



Justificação pela fé no pensamento de Lutero e hoje: uma introdução

Justification by faith in Luther's thought and today:
an introduction

Carlos Ribeiro Caldas Filho*

Resumo

A proximidade do quinto centenário da Reforma Protestante do século XVI faz lembrar da pessoa e da obra de Martinho Lutero. Talvez o principal ponto do programa reformador de Lutero tenha sido sua compreensão da doutrina da justificação pela fé, entendida como a coluna vertebral da teologia da Reforma. Todavia, desde o final do século XX a doutrina tem sido reformulada a partir de alguns trabalhos de biblistas, como James Dunn e N. Thomas Wright, identificados com a assim chamada “Nova Perspectiva Paulina (ou sobre Paulo)”, a NPP. O presente artigo pretende apresentar, posto que em síntese, as linhas mestras da compreensão de Lutero quanto ao tema, a reação do Concílio de Trento, a partir de 1545, a Declaração Conjunta Luterana-Católica Romana sobre a Doutrina da Justificação em 1999 e a polêmica recente em torno da NPP. Por fim, o artigo mostrará, independentemente do mérito da questão da NPP, a relevância do pensamento de Lutero para os dias de hoje.

Palavras-chave: Protestantismo – Teologia da Reforma – Justificação – Martinho Lutero – Estudos bíblicos

Abstract

As the fifth centenary of the Protestant Reformation of the 16th century approaches, it reminds us of the person and work of Martin Luther. Perhaps the main aspect of the reforming program of Luther has been his comprehension of the doctrine of justification by faith, understood as the foundation of the theology of the Reformation. However, since the end of the late 20th century this doctrine has been reframed, due the work of Biblical scholars, such as James Dunn and N. Thomas Wright, who identify themselves with the so called “New Perspective on Paul” (NPP). This essay intends to show, succinctly, the general contours of Luther's understanding of the subject, as well as the reaction of the Council of Trent of 1545, the Lutheran-Roman Catholic Joint Declaration on the Doctrine of Justification of 1999 and the recent debate on the NPP. In summary, regardless of any consideration of the merits the NPP, the text shall show the relevance of Luther's thought for today.

Keywords: Protestantism – Theology of Reformation – Justification – Martin Luther – Bible Studies

Artigo submetido em 25 de julho de 2016 e aprovado em 07 de novembro de 2016.

Este artigo é parte adaptada de capítulo de pesquisa de pós-doutorado realizada com apoio do PNPd-CAPES na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia em Belo Horizonte (MG), no período 2015-2016.

* Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (2000). Bolsista PNPd-CAPES na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. País de Origem: Brasil. E-mail: crcaldas2009@hotmail.com

Introdução – Lutero e a justificação pela fé

Em 2017 será comemorado em literalmente todos os quadrantes do planeta o quinto centenário do início do movimento iniciado por Martinho (ou Martin) Lutero (1483-1546), movimento este que ficou conhecido como “Reforma Protestante”. As comemorações decerto irão variar da louvação acrítica e desengajada, ao extremo oposto, de esforço(s) gratuito(s) de desconstrução pura e simples, sem qualquer motivação acadêmica.

Estas duas constatações iniciais deixam claro que, mais que em outros momentos, uma reflexão equilibrada a respeito da Reforma se faz necessária. A proximidade de 2017 se constitui em momento oportuno para refletir de maneira objetiva, tanto quanto possível, sobre a Reforma e seu legado. Daí a proposta do presente artigo, de resgatar o tema central da teologia luterana, a saber, sua compreensão do tema da justificação pela fé, as implicações desta doutrina no próprio tempo da Reforma, e seus desdobramentos posteriores.

A teologia luterana encontra sua principal referência em Lutero, ¹que fora monge agostiniano, e obteve o grau de doutorado em teologia na área de Bíblia. Pode-se dizer que todo o movimento reformador nasceu a partir da inquietação existencial de Lutero, do medo ou angústia (*Angst*) do castigo de um Deus justo e terrível, a quem ele tentava ansiosamente agradar, contudo sem jamais conseguir aplacar o sentimento de culpa que constantemente o afligia. Lutero foi educado a partir da ideia do Deus que vigia os homens para punir seus pecados. A busca por paz para sua alma aflita o levou à vida religiosa, tendo ingressado no *Augustinerkloster*, o Convento Agostiniano em Erfurt, na região da Turíngia, em 1505, tendo lá permanecido até 1511. No ano seguinte doutorou-se em teologia na Universidade de Wittenberg, onde foi professor. Lutero não aceitou a prática comum em seu tempo de venda de indulgências, o que o levou a publicar as

¹ O objetivo deste artigo, tal como já afirmado, é mostrar, posto que em síntese, a compreensão de Lutero quanto ao tema da salvação, com foco específico em sua compreensão do tema da justificação pela fé. Para detalhes quanto ao programa teológico de Lutero como um todo consultar, inter alia, EBELING, 1988. McKIM, Donald K. (Org.) 2003. BAYER, 2008. KOLB, ARAND, 2008. ALTMANN, 2016.

famosas 95 *Teses* na porta do Castelo de Wittenberg no dia 31 de outubro de 1517. Isto não por conta apenas de questões meramente econômicas. Por detrás da questão da venda de indulgências está a pergunta sobre como o ser humano pode conseguir o perdão divino, ou seja, a questão soteriológica. Lutero conseguiu finalmente encontrar a paz de espírito que tanto buscava após a leitura do texto de Romanos 1.17, onde se afirma que “o justo viverá pela fé”. Nas palavras do próprio reformador,

Noite e dia eu ponderava, até que via conexão entre a justiça de Deus e a afirmação de que ‘o justo viverá pela sua fé’. Então, entendi que a justiça de Deus é a retidão pela qual a graça e a absoluta misericórdia de Deus nos justificam pela fé. Em razão desta descoberta, senti que renascera e entrara pelas portas abertas do paraíso. Toda Escritura passou a ter um novo significado [...] esta passagem de Paulo tornou-se para mim, o portão para o Céu (LUTERO apud CURTIS; LANG; PETERSEN, 2003, p. 110).

