invisível!

Então, para que o apóstolo falou do “corpo de Cristo”? Esse “corpo” é mera metáfora? Que seja metáfora! Então metáfora de quê? De corporalidade, de visibilidade, em resumo de “não-metaforidade”.

Por que dizer que eu “retroced[o] à pré-modernidade” (p. 195)? Como alguém poderia voltar à Igreja Católica do passado? A acusação da Reforma a Roma não era justamente a de que a Igreja no decorrer da sua história formulara “novos” dogmas, dogmas que por seu caráter obrigatório comprometem o *fiel* e não podem ser desfeitos? Ora, desde a Reforma foram formulados mais desses “novos” dogmas. Eles portanto impedem uma volta à pré-modernidade, e quem não se sente à vontade com os dogmas existentes é remetido ao futuro. Foi, pelo contrário, a Reforma que, querendo voltar ao “pré” do tempo apostólico, voltou-se para o passado e ficou doutrinariamente petrificada, como a mulher de Ló.

## V

Uma última pergunta: por que sua carta foi pré-datada? Leio; “Aos 25 de junho de 1993, dia comemorativo da Confissão de Augsburg”. É uma mentira. Até no mínimo duas semanas após a data indicada, o texto, já muito trabalhado, sofreu alterações.

Mas deixem-me responder a este último porquê. Não é difícil adivinhar: o conteúdo que não atina com o que está realmente em jogo (o sistemático Baeske, para minha surpresa, em nenhum momento entra em meu argumento principal), o bum bum do falso protesto (ao qual só se pode responder com ironia) foi com justa razão selado por uma data talvez festiva, mas falsa (em que tal mentira “contribui para a causa dos pobres”?).

Quem continua perguntando pelo porquê da data, do tom, do conteúdo da carta, descobrirá que aqui três teólogos que em outras ocasiões se mostraram muito competentes agora foram vítimas do ídolo<sup>4</sup> que, sob os nomes de Lutero, Reforma, *sola fide*, criaram na sua mente. E, como todos os ídolos, também este forçou seus adeptos escravos a

protegê-lo contra o questionamento da razão e defendê-lo com todos os meios possíveis, até os mais irracionais.

A Reforma e o princípio protestante merecem um destino melhor. Que Deus faça com que o protesto, a voz crítica que é a sua herança, ressoe dentro de e para a edificação do corpo de Cristo, a única Igreja Católica.

## Notas

- 1 Alemã em 66,6% no mínimo. Esta percentagem cresce na medida em que se dá mais credibilidade à afirmação de Erich Dobberahn de que a contribuição brasileira, a de Ingo Wulforst, foi negligenciável.
- 2 Sou de opinião que através destes e de outros textos se pode mostrar que a doutrina da analogia do ser (e da verdade, pois *“ens et verum convertuntur”*) não é tão alheia à mensagem bíblica como se pensa normalmente. Foi conforme esta doutrina que pude dizer que todas as nossas palavras vivem da verdade, até as palavras mentirosas que nós falamos como pecadores cegos diante da luz que *“ilumina todo homem”* e *“brilha nas trevas”*. (Contra o *“até o extremo contrário”* da p. 192.)
- 3 Para a exegese de Mt 16.17 sou remetido ao... Tratado sobre o Poder e o Primado do Papa (p. 194)! A pesquisa mais moderna mostra que a exegese deste texto fica difícil. Que no texto, como dizem, *“a ênfase está claramente na confissão de fé”* nunca foi contestado por ninguém. O que está em debate são as conseqüências dessa confissão para o *status* da pessoa de Pedro, e no tocante a isto devo dizer que dos exegetas mais sérios, também no campo protestante, ninguém mais ousa fazer afirmações tão categóricas como as dos reformadores e de vocês.
- 4 A idolatria aparece logo no início, onde se diz: *“O autor (...) acusa Martin 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, e conclui seu artigo declarando: ‘Não é preciso fé’ (...). Por conseguinte, gostaríamos de nos manifestar criticamente a respeito (...).”* Qual é a conclusividade desse *“por conseguinte”*? Nenhuma, a não ser que o mero fato de alguém acusar Martin Lutero baste para se manifestar criticamente.

Egbert Ossewaarde  
Caixa Postal 14  
93001-970 São Leopoldo — RS