



## SEÇÃO: ARTIGOS LIVRES

### Andar na verdade: uma aproximação a partir de Lutero<sup>1</sup>

*Walking in truth: an approach from Luther's perspective*

*Caminar en la verdad: una aproximación desde Lutero*

**Martin Timóteo Dietz<sup>2</sup>**

[orcid.org/0000-0001-9153-3774](https://orcid.org/0000-0001-9153-3774)  
[martin.dietz@hotmail.com](mailto:martin.dietz@hotmail.com)

**Recebido em:** 31/05/2022.

**Aprovado em:** 14/07/2022.

**Publicado em:** 16/09/2022.

**Resumo:** O artigo reflete a pergunta pela verdade em três movimentos. Primeiramente, vai buscar no Evangelho segundo João um aporte bíblico, que percebe verdade no horizonte da graça, da Cristologia e da relacionalidade-comunicação. Em um segundo momento, analisa a interpretação de Lutero a Gálatas 2, em 1531/5, na tripla perspectiva indicada. Finalmente, volta-se para o desenvolvimento moderno da Teologia luterana/protestante e reflete sobre a maneira como ela lidou com os três aspectos indicados pelo evangelho e apropriados por Lutero.

**Palavras-chave:** Verdade. Graça. Cristo. Relacionalidade.

**Abstract:** The article deliberates on the question about truth in three different approaches. At first, a biblical contribution is sought in the Gospel of John, which recognizes truth in the horizon of grace, Christology and relationality-communication. In a second moment, it analyses Luther's interpretation of Galatians 2 from 1531/5, in the triple perspective mentioned above. At last, the modern development of Lutheran/Protestant Theology is considered in behalf of how it dealt with the three aspects presented in the Gospel and appropriated by Luther.

**Keywords:** Truth. Grace. Christ. Relationality.

**Resumen:** El artículo refleja la cuestión de la verdad en tres movimientos. En primer lugar, busca en el Evangelio de Juan una aportación bíblica, que percibe la verdad en el horizonte de la gracia, de la cristología y de la relacionalidad-comunicación. En un segundo momento, analiza la interpretación de Lutero a Gálatas 2, en 1531/5, en la triple perspectiva indicada. Finalmente, se vuelve hacia el desarrollo moderno de la teología luterana/protestante y se reflexiona sobre la forma en que trató los tres aspectos señalados por el evangelio y apropiados por Lutero.

**Palabras clave:** Verdad. Gracia. Cristo. Relacionalidad.

### Introdução

"Que é a verdade?" (Jo 18,38b) (A BÍBLIA..., 1993, p. 94 [NTI]). Assim Pôncio Pilatos pergunta a Jesus que, segundo o Evangelista João, na sexta-feira, 14 de *Nisan*, por volta do ano 30 d.C. (STUHLMACHER, 1992, p. 51-57), é trazido àquele que naqueles dias é o governador romano da Judéia. Ainda que não fique de todo claro qual a culpa que pesa contra o homem de Nazaré, afirma o Evangelho que as autoridades do povo pedem a Pilatos que o acusado seja condenado à morte (WILCKENS, 1998, p. 279-280). Entre Pilatos e Jesus se desenrola, então, um breve diálogo. O romano quer saber se Jesus é, como, pelo visto, andam dizendo



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

<sup>1</sup> O artigo foi apresentado, originalmente, na 3.<sup>a</sup> Conferência Internacional em Filosofia da Religião, organizada pela e realizada nas dependências da PUC-RS (Porto Alegre, 21 e 22 de novembro de 2016), que refletiu sobre: "Verdade religiosa, pluralismo e desacordo". O texto foi revisto para esta publicação.

<sup>2</sup> Pesquisador autônomo, Novo Hamburgo, RS, Brasil.

por aí, "rei dos judeus". Jesus, finalmente, assume para si o título de rei, acrescentando, porém, de imediato: "O meu reino não é deste mundo" (Jo 18,36a). A conversa atinge seu ápice na afirmação do nazareno, que diz: "Eu para isso nasci e para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade. Todo aquele que é da verdade ouve a minha voz" (Jo 18,37b). A isso retruca Pilatos com a já mencionada pergunta: "Que é a verdade?".

A pergunta de Pilatos deixa transparecer certo ceticismo, talvez até pessimismo. Quem haverá que saiba o que é verdade? Jesus, por seu turno, deixa de lado seu papel de acusado e se apresenta como testemunha exatamente da verdade que Pilatos indica desconhecer. Jesus não diz em que, afinal, consiste a verdade, qual seu conteúdo. Constata, porém, que a forma como alguém se posiciona em relação ao que ele diz e – mais importante – em relação ao próprio Jesus enquanto testemunha da verdade, mostra de que lado esse alguém está: da verdade ou da não verdade. Verdade, indica Jesus, tem a ver, portanto, acima de tudo, com um relacionamento, ou seja, com a forma como alguém se posiciona em relação à testemunha da verdade que é o próprio Jesus (WILCKENS, 1998, p. 280-282).

