

# ESTRUTURAS FILOSÓFICAS DO ENSINAMENTO DE LUTERO

Enio R. Mueller\*

**SÍNTESE** – O objetivo deste artigo é pesquisar, no subterrâneo do pensamento de Martin Lutero, indícios de uma *Denkweise*, um modo de pensar que lhe seria peculiar. A hipótese é que há uma consistência filosófica nesse pensamento, mas que suas características o distinguem das razões filosóficas tradicionais da escolástica tardia. Os anos de imersão na Bíblia deram a Lutero não só uma interpretação da justiça da fé que foi revolucionária em sua época, mas também um modo de pensar que revela características do que atualmente se vem redescobrimdo como “pensamento semítico”. Esses elementos, em tensão criativa com a razão grega e subordinados à estrutura paradoxal do pensamento cristão, conferem um estatuto filosófico característico ao pensamento de Lutero.

**PALAVRAS-CHAVE** – Modos do pensar. Pensamento de Lutero. Teologia e Filosofia. Filosofia semítica. Pensamento paradoxal.

**ABSTRACT** – The article intends to research deep structures in the thought of Martin Luther. These reveal a peculiar *Denkweise*, mode of thought. The hypothesis is that there is philosophical consistency in Luther's thought, and that its characteristics distinguish it from the traditional philosophical modes of thought of Late Scholasticism. The years of immersion in the Bible gave Luther not only an interpretation of the justice of faith that was revolutionary in his time, but also the exercising of a mode of thought which reveals characteristics of what today is being recovered as “semitic thought”. These elements, in creative tension with Greek reasoning and subordinated to the paradoxical structure of Christian thought, give Luther's thinking a peculiar philosophical status.

**KEY WORDS** – Modes of thought. Luther's thought. Theology and Philosophy. Semitic Philosophy. Paradoxical thinking.

## 1 Das relações entre teologia e filosofia

Teologia e filosofia têm tido já um longo convívio menos ou mais amistoso, com possibilidades que vão desde um isolamento total a sínteses das mais diversas. Por seus diferentes princípios constitutivos, muitas vezes rechaçaram-se mutuamente. Por semelhanças e todo tipo de sobreposições, contudo, sempre de novo têm sido atraídas em suas fronteiras. Por diversas razões que não cabe aqui analisar, hoje um diálogo interdisciplinar, para uns tímido e hesitante, para outros já mais desenvolvido, começa a ganhar seu espaço no universo interno de ambas.

\* Professor do IEPG – EST, São Leopoldo, RS. Palestra proferida na PUCRS, em 5 de junho de 2001, no *Colóquio Fé e razão*.

Neste diálogo, entre outras importantes questões, algumas vêm a reverberar de forma amplificada questões já desde sempre presentes em ambas as ciências. Uma delas seria justamente até que ponto é próprio chamá-las de “ciências”. Destaco aqui duas perguntas que a filosofia, de modo especial, tem se colocado. Ambas têm, de certa maneira, seus correspondentes do lado da teologia.

A primeira pergunta seria: quando determinado pensamento pode ser definido como “filosófico”? A própria definição de “filosofia” está longe de se tornar algo como um axioma constitutivo e de consenso, como em outras ciências. Ou, pelo menos teríamos que admitir que o número de paradigmas em convivência é decididamente muito maior do lado da filosofia, e também da teologia.

Sempre de novo, em manuais de história da filosofia escritos desde uma perspectiva ocidental, percebemos uma hesitação sobre considerar ou não outras tradições, especialmente as orientais, como filosofias. Isso vale para a filosofia chinesa e a filosofia indiana ou hindu, ambas com longa tradição. E deveria valer também para filosofias semíticas, como a filosofia árabe ou a filosofia judaica.

Uma segunda pergunta vai mais além. Mesmo reconhecendo-se certo pensamento como não-filosófico, isso não precisaria significar já que tal pensamento não contenha implicitamente posturas ou categorias sobre as quais um pensamento propriamente filosófico pudesse vir a se constituir. Ou que, pelo menos, pudessem ser consideradas desde uma perspectiva filosófica.

