

Oswaid Bayer

Viver pela fé

Justificação e santificação

Sinodal 1997 I E p G

Capítulo 3:

A justiça passiva da fé

3.1 - Da morte do velho Adão, da vida do ser humano novo

Como resultado da "viagem ao redor do mundo", da experiência da produção cultural humana, Heinrich von Kleist não arrisca nem sequer uma firme esperança; ele só conjetura cautelosamente que "talvez pêlos fundos ela encontrasse o paraíso aberto de novo em algum lugar". Martinho Lutero, ao contrário, conta de um retorno já experienciado ao paraíso: "Senti-me, então, completamente renascido. As portas se me abriram. Eu tinha entrado no próprio paraíso"³⁷. O renascimento e a segunda inocência não lhe chegaram como resultado de um encanto e uma graça a serem adquiridos pelo próprio ser humano. A graça só pode ser concedida livremente. Ela só pode acontecer como presente, como dádiva. A justificação e a justiça não produzidas nem adquiridas pela gente mesmo, isso é a justiça da fé. Ela não é um pensar justificador nem um fazer justificador, nem justiça contemplativa nem ativa, e sim uma justiça "passiva".

A justiça da fé é passiva³⁸ no sentido de "que deixemos unicamente Deus atuar em nós e que nada de próprio obremos com todas as nossas forças"³⁹⁴⁰. "A fé é uma obra de Deus em nós, que nos transforma e nos fazer renascer de Deus (João 1.13); mata o velho Adão, e faz de nós pessoas completamente outras, no coração, na vontade, na mente e em todas as potencialidades"⁴¹ (cf. Deuteronômio 6.5). A fé, portanto, é inteiramente obra de Deus. Não é decisão, atividade interpretativa ou produção de sentido por parte do ser humano⁴². Esta é a primeira e a mais importante coisa a se dizer sobre a fé. A importância disso para o ser humano marcado pela modernidade dificilmente pode ser superestimado. Neste ponto o iluminismo está contra a Reforma. O iluminismo, que chegou ao auge na filosofia de Immanuel Kant, reivindica formar realidade a partir das possibilidades da pura memória e da pura construção - também a realidade da

fé. Ou pelo menos se pretende sempre encontrar a fé - como sentimento de dependência absoluta, por exemplo - já dentro de si mesmo. O ser humano quer fazer não só isto ou aquilo, mas a própria fé, ou pelo menos certificar-se por si próprio da fé. Na compreensão de Lutero, ao contrário, a fé é unicamente obra de Deus. Assim, a fé sobrevêm ao ser humano: ela "vem" a ele (Gaiatas 3.23,25). A pessoa a experimenta ao "sofrê-la".

A experiência da fé é dolorosa. Quando Lutero fala da morte do velho Adão, não se trata simplesmente de uma imagem. "Quem ainda não foi destruído até os fundamentos, reduzido a nada pela cruz e pelo sofrimento, atribui as obras e a sabedoria a si mesmo e não a Deus (...) Todavia, quem foi exinanido pêlos sofrimentos já não opera mesmo, mas sabe que é Deus quem nele opera e tudo realiza (...) É isto que Cristo diz em João 3.7: 'Vocês precisam nascer de novo'. Para nascer de novo, no entanto, é necessário primeiro morrer"⁴³.

A justiça puramente "passiva" - que só pode ser sofrida - da fé acontece quando o pensar justificador, a metafísica, e o fazer justificador, a moral, bem como a aspirada unidade de ambos, são radicalmente destruídos. Em outras palavras, tanto a metafísica como a moral, em sua pretensão de justificar a existência do ser humano, são reduzidas a nada pela obra de Deus. Mas Deus mata para fazer viver. Ele "mata e faz viver, faz descer ao inferno e tira novamente de lá" (I Samuel 2.6).

Queremos agora esclarecer um pouco mais no que consiste a morte do velho Adão, a "descida do autoconhecimento ao inferno" ⁴⁴. Depois disso, perguntaremos no que consiste a nova vida que nos é presenteada. Ao tratarmos dessa questão faremos de novo a distinção entre pensar e fazer, metafísica e moral. Analisaremos os dois momentos da fé - morte e vida, primeiramente desde a perspectiva do fazer.

3.1.1 - Fazer - moral - prática

Morta é a necessidade, profundamente arraigada em cada ser humano, de comprovar o seu direito à existência; não só de simplesmente estar aí, mas também de ser reconhecido pelo que posso fazer e pelo que posso ter. Esta vontade de fazer e de obter reconhecimento tornou-se para o ser humano sua própria natureza - uma segunda e má natureza. Esta morre e sofre "muito a contragosto, e amargo é para ela o dia de repouso em que deixa ociosas as suas obras e fica morta"⁴⁵.

O reverso de tal morte do velho Adão é uma intensa vitalidade. Isto não é um paradoxo, pois se, por aquilo que fiz e faço, me

comprometo definitivamente e deixo que outros me comprometam, sou radicalmente não-livre. Se, porém, sou libertado desta condição, junto com a liberdade que me é concedida se dão também um distanciamento e uma capacidade de avaliação, ou seja, a necessária liberdade de movimentos para agir. Dessa maneira Lutero pode exaltar a fé, a obra de Deus em nós que mata o velho Adão, exatamente por sua intensa vitalidade: "Ah, há algo muito vivo, atuante, efetivo e poderoso na fé, a ponto de não ser possível que ela cesse de praticar o bem. Ela também não fica perguntando se há boas obras a fazer, e sim, antes que surja a pergunta, ela já as realizou e sempre está a realizar"⁴⁶. A justiça da fé operada tão-só por Deus e, por isso, apenas "sofrida" da parte do ser humano é intensamente ativa exatamente graças a esta sua paixão, graças ao obrar de Deus "sofrido" pelo ser humano. De maneira alguma ela fica sem obras. "Quero que aquela expressão 'sem obras' seja entendida não no sentido de que o justo nada opere, mas no sentido de que as suas obras não fazem a sua justiça; antes, é a sua justiça [que lhe foi concedida] que faz as obras"⁴⁷.

3.1.2 - Pensar - metafísica - teoria

O que foi dito da pessoa justificada passivamente aplica-se de igual maneira ao seu pensar - à sua apreensão teórica de Deus, do mundo e de si própria. Mata-se o pensar justificador que quer arbitrar a disputa das justificações, criando para isso o conceito de "unidade" da realidade. Neste avanço, nesta conclusão metafísica ele se alia ao fazer justificador, à moral. O pensar justificador caracteriza-se tanto por um afã de conciliar e reconciliar tudo com tudo quanto por uma compulsão que gera no sentido de obrigar todo particular e específico a se legitimar através de sua fundamentação no geral. Quando este pensar justificador se alia ao fazer justificador, torna-se cego para a realidade, torna-se ideológico. "Chama o mau de bom, e o bom de mau", desconhece e torce a verdade das coisas e das situações.

Este pensamento ideológico da metafísica justificadora, aliado da moral como fazer justificador, é morto na justiça passiva da fé. O ser humano que, pela cruz e pelo sofrimento, renasce como cristão e como teólogo, o "teólogo da cruz", chama as coisas pelo seu nome. "O teólogo da glória afirma ser bom o que é mau e mau o que é bom; o teólogo da cruz diz as coisas como elas são"⁴⁸. O teólogo da cruz reconhece e diz aquilo que é porque experimentou, num doloroso processo de desilusão, o esfacelamento da visão de Deus buscada pelas próprias forças, na qual tudo se harmonizava no conceito do Uno, Verdadeiro e Bom. A morte do velho ser humano, portanto, consiste

não por último em que nele se desfaz a ilusão de uma totalidade de sentido - mesmo que ele a constitua somente de forma hipotética, a fim de antecipá-la. O teólogo da cruz reconhece na profundamente arraigada necessidade de um pensamento justificador o "desígnio do coração humano" que é radicalmente mau (Gênesis 6.5 e 8.21). Como coração "que molda, imagina ou inventa" (cor *fingens*⁵⁰), o coração humano produz e projeta constantemente, em seu pensamento justificador, figuras ou imagens que lhe dão sentido: ídolos aos quais rendemos nosso coração, astros e estrelas, modelos, objetivos de felicidade e sucesso. Cada um se coloca tais modelos aos quais prende o seu coração, sendo que o seu próprio coração foi quem os fabricou. É por isso que Calvino, na mesma linha de Lutero, fala do coração humano como uma "fábrica de ídolos", *fabrica idolorum*⁵⁰. Não por último, também conceitos metafísicos podem tornar-se ídolos. Mesmo uma doutrina teológica e eclesial dos atributos divinos produz ídolos, quando se fala dos "atributos" de Deus, seu poder, sabedoria, bondade e justiça, à parte da cruz de Jesus Cristo. Assim se diz na explicação de Lutero à 20ª Tese do Debate de Heideiberg que "não basta nem adianta a ninguém conhecer a Deus em glória e majestade se não o conhece também na humildade e na ignomínia da cruz"⁵¹. A teologia cristã não começaria pelo mais elevado, como todas as outras religiões o fazem, mas pelo mais baixo⁵², pelo ventre de Maria e pela morte de Jesus na cruz. "A glória do nosso Deus, porém, é esta: por nossa causa ele desce às maiores profundezas, para dentro da carne, do sangue, da nossa boca, coração e ventre..."⁵³. "A filosofia e os sábios deste mundo, porém, têm a pretensão de começar lá por cima, e nisso se tornaram tolos. Devemos começar de baixo, e a partir daí subir"⁵⁴.