A mesma perspectiva relacional na compreensão do que seja verdade transparece no famoso anúncio de Jesus: "Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim" (Jo 14,6). Ainda que cada predicado tenha suas nuances próprias, penso que não cometemos violência contra o texto se dizemos que cada um deles abrange em si o todo dos bens salvíficos mediados por Jesus (MUELLER, 2004, p. 81). Ou seja: quem tem caminho, tem verdade e vida; quem tem verdade, tem caminho e vida; quem tem vida, tem caminho e verdade. E, inversamente: falta um dos elementos, perde-se também os demais. Jesus se apresenta, primeiramente, como caminho, cujo alvo final é o Pai. No contexto da passagem, a figura do caminho tem, pois, certa proeminência sobre as outras duas (STUHLMACHER, 1999, p. 231). Quem busca a Deus, não o encontrará a menos que encontre Jesus. A divindade não se encontra no além,

mas no aquém do Deus encarnado. "Caminho", no caso, indica a garantia que o alvo, o Pai, será alcançado, até porque esse caminho é um com o Pai (Jo 10,30). Além de caminho, Jesus é verdade, em grego, *alêtheia*, aquilo que não está oculto (SCHÜSSLER, 2003, p. 347-348; THISELTON, 2000, p. 2601-2604). E, de fato, indica o Evangelho, Jesus é aquele em quem Deus se revela, se manifesta. Verdade, no caso, indica a fidelidade de Deus (OORSCHOT, 2003, p. 337-340) revelada em Jesus. Jesus, portanto, não apenas ensina coisas certas sobre Deus, mas se apresenta como expressão autêntica da fidelidade do Deus que cumpre suas promessas. Como caminho – que garante a chegada ao alvo e, como tal, concede trajetória segura – e como verdade – expressão da fidelidade divina às Suas promessas –, Jesus também é vida. Onde há razões para se confiar que se chegará a um alvo bom e a expectativa de se fazer uma jornada segura; onde há confiança na fidelidade e veracidade de quem fala – aí há vida que mereça esse nome. Isso tudo Jesus afirma ser: caminho, verdade e vida (WILCKENS, 1998, p. 223-224).

Na mesma direção do que tem sido exposto até aqui vai, não por último, o testemunho do famoso hino cristológico de Jo 1,1-18 (WILCKENS, 1998, p. 19-36). O hino atinge seu ápice na afirmação da encarnação do verbo de Deus, quando diz: "E o Verbo [*logos*, palavra] se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai" (Jo 1,14; Jo 1,17). Na encarnação do Verbo de Deus revelaram-se graça e verdade que são expressão da glória de Deus. Tal qual em Jo 14, vale à pena interpretar os conceitos usados em seu paralelismo e sua interdependência. Verdade, *alêtheia*, é *des-cobrimento* de graça. Verdade é, pois, para o Evangelho, um conceito salvífico, fala daquilo que Deus faz através do Verbo encarnado, Jesus Cristo. Nessa graça *des-velada* manifesta-se a glória, a majestade divina.

Sem esgotar o assunto, essas breves referências ao testemunho joanino indicam algumas pistas para uma compreensão teológica de verdade. Verdade tem a ver, inicialmente, com uma

peessoa. Na relação com essa pessoa – Jesus Cristo – define-se a relação com a verdade. Verdade tem a ver, então, com fidelidade; portanto, com *confiança*. Verdade não se esgota em afirmações exatas – embora, por certo, as inclua –, pois aponta para um relacionamento com aquele que é a verdade em si mesmo e que, como tal, sai de si, revela-se, manifesta-se. A afirmação mais exata, se não alimenta confiança, mas destrói relacionamentos, no fundo, não é verdade. E, não por último: verdade é *graça*: dom, dádiva, presente. Verdade não se produz, mas se recebe – daquele que é a verdade. Apenas quem recebe verdade pode, aí sim, também produzi-la. Pessoalidade, relacionalidade e gratuidade: nesses três aspectos eu gostaria de explicitar uma compreensão teológica de verdade.<sup>2</sup> Os três elementos não constituem aspectos estanques, isolados uns dos outros, mas se relacionam mutuamente. Jesus é a verdade; na relação com ele se revela a verdade; a relação com Jesus é uma relação de gratuidade.

Orientado pelas pistas oferecidas pelo testemunho do Evangelho segundo João, procuro olhar para a forma como Martin Lutero, no século XVI, trata a pergunta pela verdade.

### 1 A exposição da epístola aos Gálatas, por Lutero, em 1531 (LUTERO, 2008, p. 22-557)

Sabidamente, Lutero foi um teólogo "biblico". Foi-o pelo simples fato de ter sido, já por motivos profissionais, essencialmente expositor e comentarista da Escritura Sagrada. Lutero pregou, escreveu sermões, comentou textos bíblicos, deu preleções bíblicas etc. O uso da Bíblia por Lutero, porém, não se restringiu à atuação profissional. Durante décadas, foi leitor assíduo da Escritura Sagrada, conhecendo-a profundamente.

O envolvimento de Lutero com a Bíblia não ocorre de modo aleatório ou linear. Nem tudo, na Escritura, tem peso, importância e relevância

iguais. A partir da leitura da Bíblia, Lutero descobre a mensagem da justificação por graça e fé como coração da Escritura. Inversamente, passa a ler a Escritura a partir desse cerne teológico que se lhe foi abrindo com o passar do tempo. Por isso, já em 1522, em um anexo ao Prefácio ao Novo Testamento, expressa sua predileção pelo Evangelho e pela Primeira Epístola de João, pelas cartas do apóstolo Paulo, especialmente, aos Romanos, aos Gálatas e aos Efésios, bem como pela Primeira Carta de Pedro (LUTERO, 2003b, p. 127). Anos mais tarde, na primeira metade da década de 1530, declara seu amor pela epístola aos Gálatas. Compara a referida carta de Paulo à sua esposa Katharina, quando afirma: "A epístola aos Gálatas é minha epistolazinha, à qual me confiei. É minha Kätthe von Bora"<sup>3</sup> (LUTHER, 1912, p. 69, tradução nossa). É nessa época que expõe novamente a carta apostólica em sala de aula (BECK, 2008).

