

MARTINHO LUTERO E A JUSTIÇA DE DEUS: UM ENSAIO TEOLÓGICO A PARTIR DA BIOGRAFIA DO REFORMADOR

Wilhelm Wachholz¹

Resumo

O ensaio examina a teologia de Martinho Lutero a partir de sua trajetória pessoal e do contexto medieval, destacando a religiosidade marcada por práticas meritórias mediadas pela Igreja. Lutero, imerso nesse sistema, passou por uma crise espiritual que o levou à redescoberta da “justiça de Deus” como dádiva graciosa, acessível pela fé. Sua crítica à “matemática da salvação” rejeita a autorreferencialidade religiosa e propõe uma fé centrada na graça e na liberdade cristã. Além de questionar o uso teológico para fins de poder, Lutero defendeu uma teologia que resgatasse Deus em sua plenitude de graça e justiça. O ensaio argumenta que esse legado permanece atual, oferecendo reflexões pertinentes sobre ética, espiritualidade e sociedade.

Palavras-chaves: Lutero; Reforma; Biografia; Teologia

Editor Científico: **Rodrigo Follis e Flavio Prestes Neto**
Organização Comitê Científico
Double Blind Review pelo SEER/OJS
Received: 03/12/2024
Approved: 18/12/2024

Como citar: Wachholz, W. Martinho Lutero e a justiça de Deus: um ensaio teológico a partir da biografia do reformador. **Kerygma**, Engenheiro Coelho (SP), v. 19, n. 1, p. e1664, 2024. DOI: <https://10.19141/1809-2454.kerygma.v19.n1.pe1664>

¹ Doutorado em Teologia pela Escola Superior de Teologia. Professor e reitor da Escola Superior de Teologia – EST, Rio Grande do Sul, (Brasil) Membro do Global Network Research Center for Theology Religious and Christian Studies e Presidente da CEOL (Comissão Editorial Obras de Martinho Lutero). E-mail: wachholz@est.edu.br



MARTIN LUTHER AND THE JUSTICE OF GOD: A THEOLOGICAL ESSAY BASED ON THE BIOGRAPHY OF THE REFORMER

Abstract

The essay examines Martin Luther's theology through his personal journey and the medieval context, highlighting a religiosity shaped by merit-based practices mediated by the Church. Immersed in this system, Luther experienced a spiritual crisis that led him to rediscover the "justice of God" as a gracious gift accessible through faith. His critique of the "mathematics of salvation" rejects religious self-referentiality and proposes a faith centered on grace and Christian freedom. Beyond questioning the theological use of power, Luther advocated for a theology that restores God in His fullness of grace and justice. The essay argues that this legacy remains relevant, offering insightful reflections on ethics, spirituality, and society.

Keywords: Luther; Reformation; Biography; Theology.

MARTÍN LUTERO Y LA JUSTICIA DE DIOS: UN ENSAYO TEOLÓGICO BASADO EN LA BIOGRAFÍA DEL REFORMADOR

Resume

El ensayo examina la teología de Martín Lutero a través de su trayectoria personal y el contexto medieval, destacando una religiosidad basada en prácticas meritorias mediadas por la Iglesia. Inmerso en este sistema, Lutero experimentó una crisis espiritual que lo llevó a redescubrir la "justicia de Dios" como un don gratuito accesible por la fe. Su crítica a la "matemática de la salvación" rechaza la autorreferencialidad religiosa y propone una fe centrada en la gracia y la libertad cristiana. Más allá de cuestionar el uso teológico del poder, Lutero defendió una teología que restaurara a Dios en su plenitud de gracia y justicia. El ensayo sostiene que este legado sigue siendo relevante, ofreciendo reflexiones pertinentes sobre ética, espiritualidad y sociedad.

Palabras clave: Lutero; Reforma; Biografía; Teología

O CENÁRIO MEDIEVAL

O olhar iluminista do século 19 é responsável pela construção de uma Idade Média espiritual e intelectualmente decadente. Contudo, especialmente os últimos séculos da Idade Média, isto é, os séculos 13 a 15, são de intensa efervescência intelectual e religiosa (George,



1994, p. 25-26). A existência humana face aos dramas da vida provocou intenso desejo e busca pelo divino, o Deus vivo.

Falando especialmente da religião, ela permeava a vida em sua integridade. Não havia a moderna opção entre ser religioso, particularmente cristão, ou ateu. O cenário da vida era o do *corpus Christianum* (comunidade política cristã), isto é, não se concebia religião e vida secular separadas. A “missão” da Igreja não era buscar pessoas para “dentro da Igreja”, mas “policiar” as pessoas de dentro dela, em particular, as “hereges”, e aplicar a excomunhão. Essa penalidade suscitava o medo, pois era sinônimo de inferno, e era praticada por meio da Inquisição.

Fora da Igreja, a pessoa não era somente estigmatizada como herege — o que hoje pode não assustar muita gente — mas tinha sua própria existência negada, pagando, não raramente, com a própria vida. João Hus, considerado um pré-reformador, é um exemplo disso, pois foi queimado vivo por heresia. Portanto, na Idade Média, o ser humano nascia, vivia e morria na religião. Batismo, casamento, enterro eram normas para o existir. “Morte e juízo, céu e inferno, purgatório e paraíso faziam parte do cotidiano” (Wachholz, 2010, p. 13).

Tal intensidade religiosa precisava ser alimentada por uma teologia que lhe correspondesse. Além disso, religiosidade e teologia eram expressões dos próprios dramas da vida medieval. Neste sentido, a assim chamada Peste Negra (peste bubônica) e a culpabilização religiosa se relacionam estreitamente e contribuem para a criação de uma teologia do medo.