No caso da relação entre a teologia e a filosofia, essas perguntas deveriam ser cuidadosamente investigadas, pois o diálogo interdisciplinar entre as duas depende em boa medida de suas respostas. Do lado da teologia, creio que valem as considerações acima, e que, portanto, deveríamos nos perguntar quando determinado pensamento poderia ser chamado “teologia” ou pelo menos conter elementos ou aspectos que propriamente poderiam ser chamados como tais. E deveríamos nos perguntar se certos pensamentos ou tradições filosóficas, mesmo que reconhecidas como “não-teológicas”, não contêm posturas ou categorias sobre as quais um pensamento teológico pudesse vir a se constituir, ou que pelo menos pudessem ser consideradas desde uma perspectiva teológica.

Certas questões candentes hoje, tanto na teologia como na filosofia, revelam certas indefinições de fundo no enfrentamento dessas questões. Reconhecidas, elas podem justamente propiciar e fortalecer o diálogo interdisciplinar. Respondidas de um jeito, podem novamente vir a barrar ou dificultar o diálogo. Respondidas de outro modo, podem vir a solidificá-lo.

No fundo, diante de questões como estas, estamos de novo diante do dilema maior da razão em nosso tempo. Fechar-se em perspectivas disciplinares e em uma razão especializada, ou criar espaços para perspectivas mais “ecossistêmicas”.



## 2 O pensamento de Lutero como estudo de caso para um exercício interdisciplinar entre filosofia e teologia

Meu propósito aqui é de fazer um exercício de diálogo interdisciplinar entre teologia e filosofia. Para tanto, vou me ater ao pensamento de Martin Lutero, por duas razões. Uma, porque Lutero está no início do chamado “protestantismo”, âmbito que fui solicitado a abordar neste Colóquio. Em segundo lugar, porque creio que em Lutero temos um dos pensamentos mais ricos de toda a tradição ocidental.

Lutero foi teólogo. Doutor em Bíblia, era o que propriamente se considerava. Poderia Lutero ser considerado filósofo? Isso já vai depender de como responderemos às questões de que falávamos acima. Poderíamos considerar tal pergunta desde um ângulo distinto: havia, propriamente, filósofos na cristandade da época? No sentido mais exclusivo que hoje as faculdades de filosofia tendem a atribuir ao termo?

Seja como for, e certamente não poderemos esperar um consenso nessas questões, respostas desde um determinado ângulo justificariam, por exemplo, análises sobre o pensamento de Lutero em várias histórias da filosofia<sup>1</sup>. Até que ponto um pensamento reconhecidamente teológico pode ser, ao mesmo tempo, filosófico, ou conter perspectivas filosóficas valiosas, ou simplesmente conter posturas e categorias, explícitas ou implícitas, que pudessem levar a percepções e elaborações filosóficas valiosas? Mais radicalmente: até que ponto todo pensamento não contém estruturas de articulação que poderiam ser consideradas objetos próprios da investigação filosófica?

Quero aqui perguntar pelas estruturas fundamentais do pensamento de Lutero. Considero este exercício um exercício filosófico. A pergunta não é pela veracidade ou adequação teológicas do pensamento de Lutero, e sim pelas estruturas propriamente “filosóficas” nas quais seu pensamento se articula. É sabido que Lutero muitas vezes se pronunciou asperamente em relação à “filosofia”, que para ele, via de regra, também poderia ser chamada simplesmente de “Aristóteles”. Daí deduziu-se às vezes ser a teologia luterana uma espécie de antifilosofia, daí também a acusação de irracionalidade que lhe tem sido feita.

Sem querer entrar no mérito da questão, quero propor que Lutero tem sua importância para a história da filosofia. Sua oposição se dá em relação a um tipo específico de filosofia que vigorava em sua época, no final da Idade Média, e que era um tipo bem específico de apropriação cristã da filosofia de Aristóteles realizada pela escolástica tardia.

