

Reação à exposição do Dr. Gunther Wenz: “Evangelho e escritos confessionais: a hermenêutica das confissões do luteranismo”

Paulo P. Weirich

Resumo: Depois de destacar alguns aspectos da palestra do Prof. Wenz que chamaram sua atenção, o autor expõe o modo de fazer teologia a partir do 2º artigo da Confissão de Augsburg. Para os reformadores, o testemunho e a confissão não são fins em si, mas servem à proclamação das “coisas boas” (Rm 10.15). Portanto, o foco dessa teologia passa a ser o impacto que a comunicação causa no ouvinte: “A teologia visa como seu fim próprio fazer ouvir coisas boas. Não basta que a pregação tenha enunciado claro para o emissor [...]. Ela deve ser percebida e atingir o ouvido como coisas boas. [...] Evangelho se define como tal não pela qualidade da emissão da palavra ou do texto, mas na interação e reação de quem a recebe.”

Resumen: Después de destacar algunos aspectos de la conferencia del Prof. Wenz que llamaron su atención, el autor expone el modo de hacer teología a partir del 2º artículo de la Confesión de Augsburg. Para los Reformadores, el testimonio y la confesión no constituyen fines en sí, sin embargo sirven a la proclamación de las “cosas buenas” (Rm 10.15). Por lo tanto, el foco de esa teología pasa a ser el impacto que la comunicación causa en el oyente: “La teología persigue, como su fin propio, hacer con que se escuchen cosas buenas. No basta que la predicación tenga un enunciado claro para el emisor [...] Evangelio se define como tal no por la calidad de la emisión de la palabra o del texto, y sí en la interacción y reacción de quien la recibe”.

Abstract: After pointing out some aspects of Prof. Wenz’s speech that caught his attention, the author presents a way of doing theology based on the 2nd article of the Augsburg Confession. For the reformers, witnessing and confessing are not ends in themselves but serve to proclaim the “good things” (Rom. 10: 15). Therefore, the focus of this theology becomes the impact that the communication causes on the hearer: “Theology has as its own goal to make heard good things. It is not enough that the preaching have a clear enunciation for the emitter [...]. It needs to be perceived and reach the ear as good things. [...] The Gospel is not defined as such by the quality of the emission of the word or of the text, but through the interaction and reaction of those who receive it.”

Observações preliminares de compreensão e destaque

Na primeira parte, chama a atenção a proposição de que o artigo da justificação se constitui *centro e limite da teologia evangélica*; sinto que fica no ar a pergunta sobre o pano de fundo em que ela se torna centro e limite. A que ela está associada como tal? Não a si própria como doutrina, parece indicar o preletor. O autor prefere vê-la como *nexo organizador em todos os momentos da verdade da fé*. Sempre fica a pergunta sobre o contexto que evoca este artigo.

Na segunda parte, chama a atenção por distinguir o ato confessional primário que, tal como a oração, é a *obra primária da fé*. Autores da área da renovação litúrgica já chamaram a atenção para a distinção entre a teologia primária e o ato seguinte, que é a reflexão sobre o ato teológico primário, a reflexão teológica como teologia secundária e intervenção humana.

A partir desta distinção, o autor mostra como a confissão teológica foi sendo instrumentalizada como símbolo de uma instituição confessional à qual se agregaram e por ela se validaram instituições. Esta reflexão parece digna de nota também na autocompreensão eclesiológica que fazemos no dia-a-dia da vida comunitária. O preletor aponta para uma transição terminológica no alemão do termo *Bekentnis* (ato primário de confissão) para *Konfession* (invocando a Confissão como símbolo autoritativo de grupos eclesiais), vendo nisso um uso político eclesialístico da Confissão. O autor analisa a trajetória histórica entre os reformadores até os concordistas, identificando esta transição no uso da confissão como instrumento de diálogo.

Feita esta análise, na **terceira parte**, o preletor põe em discussão a intenção original dos organizadores dos que se definiram pela Fórmula de Concórdia como o retorno à concepção original dos reformadores na CA, agora em novas circunstâncias e diante de novos desenvolvimentos nos quais a verdade evangélica original precisava ser autenticada pela fidelidade às Escrituras e à igreja antiga, como disseram: “para a salvação de suas almas e seu bem-estar eterno”.