A peste bubônica, embora tenha alcançado seu auge em meados do século 14, ainda à época do Lutero, no início do século 16, assustava e era motivo de assombro. Aliás, é a partir dessa realidade que se deve compreender a reação de Lutero em sua carta ao príncipe-eleitor João Frederico, de meados de 1535, quando a peste ameaçou a população de Wittenberg. O príncipe-eleitor escreve a Lutero, sugerindo que se mude para outro lugar, a fim de ser preservado do contágio. Lutero, em resposta, afirma que não se deveria superdimensionar a peste nem provocar histeria coletiva, embora se devesse tomar cuidados para evitar o contágio (Brecht, 1987, p. 27-28).

Nos séculos 12 e 13, ocorrera um aumento da produção de alimentos, o que também resultara em crescimento populacional. Essa população mais numerosa é confrontada com a peste no século 14, a qual é potencializada pela fome, causada, entre outros fatores, pela crise na agricultura. No sudeste alemão, tremores de terra e enxames de gafanhotos resultaram em fome nos anos de 1315 a 1317. Por volta de 1320, a maior parte do norte da Europa sofria com



a fome devido às inundações, o frio rigoroso dos invernos e secas. Um dos resultados desses fenômenos naturais foi a inflação e a falta de alimentos. A fome chegou a provocar desespero tamanho a ponto de haver quem cometesse canibalismo. Em 1319, noticiou-se que cadáveres de criminosos, punidos pela Inquisição na Polônia e Silésia, eram retirados das forcas e serviam de alimentos a pobres. Esse é o cenário para o surgimento da palavra francesa *macabre* (Wachholz, 2010, p. 15).

Concomitantemente, a industrialização provocou o deslocamento de contingentes populacionais para os contextos urbanos, resultando na gênese das cidades modernas. Isso levou a sociedade a migrar de uma economia natural para uma economia monetária. Cidade e economia são, assim, a gênese da racionalidade burguesa (*bourgeois*) (Wachholz, 2010, p. 14, 20).

Juntas, cidade e peste constituem o dramático cenário da vida humana. Debilitada em decorrência da fome, a população foi atingida por surtos de febre tifoide e da peste bubônica, pneumonia, septicêmica (germes no sangue). Pulgas infestadas alojadas em ratos — não bastasse o cenário já dramático, assiste-se a grande migração e proliferação do rato preto (*rattus rattus*), sobretudo nas cidades, em decorrência do seu crescimento e praticamente inexistente estrutura sanitária — e a peste se alastrando especialmente entre a população das cidades. Contagiadas, as próprias pessoas transmitiam a peste através de tossidas e espirros. Cerca de 30% da população europeia viria a morrer (Wachholz, 2010, p. 14).

Em face dessas mazelas, Igreja e teologia incutiam na população ser a peste punição de Deus pelos pecados da humanidade. O Deus irado e juiz, até mesmo carrasco, precisava ser “acalmado”. Para isso, fomentou-se uma religião de obrigações com vista à expiação dos pecados, entre elas, penitências sangrentas e procissões. Por falta de conhecimento médico da epidemia, peregrinações e procissões, ironicamente, se tornaram veículos de propagação da própria peste (Wachholz, 2010, p. 15).

Em face da possibilidade de morte inesperada pela peste, a culpabilização funcionava como uma espécie de motor da religião, e a morte se tornou um tema recorrente na pregação da Igreja medieval. O frade franciscano Ricardo de Paris, por exemplo, pregou do púlpito sete horas diárias, ininterruptos dez dias sobre morte, juízo, céu e inferno. Levando uma caveira ao púlpito, João Capistrano admoestou a comunidade em sua pregação: “Olhem e vejam o que resta de tudo aquilo que uma vez lhes deu prazer, ou que outrora levou-os a pecar. Os vermes



comeram tudo” (George, 1994, p. 27). A pregação, portanto, confrontava as pessoas vivas com a realidade de sua própria morte iminente.

O analfabetismo, realidade da grande maioria da população, não era obstáculo para a presentificação da realidade da morte e do inferno. Pela arte, pessoas moribundas eram retratadas no leito de morte, pelas quais anjos e demônios lutavam pela posse da alma. Talvez muitos desejassem mais o céu pelos terrores que o inferno representava:

Se tendes pena dos cegos, não há ninguém tão cego quanto nós, que estamos aqui na escuridão, salvo as visões desagradáveis e repugnantes, até que venha algum conforto. Se tendes pena dos aleijados, ninguém é tão aleijado quanto nós, que não podemos colocar um pé para fora do fogo, nem temos as mãos livres para proteger nosso rosto das chamas. Finalmente, se tendes pena de qualquer homem em sofrimento, nunca conhecestes sofrimento comparável ao nosso, cujo fogo é muito mais ardente que o de qualquer outro lugar na terra e mais quente do que pareceria uma labareda pintada numa parede. Se já ficastes doentes, pensastes como a noite era longa e ansiastes pela manhã, quando cada hora parecia durar mais que cinco, pensai então que longa noite nós, almas tolas, padecemos, em insônia, sem descanso, queimando e torrando no fogo por uma longa noite de muitos dias, de muitas semanas, de muitos anos juntos. [...] Vós tendes vossos médicos, que às vezes vos curam e confortam; nenhum médico poderia ajudar em nosso sofrimento, nem emplastro algum aplacaria nossa febre. Vossos guardas vos fazem bem e vos deixam em conforto; nossos guardas são aqueles de quem Deus vos guarda – cruéis, espíritos malditos, ofensivos, invejosos e odiosos, inimigos aversivos e atormentados maliciosos, cuja companhia é mais horrível e atroz para nós do que o sofrimento em si: e o tormento intolerável que nos infligem, por meio do que, de todas as maneiras, não cessam jamais de nos despedaçar (George, 1994, p. 30-31).

