

TEOLOGIA FAZ CAMINHO

THEOLOGY MAKES WAY

A FÓRMULA *SIMUL IUSTUS ET PECCATOR* NA PERSPECTIVA DE UMA ONTOLOGIA RELACIONAL COM REFERÊNCIA À TEOLOGIA LUTERANA DO BATISMO

*The “Simul iustus et peccator” formula in the
perspective of a relational ontology with reference
to the Lutheran theology of baptism*

Lubomir Zak*

Tradução do italiano: Antônio Dalpico

Resumo

O estudo propõe uma interpretação positiva da fórmula “*simul iustus et peccator*”, partindo do pressuposto de que a mesma não só contém um dos temas centrais da teologia luterana da justificação, mas também encarna, de modo fiel e privilegiado, a lógica e a perspectiva interpretativa de fundo da “nova teologia” que o Reformador entendia elaborar. Mais concretamente, se quer pôr à luz o nexó entre as intuições fundamentais desta fórmula, que tematiza a justificação em termos intencional e radicalmente paradoxais, e a ideia de Lutero de apoiar a reflexão sobre as verdades de fé acerca de uma ontologia dinâmico-relacional. A especificidade de tal nexó vem apresentada em relação ao caso da teologia luterana do sacramento do batismo.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia luterana. Nova teologia. Verdades da fé. Sacramento do batismo.

* Professor permanente e vice-decano da Faculdade Teológica da Pontifícia Universidade Lateranense (Roma). Professor visitante do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-PR (Curitiba) e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da USP (São Paulo). E-mail: <zak@pul.it>.

Abstract

The study proposes a positive interpretation of the “simul Justus ET peccator” formula, working on the assumption that it not only contains one of the central themes of the Lutheran theology of justification, but also incarnates, in a faithful and privileged way, the logic and background interpretative perspective of the “new theology” that the Reformer undertook to elaborate. More specifically, the nexus between the fundamental intuitions of this formula, that foregrounds the justification in intentional and radically paradoxical terms and Luther’s Idea of supporting the reflection about the truths of faith regarding a relational-dynamic ontology is meant to be brought to life. The specificity of such nexus is presented in relation to the case of the Lutheran theology of the Sacrament of Baptism.

KEYWORDS: *Lutheran theology. New theology. Faith regarding. Sacrament of Baptism.*

Introdução

No dia 31 de outubro de 1999 foi assinada, em Augsburg, a *Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação* entre a Igreja Católica Romana e a Federação Luterana Mundial, na qual não podia, por certo, faltar a referência a uma das ideias clássicas da doutrina da justificação elaborada por Martim Lutero: aquela, expressa mediante a celeberrima fórmula *simul iustus et peccator*. Tal ideia vem mencionada explicitamente no n. 28, no qual se diz: “Também o justificado deve pedir diariamente perdão a Deus, assim como se faz no Pai-Nosso (*Mt* 6,21; *IJo* 1,9); ele é continuamente chamado à conversão e à penitência e continuamente vem-lhe concedido o perdão”.¹ No n. 29, porém, vem citada explicitamente no lugar onde está escrito que, para os luteranos, o cristão “é ao mesmo tempo justo e pecador”. O documento continua explicando que o cristão “é de todo justo, pois que Deus, através da Palavra e do Sacramento, perdoa-lhe os pecados e o concilia com a justiça de Cristo, que ele a faz sua na fé e que o torna justo em Cristo diante de Deus. Todavia, olhando-se para si mesmo, ele mesmo reconhece, por

¹ “Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação” (25 de julho de 1998), em *“Enchiridion Oecumenicum”*, vol. 7, EDB, Bolonha, 2006, 1958 (=EO). O documento está disponível também on line sobre o URL do Pontifício Conselho pela Promoção da Unidade dos Cristãos: <http://www.vatican.va/romancuria/pontifical_councils/chrstuni/documentes/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_it.html> (6 de agosto de 2012).

meio da lei, que permanece, ao mesmo tempo e totalmente, pecador, visto que nele habita ainda o pecado (*1Jo* 1,8; *Rm* 7, 17.20)”.²

Como é sabido, a fórmula *simul iustus et peccator* apresenta-se também no texto da “Resposta da Igreja católica à Declaração conjunta entre a Igreja católica e a Federação luterana mundial sobre a doutrina da justificação,³ elaborado de comum acordo entre a Congregação para a Doutrina da Fé e o Pontifício Conselho pela Promoção da Unidade dos Cristãos. Ela vem citada numa longa passagem na qual a parte católica assume uma posição nitidamente crítica em relação ao que vem afirmado nos nn. 28-30 (do parágrafo 4.4) da *Declaração conjunta*, sucessivamente assinada em Augsburg. Na “Resposta” se diz:

As maiores dificuldades para poder firmar um consenso total entre as partes sobre o tema da justificação encontram-se no parágrafo 4.4. *Das Sündersein des Gerechtfertigten* (nn. 28-30). Mesmo tendo em conta as diferenças, em si legítimas, resultantes das aproximações teológicas diversas ao dado da fé, do ponto de vista católico, já o título suscita perplexidade. Segundo a doutrina da Igreja Católica, de fato, no batismo, tira-se tudo aquilo que é pecado, e por isso Deus não odeia nada naqueles que nasceram de

² E a explicação ao n. 29 prossegue: “(...) [ele] então continua colocando sua fé em falsas divindades e não ama a Deus com aquele amor indivisível que Deus, enquanto seu criador, exige dele (*Dt* 6,5; *Mt* 22,36-40 e parr.). Essa oposição a Deus é tal como um verdadeiro e legítimo pecado. Mas, graças aos méritos de Cristo, o poder servil do pecado foi vencido. Não é mais um pecado “que domina o cristão, visto que ele é dominado graças a Cristo, ao qual o justificado é unido na fé; assim o cristão, durante sua existência na terra, pode conduzir de uma forma descontínua uma vida na justiça. E, embora o pecado, o cristão não está mais separado de Deus, visto que, renascido mediante o batismo e o Espírito Santo, voltando diariamente ao batismo, ele recebe o perdão do seu pecado, pois o seu pecado não mais o condena e não mais por ele é causa de morte eterna. Assim, afirmando que o justificado é também pecador e que sua oposição a Deus é um verdadeiro e legítimo pecado, os luteranos com isso não negam que ele, embora o pecado não esteja separado de Deus em Cristo, nem que seu pecado seja um pecado “dependente”. Apesar das diferenças na concepção do pecado do justificado, eles/os luteranos concordam sobre este último ponto com a parte católica” (*Ibid.*, 1959).

³ A “Resposta” foi publicada no “*L’Osservatore URL Romano*”, em 4 de julho de 1998, 4, e – junto com outros documentos citados – é referido no <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_01081998_off-answer-catholic_it.html> (6 de agosto de 2012). Por outro lado, o texto da “Resposta” faz parte da seleção de documentos publicados em “*Il Consenso Cattolico-Luterano sulla dottrina della giustificazione. Documenti ufficiali e commenti*”, aos cuidados de F. Ferrario e P. Ricca, claudiana, Torino, 1999, p. 67-72.

novo (cf. Concílio de Trento, *Decreto sobre o pecado original*, DS 1515). Daí segue, que a concupiscência que permanece no batizado não é propriamente pecado. Por essa razão, para os católicos, a fórmula *zugleich Gerechter und Sünder*, assim como vem explicada no início do n. 29 (“Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt... In Blick auf sich selbst aber erkennt er... das ser zugleich Sünder bleibt, dass die Sünde noch in ihm wohnt...”) não é aceitável.⁴

A problematização da fórmula de Lutero vem reclamada, na *Resposta*, também numa sucessiva passagem, na qual se faz referência ao n. 41 da *Declaração conjunta*, concretamente, à afirmação de que “o ensinamento das Igrejas luteranas presente nesta Declaração não está sujeito às condenações do Concílio de Trento”. Segundo a *Resposta*, até que seja possível uma justificação do gênero, ela deverá ser precedida da superação de algumas divergências entre católicos e luteranos; e isto “vale em primeiro lugar para a doutrina sobre o *simul iustus et peccator*”.⁵

Compreende-se que, no breve período de tempo que decorre entre a publicação da *Resposta* e a solene assinatura da *Declaração conjunta* não se pôde abrir um sério debate⁶ sobre o significado teológico da

⁴ Ibid., 68. E continua ainda: “Esta afirmação não parece de fato compatível com a renovação e a santificação do homem interior sobre o qual fala o Concílio de Trento (cf. Decreto sulla Giustificazione, cap. 8: ‘... iustificatio... quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis’ [DS 1528]; cf. também can. 11 [DS 1561]). O final ‘oposição a Deus’ (Gottwidrigkeit) que se usa nos nn. 28-30 vem subentendida uma maneira diversa dos luteranos e dos católicos, torna-se, por isso, na realidade, um final equívoco. Nesse mesmo sentido, pode ser também ambígua para um católico a frase do n. 22., ... rechnet ihm Gott seine Sünde nicht na und wirkt in ihm tätige Liebe durch den Heiligen Geist’, enquanto a transformação interior do homem não aparece com clareza. Por todas essas razões, permanece, por consequência, difícil ver como se possa afirmar que essa doutrina sobre o ‘*simul iustus et peccator*’ ao estado atual da apresentação que se faz na ‘Declaração conjunta’, não seja tocada pelos anátemas dos decretos tridentinos sobre o pecado original e a justificação” (ibid., 68-69).

⁵ Ibid., 71. Veja-se também a relação do cardeal Edward I. Cassidy, lida por ocasião da apresentação (em 25 de junho de 1998) da “Resposta oficial da Igreja Católica à Declaração conjunta”, encontrada no URL <http://www.vatican.va/romancuria/pontifical_councils/chrstuni/documente/rc_pc_chrstuni_doc_01081998_preccassidy_it.html> (6 de agosto de 2012).