Na quarta parte, o autor, tendo analisado controvérsias do séc. XIX em torno da questão de substância e forma e do que é relativo e/ou vinculativo, afirma: “A função primária dos diversos escritos confessionais reunidos no *Livro de Concórdia* consiste, sem sombra de dúvida, em dar, mediante a descrição de conteúdos cognitivos, expressão exterior àquele consenso em torno do qual se congregou a Reforma de Wittenberg no século 16, para assegurar [...] a continuidade da pregação do evangelho da justificação do pecador [...]”. Com isso, as confissões voltam a ser confissão

diante de e com um fim que é o consenso. Entretanto, “o consenso cristão encontra-se sob a palavra (e) só pode entrar em cogitação na medida em que ele é concordância na interpretação correta da Escritura” (Wenz).

Nota pessoal introdutória

No século XIX, imigrantes europeus luteranos promoveram o esforço de manter a sua identidade confessional, ao mesmo tempo em que buscavam ampliar a comunhão eclesial. Um dos líderes, decisivo na gênese do que hoje é o Sínodo de Missouri, foi o Dr. Carl Ferdinand Wilhelm Walther. Qual a visão eclesiológica que o acompanhou neste empreendimento? Em suas preleções aos alunos de Teologia, a certa altura afirma:

Mas o pior de tudo, sem dúvida, é isto: fazer com que a salvação de alguém dependa de sua filiação e comunhão com a igreja ortodoxa visível implica anular a doutrina da justificação pela fé. As pessoas que se filiam à Igreja Luterana já têm a fé verdadeira antes disso. [...] Por mais que estimemos nossa igreja, longe de nós esse fanatismo abominável de que a igreja luterana é a única que salva! A verdadeira igreja estende-se por todo o mundo e pode ser encontrada em todas as seitas.¹

A leitura do texto do Dr. Gunther Wenz levou a uma nova leitura dos prefácios da CA e do LC, o que em seguida trouxe à reflexão o texto do teólogo que marca até hoje parte dos luteranos. O que levou então a tentar ver a identificação possível a partir de uma teologia que é singular na sua visão antropológica como bússola que a orienta através dos séculos.

Teologia a partir do Art. II da Confissão de Augsburg (CA)

Mesmo que o Dr. Wenz mais adiante venha a dizer que a CA não pretende ser um compêndio de doutrinas sistematicamente arranjadas, entretanto, e com muita felicidade, identifica na seqüência dos temas propostos na CA uma ordem que revela uma postura teológica bem definida. Os temas da CA não estão alinhados lado a lado para serem estudados individualmente, mas a sua força teológica está na radical visão de conjunto que revelam².

1 C. F. W. WALTHER, *Die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium*, herausgegeben von der Evangelisch-Lutherischen Synode von Missouri, Ohio und Anderen Staaten, St. Louis, 1946, p. 325. Traduzido em *Lei e evangelho*, 2. ed., trad. Wilson Scholz, Porto Alegre: Concórdia, 1998.

2 A Confissão de Schleichtheim, produzida pelo movimento anabatista em 1527, traz como primeiro artigo: **O Batismo**, sendo o segundo artigo: **Da excomunhão**, seguindo-se os demais artigos. Mesmo não sendo uma confissão que pretendesse expor a fé cristã ampla e compreensiva, permite entrever pressupostos teológicos determinantes que podem ainda ser identifica-

Penso fazer justiça ao texto ao expressar a minha percepção de que à CA é creditado o mérito de expressar a fé cristã de tal maneira que ninguém que confessa Jesus como Senhor pode ser excluído deste magno consenso que os reformadores propuseram no século XVI. Tendo em conta que os reformadores de Wittenberg estavam material e formalmente excluídos da igreja cristã como definida até então nos cânones oficiais, quando a definiram, puseram-na acima e além dos cânones, dando sentido bíblico à universalidade da igreja.

A “nova” percepção da catolicidade da igreja para os reformadores é fruto do cancelamento absoluto da natureza humana remetida à total passividade no restabelecimento da nova humanidade, de um lado, e, de outro, no ciúme divino de ser exclusivo e absoluto na realização da salvação, não num processo parcial, mas amplo, perfeito e já escatológico. A participação neste evento escatológico de redenção final da humanidade é comunicada pela palavra que justifica.

A justificação por graça e fé por causa da obra de Cristo libertaria a cristandade da preocupação e das conseqüências até então funestas da compreensão da relação do pecador com Deus mediada pela igreja. Deus escolhe e chama pecadores a si mediante o anúncio da sua vontade redentora revelada na vida e na obra de seu Filho Jesus Cristo.