À Igreja cabia a administração dos instrumentos da salvação no cenário de fome, peste e morte. A urbanização e a economia monetária potencializaram a própria administração pela Igreja de uma “economia da salvação”, ou de uma “matemática da salvação”. A caridade em favor de pessoas pobres foi sendo deslocada para a preocupação do “eu” diante de Deus; era *necessário* reunir o maior número possível de cartas de indulgências, ou anos de indulgências. Assim, a religião da Idade Média se tornou culto de vivos a serviço da morte ou dos mortos (Lindberg, 2001, p. 45). Segundo Delumeau, “a cristandade tinha recebido ‘o dom das lágrimas’” (Delumeau, 1989, p. 64). Portanto, o cenário construído era de uma religião baseada em obras.

Preliminarmente, nesta relação, há que se adiantar que a Reforma, em especial a teologia de Lutero, é incorretamente compreendida na dicotomia entre fé e obras. Lutero



exatamente exerce forte crítica ao individualismo provocado por uma “escravidão cristã” e afirma, em oposição, a “liberdade cristã”. As obras fomentadas a partir da “matemática da salvação” teriam se tornado sinônimo de escravidão.

Uma das tônicas nas 95 teses de Lutero é exatamente essa, a saber, que uma das consequências da “matemática da salvação” fora exatamente o abandono das tradicionais obras caritativas e o estabelecimento de missas em favor de si mesmo ou de mortos. Contra isso, Lutero pleiteou o serviço do ser humano justificado e liberto por graça, através da fé.

Lutero percebeu que a Igreja reconstruía sua teologia e piedade influenciada pela crescente mentalidade do sistema monetário. A missa se tornara o ato sacrificial de preparação para a jornada que conduzia através da morte até o céu. O desenvolvimento das doutrinas do purgatório e das indulgências são expressões da mentalidade sacrificial da Idade Média, que Lucien Febvre caracterizou como época de “imenso apetite pelo divino” (Febvre *apud* George, 1994, p. 33). A isso, George observa:

A sede de Deus às vezes era refletida em padrões bizarros de espiritualidade: zurrar na missa em homenagem ao jumento que Maria montou, tatuar o nome de Jesus no peito, sobre o coração, venerar hóstias sangrentas. Mais frequentemente, seguia os conhecidos caminhos da espiritualidade comum. Em cada caso, porém, era considerada por muitos uma espiritualidade profundamente insatisfatória. O moralismo nervoso e as tentativas incessantes de aplacar um Deus sublime e irado serviram para agravar as ansiedades fundamentais de morte, culpa e perda de sentido. A maior realização da Reforma foi ter sido capaz de redefinir essas ansiedades sob o aspecto de novas certezas, ou melhor, velhas certezas redescobertas. O mal-estar espiritual da baixa Idade Média não foi a causa da Reforma, mas certamente constituiu seu pré-requisito (George, 1994, p. 33).

Em conclusão à breve caracterização do cenário para a Reforma do século 16, a crise de valores medieval pode ser resumida com as palavras de Delumeau, para o qual “havia superabundância de padres, e contudo faltavam pastores” (Delumeau, 1989, p. 67) que pudessem orientar o “rebanho”. Por tudo isso, se precisa conceber a Reforma não como reforma de piedade ou como pleito por aprofundamento da piedade, mas como reforma da teologia. E como reforma da teologia, não por fim, seu caráter é poimênico: a redescoberta evangélica de Lutero é do Deus da graça.



A BOA NOVA REDESCOBERTA

A fragilidade da vida humana não se limitou ao século 14, quando a peste bubônica se apresentou da forma mais cruel. Embora mais branda, ainda à época da Reforma do século 16, a peste ainda era um perigo real. Em fins da década de 1520 e em meados da década seguinte, por exemplo, a peste rondava a Wittenberg de Lutero. Não bastasse essa epidemia, a sífilis havia reaparecido no final do século 15, criando um sentimento de desamparo e terror entre as pessoas. Perda de familiares, doenças e a ameaça constante da morte alimentavam o imaginário religioso: como aplacar a ira do Deus juiz justo?

A vida era, por assim dizer, uma constante tragédia que a própria morte não aliviaria, mas poderia tornar ainda mais dramática e cruel. O julgamento divino já era experimentado dramaticamente na vida. Os próprios dissabores do inferno eram “temperos” para a vida presente. O medo do juízo de Deus, que lança o ser humano eternamente no inferno ou, pelo menos, a alma por tempo indefinido às angústias do purgatório, reforçava o sentimento de insegurança da vida, já fragilizada pela constante ameaça das doenças e epidemias.

Nesse cenário, buscar expiar a culpa dos pecados tornou-se uma “empresa” humana. Os mais pobres esmeravam-se na observância de ritos prescritos para aplacar a ira de Deus. Às pessoas mais abastadas era apresentada a possibilidade de investir seu dinheiro na construção de catedrais na terra para conquistar o céu. A salvação do “eu”, da alma no *pos mortem*, precisava ser garantida por mérito próprio através de ativismo egocentrado (George, 1994, p. 30).

Lutero denunciaria isso, mais tarde, como “fazer obras autoescolhidas”, que não têm o próximo em suas necessidades como alvo, mas a si mesmo face à salvação própria. Em outras palavras, o outro é objeto de boas obras egoístas, não alvo do verdadeiro amor cristão. A biografia de Martinho Lutero nos auxilia a compreender um pouco mais a redescoberta evangélica, cujos legados celebramos de forma ecumênica como herança de todas as igrejas cristãs no mundo.