Por outro lado, também a cruz não pode ser transformada em princípio^ como tem acontecido desde o tempo da filosofia de Hegel também no pensamento teológico e no discurso da igreja. Transformar a cruz de Jesus Cristo em um princípio compreensível a todos, portanto uma teologia "natural" da cruz, é o perigo do nosso tempo. Impõe-se assim hoje à pregação da igreja e à reflexão teológica a tarefa de evitar duas opções indesejáveis: a teologia natural da glória, que Lutero desmascarou no Debate de Heideiberg em 1518, e a alternativa, atualmente bem mais plausível para muitos, de uma teologia natural da cruz. Ambas as formas de teologia natural, a teologia natural da glória e a teologia natural da cruz, são distorções da justiça passiva da fé.

O coração mau em sua distorção projeta tanto em representações religiosas como em conceitos metafísicos "a ilusão e o sonho humanos que alguns tomam por fé"⁵⁵; ele especula. Essa ilusão, que procede da

necessidade de justificação religiosa e metafísica, é tão forte que nem mesmo o evangelho está seguro diante dela - hoje tão pouco como no tempo de Lutero. Eles "criam, por esforço próprio, um pensamento no coração, que diz: eu creio. Isso consideram então uma fé verdadeira. Mas assim como isso não passa de invenção e pensamento humano, que o fundo do coração jamais apreende" - um ato da consciência que não chega redentoramente até as profundezas da existência humana -, assim ele "também nada ocasiona, tampouco se segue uma melhoria"⁵⁶.

3.1.3 - Nem teoria, nem prática

Lutero percebeu com muita perspicácia que o evangelho não pode ser comprimido dentro do esquema de teoria e prática. Ele viu que aqueles para os quais o evangelho se torna uma teoria, uma "invenção e pensamento humano", têm necessariamente que exigir que ele agora também seja realizado na prática. No esquema de teoria e prática, "caem no erro de dizer que a fé não é suficiente, que seria preciso fazer obras..."⁵⁷. Em outras palavras, à justificação dever-se-ia acrescentar a santificação.

A fé, porém, não é nem uma teoria nem a prática da auto-realização, mas justiça "passiva", ou seja, obra de Deus em nós que nós sofremos, morrendo assim tanto para o pensar justificador como para o fazer justificador. Mas isso de modo algum quer dizer que a fé seja irrefletida, assim como ela também não é inativa, como vimos. Antes, tanto o fazer como o pensar se renovam por meio dela.

3.1.4-0 esquecimento de si próprio como dádiva

Quem nasceu de novo não está mais preso em si e a si próprio. Está livre da prisão de si mesmo e da auto-reflexão que constantemen-te busca o que é seu. Nesse sentido, a fé é esquecimento de si próprio. Não um auto-anestésico, não uma fuga da reflexão e da responsabilidade: o esquecimento de si próprio como dádiva da fé. A palavra da justiça passiva da fé diz: o que diz respeito a você nem é da sua conta! Como é Deus que realiza em você o realmente decisivo, você na verdade vive unicamente nele, fora de si mesmo! Assim, eu estou oculto a mim mesmo e fora do alcance tanto do meu próprio julgamento como do julgamento dos outros sobre mim, na medida em que pretendam ser um julgamento de caráter último. "Quem sou eu?" Tal

auto-reflexão jamais sossega em si mesma. Ela se resolve, antes, na oração; é na oração que também Bonhoeffer⁵⁸ a insere e faz com que ela seja guardada: "Quem quer que eu seja, Tu me conheces, eu sou Teu, ó Deus!"⁵⁹

Esta nova situação fundamental não pode se firmar em si própria, uma vez que ela é exatamente a libertação de toda tentativa de estabilização e organização por força própria. Já fisicamente nós não podemos sequer por um momento subsistir por força própria⁶⁰, nos firmar e ter consistência em nós mesmos sem nos desfazer no nada. Como fisicamente eu só vivo se a cada momento me é concedido e não negado o ar que respiro, assim também esta nova situação fundamental tem sua realidade unicamente no tomar fôlego que é a oração. "Peça a Deus que desperte fé em você, senão há de ficar eternamente sem fé, seja lá o que você quiser ou puder inventar e fazer"⁶¹. A tradição nos legou tal oração, do luterano Tobias Clausnitzer (1618-1684)⁶²:

Nosso saber e compreender está envolto em trevas onde a mão do teu Espírito não nos encher de clara luz;

pensar, fazer e imaginar o bem, isso tu mesmo deves realizar em nós.

Querer estar seguro de si e encontrar sua própria identidade só pode conduzir à escuridão da incerteza. A fé, porém, acontece como libertação da compulsão ao auto-asseguramento e, assim, como libertação da incerteza; ela acontece como libertação da compulsiva busca da própria identidade. Ao orar, sou afastado de mim mesmo, e mais:

arrancado de mim mesmo e colocado fora de mim mesmo, da minha capacidade e do meu julgamento; posso abstrair de mim mesmo. "Não olhe para o que você é..." (Jochen Klepper)⁶³. Neste ponto, neste lugar decisivo, fundamental, existencialmente fundante, posso abstrair de mim mesmo; aqui eu não sou mais da minha conta, absolutamente nada mais tenho a ver comigo mesmo. Pois a "fé é uma confiança muito viva e ousada na graça de Deus, tão certa de si que ela não se importaria de morrer mil vezes" - e suas asserções "mais certas e firmes do que a própria vida e toda experiência"⁶⁴.

Fé é ousadia. Ainda assim, não é uma aventura sem propósito ou destino - "se ela vier, então vem, como quando se atira alguma coisa para apanhar uma pêra"⁶⁵. A fé não é algo como atirar uma pedra a esmo. Como confiança na graça de Deus, a ousadia é uma ousadia com fundamento. Mais adiante ainda falaremos sobre a graça como base para a confiança, e também sobre como ela vem ao meu encontro

e se comunica a mim na palavra da promessa. Aqui queremos destacar a nova relação com o mundo que é dada e inaugurada com a fé. A "confiança e percepção" certas "da graça divina dão alegria, atrevimento e prazer em relação a Deus e todas as criaturas, o que é ocasionado pelo Espírito da fé"⁶⁶.

O atrevimento não é aqui uma condição subjetiva, como quando falamos de uma reação atrevida, mas aquilo de que a gente pode fazer alarde, aquilo em que a gente pode se fiar; o que se tem na mão, de modo a se poder apegar-se a isso. O atrevimento da fé é a Palavra que lhe foi dada. Por isso Lutero pode dizer que a confiança e percepção certas da graça divina nos deixam alegres, "atrevidos" e "prazerosos", cheios de prazer - "em relação a Deus e todas as criaturas".

3.2 - Renascimento: uma nova relação com o mundo

A nova pessoa não se parece com aquela grotesca figura que fica sentada a vida toda em seu quarto escuro e, com os olhos fechados, repete sempre a mesma coisa para si mesma: "Eu sou justificado somente pela fé, eu sou justificado somente pela fé"⁶⁷. Pelo contrário, junto com a nova relação com Deus e consigo mesma, a justiça passiva da fé opera também uma nova relação com "todas as criaturas", uma nova relação com o mundo. E isso inclui uma nova apreensão do espaço e do tempo.

É importante frisar isso de modo especial, porque um velho e tenaz preconceito, com relação ao qual a proclamação da igreja e o pensamento teológico não estão isentos de culpa, nos impede inclusive de perceber a nova relação com o mundo que faz parte da justiça da fé e para a qual ela abre as portas. Segundo esse preconceito que impera entre nós, a justiça da fé não só se concentra, mas na verdade se restringe ao ponto matemático do encontro com Deus; ao negar tudo que nos liga ao mundo e ao isolar-se de tudo isso, ela seria "extramundana", o mundo ficaria de fora dela. Esse preconceito prospera, não por último, porque nós normalmente nos deixamos prender dentro de alternativas excludentes: mundanização ou desmundanização, otimismo ou pessimismo. É por isso que nem conseguimos compreender aquele peculiar entusiasmo pela vida que poderíamos aprender de Lutero, e que supera essas alternativas ao se colocar mais além delas.

"Senti-me, então, completamente renascido. As portas se me abriram. Eu tinha entrado no próprio paraíso". Esse testemunho de

Lutero acerca de como recebeu a justiça passiva da fé como presente e obra de Deus deve ser interpretado também, no contexto geral do seu falar do púlpito, da cátedra e à mesa, num sentido cosmológico -desde que por "cosmológico" não entendamos um modo de ver as coisas que se isolou da percepção teológica. Na verdade, uma percepção do mundo que se situe para além do aspecto teológico e da disputa das justificações que temos analisado é impensável. Não há mundo que esteja para além do teológico, para além de fé e incredulidade e da Palavra que cria a fé.