O contato, portanto, entre Deus e o ser humano, para os reformadores, de Deus com a humanidade, se faz pela proclamação da Palavra que é presença viva de Cristo³. Testemunho e confissão, para os reformadores, não são fins em si, mas são criados e promovidos pelo Espírito Santo para proclamação ou evangelização das “coisas boas” (*ta agatha*) (Rm 10.15).

Esta proclamação se atualiza no impacto que resulta naqueles que ouvem, conforme promessa de Deus, tais como em Isaías e Paulo aos Romanos. No fazer teológico, de acordo com alguns autores, a hermenêutica se move sobre três eixos básicos, e estes, em diversas camadas ou dimensões. A ênfase do ponto de vista do fazer teológico pode partir da concentração sobre as intenções do *autor*, ou pode perguntar pela capacidade do *texto* em ser fiel na transmissão de conteúdos, ou, finalmente, o terceiro eixo, do *impacto* que a comunicação gera sobre o ouvinte⁴.

dos na Confissão de Dortrecht, de 1632. Na percepção posterior da Reforma, se Roma tivesse nesta época oferecido uma confissão de fé, é de se imaginar que o Art. II seria: Da Igreja (ou Da Autoridade da Igreja).

3 Neste sentido, veja exposição de Lutero em sermão sobre o cap. 1º de João, *Luthers Works*, American Edition, v. 22.

4 Terence J. KEEGAN, O. P., *Interpreting the Bible*, New York: Paulist, 1985. Também VOELZ, *What Does this Mean?: Principles of Biblical Interpretation in the Post-Modern World*, 2. ed., St. Louis: CPH, 1995.

Talvez não seja exagerado dizer-se que historicamente podem-se definir períodos em que o fazer teológico deu como tão óbvio este “eixo” do impacto no ouvinte que se despreocupava dele para concentrar-se quase que exclusivamente sobre o autor ou sobre o texto, levando, então, a reações que buscaram centrar a teologia de volta sobre o ser humano e seu contexto. Entretanto, é nítido perceber-se que, num texto de alta significação teológica para o cristianismo como a Carta aos Romanos, Paulo utilize uma linguagem que faz refletir exatamente este aspecto. Ao final do capítulo 10, cita Isaías para dizer que a revelação de Deus em Cristo se reduz a coisas boas, *ta agatha*, simplesmente. E completa: *ara ee pistis ecs akoes*. A teologia visa como seu fim próprio fazer ouvir coisas boas. Não basta que a pregação tenha enunciado claro para o emissor ou o grupo emissor. Ela deve ser percebida ou atingir o ouvido como coisas boas. Paulo parece estar focando o evangelho do emissor, ou grupo emissor, para o receptor. Evangelho se define como tal não pela qualidade da emissão da palavra ou do texto, mas na interação e reação de quem a recebe. A validade do fazer teológico se autentica quando, em resultado deste labor, alguém é surpreendido por ouvir coisas boas. Neste sentido, também é a igreja que julga toda doutrina na medida em que aquilo que ouve é *ta agatha* ou resultado de outro espírito.

Os reformadores não poderiam ter outra compreensão. A luta de Lutero foi a luta pelas *ta agatha* para ele, ser humano, que finalmente se revelou *justiça de Deus*. Em função do que, e diferentemente da Confissão de Schleichtheim, por exemplo, o segundo artigo, decisivo para o encaminhamento dos demais, define a antropologia sobre a qual e em função da qual a justiça de Deus se revela. Este ser humano, como definido imediatamente, é o pano de fundo e objeto do fazer teológico no qual estava empenhado como o próprio ser humano aí definido.

Aquele grupo representado pela CA eram católicos romanos em vias de deixarem de o ser. Segundo o Prefácio, a CA estabelecia a plataforma deste grupo tendo em vista o concílio para o qual apelam insistentemente, recusando-se à pecha de cismáticos. Implícita está a visualização de um quadro de confronto, como foram concílios de natureza semelhante no passado. E o que estava em pauta neste apelo a um concílio era tão ou mais fundamental do que aquilo que movera concílios passados, pois se tratava da própria notícia das coisas boas ao pecador, que também fora pauta central de Paulo aos Romanos e Gálatas, especialmente.