O início da década de 1530 traz para o movimento da Reforma Luterana a necessidade da consolidação teológica, mas também eclesial. Depois dos acontecimentos em torno da Dieta de Augsburgo, em 1530, onde Filipe Melanchthon, em nome dos estamentos protestantes, havia apresentado uma síntese da fé luterana – em seus consensos e dissensos em relação à fé católica –, Lutero retoma a exposição da epístola aos Gálatas, epístola que já havia explicado, assim como os Salmos e as cartas aos Romanos e aos Hebreus, nos primórdios de sua atividade acadêmica. Entremontes, porém, Lutero não reflete mais apenas no diálogo, construtivo ou conflitivo, com a tradição teológica e a Igreja de Roma, mas também com os primeiros frutos do movimento da Reforma. Se contra Roma levantou a bandeira do "sola scriptura", Lutero não demora a perceber que essa Escritura Sagrada pode ser lida de diversas formas, não apenas da maneira como ele mesmo a lê. Zwinglio, anabatistas, "entusiastas" – Calvino, ainda não – revelam-se como desafio para Lutero e a sua interpretação

<sup>2</sup> Um quarto aspecto característico da verdade decorre dos mencionados três como sua consequência: a liberdade. Cf. Jo 8,31b-32, onde Jesus afirma: "Se vós permanecerdes na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos; e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará".

<sup>3</sup> Do original: Epistola ad Galatas ist mein epistelcha, der ich mir vertraut hab. Ist mein Keth von Bor.

da Bíblia. O movimento da Reforma é plural. Não apenas em relação a outros grupos reformatórios, mas também dentro do próprio movimento daqueles que se identificam como simpatizantes de Lutero, há tensões e divergências que precisam ser superadas. Na epístola aos Gálatas Lutero vai buscar certificar-se de suas convicções teológicas. A pesquisa considera a interpretação que Lutero deu à epístola aos Gálatas em 1531 um dos pontos altos de sua carreira acadêmica (BRECHT, 1986, p. 433-437).

Não é aqui o lugar para expor e analisar todo o Comentário de Lutero aos Gálatas. Vou me restringir a algumas considerações sobre a exposição de Gl 2 pelo Reformador. As constatações feitas a respeito de Jo – relembro: verdade como conceito pessoal-cristológico, relacional e como experiência de gratuidade – retornam na leitura que Lutero faz de Gl. Essa tripla perspectiva da verdade tem sua âncora no Evangelho como seu anúncio e frutifica em liberdade.

## **2 Verdade como gratuidade, relacionalidade e cristocentricidade**

### *2.1 Verdade como gratuidade*

Já em 1520, em seu famoso "Tratado da liberdade cristã", Lutero destaca a liberdade como marca registrada da pessoa cristã (LUTERO, 1989). A pesquisa tem mostrado que é na Bíblia, especialmente nos escritos do apóstolo Paulo, que Lutero encontra a mensagem da liberdade cristã (DIETZ, 2017). As epístolas aos Romanos e aos Gálatas são fonte primária das percepções do Reformador. Não admira, pois, que, ao ler e expor Gl mais de uma década depois do Tratado da Liberdade Cristã, Lutero reencontre na epístola apostólica exatamente a mensagem a respeito da liberdade cristã. Não é por acaso que ele a encontra. As discussões em torno do artigo da justificação, conforme se davam inclusive entre os teólogos luteranos, fazem Lutero conscientemente buscar no apóstolo o suporte para ordenar as próprias ideias (BRECHT, 1986, p. 432-433; BECK, 2008).

Ao comentar Gl, Lutero constata que a epis-

tola é uma vigorosa defesa da liberdade cristã. Em Gl 2, o apóstolo Paulo recorre à sua própria biografia para sustentar a mensagem que pregara em sua prática missionária. Para tanto, lembra seus leitores a forma como se portou nas poucas ocasiões em que se encontrou com os apóstolos em Jerusalém, representados, de forma especial, por Tiago, o irmão do Senhor, Pedro e João. De acordo com Paulo, a Igreja trai a "verdade do Evangelho" (Gl 2,14) ao impor aos cristãos de origem não judaica tradições – em si, perfeitamente legítimas – do Judaísmo. Lutero, por sua vez, aplica as observações do apóstolo a seu tempo e constata que, também em seus dias, há normas que são impostas às consciências frágeis como sendo necessárias para a salvação (LUTERO, 2008, p. 94-106).

Lutero constata que há tradições boas e úteis para a vida cristã. Protesta contra aqueles que, pelo visto, o acusam de rejeitar a prática de boas obras, tal qual já Paulo, em sua carta aos Romanos, teve que se defender de acusação semelhante. Lutero não advoga anarquia, ruptura inconsequente com as tradições da Igreja e dos antepassados, muito menos uma vivência considerada imoral. Especialmente, as pessoas humildes, talvez mais escrupulosas e mais fiéis às tradições legadas por pais e mães na fé, não devem ser escandalizadas, mas cuidadosamente conduzidas à liberdade cristã. Lutero se opõe, porém, a uma compreensão soteriológica de tradições, práticas e obras de toda espécie que conferem valor salvífico ao fazer moral ou religioso do ser humano. Não apenas doutrinas e práticas introduzidas pela Igreja, mas também ensinamentos bíblicos não podem e não devem ser impostos como necessários para a salvação (LUTERO, 2003a). Desnecessário destacar o alcance e as consequências dessa percepção para uma hermenêutica bíblica, ainda em nossos dias. Nem religiosidade, nem moralidade, nem conhecimento podem servir de pressuposto ou condição para o recebimento da graça. Nem lei moral, jurídica ou cerimonial e seu respectivo cumprimento são pré-requisito para a salvação.