Ser levado de volta ao paraíso, nascer de novo, ser criado de novo não acontece fora do mundo, mas de forma mundana, como entrada em uma nova mundanidade. "Nova criação" não é afastamento do mundo, mas uma volta a ele, conversão ao mundo. Nova criação é a conversão ao mundo como conversão ao Criador no ouvir a voz com que ele se faz ouvir através das criaturas, a voz com a qual, por meio das criaturas, ele se dirige a nós e nos interpela - e não, como quer Agostinho, com a qual ele nos afasta, nos atrai para longe das criaturas, para dentro do nosso mundo interior e, de lá, para a transcendência⁶⁸. Em contraposição a essa interiorização como des-mundanização que encontramos em Agostinho, Lutero defende uma incisiva e penetrante presença de Deus neste mundo. Deus quer ser Criador de tal forma que ele não nos interpela de nenhuma outra maneira a não ser através das suas criaturas⁶⁹.

3.2.1 - "Na aurora da vida futura"

O que significa a fé como "confiança muito viva e ousada na graça de Deus" em relação a "todas as criaturas" nos é mostrado de forma impressionante na seguinte passagem das conversas à mesa de Lutero: nós

estamos agora na aurora da vida futura, pois começamos a recuperar o conhecimento das criaturas que havíamos perdido com a queda de Adão. Agora conseguimos ver as criaturas de modo próprio, mais que a qualquer tempo sob o papado. Erasmo, contudo, nem pergunta sobre isso, importa-se pouco em saber como o fruto se forma, é preparado e se materializa no ventre materno; ele também não tem consideração para com o matrimônio, coisa tão excelente. Nós, porém, começamos, pela graça de Deus, a reconhecer suas obras extraordinárias e seus milagres também a partir das pequenas flores, quando refletimos sobre como Deus é todo-poderoso e bondoso. Por isso o louvamos, o celebramos e lhe damos graças. Em suas criaturas reconhecemos o poder da sua Palavra, que coisa grandiosa ela é. Ele falou, e as coisas passaram a

existir [Salmo 33.9] - também dentro de um caroço de pêssego. Mesmo que sua casca seja muito dura, a seu tempo ela se abrirá por força do caroço muito mole que dentro dela se encontra. Erasmo simplesmente não se apercebe de tudo isso e não lhe dá atenção, vê as criaturas como a vaca vê um novo portão de celeiro.⁷⁰

A primeira frase desta conversa à mesa, que a sintetiza, deixa claro que não se está pensando de forma idêntica sobre a natureza. Também não se espelha nela a orgulhosa consciência de um ser humano do Renascimento, de pertencer a um novo tempo que acaba de irromper ou mesmo de, com sua própria razão e força, colaborar na sua realização. A "aurora da vida futura" brilha, antes, "pela graça de Deus". A graça de Deus pode ser ouvida "agora" (2 Coríntios 6.2) de forma nova. Ela abre ouvidos, olhos, coração, boca e mãos para a percepção do mundo como criação; "começamos a recuperar o conhecimento das criaturas que havíamos perdido com a queda de Adão".

Esta conversa à mesa - como toda a teologia de Lutero - é determinada pelo entrelaçamento dos tempos de que Paulo fala em Romanos 8.18-23, e que suspende a alternativa entre uma olhada retrospectiva em direção à criação e uma prospectiva em direção à consumação. Quem experimenta dolorosamente a contradição entre a criatura do velho mundo, que sofre e geme, e a criação prometida, o mundo como era para ser originalmente, não fecha os olhos para o mundo, mas permite que se abram para a magnificência da criação que agora fica de novo visível; admira-se.

Essa admiração é algo diferente daquela piedade cosmológica que não experimentou nenhum tipo de ruptura e que na crise ecológica do presente é recomendada como remédio por muitos; em todo caso, são muitos os que anseiam por ela. Se para essa admiração, como antídoto à queda de Adão, faz-se necessário, como testemunha a mencionada conversa à mesa, nada menos do que um novo nascimento, um renascimento realizado pelo próprio Deus, então essa admiração não será ingênua. Ela não significa algum tipo de relacionamento estético direto com a natureza. Pelo contrário, surge da superação de uma profunda ruptura, da superação da morte, dos poderes da morte.

3.2.2 - No ventre da baleia

O novo relacionamento com o mundo só se dá passando pela morte. A nova admiração, a segunda inocência, vem pela superação de um mundo de morte para dentro do qual o ser humano se deixou arrastar e para onde arrastou também consigo, culposamente, suas co-

criaturas. Ele não foi justo para com elas. Em sua necessidade de justificação ele acabou se enredando num nexó de culpa do qual Paulo fala em Romanos 8.18-23; o dito de Anaximandro, de que falamos acima, a seu modo também aponta para isso. «Para Lutero, o mundo é experienciado ou no pecado, na incredulidade, ou na fé, na fé na graça de Deus e como graça de Deus. Na incredulidade, o mundo é experimentado como ira de Deus. Lutero não conhece um ponto neutro para além da ira e da graça. *fAo* novo mundo da pessoa que na fé, ou seja, na viva e ousada confiança na graça de Deus, confessa diante de Deus: "Firmaste os meus pés em lugar espaçoso!" (Salmo 31.8; cf. Salmo 118.5) - a este novo mundo não chega nenhuma pessoa que não tenha antes estado no apertado ventre da baleia, tomado de um medo pelo qual ela mesma é culpada, como aconteceu com o profeta Jonas. O mar, a água e tudo que foi criado devem "fazer com que o mundo se torne apertado demais para nós, devem se tornar o nosso Deus irado. Assim também falam muitos que se encontram em grande aflição: 'Sinto-me como se o céu e a terra estivessem em cima de mim'."71 A partir de um texto como esse fica bem claro que a conversa à mesa há pouco citada, que fala da recuperação, na alvorada da vida futura, do conhecimento das criaturas que fora perdido com a queda de Adão, não se refere a um idílio nem a uma piedade cosmológica imediata, e sim a uma segunda inocência após uma rigorosa ruptura, após a morte.

Para que não fique nenhum resto de aparência de ingenuidade, prestemos atenção a mais alguns trechos da exposição de Jonas 2.3 ("Pois me lançaste no profundo, no coração dos mares, e a corrente das águas me cercou; todas as tuas ondas e as tuas vagas passaram por cima de mim") feita por Lutero:

Aqui, então, ele menciona os elementos pëlos quais se pode ver como estava o seu coração antes de clamar a Deus. Ele esquece aqueles que o lançaram ao mar, e diz: foi Deus quem fez isso. "Tu", diz ele, "tu me lançaste..." Pois é assim que se sente a coisa na consciência: que toda a desgraça que nos sobrevêm é a ira de Deus. E todas as criaturas não nos parecem outra coisa do que Deus e a ira de Deus, mesmo que seja tão-somente o ruído de uma folha, como se diz em Levítico 26.36: "O ruído duma folha movida os perseguirá!" Não é um grande milagre? Não há nada mais pequeno e desprezível do que uma folha seca jogada no chão, sobre a qual caminha todo tipo de vermezinho e que não consegue se defender nem sequer de um único grãozinho de areia. Também Jó, quando quis se depreciar ao máximo, não achou nada mais insignificante do que se comparar, diante de Deus, a uma folha seca. E ainda assim:

quando a horinha [quer dizer, o momento certo] chegar, por causa do seu ruído hão de se assustar cavalo, cavaleiro, lança, couraça, rei, príncipes, o poder e a força de todo o exército (...), os quais de outra

forma com inferno algum poderíamos assustar (...) O ruído de tal folha fará o mundo ficar apertado demais para nós e se tornará o nosso Deus irado, e isto para nós, que antes podíamos alardear e desafiar céus e terra (...) E se uma folha seca já consegue nos causar isso, que dizer do profundo mar do qual Jonas nos fala aqui? (...) Ele não diz: as ondas e as vagas do mar passaram por cima de mim. Não, ele diz: "tuas ondas e tuas vagas", porque na sua consciência ele sente como o mar com suas ondas e vagas serve a Deus e sua ira, para castigar o pecado⁷²;

o pecado é a fuga de diante de Deus na incredulidade.

3.2.3 - O lugar espaçoso

"(...) como a aflição é o nosso espaço apertado, que nos oprime e imprensado, assim o socorro de Deus é o nosso lugar espaçoso, que nos faz livres e felizes"⁷³.

Opressão, medo e aperto mortais, de um lado, e amplidão, respirar aliviado e libertação de outro lado, tal como se expressam na distinção e correlação entre queixa e atendimento, lamentação da morte e louvor da libertação da morte, constituem a maneira peculiar de Lutero sentir o mundo, sua experiência do tempo e do espaço. Isso se manifesta da forma mais eloquente na sua exposição do Salmo 90:

"Em meio à vida, somos rodeados pela morte...". Lutero confirma o início desta antiga antífona, mas a partir da cruz de Jesus Cristo chega à sua inversão: "Em meio à morte, somos rodeados pela vida..."⁷⁴. Tempo e espaço são experienciados como apertado ou amplidão, morte ou vida, ira ou graça, opressão ou libertação. Para Lutero a natureza e a história não estão dissociadas, como para nós. Ambas não narram "outra coisa senão as obras de Deus, isto é, graça e ira"⁷⁵. Nós próprios somos "criaturas com as quais Deus quer falar para todo o sempre (...) seja em ira, seja em graça"⁷⁶, porque somos interpelados, junto com todas as criaturas, de uma forma irreversível.