O segundo artigo da CA escancara para a igreja o foco e objeto de toda a teologia e do ser igreja: o ser humano como visto por Deus. É por amor e preocupação por ele que alguém empreende o fazer teológico. Qual-

quer artigo ou confissão de fé cristã tem em vista o resultado de fazer-se ouvir como coisa boa diante desta natureza humana cancelada pelo pecado. Esta natureza humana depende incondicionalmente do *solus Christus*⁵ que os reformadores traziam como plataforma de uma retomada da eclesiologia divina como revelada na Escritura. Esta é visível não em coisas exteriores, mas nos sinais pelos quais Deus se faz presente no pecador para conferir graça e perdão.

A bússola teológica dos reformadores estava alinhada pela formulação da sua antropologia. A união do pecador a Cristo pelos meios da graça lhes bastava para definir o que é igreja. Não lhes era indiferente a forma como a igreja se estabelece no mundo, tanto assim que insistiram de forma humilde e pacífica por um concílio para o qual ofereceram a plataforma de consenso⁶. Entretanto, estavam cientes da possibilidade de estarem num caminho próprio em relação à igreja, mas alinhado com os Pais e os grandes concílios. Determinante para eles era, conforme Paulo aos Romanos, o *ek akeoe* (natureza humana) *ta agatha* (a revelação).

Os reformadores aprenderam de Lutero a fazer teologia novamente como seus primeiros consumidores. Lutero faz teologia como alguém que está à mesa e descreve a alimentação à medida que a consome. Nas palavras de Ebeling: “Seu ponto de partida não foi sua irritação por causa dos abusos existentes na igreja; ele estava totalmente ocupado com sua própria desordem, com seu próprio fracasso. Não pretendia aparecer como reformador e melhorador do mundo, mas ansiava ardentemente uma só coisa: a palavra salvadora e justificadora e, com isso, receber para si mesmo e experimentar em si mesmo aquilo que era seu ofício ensinar a outros.”⁷

O Dr. Wenz aponta para um desvio de foco da CA nos anos que se seguiram a Augsburg. A busca da unidade e, conseqüentemente, a afirmação da legitimidade do movimento da Reforma, agora luterana, levantam importante questionamento.

Robert Kolb, em *Confessing the Faith*, também adere à tese de que os anos que separam Augsburg da Fórmula de Concórdia resultaram numa compreensão diferente do que significa confissão. “O modelo de Augsburg continuou a influenciar a vida eclesiástica até o final do século XVI resultando em confissões formais e autoritativas. [...] Também começaram a alterar o conceito luterano de confissão.”⁸

5 Herrmann SASSE, *Jesus Christus der Herr: Das Urbekenntnis der Kirche* (1931), in: *In Statu Confessionis*, p. 22ss.

6 Prefácio da Confissão de Augsburg (CA).

7 Gerhard EBELING, *O pensamento de Lutero*, p. 56.

8 Robert KOLB, *Confessing the Faith*, p. 116.

Os editores do Livro de Concórdia insistiram em dizer, no prefácio, que sua intenção e objetivos eram exatamente os mesmos que moveram os confessores em Augsburg. Estavam conscientes de que as contínuas controvérsias e divisões precisavam ser equacionadas tendo em vista aquilo que afeta o *leigo comum*. “E quando permanecem inatacados nesse fundamento (a Santa Ceia), não discutam sobre outros fundamentos, porém com fé singela persistam nas palavras simples de Cristo, o que é o mais seguro e também edifica o leigo comum, que não pode compreender essa discussão.”⁹ Essa preocupação de poupar o leigo comum da discussão parece indicar nos organizadores da concórdia ainda o foco sobre o receptor. Mas o objetivo parece ser o de fazer teologia entre teólogos em função das instituições que representavam. Enquanto que, em Augsburg, os reformadores reivindicavam em nome de uma população que não queria ser excluída da comunhão porque entendiam que a correta compreensão da Escritura os habilitava a tal, os formuladores da Concórdia falavam como as autoridades que definiam os limites que também marcam a exclusão. Expressam isso: “E nós nos reconhecemos obrigados, de preceito divino, em razão do ofício em que estamos investidos, a fazer e a continuar fazendo, com vistas ao nosso próprio bem-estar temporal e eterno, bem como dos súditos a nós pertencentes, [...] a tranquilidade e a paz das escolas e igrejas cristãs, bem como para o necessário consolo e instrução das pobres consciências em erro.”¹⁰

Entretanto, é possível dizer-se que, já em Augsburg, os reformadores tinham como parte do seu programa demarcar-se nitidamente daqueles que, no passado ou no presente, confessavam uma outra compreensão da relação que Deus estabelece com o ser humano. Todas as considerações teológicas passavam pelo radicalismo do Artigo II. Se a perdição do ser humano é tão absoluta, então as concessões teológicas tinham em vista preservar o evangelho para o bem do ser humano assim compreendido. Unidade e ruptura, a forma que se dá à igreja, são definições que estão sujeitas à proclamação que deve ser feita.