A partir daí cunha algumas expressões que vieram a se tornar conhecidas como bandeiras do movimento reformador, os famosos “Solos”: *Sola fide* (a fé somente), *Sola gratia* (a graça somente), *Sola Scriptura* (as Escrituras somente) e *Solus Christus* (Cristo somente). Os “Solos” luteranos são como satélites circulando ao redor do astro principal, no caso, a salvação. Isto fica claro na leitura das famosas 95 *Teses* de Lutero, que, conforme a tradição, teriam sido afixadas na porta da igreja de Wittenberg no dia 31 de outubro de 1517, fato que deu início ao movimento que mais tarde seria conhecido como Reforma Protestante. As teses eram uma discussão sobre a venda das indulgências, documentos que conforme se dizia na época, se comprados, garantiriam o perdão dos pecados, até mesmo dos parentes já falecidos de quem os comprasse. Contrapondo-se a estes ensinamentos, Lutero escreve e publica suas teses. A grande “descoberta” de Lutero é a da gratuidade do dom de Deus da salvação em Cristo, recebida pela fé. Na Tese 36 declarou: “Qualquer cristão verdadeiramente arrependido tem direito à remissão plena da pena e culpa, mesmo sem carta de indulgência” (LUTERO, 1987, p. 143). E na de número 62 Lutero afirma: “O verdadeiro tesouro da Igreja é o santíssimo Evangelho da glória e da graça de Deus” (LUTERO, 1987, p. 143, p. 173). O próprio

Lutero ao comentar sua tese afirmou:

O Evangelho [...] segundo o apóstolo em Rm 1, é uma prédica a respeito do Filho encarnado de Deus, nos dado sem méritos (nossos) para salvação e paz. Ele é palavra de salvação, palavra de graça, palavra de consolo, palavra de alegria, a voz do noivo e da noiva, palavra boa, palavra de paz, como diz Is 40, “Quão jucundos são os pés dos que anunciam boas-novas, que anunciam a paz, que pregam coisas boas”. A lei, contudo, é palavra de perdição, palavra de ira, palavra de tristeza, palavra de dor, voz do juiz e do réu, palavra de inquietação, palavra de maldição. Pois, segundo o apóstolo, a lei é a força do pecado, a lei opera a ira, é lei da morte. Com efeito, a partir da lei nada temos senão uma má consciência, um coração inquieto, um peito pávido em face dos nossos pecados, que a lei mostra, mas não remove, e que também nós não podemos remover. Assim, pois, a luz do Evangelho vem aos cativos, tristes e totalmente desesperados e diz: “Não temais!” (Is 35.4). “Consolai-vos, consolai-vos povo meu” (Is 40.1). “Consolai os pusilânimes” (1 Ts 5.14). “Eis o vosso Deus!” (Is 40.9). “Eis o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!” (Jo 1.29). Eis aquele que é o único que cumpre a lei por vós, a quem Deus vos fez justiça, santificação, sabedoria, redenção a todos quantos creem nele². Quando ouve esta dulcíssima mensagem, a consciência pecadora revive, e exulta em saltos (de alegria) e (fica) cheia de confiança, e já não teme a morte, nem as espécies de penas associadas à morte, nem o inferno. Por isto, as pessoas que ainda temem as penas ainda não ouviram Cristo nem a voz do evangelho, e sim, antes, a voz de Moisés. Assim pois, deste Evangelho nasce a verdadeira glória de Deus, ao sermos ensinados que a lei está cumprida não por meio de nossas obras, mas da graça do Deus que se comisera em Cristo, e que ela é cumprida não obrando, mas crendo, não oferecendo qualquer coisa a Deus, mas tudo recebendo e participando de Cristo, de cuja plenitude todos nós participamos e recebemos (Jo 1.16. LUTERO, 1987, p. 173-174).

Observe-se neste trecho a típica oposição luterana entre lei e evangelho. Este é um tema bastante importante na teologia de Lutero. Conforme Uwe Wegner,

Para Lutero, a Palavra de Deus compreende tanto a lei quanto o evangelho. Lei e evangelho são duas faces de uma mesma origem divina. De uma maneira sintética, poder-se-ia dizer que a lei compreende tudo aquilo que Deus de nós requer, pede e exige em sua santidade, enquanto que o evangelho caracteriza-se por aquilo que ele nos oferece e concede em sua graça e amor. Quando se fala em “dialética” entre lei e evangelho, quer-se apontar para o fato de que a relação que distingue e separa ambas as grandezas não pode ser diluída nem a) numa simples adição, como se o evangelho necessitasse do complemento da lei para ter validade, nem b) numa estrita separação, como se representassem alternativas irreconciliáveis. Devem, isto sim, ser corretamente distinguidos como expressões diferenciáveis de uma mesma e santa palavra de Deus (WEGNER, 2005, p. 141).

² 1 Co 1.30.