Na medida em que a fé se volta para o seu alvo último, a ressurreição dos mortos e a vida eterna, não confia em mais ninguém do que naquele que justifica os ímpios. Ela é antes de mais nada "uma confiança muito viva e ousada na graça de Deus, tão certa de si que ela não se importaria de morrer mil vezes". E isto ela é como "uma obra divina em nós, que nos modifica e faz renascer de Deus"⁷⁷.

Estas duas breves frases do Prefácio à Epístola aos Romanos serão comentadas agora desde a perspectiva da escatologia - o discurso sobre o fim do mundo como sua consumação passando pelo juízo - e a partir do terceiro parágrafo do "Sermão sobre a Preparação para a

Morte" (1519). Trata-se de um texto extremamente impressionante; quem o ouviu não há de esquecê-lo. Lutero retoma aqui a imagem apocalíptica e neotestamentária das dores do parto do tempo final, porém radicaliza essa linguagem metafórica de tal modo que trata do nascimento não mais desde a perspectiva da mãe que dá à luz, mas da perspectiva da criança que, ela própria passiva, é dada à luz. Essa inversão de perspectiva é um belo exemplo de como a justiça passiva da fé acaba criando ela própria nova linguagem. Aqui captamos em toda a plenitude a importância que tem para Lutero a experiência da justiça passiva da fé e entendemos afinal o que significa viver pela fé.

Na preparação para a morte

devemos voltar-nos para Deus somente, pois é para lá que se dirige e é para lá que nos conduz o caminho da morte. Aí inicia a porta estreita, o caminho apertado para a vida, por onde cada um deve se aventurar com bom ânimo, pois o caminho é, por certo, muito estreito, mas não é longo. Ocorre neste caso o mesmo que acontece quando uma criança nasce, com perigo e temores, da pequena moradia do ventre de sua mãe para dentro deste vasto céu e desta vasta terra, isto é, vem a este mundo. Da mesma forma o ser humano sai desta vida pela porta estreita da morte. Embora o céu e o mundo em que vivemos agora sejam considerados grandes e vastos, tudo é muito mais apertado e menor em comparação com o céu que nos aguarda do que o ventre materno o é em comparação com este céu. É por isso que a morte dos queridos santos é chamada de novo nascimento; é por isso também que o dia a eles dedicado é chamado, em latim, de *natale*, dia de seu nascimento. No entanto, a estreiteza da passagem para a morte faz com que esta vida nos pareça ampla e aquela, estreita. Por esta razão devemos crer nisso e aprender do nascimento corporal de uma criança. Assim diz Cristo:

"Uma mulher, quando está para dar à luz, sente medo. Mas depois de dar à luz, já não se lembra do medo, porque, através dela, um ser humano nasceu ao mundo." (João 16.21). O mesmo vale para a morte:

devemos livrar-nos do medo e saber que, depois, haverá muito espaço e alegria.⁷⁸

Assim ousada é a esperança na ressurreição dos mortos, esperança da libertação "das fauces da angústia para um lugar espaçoso, em que não há aperto" (Jó 36.16). Ela advém tão-somente do evento da justiça passiva da fé, no qual Deus "justifica o ímpio" (Romanos 4.5), como também a "criação a partir do nada" só pode ser confessada a partir desse evento. Isso fica claro na relação de Romanos 4.17 com Romanos 4.5. Se na justificação do ímpio se trata da morte do velho ser humano e do nascimento do ser humano novo, então tal "obra divina em nós" não é outra coisa do que a obra daquele que cria o novo a partir do nada, "que vivifica os mortos e chama à existência as

cousas que não existem" (Romanos 4.17). Assim, Lutero confessa a um só tempo a criação a partir do nada e a ressurreição dos mortos, quando relata a respeito da sua descoberta reformatória da justiça passiva da fé: "Senti-me, então, completamente renascido. As portas se me abriram. Eu tinha entrado no próprio paraíso".

3.3 - Fé e ação: a nova obediência

A fé está certa da alegria plena no amplo espaço da liberdade, não porque ela já pudesse ser vista numa olhada em direção ao fim, mas porque ela lhe está prometida. A respeito dela eu só ouvi, ver ainda não vi nada. "Eu tenho a vida eterna na promessa e não na substância. Agora eu a tenho no escuro e não a vejo, mas creio nela; futuramente, a sentirei com toda a certeza"⁷⁹. Em nosso espaço e nosso tempo, com seus impasses e suas escuridões, não vivemos na visão. Mesmo uma visão da história aqui e agora só poderia ser coisa do velho Adão e seu pensar justificante, em sua preocupação de dar sentido às coisas ou pelo menos de certificar-se de algum sentido do todo. Desta preocupação está livre a pessoa que crê. Por isso ela pode assumir a finitude de sua própria vida e a finitude das muitas histórias dentro das quais, na disputa das justificações, na luta de vida e morte por reconhecimento, sua vida está inserida. Ela assume a finitude -não sem lamentar a transitoriedade, não sem tristeza e melancolia.

3.3.1 - Não condenado ao sucesso

Junto com todas as outras histórias, a história da minha própria vida é justificada por Deus -unicamente por graça, grátis, gratuitamente. É por isso que, segundo Lutero, o pregador Salomão pode dizer que tudo é gratuito, "vaidade", inútil. O que tem esta "gratuidade" da inutilidade a ver com a "gratuidade" da graça? O que tem ela a ver com o fato de que a justificação acontece "gratuitamente" e não decorre nem de um fazer justificante nem de um pensar justificante -a necessidade metafísica, perfeitamente compreensível, de encontrar um sentido para a vida? Segundo o Prefácio de Lutero ao livro de Eclesiastes, este livro na verdade deveria

ter como título que ele foi escrito contra a vontade livre [o livre-arbítrio]. Pois este livro relaciona tudo com o fato de que todo conselho, projeto e empreendimento humano é inútil e vão, e que tudo sempre acaba saindo diferente do que nós queremos ou pensamos. Ele faz isso para nos ensinar

a ficar serenos e deixar Deus fazer tudo sozinho, por sobre, contra e sem o nosso conhecimento e nosso conselho. Por isso você não deve entender este livro como se ele estivesse repreendendo as criaturas de Deus quando diz que tudo é vaidade e desgraça (...) Pois as criaturas de Deus são todas boas (Gênesis 1.31 e I Timóteo 4.4). E ele próprio ensina que se tenha bom ânimo com sua mulher e se aproveite a vida.⁸⁰

"Come com alegria o teu pão e bebe gostosamente o teu vinho (...) Goza a vida com a mulher que amas (...) Tudo quanto te vier à mão para fazer, faze-o conforme as tuas forças..." (Eclesiastes 9.7-10).

As alegrias finitas têm seu direito, seu espaço e sua beleza. O usufruir do finito é o seu uso legítimo. Não é a isso que se refere o ceticismo do Pregador. O seu "inútil!" atinge apenas os apetites de imortalidade do ser humano, de assegurar e apegar-se infinitamente ao que é finito ou de torná-lo perfeito por um progresso sem fim. O ceticismo se encarrega de reduzir à sobriedade tais pretensões de totalidade. Ele afirma que

os projetos e os empreendimentos humanos no lidar com as criaturas fracassarão e serão inúteis, se a gente não se der por satisfeito com o que está aí, à mão, querendo dominar e controlar tudo em vista do futuro. Assim se acaba sempre andando para trás, feito caranguejo, nada conseguindo a não ser preocupações e fadigas inúteis. Pois o que acontece mesmo é o que Deus quer e pensa, não o que nós queremos. Em suma: quando Cristo diz (Mateus 6.34): "Não vos inquieteis com o dia de amanhã, pois o amanhã trará os seus cuidados; basta ao dia o seu próprio mal", este dito é a explicação e o conteúdo desse livro. Preocupar-se conosco é tarefa de Deus. Nossa preocupação, de qualquer maneira, não adiantará e só resultará em fadigas inúteis.⁸¹

Que compreensão singular do tempo! Que percepção singular do tempo da própria vida e de toda a história! De que servem, em tal espaço de tempo finito, o fazer e planejar humanos? Não estão eles condenados à inutilidade? Não são eles arbitrários, se não podem se inserir em um contexto mundano ou histórico compreensível, ou até criá-lo por si próprios? Não são eles arbitrários, se é preciso ser cético tanto para com uma teodicéia contemplativa quanto para com uma ativa? Será que é indiferente o que fazemos?

Mas o que significa o fato de Lutero dizer, com o Pregador, que, ainda assim, devemos ter bom ânimo? É dito: "Tudo quanto te vier à mão para fazer, faze-o conforme as tuas forças!" (Eclesiastes 9.10. Mais vezes ainda Lutero aduz neste contexto a palavra de I Samuel 10.7). Não pense que você precisa primeiro enxergar um plano geral de toda a história mundial e de seu progresso para saber qual ação tem sentido agora e para onde ela leva!