<sup>1</sup> Dois exemplos seriam: Giovanni REALE/Dario ANTISERI, *História da Filosofia* (8. ed. 1986), II, 103-12; Wolfgang RÖD, *Der Weg der Philosophie* (1994), II, 424-30. As abordagens, no entanto, passam ao largo justamente dos aspectos para mim mais interessantes do pensamento de Lutero desde uma perspectiva filosófica, e que estou procurando sinalizar aqui. O que Reale e Antiseri chamam de “conotações pessimistas e irracionaisistas” em Lutero talvez só o sejam desde uma determinada perspectiva lógica que talvez não capte bem o movimento do pensamento de Lutero.

### 3 A filosofia semítica como possibilidade filosófica

Em nosso século tem se falado cada vez mais numa filosofia “semítica”, encontrável subterraneamente ao longo da história da filosofia ocidental emergindo com certa força em nosso tempo por obra de filósofos judeus cuja obra vem adquirindo importância sempre maior. Podemos citar aqui Martin Buber, Franz Rosenzweig, Abraham Heschel e Emmanuel Levinas, entre outros. Também a chamada Escola de Frankfurt reflete características dessa filosofia “judaica”.

Esta filosofia “semítica” começa a ter divulgação maior também na América Latina, como mostra, por exemplo, as recentes traduções de textos e trabalhos sobre Levinas. Mas a sua divulgação em nosso continente já é anterior, tendo estreita ligação com a obra filosófica de Enrique Dussel. Dussel constrói sua “filosofia da libertação” em diálogo e com apropriação de algumas categorias fundamentais do pensamento de Levinas.

O mais significativo nisso tudo, para os nossos propósitos, é o fato de essa filosofia “semítica” ser construída na contínua interação entre a filosofia ocidental e as fontes judaicas. E entre essas a principal sempre será a Bíblia Hebraica, o Antigo Testamento da Bíblia cristã. Levinas e Dussel reconhecem explicitamente essa fonte como fundamento de seu filosofar.

Uma olhada mais atenta na história da filosofia irá detectar, como já mencionado, que esse filosofar de tipo “semítico” é uma das constantes nesta história, embora no mais das vezes como uma espécie de fonte subterrânea. Esta apreciação vai intimamente ligada com o reconhecimento das fontes cristãs da filosofia ocidental. Além da vertente judaica desta filosofia, há ainda uma vertente árabe, cuja influência sobre o pensamento ocidental também ainda não foi investigada satisfatoriamente.

### 4 Filosofia na confluência de razão grega e razão semítica

Ilustrativamente, poderíamos sugerir que o “rio” da filosofia ocidental é formado por águas de dois principais afluentes. Um, que vem de “Atenas” e outro, de “Jerusalém”. Esses nomes vão entre aspas por terem um caráter mais ou menos simbólico. Muitos hão de lembrar do célebre texto de Tertuliano, teólogo patristico que perguntou: “o que tem Jerusalém a ver com Atenas?”, referindo-se à descontinuidade entre teologia cristã e filosofia.

#### 4.1 A razão grega

O rio que vem de Atenas é certamente o mais imponente e formador das principais estruturas e categorias filosóficas do mundo ocidental, tanto que veio a ser identificado com ela sem mais. Mas esse tipo de leitura desconhece, talvez intencionalmente, o peso do cristianismo na filosofia ocidental, sem falar da importância relativa que nela possuem uma filosofia judaica medieval e especialmente a filosofia árabe, ambas de corte “semítico”.



Uma característica importante desse filosofar “grego” seria a observação de que o seu núcleo corporal estruturante seria os *olhos*, ao passo que o filosofar “semítico” teria como centro corporal o *ouvido*. Naturalmente, pode-se fantasiar em torno disso, mas não é demais dizer que existe hoje um movimento relativamente forte, especialmente nos Estados Unidos, a insistir na constituição corporal da nossa mente e, por extensão, dos seus produtos, como a filosofia<sup>2</sup>. Quer dizer, a filosofia é também expressão do nosso corpo. Assim, localizar um núcleo filosófico corporal no olhar ou no ouvir pode realmente fazer muita diferença na comparação entre as filosofias.