A centralidade da compreensão soteriológica de Lutero, conforme já afirmada, e adiante será novamente apresentada, encontra-se na noção de justificação pela fé. Por oportuno, há que se observar que Lutero não foi o primeiro a pensar na questão da justificação pela fé. De acordo com Alister McGrath,

A doutrina da justificação tinha sido objeto de considerável debate na igreja ocidental primitiva no decorrer da controvérsia pelagiana. Em 418 o Concílio de Cartago realizou um esclarecimento preliminar do ensino da igreja sobre a justificação em resposta a esta controvérsia. Todavia, seus pronunciamentos, vagos em muitos pontos, que deveriam demonstrar a importância deste ensino, foram revisados no que é em geral considerado como sendo o concílio mais importante da igreja primitiva a lidar com a doutrina da justificação – o Segundo Concílio de Orange, reunido em 529. Nenhum outro concílio se reuniu para discutir a doutrina da justificação entre esta data e 1545, quando o Concílio de Trento o fez para debater esta doutrina, e muitas outras. Houve portanto um período de cerca de mil anos durante o qual o ensino da igreja se manteve silencioso quanto à justificação. Este silêncio serve para aumentar ainda mais a importância dos pronunciamentos do Segundo Concílio de Orange a respeito da questão, pois estes vieram a representar o ensino definitivo da igreja cristã a respeito da justificação no período medieval, antes da reunião do Concílio de Trento. A erudição contemporânea demonstrou que nenhum teólogo da Idade Média sequer cita as decisões do Segundo Concílio de Orange ou demonstra o menor conhecimento de tais decisões³. Por razões que simplesmente não entendemos, do décimo século até a reunião do Concílio de Trento em 1545, parece que os teólogos da igreja ocidental não tinham nem noção da existência daquele concílio, muito menos de seus pronunciamentos (McGRATH, 2011, p. 17-18, tradução nossa).

Conclui-se daí que quando Lutero começa a propagar seu entendimento de justificação pela fé, havia um vácuo no ensino da igreja a respeito, de maneira que os ensinamentos de Lutero soavam como que novidade (McGRATH, 2005). Isto ajuda a entender o impacto que aqueles ensinamentos tiveram naquele momento histórico. Já nos escritos de Lutero de 1520, no alvorecer do movimento da Reforma, como o famoso *Mar. Lutheri tractatus de libertate christiana* (“Tratado de Martinho Lutero sobre a liberdade cristã”), encontra-se a ideia de que o ser humano nada pode fazer para sua própria salvação, sendo justificado por graça recebida por meio da fé:

³ É estranha a afirmação de McGrath, pois em sua *Suma Teológica*, S. Tomás cita o Concílio de Orange. Para detalhes, consultar, inter alia, DAVIES, 2014.

Perguntas, porém, por que razão acontece que somente a fé justifica e, sem obras, oferece um tesouro de tantos bens, visto que nas Escrituras nos são prescritas tantas obras, cerimônias e leis. Respondo: antes de mais nada é preciso ter em mente o que já foi dito: só a fé, sem as obras, justifica, liberta e salva [...]. Por esta maneira, portanto, a alma é justificada somente pela fé, sem as obras, a partir da palavra de Deus, é santificada, tornada verdadeira, pacificada, libertada e repleta de todo bem, e se torna verdadeiramente filha de Deus, como diz Jo 1.12: “Deulhes o poder de serem feitos filhos de Deus, àqueles que creem em seu nome” (LUTERO, 1989, p. 439-441).

Lutero trabalhou com uma compreensão anselmiana da morte de Jesus na cruz, isto é, entendeu esta morte como vicária e expiatória. Este tema é tão importante no esquema da teologia de Lutero que o levou a afirmar: *Crux sola est nostra theologia* (“A cruz apenas é a nossa teologia”; WESTHELE, 2008, p. 49). O historiador cubano Justo Gonzalez, especialista em história do pensamento cristão, assim resume a teologia da salvação de Lutero:

“Justificação pela fé” é o nome comumente dado ao entendimento de Lutero da justificação. Ele é apropriado, pois Lutero de fato afirma que a justificação vem somente pela fé. O que realmente acontece é que Deus nos imputa a justiça de Cristo, que age ‘como um guarda-chuva contra o calor da ira de Deus’. Mas, como não temos nenhum outro meio de compreender a Cristo e sua justiça senão a fé, é a fé que nos coloca sob a proteção deste guarda-chuva. ‘Portanto, apenas a fé justifica, sem nossas obras’. Tudo que se pode fazer pela graça de Deus é crer, e assim apropriar-se da justiça de Cristo. Por outro lado, a frase “justificação pela fé” pode ser facilmente mal interpretada, como se Lutero estivesse simplesmente dizendo que a única obra necessária para a salvação é a fé. Mas para Lutero, fé não é uma obra. Não é um esforço da parte do intelecto parar crer, nem é um esforço da parte da vontade para confiar. Ao contrário, é a obra do Espírito Santo em nós. Se alguém deseja falar da fé como uma obra, pode fazê-lo; mas a fé é uma obra de Deus, e não uma obra humana (GONZALEZ, 2004, p. 59).

De fato, o coração da compreensão luterana de salvação é a ideia bíblica de justificação, ou seja, a metáfora forense do tribunal. Daí a importância da ideia de justiça no pensamento de Lutero. Na introdução ao seu comentário à epístola aos Romanos, de 1522, Lutero afirmou:

“Justiça”, então, é essa fé, e significa justiça de Deus, ou que vale perante Deus, uma vez que ela é dádiva que Deus concede e que dá à pessoa a disposição de dar a cada um o que lhe é devido. Pois, através da fé, a

peessoa se torna sem pecado e ganha vontade de cumprir os mandamentos de Deus, com o que ele dá glória a Deus e lhe paga o que lhe é devido. E às outras pessoas ela serve de bom grado onde puder, e com isso também paga a cada um. Uma justiça desta espécie nem a natureza, nem a livre vontade e nossas forças conseguem produzir; pois da mesma forma como ninguém consegue dar a fé a si mesmo, também não se pode eliminar a falta de fé. Como se haveria de tirar o menor pecado que fosse? Por esta razão tudo é falso, é hipocrisia e pecado o que acontece fora da fé ou em falta de fé (Rm 14.23) por maior brilho que apresente (LUTERO, 1984, p. 185)⁴.