3.3.2 - "Fazer o que vem à mão"

Com a nova obediência Lutero visa sobriamente o âmbito no qual estamos colocados, o âmbito da justiça mundana liberta da preocupação com a salvação. Aqui nós próprios devemos fazer tudo, "como se não houvesse Deus". Esta formulação surpreendente se encontra na interpretação de Lutero do Salmo 127 (1524)⁸¹, na qual ele expõe os fundamentos da sua compreensão do regime secular de Deus na família e no estado, no âmbito económico e no político. Pois este salmo reflete sobre a relação entre a obra de Deus e a obra do ser humano, entre a preocupação de Deus e a preocupação do ser humano:

Se o Senhor não edificar a casa, em vão trabalham os que a edificam;
se o Senhor não guardar a cidade,
em vão vigia a sentinela.
Inútil vos será
levantar de madrugada,
repousar tarde,
comer o pão que penosamente granjeastes;
aos seus amados ele o dá enquanto dormem...

Quando entendermos isso, então teremos entendido o que significa viver pela fé.

Qual é a consequência disso para o agir responsável do ser humano, para o seu preocupar-se e seu planejar?

Não devemos, então, fazer nenhum tipo de provisão, deixar portas e janelas abertas e nem nos defender, mas deixar que nos golpeiem como se fôssemos corpos mortos (...)? De modo algum! Acabaste de ouvir: as autoridades devem vigiar, ser diligentes e fazer tudo que compete ao seu ofício: fechar os portões, guardar portas e muros, usar armadura, armazenar provisões, portar-se como se não houvesse nenhum Deus e eles tivessem que salvar-se a si próprios e governar eles mesmos, assim como um chefe de família deve trabalhar como se com seu trabalho ele próprio quisesse sustentar-se. Disso, porém, ele deve se guardar: que o seu coração alguma vez confie neste seu agir. Também não deve ficar soberbo quando as coisas vão bem, nem se preocupar quando vão mal; deve, antes, deixar que todo esse tipo de preparação e provisão seja o disfarce do nosso Deus, o Senhor, sob o qual ele mesmo atua sozinho e faz o que nós gostaríamos de ter. Tal provisão ele ordena também para que possa ocultar a sua própria obra debaixo dela, fazendo com que nada consigam aqueles que são soberbos e fortalecendo aqueles que se preocupam, para que ninguém tente a ele (...) Abraão, Isaque e Jacó ele tornou ricos através do seu trabalho. De modo que podemos afirmar

com certeza: o curso do mundo e especialmente a realidade dos seus santos [a vida e o destino dos que são chamados por Deus] são o disfarce de Deus, sob o qual ele se esconde e governa e rumoreja tão maravilhosamente no mundo.⁸³

O curso do mundo e o curso da própria vida estão tão ocultos também para a pessoa justificada pela fé que ela não pode experienciar ou pensar o cuidado de Deus e o cuidado do ser humano para com o mundo de uma forma harmoniosa. Também as obras da pessoa justificada, que resultam da nova obediência, não estão isentas de ambiguidade. Mas ao mesmo tempo não são arbitrárias. Mesmo que não tenhamos condições de desvendar o complexo entrelaçamento das motivações do nosso agir nem de prever todas as consequências das nossas obras e muito menos predeterminá-las, o cuidado para com o próximo e todas as outras criaturas, bem como suas necessidades elementares, nos mostram de maneira suficientemente clara o que deve ser feito. "Tudo quanto te vier à mão para fazer, faze-o conforme as tuas forças!" A pessoa que Deus justifica se dá por "satisfeita com o que está aí à mão" e não tem necessidade de "dominar e controlar" as coisas e circunstâncias "em vista do futuro"⁸⁴.

A pessoa justificada, portanto, não têm nenhuma pretensão de totalidade em seu agir. Na verdade, pode se mostrar extremamente cética diante de tal pretensão, uma vez que não depende da justificação pelo sucesso; não está condenada ao sucesso!

3.3.3 - Livres para a servidão

Lutero se entende totalmente como intérprete de Paulo ao afirmar que "o ser humano é justificado sem obras, embora não fique sem obras depois de ter sido justificado"⁸⁵. Se a "fé justifica sem qualquer obra", ainda não se segue daí "que por isso não devemos praticar nenhuma boa obra, mas sim que as obras retas não deixarão de acontecer"⁸⁶. A lei não foi abolida, mas é cumprida. "Tudo que fazes deve vir do fundo do coração. Ora, um coração desses ninguém dá, a não ser o Espírito de Deus. Este conforma o ser humano à lei, de modo que de coração ele ganha prazer na lei e daí por diante faz tudo não por temor ou coação, mas por livre e espontânea vontade"⁸⁷.

Lutero não se cansa de enfatizar a liberdade e a espontaneidade da nova obediência, do ouvir e do fazer dos renascidos. Importa-lhe a "fé que atua pelo amor" (Gaiatas 5.6). Em seu escrito "Da Liberdade Cristã", ele resume a relação entre fé e amor na dupla tese: "Um cristão é senhor livre sobre todas as coisas e não está sujeito a nin-

euém. Um cristão é servidor de todas as coisas e sujeito a todos"⁸⁸. O cristão não é um tipo especial de ser humano ou de pessoa religiosa, e sim somente ser humano, ser humano liberto. Na fé ele vive fora de si mesmo, em Deus - livre de ter que sair à cata de sua identidade e de ter que buscar sua auto-realização. Por isso ele pode agora se dar o luxo de ser o servidor de todos, não só de todos os seres humanos, mas de todas as coisas, e *dessa* maneira se preocupar com os outros "como se não houvesse Deus".

No seu conjunto, o escrito de Lutero sobre a liberdade cristã não quer outra coisa do que explicar uma única frase de Paulo: "Por ser livre de todos, fiz-me escravo de todos" (1 Coríntios 9.19). Não "embora eu seja" livre, mas "por ser" livre. Lutero pretende ao mesmo tempo explicar aquele texto da Carta aos Romanos no qual Paulo fala do cumprimento da lei pelo amor: Romanos 13.8-10. Com a fé, recebemos a liberdade para servir em amor, "de modo que daqui por diante não temos mais lei e nem devemos a alguém outra coisa que não o amor (Romanos 13.8); para que também nós façamos o bem ao nosso próximo, assim como Cristo fez por nós através do seu sangue. Por isso, todas as leis, obras e mandamentos que nos são exigidos para que através deles sirvamos a Deus, não vêm de Deus (...) As leis, obras e mandamentos que nos são exigidos para que através deles sirvamos ao nosso próximo, porém, são bons, estes devemos praticar, tais como obedecer, seguir e servir o poder secular em seu regime, alimentar os famintos, ajudar os necessitados..."⁸⁹.

O cumprimento da lei no amor não conduz para fora da disputa das justificações, e sim para dentro dela da maneira mais radical⁹⁰. Mas a luta entre senhor e servo por reconhecimento mútuo está decidida em uma direção que é contrária à luta de vida ou morte da história mundial. Nisto ela está decidida: em que Deus mesmo, que é livre de tudo, em virtude de sua riqueza se tornou pobre na história de Jesus Cristo, por nossa causa, para que por sua pobreza nos tornássemos ricos. Assim Paulo sintetiza, em 2 Coríntios 8.9, o acontecimento conhecido a partir do hino cristológico de Filipenses 2.6-11. Lutero o segue. O cristão - passando pela morte do velho Adão - foi alcançado pela virada na disputa das justificações, virada essa que ocorreu com a história de Jesus Cristo e foi por ela trazida, e com isso sua situação está em ordem agora. "Justiça, agora, é crer nisso, e chama-se justiça divina, ou seja: a que vale diante de Deus porque é um presente de Deus e faz com que a pessoa dê a todos o que lhes deve. Pois pela fé o ser humano fica sem pecado e passa a ter prazer nos mandamentos de Deus. Com isso ele dá a Deus a honra que Lhe é devida, pagando assim o que deve a Ele; as pessoas, porém, ele serve de bom grado, como estiver ao seu alcance, pagando com isso também a todos"⁹¹.

Assim, a fé que se torna enérgica no amor não pula fora do contexto da disputa das justificações, mas se move dentro dele de uma forma determinada. A estrutura forense da realidade - ser como julgar, ser em reconhecimento mútuo - não é simplesmente suspensa, e sim cumprida, da maneira que indicamos. Neste sentido a tradição da sabedoria do Antigo Testamento e do Antigo Oriente - a ordem do mundo como fidelidade e justiça comunitárias - é integrada no conceito do amor e, assim, cumprida. Este processo multifacetado de tradição, que em si também é dissonante, deve ser visto em seu conjunto. Lutero não se limita a uma interpretação isolada de Paulo, como quer uma frequente e difundida interpretação errónea da sua teologia e do Artigo 4 da Confissão de Augsburgo. Que a lei seja cumprida no amor, que a justiça seja cumprida na misericórdia, nos leva aos contextos sociais e cósmicos mais amplos que se possa imaginar.

Capítulo 4:

Fé que vem pelo ouvir

4.1- Ilusão e Palavra

De que vive a fé? O que distingue a fé na compreensão de Lutero da "ilusão e sonho humano", da compreensão daqueles que "criam, por suas próprias forças, um pensamento no coração, que diz: eu creio"⁹², cuja fé consiste em uma decisão, em dar sentido ao todo ou encontrar um sentido para o todo?