⁶ Tal comparação foi, além do mais, pedida com insistência também por inúmeros teólogos luteranos. Veja-se a crítica dos mesmos em “Tomada de posição sobre a Declaração conjunta”, publicada em *O consenso católico-protestante sobre a doutrina da justificação*, 81-85.

fórmula em questão e sobre suas eventuais convergências com a doutrina católico-romana. Eis porque a importância crítica da *Resposta* foi percebida por alguns ecumenistas e teólogos como uma importante e – ao menos por ora – permanente reserva da Igreja católica⁷ acerca da aceitação do *simul iustus et peccator*; e essa impressão deles não foi mitigada nem das tranquilas e conciliadoras palavras do *Anexo*⁸ à *Declaração conjunta* de Augsburg, nem das afirmações⁹ da *Declaração oficial comum da Federação Luterana Mundial e da Igreja Católica*, documento com o qual as duas partes pretenderam confirmar a *Declaração conjunta* na sua totalidade. Isso é, entre outras coisas, uma confirmação da superficial recepção da *Declaração conjunta* por parte das comunidades e dos hierarcas da Igreja católica.¹⁰

O teólogo G. Iammarrone é um daqueles que não só tem seguido atentamente as tratativas há pouco descritas, como também quer contribuir para a solução do problema. Ele fez isso com o ensaio *A fórmula simul iustus et peccator e a doutrina teológica nela subtendida no diálogo ecumênico católico-luterano de 1967 a 2000*¹¹, e sobretudo com a obra *O diálogo sobre a justificação. A fórmula simul iustus et peccator em Lutero, no Concílio de Trento e no confronto ecumênico atual* (Messagero, Padova, 2002). Iammarrone, um convicto ecumenista

⁷ Uma apresentação da “Resposta” e de seu caráter corretivo em relação à “Declaração conjunta” encontra-se em L. Scheffczyk, *Ecumenismo. La ripida via dela verità*, tr. It. Di E. Babini, Lateran University Press, Città del Vaticano 2007, p. 473-489 (16. *Unità nella verità. Sul primo anniversario della Dichiarazione commune*), in part. 476-481.

⁸ Refiro-me ao n. 2 do document, onde, após uma série de citações bíblicas sobre o tema do pecado e da graça (cf. *Rm* 5,1; *1Jo* 3,1; *2Cor* 5,17; *1Jo* 1,8-10; *Gc* 3,2; *Sal* 19,12; *Lc* 18,13; *Rm* 6,12), sem um aprofundamento teológico das passagens problemáticas da “Declaração conjunta”, afirma-se: “Isto nos lembra o permanente perigo que provém do poder do pecado e da sua ação nos cristãos. Nesta medida, luteranos e católicos podem juntos compreender o cristão como “simul iustus et peccator”, malgrado as maneiras diversas que esses têm de tratar tais argumentos, assim como relatado em DG 29-30” (EO, 1889).

⁹ Veja-se em particular o que está escrito no n. 1; cf. EO, 1884. Anoto que das referências recentes aos nn. 28-29 do cardeal W. Kasper, presentes em *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian faith in Ecumenical Dialogue* (Continuum, London – New York, 2009), se deduz que o tema do “*simul iustus et peccator*” vai considerado como já “substancialmente resolvido”.

¹⁰ Uma resumida explicação desta situação, formulada na perspectiva de uma interpretação crítica dos métodos dos concensos ecumênicos, vem proposta por Scheffczyk, *Ecumenismo*, p. 481-489.

¹¹ Apresentado em Aa. Vv., *Fons lucis. Studi in onore Del prof. Ermanno M. Toniolo*, Marianum, Roma, 2004, p. 585-621.

e estudioso de Lutero,¹² é de parecer que, sejam os documentos suscitados, incluída a *Declaração conjunta* de Augsburg, sejam as obras dos teólogos católicos, escritas antes e depois da assinatura de 1999, não tenham conseguido colher e expressar totalmente a complexidade das intuições que a problemática da fórmula contém. Referindo-se, em particular, aos nn. 29-30 da *Declaração conjunta*, ele sustenta que a exposição aqui presente da doutrina luterana sobre a justificação não exprime “a doutrina mais genuína de Lutero sobre o *simul iustus et peccator*.”¹³ Seguindo ele, uma maior fidelidade ao Reformador e à sua doutrina sobre a justificação teriam em vez permitido a valorização da concepção luterana da dialética da existência cristã e a sua dimensão antropológica e teológica, esclarecendo principalmente um dado que surpreende, ou seja:

que as doutrinas de Lutero e de Trento, mesmo que divergentes no método e na linguagem, na realidade, é possível considerá-las na substância como expressões teológicas da mesma verdade cristã e conciliável não só no plano experiencial da fé, mas também naquilo que trata da formulação *doutrinal*, razão pela qual ambas possam e devam constituir-se a base de um pleno acordo ecumênico sobre esse ponto não ainda plenamente alcançado na *Declaração conjunta* e no “*Anexo*” que o acompanha.¹⁴

¹² Recordo que, além dos textos citados, ele se dedicou à teologia do Reformador em *L'antropologia teológica de Lutero Nei sermoni tenuti prima della controversia sulle indulgenze*, in *Miscellanea Francescana* 76 (1976), p. 45-91; *Gesù Cristo reconciliatore e redentore in Martin Lutero*, in Aa. Vv., *Gesù Cristo verità di Dio e ricerca dell'uomo*, Herder – *Miscellanea Francescana*, Roma 1997, p. 281-321; *Le teologie della Croce di S. Paolo, Martin Lutero e Jürgen Moltmann*, in *Doctor Seraphicus LII* (2005), p. 15-53.

¹³ G. Iammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione. La formula “simul iustus et peccator” in Lutero, nel Concilio di Trento e nel confronto ecumênico attuale*, Messaggero, Padova, 2002, p. 112.

¹⁴ *Ibid.*, 5-6. Permito-me anotar que a mesma convicção está na base, como hipótese de trabalho, da área de pesquisa interconfessional *Temi di teologia fondamentale in prospettiva ecumênica*, em operação desde 2001 com sede na Pontificia Università Lateranense (Roma). Cf. os Atti con i materiali contenenti Le molteplici e documentate conferme di tale convinzione: E. Herms – L. Zak (edd.), *Fondamento e dimensione oggettiva della fede secondo La dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana. Studi teologici*, Lateran University press Mohr Siebeck, Roma, 2008 (edição alemã: *Grund und Gegenstand des Glaubens nasc römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre. Theologische Studien*, Mohr Siebeck – Lateran University Press, Tübingen, 2008); Id., *Sacramento e parola nel fondamento e contenuto della fede. Studi*

A presente contribuição pensa em retomar as intuições de Iammarrone, destacando a centralidade da fórmula de Lutero para toda a sua teologia e a necessidade de entrever no *simul iustus et peccator* uma concepção rigorosamente *dialética* – e em ambos os casos, fiel à Escritura – da vida do crente: *dialética*, enquanto aquele que crê experimenta, passo a passo, subindo, pois, de um grau para outro da perfeição, “a profunda renovação interior em relação ao pecado e à simultânea permanência desta *ex parte* nele”.¹⁵

O meu ponto de partida está em reconhecer que cada tema da teologia de Lutero se inscreve no *eixo* temática e hermenêutica da justificação pela fé, expressa com a paradoxal fórmula *simul iustus et peccator*, e na repetição que a exata compreensão de tais temas específicos depende da exata compreensão desta última, ou seja, de suas originais intenções e intuições teológicas.

Devendo restringir o campo da pesquisa, vou limitar-me a apresentar o inseparável nexo, em Lutero, entre a ideia do *simul* e a teologia do batismo, mostrando que a sua concepção do batismo é uma consequente concretização, no âmbito da teologia dos sacramentos, do *simul iustus et peccator*; como também, que a complexidade da sua ideia de batismo não é interpretável a não ser de dentro do significado mais profundo contido na fórmula do *simul*.

1 Uma teologia do batismo carregada de contradições?

A teologia do batismo, elaborada por Lutero, foi objeto de inúmeros e competentes estudos por parte dos teólogos, sejam luteranos ou católicos,¹⁶ os quais, deve-se reconhecer, em muitos casos, não chegam

teologici sulla dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana, Lateran University Press – Mohr Sieback, roma, 2011 (edição alemã: *Sakrament und Wort im Grund und Gegestnd des Glaubens. Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*, Mor Sieback – Lateran Universitu Press, Tübingen, 2011). Sobre a importância ecumenical da pesquisa na Área e sobre a originalidade do seu método de trabalho expressou-se recentemente W. Thönissen, *Aufbruch in ein neues Zeitalter der Kirche. Die Entwicklung des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in *Theologische Revue* 108/4 (2012), p. 273-274.

¹⁵ Iammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione*, p. 102.

¹⁶ Por uma resumida apresentação de tais estudos, antes ainda, da teologia do batismo, elaborada por Lutero, remeto para A. Maffeis, *Batesimo e fede*, in Id., *Teologie della Riforma. Il Vangelo, la chiesa e i sacramenti*, Morcelliana, Brescia, 2004, p. 87-139.

a conclusões convergentes. De alguns deles, percebe-se a dificuldade de reencontrar, na obra do Reformador, um pensamento sobre o batismo formulado em termos claros e unívocos. Outros dizem que se trata de um pensamento que, em seu percurso, submete-se a mutações realmente radicais, dividindo-se em duas ou mais fases marcadas por uma certa descontinuidade. Entre as demonstrações da progressiva transformação da concepção do batismo em Lutero, vem lembrada uma mudança dos esquemas por ele utilizados para descrever tal sacramento na sua essência e eficácia. Enquanto que, no sermão *Eyn Sermon Von dem heyligen hochwirdigen Sacrament der Tauffe* (1519), ele indica os elementos constitutivos do batismo com os termos “sinal, significado e fé” (termos que se determinam reciprocamente no próprio significado de cada um deles), na *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium* (1520), apresenta a tríade “promessa, fé e sinal”, para recorrer sucessivamente a outras combinações terminológicas, com uma transparência sobre a díade “palavra de Deus” e “sinal eterno”. Isso que vem destacado em relação a tais mudanças é a diferente – e para alguns até contraditória – concepção do papel da fé, conectada com a existência de diversos significados atribuídos ao termo “fé”.