Neste trecho está sintetizada a compreensão luterana clássica de salvação *Sola fide* (“pela fé somente”). No mesmo prefácio, Lutero também afirmou:

Em seguida (Paulo) volta ao assunto e prova também, através da Escritura, que todos são pecadores e que ninguém é justificado pelas obras da lei, e sim a lei é dada somente para se reconhecer o pecado. Depois disso, põe-se a ensinar o caminho certo de como a pessoa se torna reta e salva, dizendo: Todos eles são pecadores e sem glória perante Deus. Mas têm que ser justificados sem mérito próprio através da fé em Cristo, que para nós o mereceu por seu sangue e se tornou para nós um propiciatório de Deus, que nos perdoa todo pecado anterior. Isso o faz para provar que unicamente sua justiça, dada na fé, é que nos ajuda, justiça revelada então pelo evangelho e testemunhada anteriormente pela lei e pelos profetas. (LUTERO, 1984, p. 186-187).

A compreensão de justificação pela fé em Lutero permitiu-lhe a elaboração de uma antropologia realista, que não é nem ingênua, como se o humano fosse apenas bondade, sendo que seus erros seriam explicados por ser vítima das circunstâncias ou produto do meio, nem pessimista, “totalmente depravado”, como na época posterior à Reforma seria exposto nos Cânones de Dordt de 1619, da Igreja Reformada Holandesa (CHRISTIAN REFORMED CHURCH, 2016). Para Lutero, o cristão é *simul iustus et peccator* (“justo e pecador ao mesmo tempo”). Eis aí uma antropologia que evita extremos de um moralismo legalista, por um lado, e de um antinomianismo irresponsável, por outro. Nas palavras do próprio reformador:

⁴ Esta citação é extraída de uma coletânea de textos de Lutero traduzidos diretamente do alemão, publicada pela Comissão Interluterana de Literatura, entidade de ação conjunta das duas principais denominações luteranas no Brasil, a saber, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), de origem alemã, e a Igreja Evangélica Luterana no Brasil (IELB), de origem estadunidense.

O cristão é justo e pecador ao mesmo tempo – um amigo e um inimigo de Deus. Os filósofos não admitem este paradoxo porque não aceitam a forma correta de tornar-se justificado. Essa é a razão pela qual eles exigem que as pessoas continuem realizando boas obras até não sentirem mais o pecado. Esse ensino tem levado muitas pessoas a tornarem-se perturbadas porque elas se esforçam tanto quanto podem para tornarem-se completamente justas, mas nunca conseguem (LUTERO, 2014, p. 55)⁵.

A antropologia de Lutero é cristocêntrica e dinâmica, resultado de uma visão dialética do *status* da pessoa cristã em e por causa de Cristo. Este realismo equilibrado é visto em outra prédica de Lutero, na qual afirmou:

Se olharmos para a fé, as leis de Deus são cumpridas, o pecado é destruído e nenhuma lei é omitida. Mas se olharmos para a nossa natureza pecaminosa, nada há de bom. Portanto, devemos sempre lembrar que todos nós somos justos por intermédio da fé, porém ainda somos pecadores (LUTERO, 2014, p. 174).

A compreensão luterana de soteriologia influenciou, em maior ou menor grau, todos os segmentos da Reforma Protestante, e todos os grupos que constituem o grande, e muito capilarizado, movimento evangélico posterior⁶. Neste caso, a categoria chave para a compreensão de salvação é a metáfora paulina da justificação, extraída do mundo jurídico. Conforme esta metáfora, a justiça de Cristo, por ato da livre graça divina, é imputada, pela fé, ao pecador que crê e se arrepende, sendo assim, conseqüentemente, aceito por Deus.

1 A reação do Concílio de Trento à compreensão luterana de justificação pela fé

Não há como falar da justificação pela fé na época de Lutero e não falar da reação católica a respeito, veiculada pelo Concílio de Trento, iniciado em 1545. Não será exagero afirmar que se não tivesse havido Reforma, Trento não teria acontecido. A motivação para o Concílio foi a necessidade de resposta da Igreja Católica ao movimento iniciado por Lutero. Muito provavelmente alguns

⁵ Este texto é extraído de uma coletânea organizada e editada por James C. Galvin, de meditações e prédicas do próprio Lutero, que fazem parte das famosas *Tischreden*, as “conversas ao redor da mesa”, anotadas por seus alunos e amigos entre 1513 e 1546, o ano da morte do reformador.

⁶ Para um resumo da posição de Lutero sobre a soteriologia consultar, inter alia, WESTHELLE, 2008, p. 49-72.

historiadores católicos não concordem com esta afirmação. Fato é que Lutero desejava que se convocasse um concílio para tratar das reformas que a igreja de seu tempo precisava – e Trento de certa forma foi uma resposta tardia ao desejo de Lutero (a história é irônica muitas vezes!). Desta maneira, Lutero resgatou a teoria conciliarista do século XIV, segundo a qual um concílio teria mais autoridade que um Papa (*inter alia*, BURNS, IZBICKI, 1997. CROWDER, 1977. TIERNEY, 1955). Mas a ideia da convocação de um concílio não era agradável a Leão X, o Papa da época. Vale lembrar que ao contrário do que alguns textos apologéticos católicos ainda afirmam, Lutero não foi um cismático que queria dividir a igreja, e efetivamente o fez. Ele não era o “javali na vinha do Senhor”, como foi dito a seu respeito em seu tempo (CESAR, 2006, p.10). A proposta de Lutero, depois seguida por seus companheiros e pelos demais ramos da Reforma (além da Luterana, a Reformada – por mais pleonástico e redundante que a expressão soe – a Inglesa ou Anglicana, e a Radical) nunca foi a de criar uma nova igreja, mas que práticas e tradições sem base bíblica fossem deixadas de lado e que se recuperasse a força e a vitalidade originais do movimento cristão primitivo. Com a excomunhão de Lutero pelo Papa Leão X em 1520 é que o reformador não teve outra alternativa a não ser seguir seu próprio caminho (PAPA LEÃO X, 1520).