Martinho Lutero nasceu em 10 de novembro de 1483, pouco antes da meia-noite, numa casinha sombria à rua grande da cidade de Eisleben. No dia seguinte, foi batizado na igreja paroquial de São Pedro. Batizar logo após o nascimento se tornara costume; “*ex opere operato*” representava segurança de salvação em caso de morte prematura.



Lutero teve educação rígida em casa, que lhe ficaram marcadas. Sobre isso, escreveria mais tarde:

Meu pai me corrigiu um dia de tal maneira, que fugi e tive medo dele, até que me acostumei de novo a ele... Meus pais foram muito severos comigo e me tornei tímido. Minha mãe me açoitou um dia por uma desgraçada noz, a ponto de sangrar. Meus pais só queriam meu bem; mas não sabiam discernir os espíritos e eram desmedidos nos castigos (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 16).

Ainda assim, mais tarde, expressou seu reconhecimento pelos esforços de seu pai em favor de sua educação: “os suores deste homem fizeram de mim o que sou.” (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 16) e “Meu querido pai me sustentou com todo carinho e fidelidade na universidade de Erfurt, contribuindo com amargo suor e trabalho para que chegasse a ser o que sou”.

A educação na escola não diferia da recebida em casa. Em suas palestras à mesa, Lutero recorda que certo dia, na escola, foi chicoteado pelo professor quinze vezes.

Na intenção de estimular a vida intelectual do filho, aos quatorze anos de idade, o pai envia Lutero à escola latina dos Irmãos da Vida Comum, em Magdeburgo. Os professores dessa escola lhe incutem a ideia de que a vida monástica é o verdadeiro e único caminho para a salvação da alma. O próprio Lutero diria mais tarde sobre seus professores: “Seu aspecto nos enchia de veneração religiosa e nos envergonhava de nossa vida secular” (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 17). Essas impressões, que permaneceram no seu consciente ou inconsciente, despertaram anos mais tarde.

Em fevereiro de 1505, iniciou seus estudos universitários em Erfurt com vistas ao estudo do Direito, como desejava seu pai. Em julho do mesmo ano, o universitário Lutero iria visitar seus pais em Mansfeld e, na volta para Erfurt, no dia 2 de julho, atravessando o bosque de Stotternheim, um raio destroçou um carvalho bem perto do seu caminho. A morte recente de um amigo e a experiência da proximidade da própria morte o levaram à decisão de ingressar na vida monástica. A experiência do Deus juiz e terrível o movera a essa decisão.

Empalidecíamos ao mero nome de Cristo, porque somente nos era apresentado como um juiz severo, irritado contra nós. Dizia-se-nos que, no Juízo final, nos pediria contas de nossos pecados, de nossas penitências, de nossas obras. E posto que não pudéssemos arrepender-nos o bastante, nem fazer obras suficientes, não nos restariam mais que o terror e o pavor de sua cólera (Melanchthon *apud* Greiner, 1969, p. 20).



A fragilidade da vida havia despertado nele de forma latente a pergunta: “Eu, Martinho Lutero, como serei salvo?” A resposta que tentava dar à pergunta era igualmente angustiante e até conflitante: “Eu me dizia continuamente: Oh! Se pudesses ser verdadeiramente piedoso, satisfazer teu Deus, merecer a graça!” (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 22).

Por isso, ele assumiu a vida monástica com muita seriedade. Mais tarde, chegou a dizer: “Era um monge piedoso, posso afirmá-lo e observei a regra tão severamente que posso dizer: se alguma vez um monge chegou ao céu por sua vida monástica, eu, de certo, também teria conseguido entrar” (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 26). Mas, em vez de obter paz, encontrou “todos os tormentos do inferno.” Em 1518, escreveria:

Eu também conheci um homem bem de perto que afirmava ter suportado tais suplícios. Não por muito tempo, é verdade! Mas as torturas eram tão grandes, tão infernais que não existem língua humana nem pena alguma capazes de descrevê-las. Quem não as passou é incapaz de imaginá-las. Se alguém fosse obrigado a suportá-las até o extremo, ainda que fosse por meia hora [...] pereceria tão inteiramente que até os ossos seriam reduzidos a cinzas (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 27).

O tormento tinha razão na pergunta: “Como fazer que Deus me seja favorável?”. A crise de Lutero sobre a impossibilidade da justiça humana já apontava para a solução: “Como Deus pode ser justo e, ainda assim, ser um Deus amoroso?” (Westhelle, 2008, p. 52). Sua piedade repousava no imaginário de um Deus distante e majestoso, o Deus da Lei, o Juiz, o Vivo, o Santíssimo, que odeia o pecado e, por isso, condena o pecador. Ainda assim, o mesmo Deus exigia a realização plena do mandamento: “Amarás o Senhor, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças.” Mas como realizar o que, no fundo, é irrealizável?

Aos olhos das pessoas, Lutero percebia ser visto como piedoso. Sabia, porém, que, diante de Deus, todos os seus esforços de obras eram vãos. Cada vez mais percebia que sua vida de piedade monástica era somente aparência: “Minha vida tinha aos olhos do mundo uma grande aparência de santidade, aos meus olhos não era nada. Tinha um espírito quebrantado e estava sempre triste” (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 34).