Desta maneira, inicialmente parece que, para Lutero, seja somente a fé o princípio dominante, ao qual a realidade “material” do sacramento do batismo está subordinada de modo acidental. Tal posição está presente em muitos dos seus textos. Como exemplo, no *De captivitate* afirma que se “esta fé [na promessa divina¹⁷ – L.Z.] não existe [já] ou não vem preparada, o batismo não serve para nada: antes, é prejudicial, não só quando se o recebe, mas por toda a duração da vida”.¹⁸

Lutero fala disso também no sermão da *Ascensão* (1520), repetindo: “O sacramento não serve para nada onde não há fé”. E ainda: “Se, pois, devemos privar-nos de uma das duas coisas, é preferível privar-nos do batismo antes que da fé”.¹⁹ O problema é que nos escritos de Lutero têm espaço também frases que colocam de modo evidente o enfoque sobre a importância do rito batismal, chegando, em consequência, a relativizar o papel da fé. É suficiente folhear as páginas do ensaio *Von der Wiedertaufe au zwei Pfarherrn* (1528), onde se escreve:

¹⁷ Lutero refere-se às palavras de Mc 16,16: “Chi crederà e sara battezzato, sara salvo”.

¹⁸ WA 6, p. 527-528; TR. It. M. Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, aos cuidados de F. Ferrario e G. Quartino, Claudiana, Torino, 2006, p. 179.

¹⁹ WA 9, 455, 25-30.

Quem se faz batizar porque tem fé, não é somente um inseguro, é também um cristão idólatra e renegado, porque confia e constrói sobre si, esta é sobre, um dom que Deus lhe deu, e não sobre a Palavra de Deus, assim como um outro constrói sobre sua própria força, riqueza, poder, sabedoria, santidade, dons, também estes, que Deus lhe deu. Se, em vez, alguém é batizado com fundamento na palavra e na ordem de Deus, sem todavia a presença da fé, o batismo seria, apesar disso, exato e certo, porque assim cumpre como Deus ordenou; e também, se ao batismo não fosse útil, a causa da sua incredulidade, não por isso estaria incorreto, dúbio ou privado de valor.²⁰

Retoma o mesmo conceito no *Grosser Katechismus* (1529), onde Lutero sublinha com letras claras que:

O batismo não é outra coisa que a unidade da água e da palavra de Deus, o que significa que, quando a palavra acompanha a água, o batismo é autêntico, também no caso de não se ajustar à fé. A minha fé então não constitui o batismo, mas o recebe; portanto o batismo não será invalidado, se também não for retamente recebido ou utilizado, porque, como tenho dito, não está ligado à nossa fé, mas à palavra de Deus.²¹

Que o motivo da manifestação do pensamento teológico de Lutero – e das mudanças dos enfoques de um tema para outro, como também de uma perspectiva interpretativa para outra – seja numa forte dependência do contexto e do interlocutor à qual ele se volta ou à qual se refere é um fato bem conhecido, que diz respeito também à sua teologia do batismo. O interlocutor desta última é, num primeiro momento, o “papado”, ou seja, a instituição romana, a sua dogmática, liturgia e espiritualidade, impregnadas da ideia e da atividade prática do “sacramentalismo” (a referência é para uma visão objetiva dos sacramentos, bem expressa na fórmula *ex opere operato*). Isto explica por que Lutero, neste período, evidencia a importância do papel da fé e por que afirma a não indispensabilidade do sinal.

²⁰ WA 26, 165; TR. It. M. Lutero, *Sul ribbatesimo, a due parroci una lettera di Martin Lutero*, in Id., *Sermoni e scritti sul bettesimo*, aos cuidados de G. Conte, Claudiana, Torino, 2004, p. 169.

²¹ BSLK, 701; Tr. It. M. Lutero, *Il grande Catechismo*, in Id., *Il Piccolo Catechismo. Il Grande Catechismo*, aos cuidados de F. Ferrario, Claudiana, Torino, 1998, p. 299.

Sucessivamente, por sua vez, quando se deve confrontar com o movimento anabatista e com os *Schwärmer*, os destaques mudam: sem atenuar a referência à Palavra, ele insiste com veemência a respeito da independência do batismo da fé ou não fé de quem batiza e de quem é batizado.

Mas o conhecimento do fato contextualizado não é suficiente para verificar o perfil unitário da concepção de batismo do Reformador: de fato, apesar de tal conhecimento, é quem, de um lado, acusa ou elogia o tardio Lutero de um retorno a uma posição mais marcadamente sacramentalista; de outro, é quem fala de um grande mal-entendido, repetindo que, por sua conta, também na fase posterior, só a Palavra e não o sacramento em si: não a sua celebração nem o elemento material que o constitui.²²

Dada a fácil condição de serem encontradas, nos escritos do Reformador, as confirmações para ambas as discordantes interpretações, pareceria que a dificuldade dos estudiosos de chegar a conclusões conjuntas e convergentes esteja não na clareza do próprio Lutero, mas também na falta de coerência interna do seu pensamento. Mas então é válida e sempre atual a observação crítica do teólogo turingense J. A. Möhler, o qual em 1832 escreveu: “Lutero é muito inconstante nas suas

²² Cf. Maffei: *Batismo e fé*, 88. Uma importante contribuição para o esclarecimento da pressuposta “flutuação” ou mesmo contraditória teologia dos sacramentos de Lutero – em referência ao tema da relação entre Palavra e fé, entre sacramento e Palavra e entre Igreja e palavra – vem apresentado em E. Herms, *Sacramento e palavra na teologia reformadora de Lutero*, em Id. – Zak (edd.), *Sacramento e palavra no fundamento e conteúdo da fé*, p. 15-77. Por parecer do notável teólogo luterano, não se pode duvidar da coerência e unidade interna da teologia de Lutero, incluída a sua teologia dos sacramentos. Um dos problemas daqueles que acusam Lutero de contradição está no modo como vêem a relação entre palavra e fé: esta relação, pois, vem subentendida, se se ignora que ele, por Lutero, existe somente e sobretudo “num determinado sentido no interior da relação entre fé e sacramento” (Ibid., 16). Dizendo isso com outras palavras: “Se poderia demonstrar que todas as fórmulas teológicas fundamentais e complexivas desenvolvidas por Lutero – como, por exemplo a célebre definição do sujeito da teologia, a doutrina da confirmação, a contraposição entre lei e evangelho, a compreensão da doutrina dos dois Reinos ou, de fato, a visão da relação entre Palavra e fé – são implicações de uma teologia inserida, do princípio ao fim, na perspectiva fundamental representada pela questão acerca do justo e salutar uso, por parte da Igreja, dos instrumentos da graça. Portanto, pode-se e deve-se dizer, também se parece ser uma provocação que, quanto ao seu autêntico motivo e à sua autêntica intenção, a teologia de Lutero é, em todas as suas partes e em todos os seus temas, uma “teologia sacramental orientada para a salvação das almas (Ibid., p. 21-22).

afirmações, até muito frequentemente afirma também o contrário de quanto disse anteriormente”²³

Não é minha intenção indagar sobre os casos da suposta fragmentação e incoerência do pensamento de Lutero sobre o batismo. Estou convicto de que a justa compreensão da sua teologia não só pressupõe o conhecimento do dado contextual, mas exige, em primeiro lugar, que os seus conceitos teológicos e a utilização dos mesmos venham interpretados de dentro do seu ambiente semântico originário: aquele da “teologia nova”, radicada no terreno da Escritura e impelida a refletir sobre as verdades de fé à luz da urgente pergunta acerca do conhecimento exato de tais verdades de dentro do evento salvífico (que acontece como um dom da *sola gratia*) do auto-tornar-se-presente do próprio Deus, em Cristo por meio do Espírito Santo, “por mim”, “por ti”, “por nós”; evento que cria e sustenta a comunidade dos fiéis, a Igreja, como instrumento de seu devir histórico e percebível através dos sentidos (*leibhaftig*).²⁴

Ao recordar-se que Lutero entendia a sua produção e ação teológica como exercício de um novo modo de fazer teologia, significa colocar, em primeiro plano, a perspectiva, por ele tematizada e utilizada, do *fundamentum fidei dynamicum*. Perspectiva que se apoia sobre a “estrutural” relação entre Revelação e fé, evidenciando-lhe a “espessura” (e o significado) gnoseológica e eclesiológica, mas também antropológica, no sentido de que a presença/ausência de tal relação assinala de modo determinante – sobre o plano da ontologia da salvação – a pessoa humana.²⁵

Pois bem, são mesmo a existência e a especificidade de tais perspectivas e relações determinantes para a teologia de Lutero, a representar o ambiente interpretativo no qual deve estar inscrito e dentro do qual vai desenvolvida sua reflexão sobre o batismo.

²³ J. A. Möhler, *Simbolica o esposizione delle antitesi dogmatiche tra cattolici e protestanti secondo i loro scritti confessionali pubblici*, aos cuidados de J. R. Geiselman, TR. It. De C. Danna, Jaca Book, Milano, 1984, p. 56.

²⁴ Para esse tema, indico as detalhadas reflexões presentes no *Protocolo das discussões* aos cuidados de E. Herms, in Id. – Zak (edd.), *Fondamento e dimensione oggettiva della fede*, p. 217-243; e sobretudo, com atenção à perspectiva sacramentaria, em “Protocolo della discussione, aos cuidados de E. Herms, in Id. – Zak (edd.), *Sacramento e parola nel fondamento e contenuto della fede*, p. 283-355.