O que distingue tal fé ilusória da metafísica e da moral em todas as suas formas, inclusive as formas religiosas e eclesásticas, da fé verdadeira? Lutero só tem uma resposta para esta pergunta: a fé vem de ouvir a pregação, vem da Palavra de Deus - e se trata aqui da palavra externa, oral. A justiça passiva da fé acontece exclusivamente pela Palavra ("*solo verbo*"). O que significa isso? Devemos ao mesmo tempo encontrar uma resposta para uma pergunta muito discutida: se a justiça adjudicada seria apenas uma justiça "forense", uma justiça ligada exclusivamente à sentença judicial, ou se seria uma justiça "efetiva", quer dizer, que transforma eficazmente o ser humano, tornando-o novo de fato.

Quando Lutero diz que a fé é "uma obra divina em nós", na qual Deus mesmo nos mata enquanto velho ser humano, velho Adão que somos, pertencentes ao velho mundo, e faz de nós nova criatura, uma nova criação, ele diz, com isso, algo decisivo sobre a Palavra que cria tal féjustificadora. Para Lutero, a alternativa costumeira, justiça "forense" ou "efetiva", simplesmente não é alternativa. O forense é efetivo, e o efetivo é forense. Esta é a resposta de Lutero para essa muito discutida questão. Pois o que Deus fala, também faz. E vale também o inverso: o que Deus faz, também fala. Sua obra é seu falar. Seu falar, porém, não é simples palavra, como um sopro que logo se desfaz, mas um sopro que produz grandes efeitos, que pura e simplesmente cria vida, que faz surgir (Salmo 33.6). Faz parte da "natureza" de Deus criar a partir do nada, ser Criador somente pela palavra. Que não se trata aqui de um

pensamento especulativo, vemos pelo fato de que a confissão daquele que cria a partir do nada e vivifica os mortos (Romanos 4.17) é feita por alguém que experimenta que Deus justifica os ímpios por Sua palavra (Romanos 4.5), fazendo do velho Adão uma nova pessoa.

Analisemos um pouco mais de perto o contexto concreto em que o ímpio é declarado justo e, com isso, tornado justo. Isso não acontece diretamente do céu para baixo, mas sim através de outra pessoa - ou seja, de um jeito bem "criatural". O que é dito a mim como promessa por outra pessoa, em nome e por incumbência de Deus, por ordem dele, na verdade o próprio Deus está dizendo e fazendo. E em tal palavra se fundamenta a certeza da fé, a certeza da nova vida, a certeza de pertencer a Cristo e sua história, quer dizer, ao mundo novo de Deus, ao reino de Deus, que não apenas está por vir, mas já veio. Ele está presente quando a Palavra que faz tudo novo é ouvida e crida, quando a justiça passiva da fé é concedida e atua pelo amor.

O ponto decisivo nesta questão é: para onde e para o que o ser humano está voltado. Aqui se decide também a controvérsia da teologia de Lutero com o catolicismo romano e com o pietismo sobre a questão que, diferentemente da teologia de Lutero, é definida como a relação entre justificação e santificação. Para onde e para o que o ser humano está voltado? Deve e pode ele olhar para fora e para longe de si - olhar unicamente em direção a Cristo? Ou pode ele olhar de volta para si próprio, como novo ser humano, e assim controlar o seu crescimento na fé e no amor, na nova obediência e num progresso determinado, ou seja, numa santificação como sequência da justificação? No momento em que o ser humano agraciado, novo, renascido, busca tomar o pulso da sua fé, ocorre um perigoso deslocamento, um afastamento da compreensão reformatória de fé. No momento em que os olhos se viram e olham de volta para mim mesmo e aquilo que eu faço, e assim se afastam de Deus e de sua promessa, neste momento eu estou de volta a mim mesmo e ao meu próprio juízo sobre mim. E aí inevitavelmente fico enredado, sendo jogado de volta à total incerteza do meu coração obstinado e desalentado, pois acabo ficando sozinho comigo mesmo e assim abstraio da promessa de Deus. Por isso é que é tão importante considerar por que meios vem a fé justificadora.

A fé vem pelo ouvir (Romanos 10.17). A fé vem pelo ouvir a palavra que nos é dita. A fé vem na promessa na qual o próprio Jesus Cristo, e com ele o Reino de Deus, se revela a mim, e em meio à comunidade me traz de volta ao meu lar, ao paraíso, e faz de mim um novo ser. A Confissão de Augsburg aderiu à teologia de Lutero quando, no Artigo 5, fala do serviço instituído - da "instituição" - da Palavra através da qual recebemos a fé justificadora. "Para conseguir

mós essa fé, instituiu Deus o ofício da pregação, dando-nos o evangelho e os sacramentos, pêlos quais, como por meios, dá o Espírito Santo, que opera a fé, onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o evangelho, o qual ensina que temos, pêlos méritos de Cristo, não pêlos nossos, um Deus gracioso, se o cremos"⁹³. Rejeitando uma compreensão de Espírito Santo que não seja intermediada, que não venha através de mediações - "entusiasta", como Lutero a chama -, este artigo da CA insiste na vinda de Deus na "palavra corpórea", no *verbum externum* (a palavra externa).

O Artigo 5 é o mais importante da Confissão de Augsburgo. Ele é que dá o norte, o critério para a compreensão tanto da justificação (Artigo 4) como da nova obediência, das boas obras (Artigo 6). É o fiel da balança. A "instituição" da Palavra é a instituição por excelência, a mais fundamental. Dela depende o mundo inteiro, não somente a igreja ou certa denominação. Ela é a instituição e o evento pelo qual vem a fé que nos permite perceber, passando pelo juízo, o mundo como criação. Ela é a instituição e o evento pelo qual vem a fé naquele que "vivifica os mortos e chama à existência as cousas que não existem" (Romanos 4.17).

Será que devemos ter a Palavra em tão alta conta? Não deveríamos perguntar pela sua autorização, pela sua legitimidade? Não precisa haver por trás dela uma história bem palpável e material? Não é ela "somente" o testemunho de um evento que deve ser distinguido desta palavra? Não deveríamos dizer com o Fausto de Goethe: "Não posso ter a palavra em tão alta conta"? Não deveríamos corrigir nos moldes de Fausto o Prólogo do Evangelho de João: "no princípio era o - ato"?

4.2 - Ato como palavra - palavra como ato

Façamos aqui uma pequena pausa para tentar entender que sentido tem falar da "palavra" de um jeito tão radical como fizemos. Que sentido tem falar da "palavra" como a determinação por excelência do ser?

Quando Platão filosofa sobre o que é que determina todo o ser, fala da "ideia". Aristóteles fala da "forma", Marx - como Bloch - do "trabalho" como "autocriação" da humanidade, através da qual ela chega ao seu lar. "Ideia", "forma", "trabalho" dentro da história, não são estes conceitos bem mais abrangentes do que a "palavra" que alguém pronuncia?

Podemos começar a responder esta pergunta reportando-nos à compreensão de sociologia de Max Weber. Segundo ele, o objeto da sociologia é a ação humana. A ação humana, porém, só pode ser objeto de investigação científica se e quando é passível de compreensão e compreensível. Nas ações humanas deve haver um sentido que o pesquisador possa descobrir. Em outras palavras, a ação deve poder ser compreendida como ação que fala. Normalmente fazemos uma distinção entre ação e discurso. Se, porém, em determinada situação alguém joga um paralelepípedo contra um carro, nenhuma palavra precisa ser dita; esta ação "fala" por si mesma. Da mesma forma, um tapa na orelha sem palavras é uma ação que "fala" muito alto. Determinadas ações "falam" mais que mil palavras. Assim, não deixa de ser problemática uma distinção que mantém separados a disposição do coração, a palavra da boca e o ato da mão. É inegável, contudo, que há uma diferença entre ter um pensamento ruim contra outra pessoa, ofendê-la com palavras ou matá-la. Mas também é preciso analisar a inter-relação entre pensamento, palavra e ação, entre coração, boca e mão. Ela pode ser compreendida como "palavra". Por isso não faz muito sentido fazer uma distinção rigorosa entre violência simbólica e violência instrumental. Pois à "pura" ação é tão eloquente quanto a "pura" palavra cria fatos.

Que palavras sejam atos, fica bem claro em muitas situações -seja uma afirmação em juízo, ou uma palavra dita a um desesperado que lhe tira por completo o que ainda lhe resta de ânimo e o leva à morte ou lhe presenteia a vida de forma renovada. Também apenas um olhar ou um mero dar de ombros são atos que podem destruir ou renovar uma vida. Quando depois de uma briga a comunhão está rompida, um simples olhar ou uma única palavra podem trazer o perdão. O olhar, então, é uma palavra eficaz, um ato.

A "palavra" é a forma de comunicação por excelência. A frase "Deus criou o mundo por sua palavra" significa então: ele quer ter comunhão conosco e com todas as criaturas. As relações comunicativas dos seres humanos entre si e de todas as criaturas somente são possíveis porque tal comunhão e fidelidade, e com elas a justiça como ordem do mundo, foram fundadas, prometidas, instituídas. A consistência e a comunicação deste mundo e da nossa própria vida em momento algum estão em nossas mãos. É uma comunicação presenteada, concedida. É concedida por uma palavra que lhe é anterior, proveniente, de modo que o ser humano pode responder e que todas as criaturas podem responder, também umas para as outras: "um dia o diz a outro dia" (Salmo 19.3; cf. Oséias 2.23s.).