Quanto à reunião propriamente do concílio, o historiador Lindberg Carter resumiu como segue:

O próprio Concílio de Trento só foi convocado relutantemente, após numerosos adiamentos. A relutância papal em concordar com um concílio ecumênico estava baseada em preocupações políticas e teológicas. O movimento conciliar do século 15 havia contestado fortemente a autoridade papal quando tentou colocar o papa sob a autoridade dos concílios. E a conclamação de Lutero por um concílio cristão livre significava um concílio livre de dominação papal, com as Escrituras e não a tradição como norma – uma exigência que o papa obviamente achava ofensiva. O longo atraso na convocação desse concílio também estava relacionado ao desejo de cada partido de que o concílio se reunisse em seu próprio território a fim de melhor o controlar. Finalmente, escolheu-se a cidade de Trento no norte da Itália porque tecnicamente ela estava situada em solo alemão e, por isso, satisfazia o imperador. Acontecimentos políticos também tiveram influência sobre o fato de que o concílio não se reuniu efetivamente durante todo o período, 1545-1563, e sim em três diferentes assembleias; 1545-47, 1551-52 e 1561-63 (CARTER, 2001, p. 416).

A compreensão de Trento no senso comum é que o concílio teria sido convocado como reação ao então nascente movimento protestante (AQUINO, 2016). Para o apologeta católico brasileiro Felipe Aquino, que discorda desta opinião, o Concílio de Trento foi a expressão da vitalidade da Igreja, a eflorescência de um movimento ligado a setores da Igreja dados à oração e à mística. Nas palavras de Aquino, no acima mencionado sítio da internet,

A obra do Concilio de Trento tem sido chamada “Contra-Reforma”, em oposição à Reforma protestante. Esta designação, porém, é inadequada. O Concilio foi, sim, uma resposta às proposições do protestantismo, mas, muito mais do que isto, foi uma expressão da vitalidade da Igreja, que no século XVI se manifestou em Trento e num movimento de eflorescência prolongado até o século XVII.

A despeito da opinião entusiasmada de Felipe Aquino, fato é que Trento efetivamente reafirma posições católicas criticadas por Lutero e, por consequência, rejeita alguns princípios protestantes. Aquino tenta diminuir a motivação protestante para a convocação do concílio. Mas não há como negar que as questões levantadas pela Reforma teriam que ser “enfrentadas”, ou melhor, consideradas, pela Igreja Católica. Defendendo posição diametralmente oposta à de Aquino, o já mencionado Carter assim se expressou:

O concílio [...] ilustrou as duas preocupações da Igreja Católica: auto-renovação (sic) e oposição ao que considerava heresia protestante. O programa do concílio consistia em reformar a fé cristã, restaurar a moralidade cristã e reunificar todos os povos cristãos. Ele foi convocado em 1545 numa cristandade teoricamente ainda unida; encerrou-se em 1563 com uma cristandade dilacerada por divisões que ainda afetam o cristianismo mundial no presente (CARTER, 2001, p. 415).

Logo, fica difícil sustentar a tese de Felipe Aquino que Trento não teve em absoluto motivação a partir do então nascente movimento reformador protestante. Nas palavras do historiador anglicano irlandês Alister McGrath, especialista na história da formação do pensamento cristão, com ênfase nos antecedentes da Reforma Protestante e no período da Reforma propriamente,

O Concílio de Trento, principal componente da Reforma católica, esclareceu a posição católica em relação ao ensino de uma série de questões obscuras e introduziu reformas bastante necessárias em relação à conduta do clero, à disciplina eclesiástica, à educação religiosa e à atividade missionária. O movimento pela reforma, no interior da igreja foi bastante estimulado pela reforma de muitas ordens religiosas mais antigas, bem como pela fundação de novas ordens (como a dos jesuítas [...]) Em consequência da Reforma católica, muitos abusos que, a princípio, estavam detrás das exigências de reforma – tanto oriundas de humanistas como de protestantes – foram eliminados (McGRATH, 2005b, p. 101).

Seguindo linha de raciocínio semelhante, Martin Dreher cita Hubert Jedin (autor de uma história do Concílio), que ao interpretar Trento, entendeu que o concílio teria que responder a sete questões, quais sejam:

- 1) Frente ao *sola gratia* de Lutero, acentuou-se que é possível uma certa disposição do ser humano para receber a graça;
- 2) Não é o perdão dos pecados que leva à santificação (pois) a santificação inclui o perdão dos pecados;
- 3) As obras são fruto da graça divina, mas também devem ser exigidas;
- 4) A vontade humana participa da dádiva da graça, ao aceitá-la e ao produzir frutos de justiça;
- 5) As boas obras são fruto da graça e, como tais, são mérito, mas como também são obra humana, até certo ponto pode-se dizer que são mérito humano;
- 6) Os sacramentos são o único meio normal para conseguir a justificação (pois) só eles mudam a qualidade do ser humano;
- 7) O sacramento age *ex opere operato*, por isso a justificação não precisa ser uma experiência humana (JEDIN *apud* DREHER, 1996, p. 1223-124).

Por um lado, Trento se preocupou com a elevação do nível intelectual e moral do clero. Mas ao mesmo tempo, condenou efetiva e explicitamente as doutrinas protestantes. Trento reafirma a visão eucarística católica (a compreensão em si da missa, a negação da comunhão em duas espécies). As famosas bandeiras da Reforma, os “solos”, os lemas luteranos que foram igualmente adotados pelas já citadas vertentes outras do protestantismo, foram rejeitadas.