Lutero insiste que a existência humana se

dá na relação com Deus, por um lado; com as criaturas, por outro (LUTERO, 1989). Na relação com as criaturas, observância de regras de toda espécie pode ser necessária e útil. Na relação com Deus, porém, nenhuma obra – intelectual, moral ou religiosa – pode afastar ou aproximar quem quer que seja do Seu Criador. A relação com Deus somente é possível como relação de absoluta receptividade e gratuidade. Já o Senhor da Igreja havia dito que o ingresso no Reino do Céus está condicionado ao ser como criança (Mc 10,15). Ao afirmá-lo, Jesus não insinuou alguma virtude infantil, mas, pelo contrário, a sua falta. Ser como criança é receber o Reino como pura dádiva da bondade de Deus (PESCH, 1984, p. 130-134). Dessa graça vive a pessoa cristã. Essa vivência de graça é, na plena acepção da palavra, vivência de liberdade. Viver na e da graça é, além disso, viver na e da verdade, liberto da sedução de ter que produzir-se a si mesmo. Portanto, o primeiro aspecto que cumpria destacar: ao menos na perspectiva de uma Teologia Cristã de tradição luterana, verdade é experiência de gratuidade, de graça que liberta. Dessa gratuidade livre vivem e se alimentam o saber e o fazer da pessoa cristã em suas relações consigo e com as demais criaturas.

## 2.2 Verdade como relacionalidade

Verdade como existência em gratuidade livre não é, porém, para Lutero, um universal antropológico. Antes, torna-se realidade em uma experiência específica: a experiência da fé. A fé, diz Lutero, é experiência que se opõe à razão e à lei (LUTERO, 2008, p. 125). O bom senso ensina a necessidade do engenho e do trabalho humanos como forma de fundamentar a dignidade da pessoa. Contra esse senso comum se volta a fé. Pois a fé é experiência de graça que se deve ao Evangelho. O Evangelho anuncia aquilo que nenhum ser humano é capaz de dizer a si mesmo. A gratuidade original do Criador, eclipsada, embora não anulada, pelo pecado humano, é anunciada de forma inequívoca pelo Evangelho.

A fé é, pois, experiência que se dá no horizonte da distinção entre lei e Evangelho. Segundo Lutero, é a capacidade de distinguir lei e Evangelho que caracteriza o verdadeiro teólogo, a verdadeira teóloga (LUTERO, 2008, p. 126). Em seu uso político, a lei organiza a vida em sociedade, pune os maus, defende os bons. Em seu uso teológico, por sua vez, a lei não faz distinção entre as pessoas, mas condena todas como pecadoras e culpadas diante de Deus. Ela denuncia o fazer humano, também religião, moral, saber e toda forma de cultura, como manchado pelo egoísmo e pela incredulidade, ou seja, pelo pecado que se fecha contra Deus e, conseqüentemente, contra o próximo (LOHSE, 1995, p. 283-294). O Evangelho, por sua vez, é boa notícia do agir de Deus que chama o ser humano, estende-lhe sua mão, promete-lhe sua fidelidade e o convida a confiar, saindo, assim, do isolamento do egoísmo e da desconfiança.

Esse Evangelho é anunciado na forma audível, mas também visível, palpável, mesmo potável e comestível de Palavra e Sacramentos: Batismo e Santa Ceia. O Evangelho gera, portanto, uma dupla relacionalidade: com Deus e com as pessoas reunidas na Igreja de Jesus Cristo. A verdade do Evangelho, da qual fala o apóstolo Paulo em Gl 2,14, é, pois, experiência de gratuidade e liberdade, como já destacamos; é, além disso, como cumpre destacar agora, experiência de relacionalidade e comunhão. Ninguém pode estar na verdade, pelo menos não na verdade do Evangelho, enquanto indivíduo isolado, separado dos demais. A verdade do Evangelho anunciado por Palavra e Sacramentos, é verdade que congrega, reúne. Ainda que comunhão com Deus e comunhão da Igreja não sejam idênticos, os dois aspectos não podem ser separados. Nesse sentido específico, imagino que também Lutero concordaria com a famosa expressão da Igreja Antiga: “fora da Igreja não há salvação”.<sup>4</sup>

## 2.3 Verdade como cristocentricidade

Os aspectos mencionados de uma compreen-

<sup>4</sup> “Salus extra ecclesiam non est” (Cipriano de Cartago [200/210-258] apud HAUSCHILD, 1995, p. 93).



são de verdade como experiência de gratuidade e de relacionalidade convergem, na compreensão de Lutero, para uma pessoa: Jesus Cristo. Em círculos luteranos é recorrente o recurso a uma famosa afirmação de Lutero, segundo o qual deve ser considerado cristão "was Christum treibet", "o que promove a Cristo".<sup>5</sup> Bem entendido, talvez se deva mesmo falar de um "cristomonismo" na Teologia de Lutero. Essa exclusividade de Cristo, porém, se abre para compreender e falar de todos os demais temas da Teologia e da vida: o Pai, Espírito Santo, criação, Igreja, sacramentos, escatologia e outros mais.