Por volta do inverno de 1512-1513, Lutero experimentou a libertação de seu tormento. A descoberta evangélica, a Boa-Nova, está relacionada à reinterpretação do conceito de “justiça de Deus”, não mais a partir do princípio aristotélico:



Eu odiava este termo “justiça de Deus”, porque o uso corrente e o emprego que dele fazem habitualmente todos os doutores, me haviam ensinado a entendê-lo em sentido filosófico. Entendia-o no sentido da justiça “formal” ou “ativa”, uma qualidade divina que impulsiona Deus a castigar os pecadores e os culpados [...]. Ademais, não podia amar este Deus tão justo e vingativo. Odiava-o e se não blasfemava em segredo, nem por isso deixava de indignar-me e murmurar violentamente contra ele. [...] Enfim Deus teve piedade de mim. Enquanto meditava dia e noite e examinava a lógica (sic!) destas palavras: “A justiça de Deus se revela no Evangelho, como está escrito: o justo viverá pela fé” comecei a compreender que a justiça de Deus aqui significa a que Deus dá pela qual o justo vive, se tem fé. O sentido da frase é pois o seguinte: O Evangelho nos revela a justiça de Deus, mas esta justiça é a “justiça passiva” pela qual Deus em sua misericórdia nos justifica por meio da fé... Imediatamente senti-me renascer e me pareceu haver entrado, por portas largamente abertas, no próprio Paraíso... Quanto mais havia detestado este termo de justiça de Deus tanto mais o amava agora, acariciava-o como palavra dulcíssima [...] (Lutero *apud* Greiner, 1969, p. 38).

Descobriu que “Justiça de Deus” quer dizer que Deus nos torna pessoas justas (justiça passiva!), mediante a fé naquele que cumpriu a Lei plenamente: Cristo. Por isso, “o justo viverá pela fé e não pela Lei”. Passou a entender que a Lei não tem o propósito de conceder salvação, mas de denunciar o pecado humano e colocar a pessoa sob a liberdade do Evangelho, que implica na *imitatio* de Cristo. A redescoberta evangélica tem, portanto, a ver com a pergunta por Deus, e Lutero redescobre que Deus não é exigente, mas dá a si mesmo ao ser humano por meio de Jesus Cristo; que ele não deve ser conquistado por obras e méritos humanos, uma vez que, antes de tudo, é um Deus de amor.

Até então, Lutero via a salvação semelhantemente a uma escadaria em direção ao céu, a qual deveria ser galgada através dos méritos de próprias obras, visando tornar-se semelhante a Deus. Porém, passa a vê-la como o caminho de Deus que, na cruz de Cristo, encontra a máxima expressão da graça, a ser crida, recebida pela fé: “O pecador é justificado somente pela graça mediante a fé.” A salvação, portanto, passa a ser entendida não como sendo provocada pelo ser humano, mas como dádiva de Deus. Ela seria um movimento de Deus através de Cristo: vem de fora para dentro. Por isso, o ser humano é *tornado* justo, o que implica que sua identidade é “excêntrica” e não “egocêntrica” (Brandt, 1977, p. 71).

Portanto, para Lutero, “o amor de Deus não acha, mas cria aquilo que lhe agrada; o amor do ser humano surge a partir do objeto que lhe agrada” (Lutero, 1987, p. 39). Ele redescobriu o Deus gracioso, que perdoa e aceita o ser humano, mesmo sendo indigno e



pecador (Watson, 2005, p. 43). Essa redescoberta é evangélica, consoladora e libertadora. Com isso, ele pode cantar de todo coração sobre esse Deus:

Se mil pecados em nós há, / em Deus há mais piedade, / e sua mão ajudará
em trevas, dor, maldade. / Só ele é nosso bom pastor que salvará, / por seu
amor, seu povo dos pecados. / (Fischer, 1981, v. 2, p. 50).

A Rosa de Lutero tornou-se expressão da teologia luterana, ou melhor, da teologia evangélica da justificação por graça mediante a fé:

Cruz (preta): no centro da rosa, lembra que Deus vem ao nosso encontro com o seu amor através de Jesus crucificado. **Coração** (vermelho): significa que Cristo agiu na nossa vida através da cruz, e que ela recebe novo sentido, se Cristo for o seu centro. **Rosa** (branca): significa que, quando a cruz de Cristo tem lugar em nossa vida, ocorre uma transformação que traz verdadeira paz e alegria. A cor branca representa o reino de Deus. Todas as promessas de Cristo também são representadas por essa cor branca. **Fundo** (azul): Deus está conosco. Podemos viver com e para Deus, como sinais de seu reino, já aqui e agora. Mas a cor azul é também esperança no futuro, pois lembra a eternidade. **Anel** (dourado): o ouro é o metal mais precioso. Este anel representa as dádivas que recebemos através da cruz e ressurreição de Jesus. A vida para a fé e o amor a serviço de Cristo é o que temos de mais precioso.²

Seu entendimento passou a ser o seguinte: Deus somente pode ser reconhecido como gracioso quando a teologia é diferente de um contrato, mas se assemelha a um testamento. Uma relação contratual é estabelecida entre “partes iguais” como “troca justa”. Numa relação de testamento, a relação de doador e herdeiro é de desiguais. E somente numa relação de desigualdade pode haver graça, pois não são os méritos, nem a justiça própria, mas o aceite da dádiva o fundamento da relação. Deus, então, pode ser confessado como gracioso somente se houver reconhecimento do pecado. Sobre isso, afirma Tillich:

Se Deus aceitasse aquele que é meio pecador, meio justo, seu julgamento estaria condicionado pela semibondade do ser humano. Mas não há nada que Deus rejeite tanto quanto a semibondade e toda reivindicação humana baseada nela (Tillich, 2014, p. 670).