Talvez o exemplo mais eloquente seja o que tem a ver com o *Sola Scriptura* (“a Escritura somente”) – Trento em uma sessão de 1546 (o primeiro período do concílio, que se estendeu de 1545 a 1547) reafirma a Vulgata, não dá valor à

tradução da Bíblia, e reafirma o papel da tradição como fonte de autoridade no processo de construção teológica (DREHER, 1996, p. 123; GONZALEZ, 2004, p. 2430. Entretanto, ao mesmo tempo há que se observar que

A principal decisão em termos de Reforma foi a criação de cátedras para o ensino da Sagrada Escritura em todas as escolas de catedrais, proporcionando uma melhor formação do clero. Além disso, publicou-se um decreto contra a acumulação de benefícios, tão atacada pelos reformadores evangélicos. Mas não só por eles (DREHER, 1996, p. 123).

Quanto ao *Sola fide*, Trento reafirma a importância dos méritos humanos no processo da salvação. Com tais afirmações Trento cristaliza de vez a separação entre católicos e protestantes. Nas palavras do historiador Martin Dreher, “Com suas formulações antiprotestantes, o concílio de Trento sacramentou definitivamente o cisma da igreja ocidental” (DREHER, 1996, p. 122).

Na sexta sessão de Trento, em 1547 o princípio *Sola gratia* é interpretado de maneira radical demais para um protestante, no sentido de que, vista pelo prisma da Reforma, valoriza exageradamente a participação humana. Isto cria na prática uma quase contradição de termos, pois se a participação humana no processo de salvação é aumentada, a graça é diminuída.

Na sétima sessão do Concílio os sacramentos – reafirmados como sendo sete, o setenário sacramental – são vistos como atuando *ex opere operato*, o que é virtualmente uma negação da justificação pela fé, o coração da doutrina luterana⁷. Para Lutero a justificação pela fé é *Rector et iudex omnia genera doctrinarum*, “regente e juiz sobre todas as partes da doutrina cristã”. A questão da justificação em Trento merece consideração especial, visto estar esta doutrina, como afirmado, no centro da compreensão protestante da experiência e do processo da salvação. Conforme o já mencionado McGrath, Lutero vai aos poucos desenvolvendo sua compreensão distinta de justificação como uma experiência que altera a condição

⁷ Uma palavra de esclarecimento quanto à compreensão de *ex opere operato*: a crença católica não é que a salvação acontece automaticamente sem aceitação da parte do ser humano. Antes, quer dizer que a graça está disponível nos sacramentos, sendo que sua eficácia sempre depende, no entanto, da aceitação do ser humano (pela fé), sem a qual a salvação não acontece.

exterior do pecador *coram Deo* (“aos olhos de Deus”), enquanto a regeneração altera sua natureza interior (de pecador). Trento no quarto capítulo de seu decreto rejeita esta concepção luterana:

Em síntese, a justificação do pecador pode ser definida como a mudança daquele estado em que o ser humano nasce, como filho do primeiro Adão, para o estado de graça e de adoção como filhos de Deus, por meio do segundo Adão, Jesus Cristo, nosso salvador. De acordo com o evangelho, essa mudança não seria possível senão por meio da purificação decorrente da regeneração, ou de um desejo nesse sentido, como está escrito, “ninguém pode entrar no Reino de Deus se não nascer da água e do Espírito” (Jo 3.5) (McGRATH, 2005, p. 525).

Desta maneira, Trento entende que justificação envolve ao mesmo tempo um ato ou evento – ser declarado justo – como um processo – o processo de tornar-se justo, pela atuação interna do Espírito Santo. A tradição da Reforma estabelece distinção entre estas duas experiências: justificação tem a ver apenas com o fato de ser declarado justo, sendo que o processo posterior de renovação, interior e exterior, é chamado de santificação.

Outro ponto de discordância entre Trento e a Reforma na compreensão da justificação tem a ver com a natureza desta. Para Lutero, a justiça que faz o pecador ser aceito por Deus, isto é, declarado inocente no tribunal divino – justificado – vem apenas e tão somente de Cristo: *iustitia Christi aliena*. Todavia, no sétimo capítulo dos decretos de Trento há uma compreensão diferente, qual seja, que a causa da justificação estaria em uma justiça que Deus graciosamente nos concede. Em outras palavras: existiria em cada um mérito que permitiria às pessoas receber a justificação divina. Esta compreensão é frontalmente contrária à compreensão luterana. O Colóquio de Ratisbona em 1541 tentou encontrar síntese entre as posições católica e protestante quanto à justificação, criando o que Bernard Sesboüé chama de “doutrina da dupla justificação”, que por fim não foi aceita nem por católicos nem por protestantes (SESBOÛÉ, 2003, p. 280). O Colóquio de

Poissy, de 1561 também tentou uma conciliação entre protestantes e católicos, também sem sucesso⁸.

Ainda sobre a justificação, outro ponto irreconciliável (pelo menos, naquele momento histórico) entre protestantes e católicos é uma consequência de se crer na justificação pela fé. Esta consequência toca em uma questão de caráter poimênico: a questão da segurança – ou certeza – da salvação. Lutero, e toda a tradição protestante posterior, dá muita ênfase à certeza que o cristão pode ter da fidelidade das promessas de Deus envolvidas na experiência da salvação. Tal confiança foi vista nos documentos de Trento com ceticismo, a tal ponto que o capítulo 9 do Decreto da Justificação tem o título “Contra a vã confiança dos hereges”. O próprio título em si tem aspecto polêmico e beligerante. Este aspecto de uma polêmica entre protestantes e católicos, sobreviveu no plano popular, da religiosidade vivida: no interior do Brasil era muito comum (talvez até hoje ainda seja) haver discussões da questão da segurança da salvação entre protestantes e católicos marcadas por acusações mútuas: protestantes acusavam os católicos de não crer no ensino bíblico, e estes por sua vez acusavam os primeiros de serem arrogantes e orgulhosos por conta de sua convicção da salvação. Para citar McGrath mais uma vez,

A tese do Concílio de Trento parece ser a de que os reformadores davam a impressão de estar fazendo da confiança ou da ousadia humanas o fundamento da justificação, de forma que a justificação baseava-se na falível convicção humana, e não na graça de Deus. Entretanto, a percepção que os reformadores tinham de si mesmos era a de alguém que ressaltava o fato de que a justificação fundamentava-se nas promessas de Deus; deixar de confiar com ousadia nessas promessas era o mesmo que questionar o caráter de Deus (McGRATH, 2005, p. 527.528).