De que Jesus Cristo, porém, Lutero fala? Primeiramente, cabe enfatizar de que Cristo ele não fala ou de que Cristo ele não quer falar (LUTERO, 2008, p. 146-151, 179-182). Lutero salienta que Cristo não é um novo Moisés, ou seja, um pregador da lei, ainda que melhor ou superior à lei da antiga aliança. Cristo não é legislador. O ministério de Cristo não consiste em exigir, cobrar ou até ameaçar, mas doar, presentear. Valendo-se de linguagem paulina, conforme usada em Gl 2,20, Lutero fala de Cristo como aquele que o amou e por ele se entregou. O Cristo do qual Lutero fala é, portanto, o Cristo da cruz, da cruz como lugar da expressão suprema da paixão de Deus pela Sua Criação. O grande Sumo Sacerdote ofereceu-se como sacrifício, não no intuito de aplacar a ira divina, mas para romper o círculo vicioso de violência no qual a Criação está enredada, salvando-a dessa perdição.

Esse Cristo da cruz não é simples exemplo de sofrimento paciente ou de boas obras (LUTERO, 2008, p. 150-151). Lutero recorre à distinção agostiniana entre sacramento e exemplo, modificando-a para enfatizar que Cristo é, primeiramente e acima de tudo, dom, presente, dádiva. Apenas então, como consequência, é e pode ser também modelo de conduta e de boas obras (BAYER, 2007, p. 45-46; LOHSE, 1995, p. 57-59, 91-93, 235-239). Neste caso, porém, as boas obras que alguém realiza não são apenas imitação de algo que Cristo realizou por outros, mas uma forma

de passar adiante o que cada qual do próprio Cristo recebeu (LUTERO, 1989). Reduzir Cristo a modelo de boas obras significaria, de fato, eliminar a Cristo, tirando-lhe "seu nome, sua obra e sua glória" (LUTERO, 2008, p. 150). Quem assim a Cristo mal entende, cai em legalismo, perde a verdadeira certeza da fé, tornando-se refém da falsa segurança das obras.

O Cristo que é dom antes de ser exemplo é também o Senhor que, depois da ressurreição, prometeu: "estou convosco todos os dias até à consumação do século" (Mt 28,20b). Essa promessa de Cristo se cumpre "onde estiverem dois ou três reunidos em [seu] nome" (Mt 18,20). Cumpre-se onde corpo de Cristo e o cálice da nova aliança são partilhados na mesa do Senhor em sua memória (1 Co 11,24-25): memória que não apenas lembra de algo passado, mas que torna, sempre de novo, presente esse passado (SPARN, 2013). Estamos, aqui, na pneumatologia e na eclesiologia. Ainda que não se delongue nesse aspecto, em sua explicação de Gl 2,16, Lutero faz uma breve referência à realidade do Cristo presente. A força da fé que justifica consiste, exatamente, no fato de tornar Cristo presente. A fé, como Lutero entende o testemunho bíblico, não é apenas "fé histórica", mas aquilo que se pode chamar de "fé especial" (BAYER, 2007, p. 60): não apenas saber a respeito de determinados fatos, não somente concordar com certas doutrinas, mas, acima de tudo: confiança no Cristo anunciado pelo Evangelho que une a pessoa crente ao Senhor crucificado e ressuscitado (LUTERO, 1989, p. 442).

Em Jesus Cristo confluem os aspectos da verdade como procuramos expô-los aqui. À sua maneira, Lutero o destaca. A tradição da Igreja se acostumou a falar da dupla natureza de Cristo, reconheceu nele o verdadeiro Deus e o verdadeiro ser humano. Penso que a etimologia da palavra grega *a-lêtheia*, "não ocultação", ajuda a compreender essa realidade de Cristo como verdade. Sim, pois Cristo é a revelação de Deus, sendo, ao mesmo tempo, a manifestação do

<sup>5</sup> "Esta é, também, a verdadeira pedra de toque para se criticar todos os livros: verificando se eles promovem a Cristo ou não, uma vez que toda Escritura aponta para Cristo" (LUTERO, 2003c, p. 154).

verdadeiramente humano. Como revelação de Deus e do verdadeiramente humano, Cristo é a denúncia não apenas contra a farsa da qual Pilatos faz parte, mas contra toda a injustiça praticada pelo ser humano contra seu semelhante e contra toda a criação. A verdade, Cristo, é, pois, denúncia contra a mentira que é o ser humano que não corresponde ao propósito do seu Criador. Cristo, a verdade, é, além disso, denúncia e acusação contra a ilusão humana de produzir a si mesmo, ser seu próprio criador. Na linguagem de Lutero: é denúncia contra a salvação pelas obras. Acima de tudo, porém, Cristo é anúncio, boa-notícia, Evangelho. A generosidade divina, da qual as obras do Criador falam, mas para a qual o egoísmo e a desconfiança cegaram o ser humano, é descortinada, revelada em definitivo por aquele homem de Nazaré, Jesus Cristo: em seu nascer, viver, morrer e ressuscitar; em suas palavras e ações; em seu agir por doentes, cansados, desprezados; também em seu sofrer em favor daqueles que se julgam bons e sem necessidade de salvação. Cristo é a verdade porque é aquele que revela inequivocamente como Deus é e porque, como tal, conduz o ser humano a ser aquilo para o que foi criado.

### Considerações finais

A compreensão de verdade, como procurei articular até aqui, não está livre de controvérsias. Embora a tenha desenvolvido a partir da leitura de Lutero, serão o protestantismo e o pensamento articulado em áreas marcadas por ele – nomeadamente, embora não apenas a Alemanha – que terá papel relevante na proposição de outras formas de compreensão da verdade.