Diz-se da filosofia “grega” que ela se articula a partir do *olhar* humano. O olhar que olha ao redor constitui o sujeito que olha como sujeito da filosofia. Esse sujeito, por sua vez, coloca como objetos do seu olhar o conjunto da realidade à sua volta. O resultado da análise penetrante realizada por este olhar se configura como “teoria”, palavra de origem grega que designa algo posto pelos olhos.

Uma característica importante da filosofia “grega” é justamente este movimento entre “sujeito” e “objeto”, sujeito que pensa e assim constitui a realidade como objeto do seu pensar. Deste esquema básico se desprendem várias das características mais marcantes do filosofar “grego”.

## 4.2 A razão semítica

Já acerca da filosofia “semítica”, tem-se dito que o seu núcleo corporal constitutivo seria o *ouvir*. Neste caso, a filosofia começa não com teorias mas com o silêncio que abre seu ouvido para a fala do “outro” que lhe vem ao encontro. Pode-se dizer que isto já é uma espécie de teoria prévia, e pode-se até concordar com isso. Só que, neste caso, esta teoria prévia será sempre não teoria por si mas teoria como desconstrução das teorias prévias que impossibilitam ou dificultam ouvir a fala do “outro”.

Uma filosofia assim exercitada se configura de forma diferente nos seus fundamentos. Em vez de um *sujeito que coloca objetos*, temos um *sujeito inicial passivo*, que intencionalmente se reduz à passividade, e um *segundo sujeito que o interpela* com sua fala, e que seria propriamente o primeiro sujeito ativo. A este, por sua vez, o interpelado responde ativamente, inaugurando uma relação do tipo “sujeito-sujeito”. Naturalmente, essa relação pode ser logo cortada se o primeiro sujeito decide fechar-se para a interpelação do segundo. A ficar-se dentro deste esquema, a filosofia só poderia ser ainda uma longa justificativa do porquê desta recusa do outro, seguida talvez por um retorno ao esquema “sujeito-objeto” da outra filosofia.

---

<sup>2</sup> Refiro-me aqui à chamada “Segunda geração das Ciências da Cognição”, que envolve um número significativo de pesquisadores em diversas áreas específicas da pesquisa da cognição humana. No que diz respeito às incidências dessas pesquisas sobre a Filosofia, um trabalho representativo é o extenso livro de George LAKOFF/Mark JOHNSON, *Philosophy in the Flesh: the embodied mind and its challenge to Western Thought* (1998).

Esta postura filosófica diferenciada tem conseqüências de longo alcance. Cito só algumas. A relação de sujeitos fará com que ela se constitua sempre como filosofia “relacional” que se mistura constantemente com e faz parte ativa de uma práxis de vida. E toda filosofia da práxis é diferente, constitucionalmente, de uma filosofia mais contemplativa. Em segundo lugar, este filosofar inverte a relação entre filosofia e ética. No padrão “grego”, primeiro a filosofia explica o mundo e depois a ética analisa como comportar-se nele. Aqui, a ética se constitui como filosofia primeira. O filosofar começa com uma vivência que lhe é anterior: a da escuta do “outro” e do abrir-se para a sua interpelação.

Naturalmente, desde esta abertura e acolhimento do outro e da relação vivencial que aí se instaura, dá-se um processo de teorização filosófica em que também o olhar tem propriamente o seu lugar como centro de organização das percepções do ser humano. Mas esta perscrutação do olhar se dará sempre na consciência do “ser sujeito” de tudo que se torna “objeto” deste olhar. E isso não se estende só aos demais seres humanos. A natureza toda poderá ser considerada desde um ângulo em que ela é também sujeito que interage. Este tipo de filosofar incorpora naturalmente uma maior perspectiva ecossistêmica, vendo o ser humano em constante interação com o mundo à sua volta, influenciando-o e sendo por ele influenciado e nesta relação reconstituindo-se sempre de novo no seu “ser sujeito”, como também o outro lado nesta relação é sempre de novo assim constituído.