O testamento é recebido pela fé como graça e, como tal, mantém o herdeiro consciente de seu não mérito — portanto, pecador — ao mesmo tempo que o transforma pelo amor e

² A rosa de Lutero. Disponível em: <http://www.luteranos.com.br/lutero/rosa.html>. Acesso em: 05 jun. 2017.



para o amor. Portanto, o herdeiro é *simul iustus et peccator*. Aliás, somente pelo fato de ser também pecador é que há espaço para a graça:

É em todos os sentidos uma palavra evangélica e um dulcíssimo consolo para os míseros pecadores a passagem em que Ezequiel diz: “Não quero a morte do pecador, mas, sim, que ele se converta e viva” [33.11]. O mesmo vale para Sl 29.6: “Porque sua ira dura um momento, e sua vontade é, antes, a vida”. E Sl 69.17: “Quão benigna é tua misericórdia Senhor!” Iguamente: “Vinde a mim todos os que estais afadigados, e eu vos reanimarei”. Do mesmo modo Êxodo 20.6: “Eu faço misericórdia em muitos milhares àqueles que me amam”. E o que é quase metade da Sagrada Escritura senão puras promessas de graça, pelas quais Deus oferece misericórdia, vida, paz e salvação aos seres humanos? Que outra coisa, porém, dizem as palavras de promessa senão isso: “Não quer a morte do pecador?” Acaso dizer: “Eu sou misericordioso” não é a mesma coisa que dizer: “Não me irei, não puno, não quero que morrais, quero perdoar, quero poupar”? E se não ficassem de pé aquelas promessas divinas por meio das quais se animam as consciências aflitas pela percepção do pecado e aterrorizadas pelo medo da morte e do juiz, que lugar haveria para o perdão ou a esperança? Qual o pecador que não desesperaria? (Lutero, 1993, v. 4, p. 99).

FALAR DE DEUS

Lutero percebeu que todo “falar de Deus”, no sentido de falar sobre Deus, é também um “falar do ser humano”. Por isso, denunciou o controle ideológico do “falar de Deus” de sua época. O discurso sobre Deus se havia constituído para domínio e controle das massas populacionais. Lutero denuncia o falar de um Deus juiz severo e legitimador de uma elite minoritária, a qual se julgava superior e mais santa pelas suas “práticas de justiça” (Fischer, 1981, p. 58). Para ele, o problema não era um mundo sem Deus e sem fé, mas um mundo que construía um sistema de piedade alienante e, através deste, um falso Deus, ou seja, um ídolo. Contra a idolatria é que Lutero pleiteou pela Reforma da Teologia, para que a compreensão sobre Deus fosse fundamentada exclusivamente nas Escrituras.

O discurso medieval sobre Deus reformulava as características divinas de acordo com os interesses de um pequeno grupo dominante, distorcendo a verdadeira natureza de Deus e dificultando seu reconhecimento. Era uma tentativa de impedir que Deus fosse Deus. Esse mesmo ímpeto, aliás, está enraizado na própria natureza humana. Adão e Eva o tentaram. Jesus também a denunciou, conforme vemos em Mateus 23.13.³ De modo semelhante, a

³ Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque fechais o reino dos céus diante dos homens; pois vós não entraís, nem deixais entrar os que estão entrando.



teologia escolástica medieval construiu um sistema de crenças legitimador autorreferente, que, uma vez “legitimado”, foi comercializado. Assim, ela não apenas circunscreveu o agir de Deus, mas também estabeleceu os padrões delimitadores entre “pessoas aprovadas” ou “reprovadas”, isto é, um sistema que apontava quem era digno do céu e quem merecia o inferno.

Evidencia-se a apropriação da imagem de Deus pela teologia como meio para legitimar um padrão de piedade e moral. Por sua vez, tal padrão circunscreve ou restringe o agir de Deus. Em outras palavras, o agir de Deus é ideologicamente administrado a partir de um sistema de piedade e legitimado pela tradição. Com o tempo, tal sistema se tornou uma grande narrativa de uma história única e quem o questionasse tinha como resposta a Inquisição. Deus passava a ser compreendido apenas dentro dos limites impostos pelo sistema, tornando-se legitimador e objeto da estrutura ideológica.

Negar que Deus seja Deus significa rejeitar a graça, e fazer a própria “gestão da salvação”, incluindo e excluindo de acordo com méritos padronizados por meio do que pode ser entendido como autojustificação. Tal princípio constitui-se não apenas num processo de legitimação de si mesmo, como também de julgamento, exclusão e condenação de todo estranho a si mesmo. Em outras palavras, por meio dele, o homem estaria ocupando o trono de Deus.

A manipulação do imaginário de Deus é denunciada por Barth, através da metáfora do leito do rio. Os moradores ribeirinhos tentam represar o rio, impedindo que os moradores abaixo tenham acesso à água. O empreendimento de Lutero é o da implosão da barragem. A revelação de Deus em Cristo é a água que, se represada, encontra “novo leito fluvial” (Barth, 2016, p. 105-106). Deus não pode ser limitado por nenhuma teologia ou ideologia. “Represar” a graça de Deus é uma forma de idolatria, pois envolve a criação de um “não-Deus”, isto é, a projeção do próprio “Eu” travestido de Deus, um deus feito à imagem do homem.

Para Lutero, o falar de Deus precisa observar a condição humana em sua finitude. Isso implica que o ser humano somente pode falar de Deus a partir do Deus *revelatus*, enquanto que ao Deus *absconditus* o ser humano somente se dirige pela fé (Lutero, 1993, p. 47). Por isso, fé é *cedere* diante de Deus; consiste no “abandono confiante a Deus, na obediência plena, no *cedere Deo* [ceder à pressão de Deus]” (Strohl, 1963, p. 36-37, 40). Esse ceder implica estar em Cristo e, conseqüentemente, a transformação do ser humano por Deus *conformitas* [em conformidade] Cristo (Altmann, 2016, p. 73).



A fé pressupõe também a dúvida e o desespero. Não que se deva tomá-los no sentido absoluto, mas como características das ambiguidades da própria vida, de forma que, em suas dúvidas e desesperos de si, a pessoa se lance em Deus e em sua graça pela fé (Tillich, 2014, p. 682).