O teólogo luterano alemão Wolfhart Pannenberg defende – em meu entender, com acerto – que o desenvolvimento da Teologia – no caso, especificamente a protestante – não pode ser devidamente compreendido se for interpretado apenas como uma história de ideias e doutrinas (PANNENBERG, 1997, p. 17-45). É na política, especificamente, nas guerras religiosas europeias

dos séculos XVI-XVII, que Pannenberg vai encontrar a origem, a causa, a motivação para desenvolvimentos centrais não apenas da Teologia protestante (a Teologia católica parece não ser tão fortemente afetada), mas do pensamento europeu, de modo geral. A luta pela libertação dos Países Baixos do domínio espanhol; os conflitos huguenotes, na França; a revolução inglesa, de Cromwell; e, especialmente, a Guerra dos Trinta Anos, na Alemanha, deixaram marcas profundas nas sociedades atingidas e fizeram necessária a busca por novas respostas à pergunta pela verdade. Quando, em 1648, é assinada a Paz de Vestfália, três grupos confessionais – católicos, luteranos e reformados – se encontram frente a frente e afirmam, cada qual, a pretensão de representarem de forma exclusiva a verdade do Evangelho.

É nesse contexto de conflito religioso que vai nascer, por exemplo, o moderno ideal de tolerância, pois, apesar da afirmação de verdade exclusiva por parte das respectivas confissões religiosas, nenhuma delas foi capaz de se sobrepor de modo definitivo às demais. Necessário se fez, querendo ou não, encontrar um *modus vivendi* entre Teologias e formas de experiência religiosa que estavam em conflito entre si. É nesse mesmo contexto que, segundo Pannenberg, se formaram também as condições para um triplo desenvolvimento: a emancipação de Estado e Direito em relação à Igreja; a privatização da confissão religiosa; e a secularização da sociedade e da cultura.

A aporia na qual se encontra a Europa na metade do século XVII tem sido sintetizada no verso de um certo Friedrich von Logau: “Luterano, / papista e calvinista / essas crenças três / existem; mas há dúvida / onde o Cristianismo vê” (apud WALLMANN, 1986, col. 923, tradução nossa).<sup>6</sup> Diante desse quadro, não admira que não apenas na Filosofia, mas na própria Teologia – especificamente, protestante – se percebesse um crescente desencanto, cansaço, indiferença e até mesmo crítica em relação a tudo que cheirasse a

<sup>6</sup> Do original: Luthrisch / pöbistisch und Calvinisch / diese Glauben alle drei / sind vorhanden; doch ist Zweifel / wo das Christentum dann sei.

dogma. Pietismo e Iluminismo, nos séculos XVII e XVIII, unem-se contra a Ortodoxia Protestante na crítica a uma Teologia alegadamente objetiva, baseada na Bíblia e no dogma (HAUSCHILD, 2005, p. 401-406, 452-474). Mais tarde, outros farão o mesmo. Para o Pietismo, importa não a fria objetividade da doutrina, mas a experiência de fé (SCHNEIDER, 2014, p. 525-545). Essa experiência, por sua vez, precisa ter consequências práticas, éticas. De forma similar, a Teologia protestante de cunho mais iluminista destacou não o dogma, não a doutrina, mas a ética, a prática (HORNIG, 1984, p. 125-146).

O conflito que se desenha na Teologia protestante do século XVIII poderia, pois, ser descrito como conflito entre ortodoxia e ortopraxia.<sup>7</sup> O século XVIII irá dizer: é esta a que importa; não aquela. De que lado estaria Lutero nessa discussão? Já destacamos que Lutero é teólogo bíblico. Além disso, ele se compreendia, naturalmente, como estando na linhagem dos grandes Concílios Ecumênicos e, portanto, como parte de uma vertente dogmática. E, no entanto, Lutero também não foi adepto de uma fria ortodoxia, como se a verdade fosse um *a priori* doutrinário pré-estabelecido, com validade que independe da experiência de fé dos fiéis. Diria eu que Lutero é um teólogo querigmático. A verdade do Evangelho não é doutrina pré-estabelecida a ser recitada pela teóloga e pelo teólogo, mas mensagem dinâmica que desperta fé nos crentes e os conduz à vivência do amor. Ao tentar fixar a verdadeira doutrina luterana, os teólogos da assim chamada Ortodoxia Protestante possivelmente lhe tiraram o dinamismo e a engessaram. Por outro lado, Lutero também não pode ser enquadrado entre os ortopráticos, pois, segundo Lutero, não é a prática, não é a ética, mas a fé que constitui a pessoa cristã. Ser cristão, para Lutero, é, fundamentalmente, um evento que pode ser caracterizado como pré-moral, anterior à ética. Lutero vai falar, aqui, de uma absoluta passividade da pessoa cristã. Como alguém que, antes

e acima de tudo, é presenteada, constituída não pelo que faz, mas pelo que recebe, como tal, então sim, a pessoa cristã é pessoa ética, moral.

Entre as tendências que se desenvolvem na modernidade europeia após as guerras religiosas dos séculos XVI-XVII, Pannenberg constata o que ele chama de "privatização da confissão religiosa" (PANNENBERG, 1997, p. 27-32; HAUSCHILD, 2005, p. 452-453). Se há controvérsia quanto à doutrina e aos dogmas, a verdade carece de uma outra forma de fundamentação. Encontrá-la-á na subjetividade representada pela razão ou pela experiência religiosa individual. Estado e sociedade, também ciência e economia, se emancipam de amarras eclesiásticas. Mesmo onde territórios permanecem confessionalmente homogêneos, não é mais a religião que garante a unidade do Estado, mas, pelo contrário, é o Estado que sustenta a integridade religiosa. Na medida em que cresce a percepção de que religião não é questão de doutrina ou de instituição, mas de convicção pessoal, surgem fissuras na uniformidade confessional.