## 5 O pensamento de Lutero entre a razão grega e a razão semítica

Voltando, então, ao pensamento de Lutero. Nele vamos encontrar duas fontes privilegiadas. A primeira, normativa, é a Bíblia. Poderíamos dizer que a crescente oposição de Lutero a uma teologia impregnada por “Aristóteles” surge nos anos em que ele imerge na leitura da Bíblia. Junto com as perspectivas “reformadoras” na interpretação do evangelho cristão, vai se configurando em suas estruturas mentais um novo jeito de olhar o mundo e postar-se diante dele. Ou seja, junto com a “mensagem” da Bíblia, Lutero vai aprendendo também uma nova perspectiva fundamental de vida.

Creio que este processo em Lutero poderia ser explicado a partir de categorias como a de *deutero-learning*,<sup>3</sup> “educação de segundo grau”, usada para se referir a dois processos educacionais distintos se dando no mesmo ato. Juan Luis Segundo, teólogo uruguaio falecido há poucos anos, emprega essa categoria para ilustrar processos educativos e formativos justamente na leitura continuada da Bíblia ao longo de anos.<sup>4</sup> A “educação de primeiro grau” seria a de superfície, do nível dos conteúdos, da informação. A “educação de segundo grau” seria mais subcutânea, do nível das perspectivas, da formação de vida e mente num sentido mais amplo. Essa se dá, geralmente, de uma forma imperceptível para a observação pontual.

<sup>3</sup> Uma elaboração desta categoria e sua aplicação em diferentes âmbitos científicos pode ser encontrada em Gregory BATESON, *Steps to an Ecology of the Mind* (1974).

<sup>4</sup> Juan Luis SEGUNDO, *Libertação da Teologia* (1995), p. 132-133.



Só uma observação mais longa e processual a constatará. Mas sem dúvida é ela a formadora maior no processo educacional. Nela a pessoa vai sendo moldada em suas perspectivas filosóficas fundamentais, anteriores a toda teoria como construção. É o olhar que vai sendo ensinado a ver, e não o que o olhar vê, que está em jogo.

Minha sugestão aqui é que esta forma de colocar a questão ajuda a entender o processo de vida de Lutero. Os anos de imersão no mundo da Bíblia foram formadores não só de uma reinterpretação do evangelho no modelo paulino do Novo Testamento, mas também formadores de uma transformação de cunho filosófico. Lutero aprendeu com a Bíblia a filosofar como um “semita”. As perspectivas filosóficas fundamentais que havia herdado da filosofia escolástica em que fora instruído foram abaladas e transformadas nesta interação com os textos bíblicos. Isso não significa que a filosofia “grega” tivesse que ser simplesmente abandonada, pelo contrário, Lutero encontra novas formas de situá-la fecundamente dentro do processo interpretativo.

A segunda fonte privilegiada de Lutero é Agostinho. E é interessante observar que, desde o ponto de vista filosófico, em Agostinho se passa algo semelhante, se bem que com outra intensidade e numa fase diferente da vida. À medida em que vai se aproximando do final de sua vida, e como resultado de sua imersão na Bíblia, Agostinho também vai assumindo certas perspectivas de fundo que poderiam ser definidas como “semíticas”. A explicação do processo seria a mesma que no caso de Lutero. O pensamento bíblico vai incidindo também em perspectivas filosóficas fundamentais. Este desenvolvimento da filosofia de Agostinho tem sido reconhecido na pesquisa. Com isso, temos também sobre Lutero uma nova influência de fonte “semítica”, à medida em que ele vai aprendendo com Agostinho não só a interpretar certos temas do evangelho, mas também a pensar.