²⁵ Veja-se para tal propósito E. Herms, *Das fundamentum fidei. Luthers Sicht*, in Id. – *Phänomene des Glaubens. Beiträge zur fundamentaltheologie*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2016, p. 81-95.

2 A ideia da justificação e a ontologia relacional

Qual é o específico da concepção do batismo elaborada pelo Reformador? Para poder compreendê-lo, é necessário pôr à luz o específico de seu conceito de fé e, junto, da sua ideia de justificação pela fé, estritamente conectado com o específico de sua teologia do pecado. De fato, a concepção que Lutero tem do batismo é compreensível somente se entendida como parte integrante de sua teologia da justificação pela fé. Neste sentido, ela vai compreendida como um ulterior aprofundamento da reflexão sobre Deus e sobre sua ação salvífica em favor do homem, o qual, através do dom da fé, entra em relação com o Criador do seu ser “nova criatura”. Pode-se por isso dizer que a teologia do batismo representa para o Reformador um especial percurso de aprofundamento nos temas teológicos de primeira ordem, tendo ao centro o tema da justificação pela fé. Ao mesmo tempo, o tema da justificação estabelece os parâmetros de valor previsto: ele, pois, determina aquele horizonte hermenêutico que orienta Lutero na compreensão e na descrição do significado mais profundo (originário) do da criação e da vida humana,²⁶ mas sobretudo na compreensão e na descrição de todas aquelas realidades que pertencem ao âmbito da fé e para as quais a teologia é chamada a ocupar-se: entre elas, os sacramentos.

Quanto ao conceito de fé, as suas características estão determinadas pela ideia que o Reformador tem de Deus – que é ao mesmo tempo *absconditus et revelatus* –,²⁷ como também da ideia da *cooperatio* do homem na obra da salvação, entendida como santificação ou, especificamente, justificação: a fé é, por um lado, uma obra exclusiva de Deus, por outro, um ato de fiducial abandono em Deus, à sua Palavra, na qual ele está presente *sub contraria specie*.²⁸ Considerada sua paradoxal

²⁶ Para dizê-la com as palavras do “wittenberghese”: “Quem, portanto, não compreende a Deus [e, a partir Dele, o Seu modo de justificar o pecador – L. Z.], não pode compreender nenhuma parte da criação” (M. Lutero, *Il servo arbitrio*. Claudiana, Torino, 1993, p. 81).

²⁷ Sobre a dependência, em Lutero, do conceito de fé ao conceito de Deus como “absconditus et revelatus, indico W. Von Loewenich, *Theologia crucis. Visione teológica di Lutero in una prospettiva ecumênica*, EDB, Bologna, 1975, in part. 41-66.

²⁸ Veja-se a esse propósito a explicação que Lutero faz em “De servo arbitrio”, de Eb 11.1. Ele escreve: Para que, pois, haja espaço para a fé, é necessário que tudo aquilo em que se crê esteja oculto. De outro modo, não se pode ocultar mais profundamente que sob uma aparência, uma sensação ou uma experiência contrárias” (WA, 18,

complexidade, a fé é uma realidade em devir: a sua realização coincide com a passagem do homem “da fé para a fé”²⁹ (cf. *Rm* 1,17), uma passagem a entender como um evento de transformação sempre em ação, no sentido de que acreditando, ou estando em fé, o homem vive ininterruptamente – da raiz mais profunda do seu “eu” até a ponta de seus cabelos – a passagem do “velho” ao “novo”, do seu não-ser-ainda ao seu ser-já uma “nova criatura”.³⁰

Compreendida nesses termos, a fé se apresenta como um evento de verdadeiro e próprio renascimento (experimentado, obviamente, também como iluminação, santificação, purificação, renovação e ineclesiação) para entender, à luz da doutrina luterana da criação, que coloca no centro o ato da criação *ex nihilo*. Segundo Lutero, pois, Deus não é somente aquele que no início criou o universo do nada, “chamando a ser as coisas que não são”,³¹ mas também aquele que continua na obra da criação segundo a mesma dinâmica da primeira criação: *ex nihilo*, exatamente.³² Pois bem, esta concepção dinâmica e processual da fé – enquanto obra criada por Deus – coincide com a concepção dinâmica e processual que Lutero tem da justificação pela fé. Uma ideia expressa com as palavras: “Nós sabemos que o homem justificado não é ainda justo, mas está em movimento e corre [*in ipso motu seu cursu*], na direção da justiça”.³³

A fórmula *simul iustus et peccator* deve ser interpretada a partir de uma impostação semelhante à doutrina sobre a fé e a justificação. Na verdade, quer-se expressar com ele o já e, juntamente, o ainda – não do homem que é justificado por Deus, para ser considerado como dois aspectos inseparáveis de uma única identidade crente;

633; TR. It. M. Lutero, *Il servo arbitrio*, aos cuidados de F. De Michelis Pintacuda, Claudiana, Torino, 1993, p. 121).

²⁹ Cf. o interessante comentário em *Rm* 1, 17 in M. Lutero, *La lettera ai romani* (1515-1516), aos cuidados de F. Buzzi, San Paolo, Cisinello Balsamo, 1996b, p. 205-208.

³⁰ Para a compreensão, na teoria do Reformador, da constituição dinâmico-processual da fé, permito-me remeter à minha *L'ontologia della persona umana nel pensiero di Martin Lutero*, in Herms – Zak 9edd.), *Fondamento e dimensione oggettiva della fede*, p. 396-412.

³¹ WA 40/III, 154, 12-13.

³² Lutero explica: “Como, portanto, no início das coisas, Deus criou o universo do nada (pois é criador onipotente), assim permanece imutável neste seu modo de agir. Todas as suas obras até o fim do mundo são tais que para ele aquilo que é nada, pequeno, desprezado, miserável, morto, torna-se precioso, honrado, bendito e vivo (...). Nenhuma criatura pode agir desse modo, sendo impotente para fazer qualquer coisa do nada! (WA 7, 547, 1-8).

³³ WA 39/I, 83, 16.

como duas margens nas quais acontece sempre de novo aquele evento da graça – o dar-se de Deus e com Ele da verdade salvífica sobre o homem –³⁴ que, em continuação recria o crente enquanto “criatura nova”. A paradoxalidade da fórmula está mesmo aqui: ela indica que ser-crente significa estar sempre-em-movimento, e, por isso, aquele que crê deve considerar-se um pecador necessitado de constante perdão. Querendo descrever tal situação, Lutero afirma que o pecado é “uma realidade viva e em movimento quotidiano, assim como é a alma na qual ele habita”. Assim, “também a justiça é uma realidade viva e em movimento quotidiano, enquanto a alma não pode estar em repouso sem que ou ame ou odeie aquilo que é Deus”.³⁵ A mesma ideia vem expressa em *Diui Pauli apostoli ad Romanos epistola* (cf. *Rm* 12, 2) onde, depois de haver recapitulado a dinâmica circular do ser humano com as expressões “sempre pecador”, “sempre penitente” e “sempre justo” – Lutero escreve:

Realmente, mesmo porque se arrepende, [o homem] torna-se justo para não justo. Assim, o arrependimento é o termo médio entre a injustiça e a justiça. Assim, ele está em pecado, relativamente no ponto de partida; e na justiça, relativamente no ponto de chegada. Portanto:, ao nos arrependermos sempre, seremos sempre pecadores, todavia seremos por isso mesmo justos e nos tornaremos justificados; em parte somos pecadores, em parte somos justos, ou seja: não somos, nada mais nada menos, que penitentes. Como, ao contrário, os ímpios que desistem da justiça ficam no meio entre o pecado e a justiça, mas em movimento contrário. Portanto, esta via é a via que conduz ao céu e ao inferno. Ninguém é assim tão bom de não poder tornar-se melhor, ninguém é assim tão ruim de não poder tornar-se pior, até que não chegemos à [nossa] forma final.³⁶

O que se deve sublinhar é a densidade ontológica do significado da fórmula *simul iustus et peccator*: ela, pois, entende expressar-se sobre

³⁴ A verdade é que define o homem como criatura de Deus, a obra das (e nas) Suas mãos.

³⁵ “Res enim viva et quotidie movens est peccatum, sicut et ipsa anima in quahabitat. Nam et iustitia res est vivens et movens, non enim quiescere potest anima, quin vel amet vel odiat ea quae dei sunt” (WA 7, 110, 24-27).