2 A Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação de 1999

Esta tendência antiprotestante começa a ser superada no início dos anos de 1960, com a famosa menção de João XXIII aos protestantes como “irmãos separados”. A referência do *Buon Giovanni* aos protestantes é uma revisão do

⁸ Para detalhes quanto ao Colóquio de Poissy consultar, *inter alia*, MANETSCH, 2000.

radicalismo do Concílio de Trento em sua rejeição do protestantismo. A frase de João XXIII vai encontrar seu zênite na Declaração Conjunta sobre Justificação pela Fé de 1999 (doravante, DC; DECLARAÇÃO CONJUNTA SOBRE JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ, 2016). A declaração foi assinada por representantes oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana (através de seu Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade dos Cristãos: CONSELHO PONTIFÍCIO PARA PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, 2016) e a Federação Luterana Mundial. Esta declaração é sem sombra de dúvida interessante e importante por demais, porque revisita irenicamente pontos que foram motivo de polêmica e cristalização da divisão da cristandade ocidental em Trento. A este respeito, vale reproduzir a resolução de Trento sobre a justificação, em sua sexta sessão, de 13 de janeiro de 1547:

A justificação do pecador pode ser brevemente definida como a translação do estado de ser nascido como filho do primeiro Adão (*translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae*) ao estado de graça e de adoção de filhos de Deus através do segundo Adão, Jesus Cristo nosso Salvador (*in statu gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum Salvatore, nostrum*). De acordo com o evangelho, esta translação não pode acontecer a não ser por intermédio da purificação da regeneração, ou um desejo por isto, como está escrito, “Quem não nascer da água e do Espírito Santo, não pode entrar no reino de Deus” (Jo 3.5) (citado por McGRATH, 2001, p. 430, nossa tradução).

Este entendimento de justificação é oposto ao do protestantismo. Tome-se como exemplo, Calvino, que entende a natureza da justificação influenciado pelo pensamento de Agostinho de Hipona, compreendendo-a assim como o processo de regeneração e renovação interior da natureza humana, que produz mudança tanto no *status* exterior como também na natureza interior do pecador (CALVINO, Institutas, III.11.2,23). Em contraste, Trento entende a justificação como incluindo a ideia de regeneração. O sétimo capítulo de Trento sobre justificação ampliará esta declaração, enfatizando-a como “não apenas remissão de pecados, mas também como santificação e renovação da pessoa interior por intermédio da recepção voluntária da graça e os dons pelos quais uma pessoa injusta se torna justa” (McGRATH, 2001, p. 430, nossa tradução).

A compreensão de Trento sobre a justificação é sem dúvida notadamente diferente da compreensão protestante, formulada por Lutero primeiramente, e mais tarde sistematizada por Calvino. Este apresentará uma compreensão da justificação bastante semelhante à de Lutero:

Com efeito, a Escritura ensina esta ordem da justificação: primeiramente, que Deus se digna abraçar o homem pecador por sua *mera e graciosa bondade*, não considerando nele nada por quê seja movido à misericórdia, exceto sua miséria, a quem, na verdade, vê inteiramente desnudo e vazio de boas obras, buscando ele em si mesmo a causa pela qual lhe deva ser benévolo; então, ele se deixa tocar pelo senso de sua bondade para com o próprio pecador, para que, não confiando nas próprias obras, lance à sua misericórdia toda a soma de sua salvação. Este é o sentimento de fé através do qual o pecador vem à posse de sua salvação, enquanto do ensino do evangelho se reconhece reconciliado com Deus, ou, seja, interpondo-se a justiça de Cristo e alcançada a remissão dos pecados, seja ele justificado; e ainda que seja regenerado pelo Espírito de Deus, não obstante não põe sua confiança nas obras que faz, senão que está plenamente seguro de que sua perpétua justiça consiste unicamente na *justiça de Cristo* (CALVINO, Institutas, III, 11, 16, ênfases acrescentadas).

As citações dos reformadores Lutero e Calvino quanto ao tema da justificação, tema que sem exagero pode ser considerado como o coração da soteriologia protestante, e, tal como já mencionado, foi o estopim para a ignição da Reforma Protestante, servem para realçar a diferença de compreensão deste importante tema teológico e pastoral adotada por Trento. Tudo isto dará o maior valor à DC. Não é algo de pequena monta que um acordo tenha sido firmado entre luteranos e católicos, séculos depois dos acontecimentos a um só tempo dramáticos e traumáticos do século XVI.

Por isso, todos os artigos da DC começam com “Confessamos juntos”. Um exemplo: o ponto 4.6 – **Certeza da salvação** – da DC afirma:

34. Confessamos juntos que as pessoas crentes podem confiar na misericórdia e nas promissões de Deus. Também em face de sua própria fraqueza e de muitas ameaças para sua fé, podem basear-se - graças à morte e ressurreição de Cristo - na promessa eficaz da graça de Deus em palavra e sacramento e, assim, ter certeza desta graça.

35. Isto foi acentuado de maneira especial pelos reformadores: em meio à tribulação a pessoa crente não deve olhar para si mesma, mas inteiramente para Cristo e confiar somente nele. Assim, na confiança na

promissão de Deus, ela tem certeza de sua salvação, mesmo que, olhando para si mesma, nunca esteja segura.