Os reformadores estavam seguros de que a igreja que se reconhece nos sinais não se deixa limitar. Entretanto, este é também o seu limitador: nada além de Cristo, e, este, somente pela fé. O ecumenismo vivido pelos reformadores em Augsburg carrega a marca da sua postura teológica: a tensão entre o que já somos e já temos diante daquilo que temos de confes-

9 LC, Prefácio, p. 8.

10 LC, Prefácio, p. 11.

sar. Os reformadores não se entendiam como perdendo a sua identidade quando denunciaram aqueles com os quais se delimitavam e rompiam. A sua identidade exigia a ruptura, ao mesmo tempo em que chamaram de igreja aquela entidade que se revela nos sinais e cuja ficha de adesão foi chamada simplesmente fé.

Ecumenicidade e consenso são a realidade para a qual Deus nos chama e na qual ele nos implanta. A ruptura está no ser humano no qual a verdade de Deus se funde com a mentira que se insinua na verdade de Deus. O Art. II da CA não permite que assumam posições confortáveis. Cada pessoa ou grupo que se afirma como instrumento e proponente da verdade não o faz sem, ao mesmo tempo, duvidar de si próprio.

E se, em última análise, importa que ao leigo comum seja dado ouvir coisas boas, sábios foram os organizadores da Concórdia em empreenderem o esforço de reunir as instituições responsáveis para dirimirem as suas questões teológico-administrativas, “para que as escolas e igrejas tivessem paz”.

Esta paz não acontece na inércia, mas é característico da paz de Deus acontecer exatamente na luta sob a cruz. A inércia acontece onde se pensa que nada mais existe para repensar. O mundo de hoje parece estar dizendo que a absoluta relativização é o paraíso em que cada um pode buscar a sua paz a partir das suas expectativas de verdade ou ausência dela. A teologia que se faz diante do ouvinte e do impacto da mensagem no ouvinte de hoje, esta teologia necessita de uma visão muito clara do reino e da ecumene, conseqüentemente, um constante reexame da forma em que se apresenta e confessa a verdade. E os parceiros que nos restam não são muitos.

Num mundo que vive os extremos da relativização das verdades de um lado, enquanto que a violência radical invade este mesmo espaço, é decisivo que as igrejas de herança reformadora estejam prontas a voltar a Augsburg e à Concórdia, não em busca de fórmulas, mas daquela convicção com que lá assestaram a orientação da bússola na revelação de Deus.

Bibliografia

ALTHAUS, Paul. *Die Theologie Martin Luthers*. 5. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1980.

EBELING, Gerhard. *O pensamento de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

ELERT, Werner. *The Structure of Lutheranism*. Trad. de Walter A. Hansen. Concórdia: St. Louis, 1962.

- FAGERBERG, Holsten. *A New Look at the Lutheran Confessions (1529-1537)*. St. Louis: CPH, 1972.
- GENSICHEN, Hans-Werner. *Damnamus*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1955.
- KOLB, Robert. *Confessing the Faith*. St. Louis: CPH, 1991.
- KOLB, Robert; WENGERT, Timothy (Eds.). *The Book of Concord*. Minneapolis: Fortress.
- LEITH, John H. (Ed.). *Creeds of the Churches*. 3. ed. Louisville: John Knox, 1982.
- LIVRO DE CONCÓRDIA. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1980.
- LUTHER, Martin. *Luther's Works*: Vol. 22: *Sermons on the Gospel of John*, cap. 1.
- SASSE, Herrmann. Jesus Christus der Herr: Das Urbekenntnis der Kirche (1931). In: *In Statu Confessionis*. Berlin und Schleswig Holstein: Die Spuhr, 1976. v. 2.
- _____. *Quius regio eius religio – Zur Vierhundertfeier des Augsburgischen Religionsfriedens* (1955). In: *In Status Confessionis*.
- _____. Luther und das Wort Gottes (1967). In: *Sacra Scriptura*. Herrmannsburg: Lutherische Blätter, 1981.