³⁶ WA 56, 442, 16-26; TR. It. Lutero, *La lettera ai romani*, 633. Sobre a importância da opressão “partim iustis, partim peccatores” pela correta expressão do significado da fórmula “simul iustus et peccator; veja-se lammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione*, 27-67, in part. 48-67 (4. *La condizione dialética del credente*, “giusto e al tempo stesso peccatore chiamato allá penitenza).

aquilo que no homem vem “operado” – entre o evento da justificação – no plano de seu ser-pessoa.³⁷ Por outro lado, deve-se ter bem claro que a ontologia que está dentro de tal fórmula é, sim, dinâmica e também processual, mas sobretudo relacional, e é pensada em chave teocêntrica e soteriológica. Segundo Lutero, realmente, o homem existe (verdadeiramente “é”) só se está-em-relação com/em Deus. Como a esse respeito anotou W. Joest, o Reformador entende em destacar com veemência o caráter “excêntrico” do ser-pessoa, fazendo compreender que o centro ontológico da pessoa não é a procura nela mesma, mas em Deus. Recordo somente que tal conceito de pessoa está, em Lutero, em profunda sintonia com o conceito de fé e com aquele da justificação pela fé: em que coisa mesmo consistem o crer e o ser justificado pela fé, a não ser no deixar transplantar o próprio “eu-sou” em Cristo (e permitir que ele venha revestido da *forma Christi*), liberando em si o espaço a fim de que seja o “eu-sou” Dele, unigênito filho de Deus Pai, a iluminar as trevas do homem? Para dizê-lo com as palavras de Lutero:

Se é uma fé autêntica, é confiança certa do coração e firme consenso através do qual Cristo é percebido, assim como é objeto da fé. Ainda: não é o objeto, mas – por assim dizer – *está presente na própria fé*. (...) Portanto, a fé justifica porque colhe e possui este tesouro, ou seja, Jesus Cristo presente.³⁸

A concepção de batismo elaborada por Lutero não faz mais que retomar e aprofundar as instituições de fundo que animam mesmo esta idéia de justificação pela fé, a qual, de sua parte, imprime ao conceito luterano de batismo – e a todos os outros conceitos ao mesmo

³⁷ Para uma síntese aprofundada de tal interpretação, permito-me indicar a minha *L'ontologia della persona umana nel pensiero de Martin Lutero*, 399-408 (2.2 *La dimensione ontologica della giustificazione*; 2.3 *L'ontologia del "simul iustus et peccator"*). É de obrigação recordar que W. Joest foi o primeiro a mostrar como Lutero se ocupou em desenvolver uma ontologia e uma antropologia consequentemente racional, entendendo o caráter relacional da estrutura ontológica do homem. Veja-se a esse respeito o seu *Ontologie der Person bei Luther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967. Sobre o significado da pesquisa de Joest e sobre alguns de seus limites de natureza terminológica, veja-se W. Kärle, *Hominen iustificari fide. Trattii fondamentali dell'antropologia della Riforma*, in Herms- Zak (edd.), *Fondamento e dimensione oggettiva della fede*, 477-454.

³⁸ E continua: “Conhecer como esteja presente, porém não é possível: nós a encontramos, como já dito, diante das trevas. Cristo está, pois, onde se encontra a segurança do coração, presente na nuvem mesma e na fé” (WA 40/I, 228, 31-233; destaque meu).

ligados – aqueles traços essenciais que, junto com eles, determinam-lhe a especificidade.

3 O batismo como passagem da morte para a vida

Se é verdade que os teólogos da idade média tardia costumavam considerar o batismo na sua ligação com o pecado original, Lutero procura superar esta redução, impostando a reflexão sobre tal sacramento na perspectiva há pouco descrita da justificação pela fé. Isso explica por que, entre as afirmações que o Reformador utiliza para expressar a essência e o significado do batismo, encontramos aquelas que explicitamente se referem à justificação. Para dizê-lo com as palavras do *De captivitate*: “O batismo significa duas coisas, morte e ressurreição, ou seja, verdadeira justificação plena e completa”.³⁹ Segundo Lutero, então, o ato “com o qual o ministro imerge a criança na água significa a morte, enquanto aquele com o qual o retira novamente para fora, significa a vida”,⁴⁰ e referindo-se depois a *Rm* 6, 4, acrescenta: “Esta morte e esta ressurreição nós a chamamos ‘nova criação’ [cf. *2Cor* 5, 17], ‘regeneração’ [cf. *Tt* 3, 5], ‘renascimento espiritual’ [cf. *Jo* 3, 6] e não precisa interpretá-las somente alegoricamente como morte do pecado e vida da graça, como muitos costumam fazer, mas *como verdadeira morte e verdadeira ressurreição*”.⁴¹ Palavras semelhantes encontram-se também no *Grösser Katechismus*, onde Lutero reflete sobre o significado da “cerimônia externa” do sacramento. Ele escreve: “(...) vimos imersos na água, de modo que ela nos cobre, e vimos depois emersos. Estas duas coisas, a imersão e a emersão, indicam a força e a eficácia do batismo, que não é nada mais que a morte do velho Adão, seguida da ressurreição do homem novo”.⁴²

Dizer que o batismo significa morte e ressurreição permite colher muito sobre a especificidade da ideia que Lutero tem deste sacramento. Como lembrado, também a sua teologia da justificação pela fé se apoia sobre dois eventos, considerando-os presentes de modo permanente no ser do homem até quando ele não receberá definitivamente, mediante a

³⁹ WA 6, 534; TR. It. Lutero, *La cattività babilonese*, 203.

⁴⁰ WA 6, 534; tr. It. Lutero, *La cattività babilonese*, 203.

⁴¹ WA 6, 534; tr. It. Lutero, *La cattività babilonese*, 203 (destaque meu).

⁴² BLSK, 704; TR. It. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 304.

ressurreição ao fim dos tempos, a plenitude da *forma Christi*. E, então, a concepção de batismo está, em Lutero, intimamente ligada com tal compreensão da justificação. Também, esta segunda confere a tal concepção alguns traços particulares que várias vezes, no passado e no presente, confundiram e confundem a não poucos teólogos católicos, tornando-se objeto de suas severas críticas. Refiro-me à ideia de batismo como realidade sempre em ação. Ela está presente, por exemplo, no *De captivitate*, onde Lutero, explicando que o sacramento do batismo não é alguma coisa de momentâneo mas duradouro, afirma que, embora “a sua celebração termine logo, a realidade que isso significa dura, todavia, até a morte, antes até a ressurreição no último dia. Porquanto, durante toda a nossa vida, cumprimos sempre aquilo que o batismo significa, ou seja, morremos e ressuscitamos”.⁴³

Se é verdade que um católico, apesar de ignorar o horizonte teológico do qual vêm formuladas tais palavras, não deveria ter dificuldades em aceitar tal explicação, ele quase com certeza começará a entender ou ao menos prestar atenção às seguintes palavras de Lutero:

Tu foste batizado sacramentalmente uma vez, mas *deves ser continuamente batizado por meio da fé*, deves sempre morrer e sempre reviver. (...) Nós, portanto, não somos nunca privados do sinal nem da substância mesma do batismo: antes, *devemos sempre mais ser batizados*, até quando conseguirmos alcançar o perfeito cumprimento do sinal no último dia.⁴⁴

A mesma afirmação se encontra, também, no *Grösser Katechismus*. Aqui o Reformador destaca que a morte do velho Adão e a ressurreição do homem novo “devem prosseguir em nós no curso de toda a nossa vida, de modo tal que uma vida cristã não seja outra coisa que um *batismo diário*, que foi iniciado uma vez e que prossegue constantemente”.⁴⁵

A diferença entre a concepção católica e a de Lutero pressente-se imediatamente: enquanto a primeira vê no batismo e em todo trajeto em que ele se efetua a *definitividade* de um novo início, a segunda, ao contrário, vê a *gradualidade* de um processo, ou seja, de um movimento de radical transformação, inscrito no interior do espaço da possibilidade – delimitado por dois pontos de extremidades opostas – que o homem

⁴³ WA 6, 534; TR. It. Lutero, *La cattività babilonese*, 205.

⁴⁴ WA 6, 535; tr. It. Lutero, *La cattività babilonese*, 207.

⁴⁵ BSLK, 704; tr. It. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 304.

carrega dentro de si enquanto *semper iustus et peccator*. Por isso Lutero, referindo-se ao significado de batismo, disse que precisa “comportar-se sem interrupção, de tal modo a varrer tudo quanto venha do velho Adão, de modo que renasça tudo quanto pertence àquele novo” e explica que tal comportamento está em “*imersão-se verdadeiramente no batismo e emergir novamente todos os dias*”.⁴⁶

Não há necessidade de apresentar outras citações para demonstrar quanto, em Lutero, a concepção do batismo esteja subordinada à sua ideia da justificação pela fé. Assim, se a justificação é somente obra de Deus – visto que somente Ele pode conduzir da morte para a vida, do estado do homem “velho” para aquele do homem “novo” –, é evidente que o é também o sacramento do batismo. Eis porque o Reformador, diante daqueles que relegavam a eficácia do batismo ao rito, ou seja, aos “sinais externos” utilizados para a sua celebração, e que não evidenciavam suficientemente o absoluto *prius* de Deus na obra de renascimento veiculada pelo sacramento – advertindo sobre o perigo de uma visão do batismo colocada de fora da rigorosa perspectiva da justificação pela fé –, intervém com palavras que parecem depreciar de modo radical tudo aquilo que os outros consideravam parte da essência do sacramento: a celebração e os “sinais externos”, precisamente. Se, pois, em outros momentos Lutero não relativiza estes últimos, se não os define como insignificantes⁴⁷ para o cumprimento da obra da justificação pela fé, então relativiza a contribuição do agente, o celebrante. No sentido que, se por um lado está evidente que aquele que celebra, o ministro, é um homem, por outro lado, deve estar claro que o agente único e verdadeiro é só Deus.⁴⁸ É por esse mesmo motivo que Lutero quer ver os “sinais

⁴⁶ BSLK, 704-705; tr. It. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 304-305.

⁴⁷ Para dizê-lo com outras palavras: se Lutero decide não declarar como de todo irrazoável o parecer e a práxis daqueles que pareciam ver nos “sinais externos” o principal pressuposto da eficácia da ação salvífica do homem justificado, ele interpreta os “sinais externos como instrumentos do “autoestar” presente do único sacramento, Cristo, no qual se autorremete a vontade salvífica e de comunhão de Deus Trindade. Pela relação de substancial dependência dos “sinais externos” do “evento-Cristo”, veja-se *Protocolo da discussão*, aos cuidados de Herms, in Id.- Zak (edd.), *Sacramento e parola nel fondamento e contenuto della fede*, 284-335.