De certa maneira, esse desenvolvimento aqui descrito corresponde à eclesiologia luterana, levando-a às últimas consequências. Afinal, Lutero havia destacado a fé pessoal da pessoa cristã e compreendido a Igreja primordialmente não como instituição, mas como comunhão pneumática das pessoas crentes, reunidas em torno de Palavra e Sacramentos (WENDEBOURG, 2005). Na concepção de Lutero, a mediação da graça não está presa à Igreja institucional (ALTMANN, 2016, p. 143-166), pois a graça é anunciada eficazmente pelo Evangelho, que não está preso a uma determinada instituição. Ainda que, evidentemente, não conseguisse imaginar existência cristã à parte de uma comunhão eclesiástica institucionalmente constituída, diria eu que, de certa maneira, Lutero serrou o galho sobre o qual ele – ou apenas teólogos e teólogas luteranos, depois dele? – estava sentado. Quer me parecer que uma das grandes causas de uma certa

<sup>7</sup> Para uma compreensão de verdade que supere a alternativa entre ortodoxia e ortopraxia a partir da *ortopodia* ("caminhar corretamente") da qual fala Paulo em Gl 2,14 cf. MUELLER, 2004; MUELLER, Enio R. *Teologia Cristã em poucas palavras*. São Paulo: Teológica; São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005, p. 15-41.



paralisia missionária das Igrejas Luteranas está exatamente aqui: na percepção que o Evangelho, mas não a instituição Igreja, é necessário para a salvação. Não quero afirmar uma relação genealógica entre a eclesiologia de Lutero e o processo de privatização da religião constatado por Pannenberg e outros autores. No entanto, o luteranismo parece, conjugado a outros fatores, ter sido um terreno especialmente propício para esse desenvolvimento. A fé, como experiência relacional de verdade a partir do confronto com a lei e do ouvir o Evangelho através de Palavra e Sacramento, ameaça perder-se em subjetivismo, se não está ancorada em algum tipo de institucionalidade.

As guerras religiosas dos séculos XVI e XVII trouxeram no seu bojo a pergunta pela tolerância. Será que convicções religiosas podem ser tão importantes a ponto de justificar conflitos bélicos que produzem matança e destruição? No contexto europeu do início da Modernidade a pergunta pela tolerância abrangeu, grosso modo, essencialmente as relações entre as diferentes confissões cristãs do Ocidente. Mais tardar desde o advento da globalização, a mesma pergunta se expande para as relações com pessoas de outras crenças ou mesmo de crença religiosa nenhuma. A pergunta pela tolerância religiosa parece ser tanto mais premente quando se atenta à pretensão de verdade exclusiva expressa por Jesus: "Eu sou [...] a verdade [...]; ninguém vem ao Pai, senão por mim" (Jo 14,6). Desnecessário lembrar quanto sangue inocente já correu em nome da fé nesse Senhor que se autodeclara a única verdade. Nosso continente americano, mas não apenas ele, carrega profundas marcas de destruição em nome de Cristo, apesar das vozes de protesto que, vez ou outra, se levantaram contra a violência praticada em nome de Jesus. Essa intolerância em nome de Cristo, sabemos, não é apenas fato do passado, mas realidade presente entre nós, ainda hoje.

A fé cristã não poderá abrir mão de sua pretensão de testemunhar a verdade absoluta em Cristo, se não quiser se autodissolver (WÜSTENBERG, 2011, p. 21). Dito isso, cabe observar os poréns.

Falar de Cristo como *a*, não apenas *uma* verdade, não significa identificar qualquer instituição que carregue seu nome com esse Cristo. Ele é a verdade; não a Igreja ou as Igrejas. E: trai a verdade que é Cristo quem procura impô-la a quem quer que seja. Verdade que é verdade convence por si mesma, não precisa de coação. Mais importante: quem usa a força para impor a verdade que é Cristo trai exatamente esse Cristo que não se impôs, mas se entregou livremente, para vencer toda a forma de violência e opressão (BRANDT, 2002).

Dessa verdade fala a Teologia, creio eu, não apenas luterana, mas toda Teologia cristã da verdade que é Cristo: verdade que é graça, verdade que comunica e produz comunicação e, assim, não aprisiona, mas liberta.

## Referências

A BÍBLIA Sagrada. Antigo e o Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. revista e atualizada no Brasil. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação*. 2. ed. rev. e ampliada. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

BAYER, Oswald. *A teologia de Martin Lutero: uma atualização*. Tradução de Nélcio SCHNEIDER. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BECK, Nestor L. J. Introdução. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Editora da Ulbra, 2008. v. 10, p. 15-22. Interpretação do Novo Testamento: Gálatas-Tito.

BRANDT, Hermann. Eu sou o caminho, a verdade e a vida: a exclusividade do cristianismo e a capacidade para o diálogo com as religiões. *Estudos Teológicos*, [S. l.], v. 42, n. 2, p. 5-22, 2002.

BRECHT, Martin. *Martin Luther*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1986. v. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532.