PROVIDÊNCIA E GRAÇA X HIDROPISIA DA ALMA

“E viu Deus que era bom” o que criara. Adão e Eva tinham noção de que o que lhes parecia bom, poderia se tornar seu mal. Ao pecarem, a consciência do pecado os afastou de Deus e um do outro. Longe de Deus e de Eva, Adão afirma ter ouvido uma voz e se escondido, alegando ter ficado com medo e por estar nu (Gn 3.10). Segundo Lutero, não é Deus que condena Adão pelo pecado e pela nudez, mas Adão “confunde a si mesmo, trai-se e condena-se pela própria boca ao afirmar que ouviu a voz de Deus e ficou com medo” (Lutero, 2014, v. 12, p. 195). Assim, segundo Lutero, “os pecadores sempre se acusam com suas desculpas e se traem com suas defesas, principalmente diante de Deus” (Lutero, 2014, p. 195).

O motivo da fuga de Adão não foi a voz de Deus, nem a sua própria nudez, mas a consciência do pecado. Esta foi que despertou o medo da voz de Deus e o fez perceber sua nudez pelo viés da queda. O pecado, assim, se tornou um “atoleiro”, um pântano do qual desejava fugir. Quanto mais, contudo, se “mexia”, isto é, se defendia e buscava o afastar de si, mais nele se afundava. Assim, o pecado de Adão tem seu alimento primeiro na negação do próprio pecado. Quando percebe que a realidade do pecado não pode ser mais negada, justifica-o, transferindo a outrem: a origem está no próprio Deus, que lhe deu Eva. Deus e Eva são os culpados. Da mesma forma, Eva transfere a culpa à serpente e, assim, ao próprio Deus que criou ou colocou a serpente diante dela (Lutero, 2014, v. 12, p. 195-202).

Lutero interpretou o trecho “E viu Deus que era bom” o que criara, a partir da graça, do Evangelho. O paraíso criado por Deus era, antes da queda, um “palácio” do qual Adão e Eva eram moradores (Lutero, 2014, v. 12, p. 246). Para ele, Deus, em sua graça e providência, instituiu duas ordens da criação em estreita relação com a criação de Adão e Eva: economia e igreja. A terra seria a criação divina para habitação, produção e reprodução da vida (*oeconomia!*) (Lutero, 2014, v. 12, p. 79-83; Westhelle, 2013, p. 317, 322), e para se lembrarem da dívida da vida, Deus instituiu o culto no sábado da criação (*Ecclesia!*).



Nesse sentido, o culto é a continuação do próprio serviço de Deus. Então, a rigor, não se refere a “culto” no sentido de ato humano, mas é *Gottesdienst*, isto é, serviço de Deus ao ser humano. Em outras palavras, no culto Deus serve, e, porque ele serve, cabe a resposta de gratidão do ser humano como um ato posterior. Culto, portanto, seria o lugar onde tanto o Deus instituidor da economia, isto é, da dádiva da produção e reprodução, serve ao ser humano, como o lugar em que, em resposta à providência e graça divina, o homem responde em louvor. Para ele, todo culto que difere disso é idolatria de si mesmo.

Após a queda, porém, a economia foi sequestrada e se tornou instrumento de morte e exclusão, não servindo mais à justiça e à dignidade humanas. Tal qual Adão e Eva, que se afastaram da árvore da vida, do culto, do paraíso e, assim, de Deus e um do outro para a morte, a atual humanidade segue o caminho do pecado de Adão e Eva.

A *oeconomia* de Deus é essencialmente solidária, através da qual o ser humano é criado como *cooperator Dei*. O homem, contudo, buscou ser deus de si mesmo, isto é, *concreator*, ou até, *creator*. *Incurvatus* em si mesmo, a exemplo de Adão e Eva que se afastaram de Deus, busca criar, acumular e explorar, ignorando estar correndo para fora do paraíso, ou melhor, destruindo o seu *oikos*, sua casa, sendo, portanto, suicida. Mais trágico é que, como *creator* de uma economia idolátrica em que busca acumular de forma egocentrada/egoísta e ilimitada, corre cada vez para mais longe da “árvore da vida”. Nega, assim, a providência de Deus, a graça e, não finalmente, a própria vida como dádiva de Deus. A economia foi instituída por Deus como instrumento de justiça para a garantia da vida, mas foi distorcida e tornada idolatria.

A título de exemplo, de uma perspectiva biológica, “experimentos” do ser humano *creator* suscitam interrogações e preocupações sobre a espécie humana. O homem abriga uma complexa comunidade de bactérias, cuja organização quantitativa e qualitativa pode ser profundamente alterada pelo uso de antibióticos. Os impactos disso podem ser sentidos em cadeia para as gerações futuras. Ainda a título de exemplo, ampliando a perspectiva para a cadeia de vida como um todo, muitas interferências no meio ambiente perceptivelmente tornam o todo harmônico da criação e a justiça original em caos e injustiça.

No atual contexto de uma religião neoliberal, fundada na desregulação, o falar de Deus atinge não somente a economia de mercado, mas a *oeconomia* humana, psíquica. O princípio do excesso de capital transforma pessoas e povos, cidades e nações em mercadorias, em objetos de consumo. Assim como a Igreja medieval, que adaptou facilmente sua teologia ao



sistema monetário quando do enfraquecimento do feudalismo, as igrejas da atualidade se adaptam ao espírito da idolatria neoliberal.

Constata-se uma inversão de valores, de tal forma que aspectos econômicos e sociais determinam a vida de igrejas e comunidades. A realidade religiosa brasileira encontra paralelos com a de Lutero, no sentido de que também experimenta uma hiperinflação de religião, de piedade: “Deus é fiel”. Mas é “Deus domado” e tornado “fiel” aos preceitos idolátricos humanos. Assim, a “mensagem evangélica” é neutralizada por *talkshows*, os quais exigem pagamento e, assim, negam graça e perdão.