⁴⁸ Para dizê-lo com Lutero: não se é batizado pelos homens, “mas por Deus mesmo; por isso, também se se cumpre por mão humana, trata-se de verdadeira obra de Deus, do que cada um pode deduzir sozinho que se trata de alguma coisa de muito mais elevado de quanto pode ser cumprido por um homem ou por um santo” (BSLK, 692-693; Tr. It. Lutero. *Il Grande Catechismo*, 289).

externos” fora do domínio do homem, ligando-os somente a Deus como uma única propriedade sua (também por isso lhe agrada chamar a água batismal de “água de Deus”).⁴⁹

E ainda: quando o Reformador diz o que precisa fazer com aqueles que tendem a atribuir o mérito da eficácia do batismo à fé e que consideram a fé um tipo de obra humana, que tornaria possível a ação restauradora veiculada ao sacramento, a sua reação é análoga: declara que o batismo “não está ligado à nossa fé”;⁵⁰ em outros termos, ele reclama por uma concepção “objetiva” da fé, correspondente àquela ideia da *cooperatio* que reconhece a radical diferença entre a obra de Deus e aquela do homem. Este segundo é chamado a cooperar, sim, mas nos seguintes termos: reconhecer sempre novamente a própria necessidade de cura, de libertação do pecado, e crer na atualização da Palavra da promessa divina: “Quem crê e é batizado, será salvo; mas quem não crê, será condenado”⁵¹ (*Mc* 16, 16). Alguns textos de Lutero procuram evidenciar mesmo essa visão do batismo e por isso referem-se à presença, nele, da obra criadora de Deus, que não pode não fugir da lógica humana, enquanto, por meio da celebração do sacramento, entra em ação, no homem, a poderosa e contínua Palavra de Deus.

Acrescento somente que os constantes apelos, nos escritos do Reformador, o lugar e o papel da Palavra no sacramento do batismo não podem ser compreendidos a não ser nessa mesma ótica.

4 A centralidade sacramental do batismo

À luz de quanto foi dito, pode-se entender bem o porquê da centralidade do batismo para a vida cristã, repetida constantemente por Lutero. Centralidade ditada, sobretudo, pelo fato de tratar-se de um dos “dois sacramentos instituídos por Cristo”.⁵² O batismo – explica Lutero – “é uma realidade divina, não esgotada nem inventada pelo

⁴⁹ BSLK, 693; tr. it. Lutero. *Il Grande Catechismo*, 290. No sermão de 25 de janeiro de 1534, Lutero afirma: “Não é, pois, pura e simples água, mas uma água propriamente divina, porque o nome e a pessoa mesmos [de Deus] não são distintos entre eles. Não é, portanto, uma “água de água”, mas uma água divina, celeste, na qual está presente a divindade em pessoa. (...) Assim, no batismo a água está impregnada de Deus, leva seu mesmo Nome (*durchnamet*)” (WA 37, 264; tr. it. Lutero. *Sermões e escritos sobre o batismo*, 235-236).

⁵⁰ BSLK, 701; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*.

⁵¹ Cf. BSLK, 691; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 288, 299.

⁵² BSLK, 691; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 286.

homem”; ele, em resumo, “não é um brinquedo humano, ao contrário foi instituído por Deus mesmo”.⁵³ Na origem de sua instituição, estão a vontade e o mandamento do Senhor, e por isso a Sua própria Palavra, como no caso da instituição do “Santo Sacramento do Altar”. Isso explica por que Lutero, em *Von den Konziliis und Kirchen*, depois de haver definido a Palavra de Deus “a verdadeira relíquia, a verdadeira unção, que unge para vida eterna”,⁵⁴ indica como “preciosa relíquia” também – e somente – o batismo e o sacramento do altar (a Ceia). Ao mesmo tempo, atribui ao batismo a mesma importância eclesial, ou seja, o mesmo íntimo nexos com a *communio sanctorum*, que têm a Palavra e o sacramento do altar. Realmente, se o povo santo – que aos olhos do mundo está oculto, *absconditus* –⁵⁵ “pode-se reconhecer pela história que tem a santa Palavra de Deus”, então ele pode ser reconhecido também “pelo santo sacramento do batismo, quando é ensinado, acreditado e administrado corretamente, do modo estabelecido por Cristo”.⁵⁶ Compreende-se; se ensinado, acreditado e administrado corretamente, o batismo é aquilo que deve ser: instrumento da obra criadora e salvífica de Deus por meio de sua Palavra encarnada e pregada. Em consequência, torna-se evidente porque, pelo forte nexos deste sacramento com a obra criadora e salvífica de Deus, em Cristo por meio do Espírito Santo – a justificação pela fé –, Lutero reconhece a extraordinária unicidade e centralidade do batismo, confrontando aqueles que, na Igreja católica romana, vinham e vêm a toda hora chamados “sacramentos”. O caso do sacramento da penitência⁵⁷ é uma brilhante confirmação.

⁵³ BSLK, 690-691; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 288. Cf. WA 37, 261; tr. it. Lutero, *Sermões e escritos sobre o batismo*, 229-230.

⁵⁴ WA 50, 629; M. Lutero, *I concili e la chiesa*, aos cuidados de G. Ferrari, Claudiana, Torino, 2002, 305.

⁵⁵ Cf. WA 18, 649-653; tr. it. Lutero, *Il servo arbitrio*, 151-159.

⁵⁶ WA 50, 630; Lutero. Os Concílios e a Igreja, 320. Para uma sintética reflexão sobre o nexos, em Lutero, entre a ideia do “Deus absconditus et revelatus” e a “absconditas” da Igreja enquanto povo santo, permito-me remeter ao meu *La trasmissione della Rivelazione e La costituzione della Chiesa secondo La teologia de Lutero*, in Herms – Zak (edd.), *Fondamento e dimensione oggettiva della fede*, 565-583.

⁵⁷ Vai lembrado que Lutero, em *Contra XXXII Articulos Lovaniensium Thologistarum* (1545), continua a chamar a confissão “sacramento”, afirmando: “Poenitentiam cum virtute clavium absolventium sacramentum libenter confitemur. Habet enim promissionem et fidem remissionis peccatorum propter Christum” (WA54, 427, 6,8; M. Luther, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*. III, hrsg Von Wartenberg und M. Beyer, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2009, 694).

Referindo-se à penitência, no *Grösser katechismus*, Lutero subordina tal sacramento diretamente ao batismo, estando convicto de que este segundo, “seja com a sua eficácia, seja com o seu significado”, inclui em si o primeiro: porque a penitência, “propriamente, não é outra coisa que o próprio batismo”.⁵⁸ O motivo para tal inclusão está claro: visto que a penitência está no “atacar com seriedade o homem velho e entrar numa nova vida”, para vivê-la, é necessário percorrer o mesmo caminho já traçado pelo batismo que “não só representa simbolicamente esta nova vida, mas também a completa, a inicia e a continua”.⁵⁹ Por isso pode-se e deve-se insistir que “o batismo permanece sempre e, também se alguém cai e peca, podemos, seja como for, recorrer a ele, submetendo novamente o homem velho”.⁶⁰ E é mesmo por essa subsistência que não é mais necessário receber um outro batismo: na realidade, quanto à eficácia e ao significado, “existe somente um único batismo”.⁶¹ Portanto, a penitência “não é outra coisa que um converter-se e um entrar novamente no batismo”;⁶² por ela, pois, se renova e se busca novamente assim como já havia começado e que, todavia, tinha sido abandonado”.⁶³

Uma semelhante centralidade do batismo se nota também nas comparações de um outro “sacramento”: a confirmação, pertencente na tradição católico-romana aos sacramentos da iniciação cristã. Como se sabe, Lutero fala da crisma no *De captivitate*, ressaltando a falta de referências do mesmo na Escritura. Isso o leva a concluir: “Nós, ao contrário, procuramos os sacramentos que foram instituídos pela vontade divina e não encontramos algum motivo para ali compreender a confirmação”.⁶⁴ Por consequência, ele insiste para que a confirmação seja

⁵⁸ BSLK, 706; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 305.

⁵⁹ E continua: “No [batismo], de fato, vêm concedidas a graça, o espírito e a força para reprimir o homem velho para que emerja e se reforce aquele novo” (BSLK, 706; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 305).

⁶⁰ BSLK, 706; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 305.

⁶¹ BSLK, 706; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 306.

⁶² BSLK, 706; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 305.

⁶³ BSLK, 706; tr. it. Lutero, *Il Grande Catechismo*, 306.

⁶⁴ WA 6, 550; tr. it. Lutero. La cattività babilonese, 261. Ele explica: “Para construir um sacramento precisa-se primeiro de tudo uma palavra de promessa divina, da qual venha colocada à prova a fé. Mas não lemos em nenhum lugar que Cristo tenha prometido alguma coisa a respeito da confirmação, ainda que tenha, ele mesmo, a muitos imposto as mãos e colocado [este sinal] entre os sinais no último capítulo de Marcos (...)” (Ibidem). Veja-se ainda: WA 54, 427, 6-8; Lutero, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, III, 694.

considerada “como um rito eclesialístico ou uma cerimônia sacramental, semelhante às outras pela consagração da água e de outras coisas”.⁶⁵ Um rito que não pode ser comparado aos outros sacramentos, visto que não se apoia na promessa da Palavra de Deus e num mandamento do Senhor, mas que tem sua importância graças à orientação ao sacramento do batismo: ao seu significado e à sua ininterrupta atuação.

De tal tomada de posição estão influenciadas até hoje a teologia e, sobretudo, a liturgia luterana. Também, se no plano da doutrina a tradição evangélico-luterana continua mantendo as reservas nas comparações da sacramentalidade da crisma (ou confirmação),⁶⁶ no plano da vida de fé, dos indivíduos e das comunidades, considera a confirmação uma realidade de notável significado, ligando-a de modo explícito, ao batismo. Recordo que a confirmação é, antes de tudo ligada a um específico período de tempo (*Konfirmandenzeit*) durante o qual os crentes já batizados – geralmente se trata de jovens adolescentes – são chamados a intensificar a própria experiência de fé e de comunidade, enquanto os não batizados fazem uma intensa experiência de catecumenato. Em ambos os casos, os confirmandos são estimulados a viver, de modo comunitário, a passagem para a plena maturidade na fé, participando daqueles que são os eventos centrais do tempo crismal: a celebração que inaugura tal período, a celebração do batismo – no caso da pessoa não batizada –, a confissão, a Ceia do Senhor, o rito da apresentação (chamado na antiga tradição da Reforma *Katechismus – Examen*), o rito da crisma e, enfim, a vigília vespertina que encerra o dia da crisma.