Poderíamos mencionar vários indícios deste processo em Lutero. O primeiro seria que sua teologia não é simplesmente teologia sem filosofia. Não creio que isso seja possível. O que acontece é que Lutero passa por uma renovação filosófica, chegando a *novas perspectivas filosóficas de fundo que, no entanto, não são reconhecidas como filosofia pela filosofia dominante em sua época*. Desde o nosso ângulo de visão no fim do século XX, todavia, isto pode e deve ser reconsiderado. Deveríamos reconhecer em Lutero traços essenciais do que tem se chamado, como vimos, “filosofia semítica”.

O resultado é que a teologia de Lutero está ancorada em e interage com um aparato filosófico de constituição distinta do “normal” no fim do período escolástico. Há vários indícios, inclusive, de que esse processo não se dá somente com ele, mas que também acontece com outros personagens influentes da época. Que conseqüências concretas tem isto no pensamento de Lutero?

## 6 Aspectos semíticos no pensamento de Lutero

### 6.1 Redefinição do núcleo corporal estruturante

Uma primeira consequência seria a sintomática redefinição do núcleo corporal distintivo do pensamento. A teologia e a espiritualidade da época estão fortemente construídas sobre a centralidade do *olhar*. A missa, por exemplo, é uma experiência do olhar para os seus participantes. O gesto é que conta mais. A teologia também, por suas raízes aristotélicas, se constitui como um edifício teórico construído habilmente por observadores atentos do mundo de Deus.

Em Lutero temos uma mudança de foco, com centralidade no *ouvir*. Um dos principais lemas da Reforma é o *sola fides*, “somente por fé”. E esta fé é sempre *fides ex auditu*, “fé que vem pelo ouvir”. A teologia começa não com formulações teóricas mas com o silêncio que ouve a palavra do Outro, de Deus. Formulações teóricas prévias teriam sempre a intenção de desconstruir toda teoria que dificultasse este processo. A partir desta interpelação do Outro e da relação que ela estabelece, surge um processo teológico relacional que se assemelha, em sua constituição, ao filosofar relacional que destacamos como característica da filosofia “semítica”.

## 7 O cristianismo: uma lógica distinta?

Um último aspecto que poderíamos brevemente mencionar, sem esgotar a temática, seria o do *aspecto relacional* da teologia de Lutero, como já falado. Todo o seu pensamento tem uma forma bastante distinta de relacionar aspectos aparentemente diferentes e contraditórios. Como Gerhard Ebeling mostrou, na verdade toda a teologia de Lutero se constitui nesta prática.<sup>5</sup> A sugestão aqui é que ela fica mais esclarecida se colocada sob a luz desta percepção de que em Lutero vemos operar uma forma distinta de pensar, muito próxima do filosofar “semítico”.

Este terceiro aspecto pode ser analisado ainda desde uma perspectiva um pouco diferente. A sugestão é de que Lutero raciocina com uma *lógica* distinta e que é isto, mais que outra coisa, que torna seu pensamento tão “estranho” ou até “irracional” para quem não percebe este fato e sua importância.

No Ocidente é muito comum pensarmos que só existe uma lógica. Quando dizemos “mas é lógico!”, supomos isso. Às vezes falamos assim até com certa perplexidade pelo fato de a outra pessoa não ver o que é tão evidente, tão “lógico”. A lógica é a mesma para todos, é o suposto. E até certo ponto isto é verdade.

<sup>5</sup> Gerhard EBELING, *O Pensamento de Lutero* (1981, tr. port. 1988), especialmente p. 18-19.



## 7.1 Lógica formal ou analítica

O tipo de lógica “normal” que supomos quando dizemos isso seria mais ou menos o que na filosofia se chama de “lógica formal” ou também “lógica analítica” (desconsiderando eventuais diferenças na forma de entender uma e outra designação). Essa lógica é muito “lógica”, quando se trata de questões matemáticas, por exemplo. Dois mais dois são quatro, e qualquer outra afirmação seria ilusória. Além de questões matemáticas, ela ainda é válida em boa medida para muitos dos fenômenos que observamos no cotidiano como objetos de nosso pensar enquanto sujeitos.