Em seu escrito *O Debate de Heidelberg*, Lutero caracteriza egoísmo como “hidropisia da alma”, segundo “quanto mais bebe, mais sede tem” (Lutero, 1987, v. 1, p. 51). Em sentido semelhante está o conceito grego da “pleonexia”, que significa “querer mais do que a sua parte, querer sempre ter mais”. Empregados na relação com a criação, o “pecado da hidropisia ou pleonexia” faz o ser humano privatizar a criação. Este espírito é gerado pelo egoísmo individualista que aniquila a noção do coletivo, do público. O espaço público somente persiste como espaço de guerra, violência, competição e busca da causa individual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lutero pretendeu que a Igreja recobrasse seu papel do sábado da criação. De forma mais estrita, se referindo ao protestantismo, parece que isso implica reafirmar sua relevância em meio a uma realidade de religiosidade irracional e em meio à secularização desorientada do processo de globalização (Barth, 2009, p. 423-424).

Sua Reforma foi uma constante crítica da igreja e suas estruturas religiosas e, também nisso, a teologia reformatória é tremendamente atual. A religião, como a política, a economia e a cultura, continua a construir seu próprio deus para legitimação da própria salvação. Teologias de caráter elitista e excludente são construídas para legitimar a idolatria e por elas Deus é legislado. Trata-se de teologias comerciais, teologias de contrato, mas não da teologia do testamento da cruz, da graça e do perdão de pecados. O sucesso e as “bênçãos” são os produtos do mercado religioso.

A teologia da criação de Lutero tem relevância e atualidade para a ética e justiça. Em Cristo, Deus propõe tornar o ser humano justo para a justiça no mundo. A justiça de Deus começa em nós no confronto com a cruz de Cristo, que leva ao reconhecimento do si *totus*



peccator (Lei) para que possa ser feito e declarado, por graça, justo por Deus (Evangelho). Nisso, não há preferência, nem meritocracia, nem mesmo obras anteriores ou posteriores ou relação “comercial” com Deus, “pois os pecadores são belos por serem amados, e não são amados por serem belos” (Lutero, 1987, p. 53). A justiça é uma dádiva que se efetiva pela fé. Fé é fé na *promissio* e *providentia* de Deus. Nesse sentido, justificação por graça e fé é ser tornado justo, para a justiça de Deus, e isso implica, inicialmente, ser tornado *cooperator Dei* para a justiça de Deus no mundo. E a justiça de Deus é justiça para a produção e reprodução digna da vida.

Hoje, a mensagem da Reforma precisa ser retomada a partir de seu centro: justificação pela graça, através da fé. Isso implica em desprendimento do princípio do mérito, da conquista, da dominação, da autojustificação e da naturalização das exclusões. Deixar que Deus seja Deus é não reduzir Deus às lógicas exclusivistas humanas. Todas as pessoas pertencem a Deus e à Igreja cabe o testemunho do amor, da Boa-Nova de Deus, não do julgamento e da condenação. Enquanto a lógica do mercado legitimou a “seleção natural dos mais fortes”, por sua graça, Deus escolhe exatamente os não selecionados, os fracos, os desprezados. É para eles que devem voltar-se os olhos da Igreja, pois é para eles que estão voltados os olhos de Deus.

REFERÊNCIAS

- ALTMANN, W. **Lutero e Libertação**: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.
- BARTH, H. **Die Theologie Martin Luthers**: eine kritische würdigung. Gütersloh: Gütersloh Verlagshaus, 2009.
- BARTH, K. **A Carta aos Romanos**. São Leopoldo: Sinodal, 2016.
- BRANDT, H. **O risco do Espírito**: um estudo pneumatológico. São Leopoldo: Sinodal, 1977.
- BRECHT, M. **Martin Luther**: die Erhaltung der Kirche 1532 - 1546. Stuttgart: Calwer, 1987. v. 3.
- DELUMEAU, J. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989. (Nova Clío: a História e seus Problemas, v. 30)
- FISCHER, J. O homem – um entusiasta? A atualidade do tema Lutero e os entusiastas. In: DREHER, M. (org.). **Reflexões em torno de Lutero**. São Leopoldo: Faculdade de Teologia, 1981. v. 2.
- GEORGE, T. **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1994.



GREINER, A. **Lutero: ensaio biográfico**. São Leopoldo: Sinodal, 1969.

LINDBERG, C. **Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

LUTERO, M. **Os Primórdios: escritos de 1517 a 1519**. São Leopoldo: Sinodal, 1987. (Martinho Lutero – Obras Seleccionadas, v. 1)

LUTERO, M. **Debates e controvérsias, II**. São Leopoldo: Sinodal. 1993. (Martinho Lutero – Obras Seleccionadas, v. 4)

LUTERO, M. **Interpretação do Antigo Testamento: textos selecionados da preleção sobre Gênesis**. São Leopoldo: Sinodal, 2014. (Martinho Lutero – Obras Seleccionadas, v. 12)

STROHL, H. **O Pensamento da Reforma**. São Paulo: Aste, 1963.

TILLICH, P. **Teologia Sistemática**. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2014.

WACHHOLZ, W. **História e teologia da reforma: introdução**. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

WATSON, P. **Deixa Deus ser Deus: uma interpretação da teologia de Martinho Lutero**. Canoas, RS: Ulbra, 2005.

WESTHELLE, V. **O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz**. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

WESTHELLE, V. Poder e política: incursões na teologia de Lutero. In: HELMER, Christine (ed.). **Lutero: um teólogo para tempos modernos**. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 315-331.