Partindo da análise dos textos litúrgicos da tradição evangélico-luterana, pode-se constatar que no centro dos momentos do *Konfirmandenzeit* está, do início ao fim, a realidade do batismo, ligada com a exigência de uma redescoberta nova e pessoal de seu significado salvífico. Acrescento somente que esta centralidade do batismo tem também uma expressão mais popular, muito sentida pelas comunidades luteranas: a celebração da memória da confirmação.⁶⁷ Ela prevê um rito que recorda a todo participante – e não pode ser diversamente – o

⁶⁵ WA 6, 550; tr. it. Lutero, *La cattività babilonese*, 261.

⁶⁶ Cf. *Einführung, in Konfirmation. Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden und für die Evangelische Kirche der Union, hrsg. Von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelische-Lutheranischen Kirche Deutschlands III*, Luther-Verlag, Berlin, 2001, 13.

⁶⁷ Cf. *Erläuterungen, in Konfirmation. Agende für evangelisch-lutherische Kirchen*, 192-193.

batismo recebido e o “sim” dado a ele (a tudo o que este sacramento significa e opera) no dia da confirmação.

5 A persistência ou não do pecado original no batizado

Até agora não foi tocada, a não ser de modo indireto, uma importante questão que surge no início da fórmula *simul iustus et peccator* e que, desde o início da Reforma, atraiu o interesse da tradição católico-romana: a eliminação do pecado original pelo batismo. Que se trata de uma *quaestio* de primeira ordem já vem enfatizado desde o Concílio de Trento (cf. *Decretum de iustificatione* e *Decretum de sacramentis*); e que ela continua a ser objeto de forte discussão, *deduz-se das evidências* presentes na já citada *Resposta da Igreja católica à Declaração conjunta sobre a doutrina da justificação*. É também por sua causa que vários estudiosos católicos e protestantes falam de inconciliabilidade entre Lutero e o catolicismo, embora a assinatura da *Declaração conjunta*.⁶⁸ Um deles, o católico Leo Scheffczyk, reconhece o problema na posição até muito determinante do conceito de pecado original na teologia de Lutero e da Reforma e, junto, na doutrina da assim denominada dupla justiça, a qual põe como pressuposto que no crente perdure ainda sempre “uma natureza corrupta, pecadora, que como tal não conhece algum ponto de inserção pela graça”.⁶⁹ Partindo de tais juízos, Scheffczyk chega a afirmar que o conceito luterano de graça como *donum* está ligado com a ideia segundo a qual sob o *donum* recebido continue a existir no homem a sua fundamental pecaminosidade,⁷⁰ ideia que vê na permanência do pecado original uma condição estável do crente. Assim, segundo o parecer de Scheffczyk, Lutero estaria convicto de que o pecado original, por ele identificado como a concupiscência, “não pode ser tirado”⁷¹ pelo sacramento do batismo.

Não é este o lugar para explicar em que coisa consistem os erros de tais interpretações cometidos por Scheffczyk também por causa de uma sinalização acrítica sobre a discutível obra *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers* (Johannes-Verlag,

⁶⁸ Cf. Iammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione*, 65.

⁶⁹ Scheffczyk, *Ecumenismo*, 98.

⁷⁰ Cf. *ibid.*, 102

⁷¹ *Ibid.*, 99.

Einsiedeln, 1980) de Th. Beer,⁷² nem para fazer ver quanto mais pertinente e equilibrada, a respeito daquela do teólogo e cardeal alemão, seja a leitura da doutrina luterana do pecado e da graça proposta pelo professor Iammarrone.⁷³ Importa-me somente recordar que semelhantes tomadas de posição continuam presentes na “casa católica” e que o “esfriamento”, nas últimas décadas, do interesse da teologia católica por Lutero e sua teologia não faz a não ser criar as condições para um envolvimento de tais interpretações em direção a formas ainda mais radicais.

Dito isso, deve-se reconhecer a complexidade do tema em questão. Idealmente, deveria ser suficiente, para uma sua solução, a constatação da existência da dura crítica com a qual Lutero afronta a doutrina e a práxis dos *anabatistas*. Se ele, pois, insiste na necessidade de manter a práxis de conferir o batizado uma só vez durante a vida do crente, então está claro que a razão disso não pode estar a não ser no reconhecimento da eficácia deste sacramento na eliminação do pecado original. Tudo parece complicar-se, porém, por causa de algumas reflexões de Lutero sobre o tema da permanência do pecado no homem depois da celebração do batismo. Encontramos isso, por exemplo, em *Diui Pauli apostoli ad Romanos epistola*, onde se lê:

Eles [os teólogos escolásticos – L. Z.] imaginam que o pecado original, como o pecado atual, possa ser tirado por inteiro, como se eles fossem realidade que se podem remover num piscar de olho – como, por exemplo, as trevas vêm dissolvidas pela luz –, enquanto bem diversamente nos falam os antigos santos padres Agostinho e Ambrósio: eles se expressam conforme a Escritura. (...) [Em vez] o beato Agostinho, com a máxima clareza, disse que “o pecado (isto é, a concupiscência) vem perdoado no batismo, não de modo que não exista mais, mas de modo a não ser mais imputado”. E o beato Ambrósio disse: “Eu peço sempre, por isso me comunico sempre”.⁷⁴

⁷² Para um sintético e puro juízo sobre essa obra, é suficiente consultar o parecer de O. H. Pesch. Martin Lutero. *Introdução histórica e teológica*, tr. it. C. Danna, queriniana, Brescia, 2007, 39-40; 344-346.

⁷³ Cf. Uammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione*, 27-67.

⁷⁴ WA 56, 273-274; Lutero, *A carta aos romanos*, 366-367. Para o conceito de pecado original, presente em *Diui Pauli apostoli ad Romanos epistola*, vejam-se as reflexões de Lutero referentes aos versículos de Rm 5, 2-6-19.

O Reformador retoma o mesmo tema também em *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X. Novissimam domnatorum* (1520), oferecendo-lhe uma explicação à luz de quanto sobre este argumento disse já Agostinho; explicação que, em cada caso, inicia com a afirmação: “Negar que numa criança permaneça depois do batismo o pecado significa ultrajar Paulo e Cristo juntos”.⁷⁵ Referindo-se pois diretamente à ideia de Agostinho acerca da permanência do pecado no batizado (*De nuptiis et concupiscentiis*, lib. 1. 25, 28), Lutero insiste:

Veja: aqui o pecado está e permanece, mas não vem imputado. Por isso é necessário ater-se ao uso [da linguagem – L. Z.] da Escritura e dos antigos, chamando a libido e as outras paixões, que permanecem após o batismo, não defeito, mas verdadeiro pecado, visto que uma coisa é a remissão de todos os pecados e outra é sua completa eliminação. O batismo os perdoa todos, mas nenhum dos pecados vem eliminado completamente; começa somente a eliminá-los o que tem enganado aqueles que compreendem o perdão como completa purificação, constringendo aqueles mesmos a reconhecer no lugar do pecado um defeito e fugindo assim de uma concepção errônea e de uma outra ainda pior.⁷⁶

Mas, entre as asserções de Lutero, há algumas que parecem contradizer as palavras recém-citadas. Refiro-me novamente a *Diui Pauli apostoli ad Romanos epistola*, onde, explicando o significado de *Rm 6,10* (“mas aquele que morreu ao pecado morreu uma vez por todas), Lutero destaca que “a morte espiritual deve ser padecida uma vez para sempre” e esse mesmo é o verdadeiro significado do batismo; e depois acrescenta: “É verdade: frequentemente, caímos e nos erguemos, pois que frequentemente pode-se recuperar a vida de Cristo, mas não pode haver iniciação, a não ser uma única vez”.⁷⁷ Realmente, “aquele que foi

⁷⁵ “In puero post baptismum negare remanens esse peccatum, est Paulum et Christum simul conculcare” (WA, 7, 103, 17-18).

⁷⁶ Ecce est et remanet peccatum, sed non imputatur, quare perseverandum est in usu scripture et antiquorum, et non defectum, sed vere peccatum appellandum, libidinem, et alias passiones reliquias baptismi. Et aliud esse omnia peccata remitti aliud omnia tolli, Baptismus omnia remittit, sed nullum penitus tollit, sed incipit tellere, id quod illos fefellit, qui remissionem intellexerunt omnimodam expurgationem AC sic defectum pro peccato accipere seipsos coegerunt, ex Malu intellectu in peiorem lapsi” (WA 7, 110, 25-31).

⁷⁷ WA 56, 327.

batizado ou fez penitência, se já foi libertado do pecado e já adquiriu a justiça de tal modo a não precisar-se mais abstrair para sempre a um outro pecado e de não precisar mais adquirir, por toda a eternidade, uma outra justiça”.⁷⁸ “Aprendam, pois, – afirma Lutero num sermão (25 de janeiro de 1534) – “que o batismo é um banho no qual nos tornamos homens novos e vivos, como Cristo”.⁷⁹ Estas e outras citações, presentes nos textos do Reformador, fazem intuir que o momento da celebração do batismo coincide com um momento de corte, de passagem, de separação entre o antes e o depois em relação à condição inicial.