Mas é um engano pensar que só existe um tipo de lógica. Aliás, é um engano induzido exatamente por este tipo de lógica. O que distingue diferentes lógicas é fundamentalmente o modo como se trabalha o *diferente*. Na lógica formal, o diferente na forma como o estou definindo aqui seria definido como o *contraditório*. A fórmula é simples: A é A e tudo o que é diferente é Não-A. Se juntarmos aí a questão da verdade, se A é verdadeiro, todo Não-A é falso, é erro. Portanto, se a lógica A é verdadeira, todas as lógicas do tipo Não-A são falsas, logo ilógicas, não-lógicas.

## 7.2 Lógica(s) dialética(s)

As filosofias orientais, de um modo geral, operam com um tipo de lógica distinto, distinto exatamente na forma como administra o diferente. Os diferentes aí não são entendidos como contraditórios, mas como pólos opostos em tensão fecunda e criativa: *yin* e *yang*, dia e noite, masculino e feminino, força e sabedoria, etc. A própria realidade é vista como se equilibrando sobre estes princípios opostos complementares, e a ausência do equilíbrio geraria o caos, a desordem. Assim, os “contraditórios” são aqui integrados num processo de tensão que não prescinde de um ou outro, que não vê a verdade como num ou noutro mas de certa forma nos dois e exatamente na conjunção dos dois.

Formas diferenciadas desta perspectiva oriental são comuns também no Ocidente, especialmente quando unidas a uma filosofia da história como processo linear e evolutivo (os orientais tendem a ver a história como processo circular infinito). O exemplo mais acabado disso é a filosofia hegeliana, mesmo que tal caracterização provavelmente só apreenda em parte o pensamento hegeliano. A lógica que aí opera tem sido chamada de *dialética*. A dialética mantém basicamente a mesma tensão entre os opostos, percebendo-os como complementares. O processo histórico acrescenta agora um ingrediente novo. A é visto como “tese”; o Não-A, como “antítese”, afirmação contrária. Ambos têm seu momento de verdade, que será retomado quando de ambos se fizer uma “síntese”, que eleva ambos a uma nova compreensão. Uma característica central, para os nossos propósitos aqui, é que no processo de síntese há como que uma *descaracterização* dos elementos originais. Tanto A como Não-A são transformados e deixam de ser o que são, fundindo-se num plano superior na evolução do pensamento.

O que dizer da validade dessa lógica? É evidente que, desde certo ponto de vista, ela também tem sua propriedade. A complementaridade de elementos contrastantes é um jeito de perceber coisas e relações na natureza e na sociedade humana. Uma diferença desta lógica em relação à anterior é que ela é não do tipo *exclusivo*, e sim *inclusivo*. Ou seja, levado ao campo da epistemologia, em tese ela permitiria sua própria convivência com outro(s) tipo(s) de lógica, crendo numa síntese sempre possível. Como ela não implica um tipo de verdade absoluta, também não é preciso arbitrar sobre o absoluto de sua verdade. Trata-se de um ponto de vista. Essa maneira de olhar a questão já implica uma desabsolutização da(s) própria(s) lógica(s).

### 7.3 Lutero e a lógica da paradoxalidade

Voltando agora a Lutero. O tipo de lógica que vemos operar no seu pensamento não é, a rigor, nenhum desses aqui descritos. Lutero pensa a partir do que se convencionou chamar de *lógica do paradoxo*.<sup>6</sup> Essa própria definição já parece um “paradoxo” em si, já que paradoxo implica anormalidade do ponto de vista da lógica, pelo menos da lógica formal. O paradoxo seria, por definição, *ilógico*, não lógico.