Também tal resposta é palavra "efetiva", que causa efeitos. Não há nela nenhuma magia de palavras; trata-se de algo que acontece na história de vida de cada um. Deixemos uma vez de pensar em pais desnaturados, e pensemos em algo que, mesmo não aparecendo nos jornais, acontece todo dia: que uma criança é desejada, esperada, reconhecida em seu direito da vida antes mesmo de nascer, que ela vem ao mundo e desde o início recebe atenção e carinho. Uma criança não vem ao mundo já sorrindo. Demorará dias, semanas até que ela responda, responda de forma perceptível. Mas o faz somente porque lhe sorriram e lhe falaram antes, pelo amor e cuidado que recebeu anteriormente. Como falaram a ela, agora ela própria pode responder. Assim ela vai aprendendo a ouvir e a falar, junto com as demais funções do seu corpo; na "apreensão" vão se formando simultaneamente a ação e o pensamento. Toda a linguagem do ser humano é desde o início perpassada por sua corporalidade. E inversamente, seus gestos e sua linguagem estão tão entrelaçados que até o rosto do ser humano "fala". Palavra e corpo, palavra e ação estão tão interligados que não podem ser separados. Por isso é que, ao contrário da tradição filosófica ocidental, segundo a qual o ser humano se destaca dos demais seres vivos por seu intelecto, para Lutero não há "nada mais poderoso e mais nobre no ser humano (...) que o falar"⁹⁴. O ser humano não é primariamente um ser dotado de razão, mas um ser linguístico. E porque ele é um ser linguístico, pode entender que o ato de Deus aconteça como palavra, e sua palavra como ato⁹⁵. Como ser linguístico ele pode entender que se fale da "palavra corpórea" de Deus - como no Artigo 5 da Confissão de Augsburg.

4.3 - Palavra e autoridade da Bíblia

Quem, como Lutero e a Confissão de Augsburg, atribui um lugar tão central à "palavra corpórea", deve-se deixar perguntar sobre a sua compreensão da autoridade da Bíblia e sua relação com a palavra justificante.

Lutero lê, ouve e entende a Bíblia como testemunho de uma palavra viva, ela própria uma palavra viva que me interpela corporal-mente⁹⁶, que eu ouço, de modo que posso "cantar e falar" dela. Tudo depende, para Lutero, da Bíblia ouvida, usada e pregada, da viva voz do evangelho, a *viva vox evangelii*. O que importa para ele não é um conteúdo ideativo, uma afirmação, e sim a "voz que aí vem"⁹⁷. Por isso ele pode dizer que Deus não colocou sua palavra em letras mortas, e sim na viva voz⁹⁸, que se pode ouvir em toda a sua materialidade. Esta

voz não é apenas uma palavra que é como sopro que logo se esvai, depois de quem sabe ter dado ocasião a uma lembrança de alguma coisa no íntimo das pessoas que a ouviu, algo a que a pessoa sempre já está remetida e pode assim conhecer⁹⁹. Assim é que as coisas exata-mente não são para Lutero.

Se Deus colocou sua Palavra na viva voz, então se pode compreender por que Lutero - que se ocupou talvez mais intensivamente do que qualquer outra pessoa com o texto, com cada letra da Bíblia - tinha a oralidade da Palavra em mais alta conta do que a sua textualidade¹⁰⁰. A importância da oralidade e do caráter público da Palavra é expresso de forma particularmente bela na "Breve Instrução sobre o que Podemos Procurar e Esperar nos Evangelhos"¹⁰¹. Lá se diz de Cristo: é pela pregação, pelo evangelho, "que ele vem a você ou você é levado a ele"¹⁰². Aí acontece uma inter-relação comunicativa. Evangelho "não é outra coisa do que uma pregação e gritaria sobre a graça e misericórdia de Deus merecida e conquistada pelo Senhor Cristo com sua morte. Ele não é propriamente aquilo que se encontra em livros, transcrito em letras; é mais uma pregação oral, uma palavra viva, uma voz que ecoa por todo o mundo e que é anunciada publicamente, de modo que se ouça em toda parte"¹⁰³.

No "Prefácio ao Novo Testamento" (1522), Lutero fala de uma forma inaudita e impressionante sobre o caráter oral do Novo Testamento:

Evangelho é uma palavra grega que quer dizer boa mensagem, boa notícia, boa nova, bom anúncio, de que se canta, fala e se alegra. Por exemplo: quando Davi subjugou o gigante Goliath, o povo judeu recebeu a boa notícia e novidade consoladora de que seu inimigo terrível tinha sido morto e eles [agora] estavam salvos, levados à alegria e paz, motivo por que cantaram e dançaram e ficaram alegres. Da mesma forma este evangelho de Deus e este Novo Testamento é boa nova e notícia, que os apóstolos fizeram ressoar em todo o mundo: a boa notícia de um bom Davi, que lutou com o pecado, a morte e o diabo e os subjugou; assim salvou, justificou, vivificou e santificou, sem que o merecessem, a todos aqueles que estavam presos em pecados, atormentados pela morte, subjugados pelo diabo; dessa forma os levou de volta para casa, para a paz e para Deus, motivo pelo qual eles cantam, dão graças a Deus, louvam e estão alegres eternamente, desde que o creiam firmemente e permaneçam na fé. Semelhante proclamação e notícia consoladora, ou novidade evangélica e divina, também é chamada de "novo testamento". E isso pela seguinte razão: um homem que está por morrer estabelece como sua propriedade será distribuída entre os herdeiros por ele designados, após a sua morte. A isso se chama testamento. Assim também Cristo ordenou e estabeleceu que semelhante evangelho fosse proclamado após sua morte em todo o mundo, assim entregando a todos que

crêem todo o seu bem, isto é: sua vida, com a qual tragou a morte; sua justiça, com a qual exterminou o pecado; sua santidade, com a qual superou a condenação eterna. A pobre pessoa humana, enredada em pecados, morte e a caminho do inferno, nada pode ouvir de mais consolador que essa preciosa, querida mensagem de Cristo; seu coração tem que rir do mais profundo íntimo e se alegrar, ao crer que isso seja verdade.¹⁰⁴

De tal compreensão do evangelho resulta que Lutero nunca responda de modo formal à pergunta pela autoridade da palavra oral, corpórea em sua relação com a autoridade da palavra escrita da Bíblia, e sim remetendo ao conteúdo - apontando para o fato de que a palavra pregada e transmitida oralmente é o próprio Jesus Cristo em sua presença entre nós. A Palavra é "a voz que diz: Cristo é teu, com sua vida, ensino, obras, morte, ressurreição e tudo que ele é, tem, faz e pode"¹⁰⁵.

Com isso está colocado o critério, a medida - o "cânon" - do que é a verdade por excelência, do que na disputa das justificações vale como palavra verdadeiramente justificadora¹⁰⁶. Nisto "estão de acordo todos os verdadeiros livros sagrados: todos juntos pregam a Cristo e promovem a Cristo. Esta também é a verdadeira pedra de toque pela qual julgamos todos os livros: vendo se eles promovem a Cristo ou não, uma vez que toda a Escritura mostra Cristo (Romanos 3.21) e São Paulo não quer saber de nada além de Cristo (1 Coríntios 2.2). O que não ensina Cristo, não é apostólico, mesmo que fosse ensinado por São Pedro ou por São Paulo. E por outro lado, o que prega Cristo é apostólico, não importa se tenha vindo de Judas, de Anás, de Pilatos ou de Herodes"¹⁰⁷.

4.4 - Cristo como Palavra corpórea

Se o evangelho não fosse o próprio Jesus Cristo e assim a presença inteira e indivisa da Trindade divina, ele não poderia ser chamado de poder e força de Deus, como o faz Paulo no seu resumo da Carta aos Romanos (Romanos 1.16,17): "Pois não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego; visto que a justiça de Deus se revela no evangelho, de fé em fé, como está escrito: O justo viverá por fé". A palavra do evangelho como "poder" de Deus não é outra coisa que o seu "reino". O evangelho é o próprio reino de Deus. O evangelho não apenas anuncia o reino de Deus, não só aponta para ele, mas o traz até nós, faz com que eu e todos os que o ouvem realmente

entremos neste reino. Como o próprio Jesus Cristo, como o próprio Deus que é, o evangelho pregado oralmente não oferece só uma possibilidade que eu próprio, através da minha decisão de fé, vou então realizar, tornar realidade. Esta palavra é o poder de Deus, o seu

- i no
,108

remo .

Se a Palavra é tão importante, então devemos estar certos quanto à sua forma exata. Ela tem a forma de "promessa": "Não temas, porque eu te remi; chamei-te pelo teu nome, tu és meu" (Isaías 43.1). Ou:

"Não temais, hoje vos nasceu o Salvador!" (Lucas 2.10-11). A Bíblia toda - o Antigo e o Novo Testamentos - está cheia de tais promessas. Para Lutero, Jesus Cristo como palavra justificadora de Deus vem para nós da maneira mais clara na forma da promessa contida na absolvição, no Batismo e na Santa Ceia: "Eu lhe anuncio a remissão dos seus pecados!" "Eu o/a batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo!" Isto significa: "Você me pertence, está em minhas mãos", diz Deus, e: "Tomem e comam: este é o meu corpo, que é dado por vocês! Tomem e bebam: este cálice é a nova aliança no meu sangue, derramado para perdão dos seus pecados". Resumindo: "Eu sou por vocês!" Em tal promessa Deus se revela em sua comunhão conosco.