DIETZ, Martin Timóteo. A pessoa e a obra do Espírito Santo no tratado 'Da liberdade cristã', de Martin Lutero. In: ZWETSCH, Roberto E. (org.). *Lutero e a teologia pentecostal*. São Leopoldo: Sinodal, 2017. p. 91-106.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Gütersloh: Gütersloher, 1995. v. 1: Alte Kirche und Mittelalter.

HAUSCHILD, Wolf-Dieter. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. 3. ed. Gütersloh: Chr.Kaiser/Gütersloher, 2005. v. 2: Reformation und Neuzeit.

HORNIG, Gottfried. Lehre und Bekenntnis im Protestantismus. In: ANDRESEN, Carl (ed.). *Handbuch der Dog-*

*men- und Theologiegeschichte*. Em colaboração com Gustav Adolf BENRATH *et al.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. v. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität. p. 71-287.

LOHSE, Bernhard. *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.

LUTERO, Martinho. Comentário à Epístola aos Gálatas [1535]. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Editora da Ulbra, 2008. v. 10, p. 22-557. Interpretação do Novo Testamento: Gálatas - Tito.

LUTERO, Martinho. Instrução sobre como os cristãos devem lidar com Moisés [1525]. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003[a]. v. 8, p. 183-195. Interpretação Bíblica - Princípios.

LUTERO, Martinho. Prefácio ao Novo Testamento [1546]. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003[b]. v. 8, p. 124-127. Interpretação Bíblica - Princípios.

LUTERO, Martinho. Prefácio às Epístolas de S. Tiago e Judas [1546]. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2003[c]. v. 8, p. 153-155. Interpretação Bíblica - Princípios.

LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã. In: LUTERO, Martinho. *Obras seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. v. 2. p. 436-460. O Programa da Reforma, Escritos de 1520.

LUTHER, Martin. *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden 1531-1546. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1912. v. 1. Tischreden aus der ersten Hälfte der dreissiger Jahre.

MUELLER, Enio R. Sobre a verdade do Evangelho: algumas considerações. In: WACHHOLZ, Wilhelm (coord.). *Evangelho, Bíblia e Escritos Confessionais*. Anais do II Simpósio sobre Identidade Evangélico-Luterana. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2004. p. 75-86.

MUELLER, Enio R. *Teologia Cristã em poucas palavras*. São Paulo: Teológica; São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.

OORSCHT, Jürgen van. Art. Wahrheit/Wahrhaftigkeit I. Altes Testament. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: Walter de Gruyter, 2003. v. XXXV, p. 337-340. Vernunft III - Wiederbringung aller.

PANNENBERG, Wolfhart. *Problemggeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

PESCH, Rudolf. Das Markusevangelium. In: WIKE-NHAUER, Alfred; VÖGTLE, Anton; SCHNACKENBURG, Rudolf (ed.). *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. 3. ed. revisada e acrescida de um posfácio. Freiburg: Herder, 1984. v. II/2: Comentário a Cap. 8:27 - 16:20.

SCHÜSSLER, Ingeborg. Art. Wahrheit/Wahrhaftigkeit IV. Philosophisch. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: Walter de Gruyter, 2003. v. XXXV, p. 347-363. Vernunft III - Wiederbringung aller.

SCHNEIDER, Hans. [VIII.B.] O protestantismo. In: KAUFMANN, Thomas *et al.* *História Ecumênica da Igreja 2: da alta Idade Média até o início da Idade Moderna*. Trad. Irineu Rabuske. São Paulo: Loyola: Paulus; São Leopoldo: Sinodal, 2014. p. 517-567.

SPARN, Walter. Das Abendmahl - ein aktuelles theologisches und kulturhermeneutisches Thema. In: *Lutherische Kirche in der Welt*. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes. Criado por Christian Stoll. Editado por Hans-Martin Weiss. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 2013. v. 60. p. 67-87.

STUHLMACHER, Peter. *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. v. I. Grundlegung. Von Jesus zu Paulus.

STUHLMACHER, Peter. *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. v. II: Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung. Der Kanon und seine Auslegung.

THISELTON, A. C. Art. Verdade. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon CHOWN. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 2601-2630. N-Z.

WALLMANN, Johannes. Art. Dreissigjähriger Krieg 2. Kirchengeschichtliche Folgen. In: *Evangelisches Kirchenlexikon*. Internationale theologische Enzyklopädie. 3. ed. (nova versão). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. v. 1: A - F. col. 922-923.

WENDEBOURG, Dorothea. C.II.6. Kirche. In: BEUTEL, Albrecht (ed.). *Luther Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. p. 403-414.

WILCKENS, Ulrich. *Das Neue Testament Deutsch*. Neues Göttinger Bibelwerk. Editado por Peter Stuhlmacher e Hans Weder, em contato com Horst R. BALZ *et alii*. 17. ed. (1. ed. desta adaptação) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. v. 4: Das Evangelium nach Johannes.

WÜSTENBERG, Ralf K. *Cristologia*. Como falar hoje sobre Jesus. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011.

---

### Martin Timóteo Dietz

Doutor pela na Universidade de Erlangen-Nuremberga, Erlangen, Alemanha. Graduado em Teologia pela Igreja Evangélica em Hessen e Nassau, Alemanha. Atuou junto à Faculdades EST, em São Leopoldo, RS, Brasil; e na Cátedra Contextual de Pesquisa em Lutero, de 2016 a 2018. Pesquisador autônomo e pastor na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

---

### Endereço para correspondência

Martin Timóteo Dietz

Rua Capitão Alencastro Braga de Menezes, 135

93490-220

Novo Hamburgo, RS, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.*