Estudos importantes têm apontado para uma certa afinidade entre o evangelho cristão e esse tipo de lógica. Paul Tillich, por exemplo, chega a dizer que ela é a lógica por definição do evangelho cristão.<sup>7</sup> Como, exatamente, opera essa lógica? Como na dialética, o paradoxo mantém os dois elementos diferentes no mesmo plano, quer dizer, nenhum dos dois é descartado como falso a partir da afirmação do outro como verdadeiro. Mas a lógica do paradoxo também é diferente da dialética. Essa tende sempre a realizar uma suspensão, uma aniquilação dos dois elementos originais numa síntese mais “alta”. A síntese é constituída dos dois elementos, mas já não é nenhum deles, pelo menos ao se “completar”. Quer dizer, a identidade de A e também a de Não-A se desvanecem ao serem ambos fundidos no caldo da síntese.

A lógica do paradoxo se distingue por manter a identidade de ambos os elementos até o fim do processo. Na verdade, ele institui que é só nesta relação de tensão criativa entre os dois que cada um ganha verdadeiramente e completamente sua identidade. Há, assim, uma possibilidade de radicalizar os dois elementos na sua identidade, ao invés de fazê-la desvanecer-se em favor de uma síntese.

Podemos exemplificar isto numa série de “eixos” com dois lados permanentemente em tensão e mantidos exatamente por esta tensão. Talvez o exemplo mais distintivamente luterano seja o da relação entre Lei e Evangelho. Desde uma perspectiva formal ou analítica, um dos dois deve representar a verdade e o outro

<sup>6</sup> Um dos estudos mais completos me parece ainda ser o de Henning SCHRÖER, *Die Denkform der Paradoxalität als Theologisches Problem* (1960).

<sup>7</sup> Paul TILLICH, *Teologia Sistemática* (1952, tr. port. 1980), 129. Ver também, nessa obra, os seguintes trechos: p. 313-317, 511-17, 555-558.



sua deturpação ou substituição. O modo mais simples de fazer a relação dentro desta lógica seria: primeiro veio a Lei, depois o Evangelho. Cada um, no seu tempo e espaço, é a verdade. Mas o Evangelho veio como substituto da Lei, que é assim descartada e, à medida em que insistir em retornar, declarada inimiga porque a verdade é a do Evangelho. Outra maneira de estabelecer a mesma relação é usando os termos Juízo e Graça.

Desde uma lógica dialética, tanto Lei como Evangelho acabariam dando lugar a uma síntese posterior que encapsularia o momento de verdade de ambos, sem ser nenhum deles mais. Ou então, no modelo oriental, seria uma tensão nunca resolvida. Desde a lógica do paradoxo, como a vemos em Lutero, Lei e Evangelho são momentos da ação do mesmo Deus, constitutivos dessa ação. Ambos devem ter seu espaço e isso deve se dar numa relação de simultaneidade. Só quando se permite que a Lei, o juízo, exerçam plenamente sua função, é que o Evangelho, a graça, poderá também aparecer de modo pleno.

A palavra-chave nessa lógica é *simultaneidade*. Isto implica a negação de um compromisso, de uma divisão de funções e espaços, 50% para cada lado. Na verdade, usando a figura matemática, é 100% para cada lado sempre. E é só na relação de um com o outro que cada um atinge sua plenitude funcional.

Quando temos claro essa perspectiva “filosófica” de Lutero, o conjunto do seu pensamento tende a se esclarecer. Como já mencionado, creio que ter mostrado isto, mesmo não usando as mesmas palavras aqui empregadas, é o grande mérito do pequeno livro, já citado, de Gerhard Ebeling, *O Pensamento de Lutero*. Ebeling trabalha os grandes temas da teologia de Lutero a partir de eixos com termos em correlação. A grande chave do pensamento de Lutero, nessa ótica, seria a palavrinha “e” que junta os termos em correlação. A compreensão correta desse “e” abre as portas ao mundo de pensamento de Lutero e, se ele estiver correto, do evangelho cristão em sua forma mais refletida no Novo Testamento.