O conceito de "promessa" (*promissio*) está no centro da teologia de Lutero. A promessa de Deus não significa primariamente que algo futuro é anunciado e assim prometido. A promessa não se refere a uma promessa histórico-salvífica a ser cumprida apenas no futuro. Ela é, antes, um anúncio com força de lei e com efeito imediato. Com tal compreensão Lutero provavelmente se movia no âmbito do pensamento jurídico germânico-medieval, no qual a obrigação e o compromisso pessoais assumidos pelo soberano ao tomar posse eram chamados de *promissio*¹⁰⁹. Em analogia a tal pensamento jurídico, então, Deus se liga à *Promissio* (promessa) feita em seu nome e nela se compromete; por ela ele se deixa responsabilizar e apreender. A fé apreende a Deus ao aceitar a promessa feita e, por conseguinte, "a fidelidade, a verdade, a palavra, a justiça de Deus"¹¹⁰. A fé tem sua verdade na participação na promessa e fidelidade de Deus, que a ela foram prometidas e concedidas.

Assim, verdade quer dizer fidelidade, que se pode confiar em alguém e se refugiar nele e que ele manterá sua palavra e aquilo que se espera dele. Deus, então, se faz exaltar em toda parte na Escritura em relação a nós: que ele é misericordioso e fiel, isto é, que ele demonstra amor e fidelidade e nos manifesta toda amizade e benefício e que podemos ter plena confiança nele, que ele faz e cumpre fielmente o que se espera dele. Tal fidelidade e verdade se chama, em hebraico, *émet*. Daí vem *emuná*, que São Paulo traduz de Habacuque como "fé" (Romanos 1.17):

"O justo viverá pela fé". No Saltério muitas vezes se diz a Deus: tua fé,

ou: em tua fé, porque ele concede tal fé e conta sempre com a sua fidelidade. De modo que no hebraico as duas palavras "verdade" e "fé" são praticamente a mesma coisa, podendo ser tomadas como sinónimos. É mais ou menos como dizemos em alemão: neste pode-se ter fé, este que é verdadeiro e fiel. E pelo contrário, quem não é de confiança, a este se tem como falso e infiel.¹¹¹

Deus cumpre o que promete. Ele se promete ao ser humano; ele o faz, presenteando-o com fé, no duplo sentido da palavra: ao prometer-se e confiar-se ao ser humano, para que este por sua vez possa confiar e crer nele.

4.5 - Deus o triúno

A divindade se comunica por inteiro, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, à fé na promessa de Deus.

As três pessoas são um só Deus que a todos nós se entregou totalmente, com tudo que ele é e tem. O Pai se nos dá com céus e terra e todas as criaturas, para que nos sirvam e nos sejam proveitosas. Essa doação, no entanto, foi obscurecida e inutilizada pela queda de Adão. Por isso depois também o Filho se nos deu, presenteou-nos todas as suas obras, seu sofrimento, sua sabedoria e justiça, reconciliando-nos com o Pai, para que nós, novamente vivos e justos, reconhecêssemos e tivéssemos o Pai com suas dádivas. Como, porém, essa graça não seria de proveito para ninguém se ficasse oculta e não pudesse vir até nós, vem o Espírito Santo e também se nos dá completamente. Ele nos ensina a reconhecer a misericórdia de Cristo para conosco, ajuda-nos a receber e conservá-la, a utilizar e compartilhá-la proveitosamente, a desenvolver e promovê-la.ⁿ²

O ser de Deus como dádiva e promessa é cantado por Lutero em um hino dramático: "Cristãos, alegres jubilai..." Este hino é a mais eloquente e ao mesmo tempo a mais adequada confissão do Deus triúno que conheço. As tentativas de falar do Deus triúno que conhecemos oscilam entre a definição de relações atemporais entre Pai, Filho e Espírito Santo, por um lado, e a suposição de que haja épocas -subsequentes no tempo -, a época do Pai, a do Filho e a do Espírito Santo, por outro lado. Ou então tenta-se superar esses extremos integrando-os num misto de especulação e história. O que não se percebe em todas essas tentativas é o ser de Deus como dádiva e promessa, nas quais ele se dá a nós por inteiro.

Lutero expressa neste hino, em forma de drama, como Deus é diálogo em si mesmo e por isso fala a nós em nosso favor. Trata-se do

evento da nossa justificação: "que possas vida eterna obter" (estrofe 8). Ela ocorre no fato de o próprio Deus envolver-se na disputa mortal das justificações, sofrendo-a em si próprio e decidindo-a em si próprio. Ele a leva para dentro de si próprio e a vence com a morte do seu Filho e assim com a sua própria morte - por nós.

1. Cristãos, alegres jubilai,
felizes exultando;
com fé e com fervor cantai,
a Deus glorificando.
O que por nós fez o Senhor,
por seu divino excelso amor,
custou-lhe a própria vida.

2. Fui prisioneiro de Satã,
a noite me envolvia.
A minha vida, triste e vã,
nas trevas se esvaía.
Abismo horrível me tragou,
o mal de mim se apoderou;
perdi-me no pecado.

3. As obras nunca poderão
livrar-me do pecado.
O livre arbítrio tenta em vão
guiar o condenado.
Horrível medo me assaltou,
ao desespero me levou,
lançando-me ao inferno.

4. O eterno Deus se apiedou
de mim, o infortunado.
De sua graça se lembrou,
voltou-se ao condenado.
O seu paterno coração
deu, para minha salvação,
o que há de mais precioso.

5. Ao Filho disse o Pai no céu:
"O tempo está chegado;
à terra desce, ó Filho meu,
e salva o condenado!
Liberta-o de pecado e dor,
morrendo, sê-lhe o Redentor:
Que tenha nova vida!"

6. Obedeceu de coração
o Filho ao Pai amado.
Tornou-se em tudo meu irmão,
e, pobre e desprezado,
ele ocultou o seu poder
e um simples homem veio a ser:
lutou por minha causa.

7. E disse em sua compaixão:
"A minha mão segura.
Alcançarás a salvação,
eu venço a luta dura.
Pois eu sou teu e tu és meu;
onde eu estou, terás o céu.
Nada há de separar-nos.

8. Derramarei o sangue meu,
serei à cruz pregado,
somente em benefício teu;
aceita-o, confiado!
Em inocência hei de sofrer,
que possas vida eterna obter
e bem-aventurança.

9. Ao Pai no céu eu voltarei,
porém, não te abandono:
o Espírito te enviarei
do meu celeste trono.
Em todo o sofrimento e dor
ampara-te o Consolador,
guiando-te à verdade.

10. Tudo o que fiz e que ensinei
também o faze e ensina!
Farei crescer a minha grei
por minha luz divina.
A luz dos homens é falaz,
enganadora é sua paz.
Confia em mim somente!"

No louvor da comunidade a Deus (estrofe 1), como resposta ao lamento do ser humano velho e perdido (estrofes 2 e 3; cf. Romanos 7.24) se fala trinitariamente da auto-entrega de Deus - como um autocomprometer-se - de tal forma que o ser humano que clama das profundezas do inferno é atendido e, assim, ouvindo e recebendo, é incluído desde o início no diálogo que se passa no interior de Deus. O

diálogo entre Pai e Filho, Filho e Pai não é uma ideia especulativa da teologia da trindade, mas é narrado como evento que desde o início destina-se ao pecador, como "graça" (estrofe 8, linha 3). Todo o ser de Deus é compreendido aqui como uma promessa autodoadora, que o Filho anuncia ao ser humano perdido na morte: "A minha mão segura...; eu venço a luta dura...!" (estrofes 7-10).

Que promessa! A respeito dela temos que cantar. "Pois Deus tornou alegres o nosso coração e o nosso ânimo por seu amado Filho, o qual entregou por nós para redenção dos pecados, da morte e do diabo. Quem crê nisso seriamente, não pode deixar de cantar e falar a respeito disso com alegria e prazer, para que outros também ouçam e se acheguem"¹¹³.

A história narrada neste hino, assim como a promessa daquele que me diz: "A minha mão segura!", não é somente a história de Martinho Lutero. Muitos sentiram aí uma afinidade consigo próprios, vendo na virada que se deu na vida de Lutero a virada da sua própria vida. Aibrecht Dürer, por exemplo, testemunha que Lutero, com sua palavra reformatória, o "ajudou a sair de grandes ansiedades"¹¹⁴.

Eram as ansiedades de toda uma época; assim, é compreensível que também a libertação delas tenha tido efeitos sobre toda uma época. O que se passou com um indivíduo, como resposta à sua pergunta pela graça, suscitada por terrível medo do juízo de Deus, tornou-se para muitos outros o fundamento e a confissão da sua fé. Entretanto, isso também foi distorcido e abusado. Mal Lutero havia começado a pregar sobre a liberdade cristã, já teve que começar também a lutar contra o seu abuso. Mas ele não fez isso falando das boas obras que deveriam ser acrescentadas à fé, e sim conclamando a voltar à fé que se dá "quando o Espírito Santo concede às pessoas fé em Cristo e assim as santifica"¹¹⁵.