É evidente que a preocupação de um católico é aquela de querer esclarecer o seguinte dilema: o pecado original vem ou não eliminado? Para responder a esta pergunta, deve-se admitir que Lutero, e junto com ele a tradição evangélico-luterana, não pretende renegar a vitória de Cristo sobre o pecado original na pessoa batizada, mas está disposto a nos falar somente a partir daquela perspectiva que, a seu parecer, é a única a garantir o equilíbrio entre o agir salvífico de Deus e a colaboração por parte do homem: a perspectiva da justificação pela fé, de fato, pensada segundo a lógica e a ontologia do *simul iustus et peccator*. Eis por que Lutero insere o tema do pecado original na tratativa mais ampla da obra da justificação, na qual explica que a justificação é uma obra salvífica de Deus onipotente – obra cuja eficácia coincide com aquela da criação *ex nihilo* – que provoca no homem uma mudança ao mesmo tempo real (já acontecida) e gradual (em via de atuação), uma mudança que coincide com a aquisição da fé, com o revestir-se “ontologicamente” nela. E eis por que Lutero relaciona o pecado original e a passagem do não crer para uma fé sempre mais madura. Ele explica: “(...) o pecado original, como todos os pecados, está também ele no não crer. O fato é que ninguém ama, crê e espera de modo suficiente até quando vive no corpo”.⁸⁰

A mesma resposta à supradita pergunta pode-se obter percorrendo também outros caminhos de aprofundamento do pensamento de Lutero, como, por exemplo, aquela da reflexão sobre o tema da presença do *character indelebilis* na pessoa batizada. Segundo a tradição doutrinal católico-romana, três são os sacramentos que “imprimem na alma

⁷⁸ WA 56, 328.

⁷⁹ WA 37, 267.

⁸⁰ “Omitto hic dicere, quod originale peccatum, ut omnia peccata, ita et incredulitas est. At nemo unquam satis diligit, credit, expectat, quam diu est in carne.” (WA 7, 111, 30-31).

um caráter indelével, ou seja, um sinal espiritual que os distingue dos outros” (*DH* 1313);⁸¹ e o batismo é o primeiro destes. Mas pode-se falar da ideia da transmissão do *character indelebilis* através do batismo como de uma ideia compartilhada por Lutero, visto que este termo não faz parte de seu léxico?

Antes de mais nada, vai lembrado que, como todas as escolhas temáticas de Lutero, também aquelas terminológicas foram determinadas pelas situações contextuais. Assim, se ele evita o uso do termo em questão, com isso não pretende renegar a realidade por ela anunciada. Evita-o, compreende-se, pelo nexos até mais estreito com a doutrina – até abusada na práxis litúrgica daquela época – sobre o *ex opere operato* dos sacramentos, uma doutrina que parecia mortificar ou coisificar de tudo aquilo que por sua natureza não pode ser despojado da veste do mistério: a ação salvífica de Deus *absconditus et revelatus*, ou seja, o seu livre auto-fazer-se-presente para os homens. Ao mesmo tempo, porém, para evitar a lógica e a linguagem coisificantes, o Reformador não age de modo estranho ao reconhecer que com o batismo no ânimo do crente se imprime realmente uma “marca” estável. Trata-se, todavia, de uma “marca” viva: a presença de Cristo⁸² e junto a Ele, da SS. Trindade. De fato, se Cristo, e com ele Deus Trindade, está presente no batismo (são as três Pessoas divinas a batizar),⁸³ então, com a confirmação do sacramento é Ele mesmo, em pessoa, que entra no coração do homem e toma uma habitação estável.⁸⁴ Portanto, com o batismo inicia aquela “situação nova” que, apesar de não eliminar totalmente a diferença intransponível entre Deus e o homem, vem marcada por uma misteriosa e ininterrupta troca entre o homem e a Palavra encarnada de Deus, experimentada como *fröhliches Wechsel und Streit (admirabile commercium)*.⁸⁵ Uma troca que aproxima e torna mais sadia e fecunda – sempre mais iluminada pela verdade – a raiz mais profunda do homem, o seu ser-criatura/filho-de-Deus.

⁸¹ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1121.

⁸² Cf. WA 56, 278-280, 327. Veja-se o aprofundamento deste tema em D. Bonhoeffer, *Sequela*, tr. it. De M. C. Laurenzi, Querinioana, Brescia, 1997, 209-228.

⁸³ Cf. WA 26, 156.

⁸⁴ Para uma interpretação evangélico-luterana do tema do *character indelebilis* ver H. Lieberg, *Character indelebilis*, in *Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Bewegung* 18 (1963) 263-273.

⁸⁵ Cf. M. Lutero, *Sobre a liberdade do cristão*, tr. it. E cuidado de G. Boff, Messaggero, Padova, 2004, 108-110.

Conclusão: uma comparação entre as diferentes mas legítimas perspectivas

O presente estudo mostra que o pensamento de Lutero não pode ser medido com os parâmetros e os esquemas nem da teologia medieval tardia, nem da teologia católica contemporânea. Quanto à sua concepção de batismo, deve-se estudar seriamente a tentativa com a qual ele desafia a teologia dos seus tempos: aquilo de inventar uma linguagem teológica nova e, sobretudo, aquilo de introduzir uma lógica (uma dialética) e uma ontologia que representam uma alternativa ao sistema de lógica e de ontologia de seus opositores. A fórmula *simul iustus et peccator* apresenta nesse sentido o emblemático exemplo de uma “teologia nova”, paradoxal e dialética, desejosa de respeitar o mistério da majestade de Deus e das dinâmicas e formas do Seu ininterrupto estar-presente no mundo dos homens. Hoje, passados cinco séculos do nascimento deste original estilo de fazer teologia, é tempo de interrogar-se sobre a possibilidade de reconhecer nele a legitimidade de qual é o discurso autenticamente cristão sobre Deus Trindade e sobre Sua economia de salvação: uma legitimidade que diga respeito seja do seu método, seja ao seu conteúdo. O fato que o Reformador “vitemberguense”, ao tratar os variados argumentos da doutrina cristã, negue usar as “clássicas” categorias da metafísica e da teologia da tradição escolástica, deve ser avaliado como um erro de princípio na interpretação da verdade de fé? Não é talvez verdadeiro que uma escolha do gênero caracteriza também as formulações doutrinárias da tradição ortodoxa, as quais não apenas são toleradas por parte da Igreja católica romana, mas também são consideradas por ela como inspiradoras e, em alguns casos, até mesmo exemplares (cf. *Unitatis redintegratio* 17)?

Iammarrone inclinou-se a reconhecer na teologia de Lutero, e em particular, na sua doutrina sobre a justificação pela fé, expressa sinteticamente com a fórmula *simul iustus et peccator*, o direito de permanecer nela grande “construção” das formulações doutrinárias (antigas e novas) das verdades de fé cristã.⁸⁶ Ele entendeu que a originalidade da formulação de Lutero está no querer exprimir o nexó constitutivo entre tais verdades e seu único e unitário *fundamentum fidei* (o auto-estar-presente-salvífico de Deus na Sua Palavra encarnada mediante o

⁸⁶ Uma opinião semelhante – inscrita, porém, no quadro de uma entusiástica aceitação do método de consenso diferenciado – encontra-se expressa em H. Legrand, *Os progressos do ecumenismo a quantos anos da promulgação das “Unitatis Redintegratio”*, in *Archivio Teológico Torinese* 11/2 (2005) 253-255.

Espírito Santo no meio de Sua comunidade) e no enfatizar a permanente e vital dinamicidade deste último. Isso não significa que Iammarrone não se tenha ocupado em considerações sobre alguns limites da teologia luterana, reconhecendo, por exemplo, que a “sua linguagem não sistemática, polêmica e hiperbólica, não é facilmente reconduzível *ad unum*”.⁸⁷ Todavia ele estava convencido de que o verdadeiro problema da fórmula *simul iustus et peccator* não estava intrínseco a ela, mas causado pela sua não correta recepção a partir do Concílio de Trento. O fato é – explica Iammarrone – que o “Concílio de Trento e a quase totalidade dos teólogos católicos até em tempos recentes, ao refutar a visão luterana da justificação e a fórmula *simul iustus et peccator* têm usado o termo pecado no seu sentido *unívoco, global*”.⁸⁸

Quanto se poderia trazer para a teologia católica e para o diálogo ecumênico de tal positiva abertura à teologia de Lutero encontra-se tematizado na parte final de *O diálogo sobre a justificação* de Iammarrone, parte que representa um importante legado do teólogo franciscano. No seu centro está a convicção – ainda por aprofundar e por difundir – que

tanto Lutero quanto Trento tenham colocado sobre o plano da *formulação teológica a mesma verdadeira experiência cristã* expressável e de fato expressa de forma concisa e paradoxal com a fórmula “justo e ao mesmo tempo pecador” (*simul iustus et peccator*). Os destaques sem dúvida são diversos, a linguagem também: em Lutero é decididamente existencial, muitas vezes hiperbólico, paradoxal, às vezes francamente chocante; no tridentino, acentuadamente “objetivo”, “descritivo”, “sapencial”, seja como for, considerado na sua integralidade, vizinho da experiência vivida do justificado. Na abordagem e no contexto linguístico próprios a ambos, todavia, a nosso parecer, está entendida e expressa a mesma experiência cristã de fé com os instrumentos de reflexão teológica de forma que *se bem entendidas*, são aceitáveis no plano doutrinal reciprocamente pela Igreja católica e pela Confissão luterana. Por isso creiamos, a fórmula do Reformador e aquela de Trento *são mais que compatíveis, porque na sua substância, na profundidade, entendem de expressar a mesma coisa (...)*.⁸⁹

Recebido: 05/09/2013

Avaliado: 10/09/2013

⁸⁷ Iammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione*, 64; cf. também 41-42, 65.

⁸⁸ *Ibid.*, 64.

⁸⁹ *Ibid.*, 157-158; cf. também 148-154.