36. Católicos podem compartilhar da preocupação dos reformadores de basear a fé na realidade objetiva da promessa de Cristo, desconsiderando a própria experiência e confiando somente na palavra promitente de Cristo (Mt 16, 19; 18, 18). Com o Concílio Vaticano II os católicos sustentam: crer significa confiar-se inteiramente a Deus, [19] que nos liberta das trevas do pecado e da morte e nos desperta para a vida eterna. [20] Neste sentido não se pode crer em Deus e, ao mesmo tempo, não considerar confiável a promessa divina. Ninguém deve duvidar da misericórdia de Deus e do mérito de Cristo. Mas toda pessoa pode estar preocupada com sua salvação quando olha para suas próprias fraquezas e insuficiências. Mesmo inteiramente consciente de seu próprio fracasso, contudo, a pessoa crente pode ter certeza de que Deus quer sua salvação.

Para concluir esta breve reflexão, nada melhor que mais uma vez citar a DC, em seus dois últimos parágrafos:

43. Nosso consenso em verdades básicas da doutrina da justificação precisa surtir efeitos e comprovar-se na vida e na doutrina das Igrejas. A esse respeito ainda existem questões de importância variada que necessitam de maior esclarecimento: referem-se, por exemplo, à relação entre a palavra de Deus e doutrina eclesiástica, bem como à doutrina a respeito da Igreja, da autoridade na Igreja, de sua unidade, do ministério e dos sacramentos, e finalmente a doutrina da relação entre justificação e ética social. Temos a convicção de que a compreensão comum alcançada oferece uma base sólida para esse esclarecimento. As Igrejas luteranas e a Igreja católica romana continuarão se empenhando por aprofundar a compreensão comum e fazê-la frutificar na doutrina e na vida eclesiais.

44. Damos graças ao Senhor por este passo decisivo rumo à superação da divisão da Igreja. Rogamos ao Espírito Santo que nos conduza adiante para aquela unidade visível que é a vontade de Cristo.

O que concílios como Ratisbona, Poissy, e especialmente Trento não lograram alcançar, foi conseguido no final do século passado, com a DC sobre a doutrina da justificação, um dos mais importantes passos ecumênicos desde a Reforma. É bem verdade que apenas luteranos participaram do processo de redação da DC. Não obstante, mesmo que outros integrantes da família protestante não tenham subscrito (pelo menos, não oficialmente), não se poderá negar o avanço representado por este passo.

3 A polêmica recente sobre justificação no movimento da Nova Perspectiva Paulina

A discussão sobre a justificação pela fé no pensamento de Lutero e hoje não seria completa sem uma abordagem, por mínima que seja, das contribuições e polêmicas que envolvem a assim chamada *Nova Perspectiva Paulina* (doravante, NPP)⁹. Trata-se de uma compreensão diferente da tradicional (que seria a “Velha Perspectiva”), no sentido de entender justificação como absolvição dos pecados com base na fidelidade de Deus à aliança estabelecida com Abraão e seus descendentes, e não como a imputação da justiça de Cristo aos pecadores, como o protestantismo clássico entende desde Lutero e Calvino.

O movimento tem como seus principais expoentes os biblistas britânicos Nicholas Thomas Wright (n. 1948), anglicano, e James Dunn (n. 1939), presbiteriano (2011), e o estadunidense E. P. Sanders (n. 1937), que se declara agnóstico. Este trio reconhecidamente forma o grupo das maiores autoridades no mundo no campo dos estudos paulinos. Há diferenças entre a compreensão de Paulo entre estes mencionados estudiosos.

Wright, por exemplo, com base em estudos na literatura judaica do período intertestamentário e do judaísmo do primeiro século (ou do Segundo Templo), como por exemplo, alguns textos de Qumran (como o texto 4QMMT – WRIGHT, 2006, p. 106 s), modifica a compreensão protestante de justificação nas epístolas paulinas. O próprio Wright sintetiza seu pensamento a respeito:

Justificação tem a ver com *a obra de Jesus o Messias de Israel*. Segundo, a doutrina da justificação de Paulo é por conseguinte a respeito do que podemos chamar de *aliança* – a aliança que Deus fez com Abraão, cujo propósito era desde o início o chamado salvador de uma família em todo o mundo através do qual os propósitos salvadores de Deus para o mundo haveriam de ser realizados.

⁹ A questão da NPP é contemporânea, e tem produzido discussões candentes e acaloradas por entender a justificação de maneira bastante diferente das interpretações clássicas a respeito, católica e protestante. Mas exatamente por isto, a NPP não aprofunda a discussão a respeito, nem ajuda na perspectiva ecumênica. A questão, ainda em discussão, só é trazida por conta do fato que, tal como afirmado no corpo do texto, nenhuma exposição sobre a justificação hoje seria completa sem mencionar, mesmo minimamente, a NPP.

Terceiro, a doutrina da justificação de Paulo é focada no *tribunal* divino. Deus, como juiz, “se mostra favorável”, e por conseguinte, absolve os pecados deles, dos que creem em Jesus Cristo. A palavra *justificar* tem o tribunal como sua base metafórica.

Quarto, a doutrina da justificação de Paulo está ligada à *escatologia*, isto é, à sua visão do futuro de Deus para todo o mundo e para seu povo. Nos escritos de Paulo, mas mais uma vez especialmente em Romanos, ele avista dois momentos, a justificação *final*, quando Deus colocará o mundo todo em ordem e ressuscitará seu povo, e a justificação *presente* na qual aquele momento é antecipado (WRIGHT, 2009, p. 11-12, ênfases do autor, tradução nossa)¹⁰.

A discussão sobre a NPP é longa, e uma apresentação exaustiva sobre os méritos da mesma fugiria ao objetivo deste artigo¹¹. O que foi apresentado, posto que apenas em síntese, é suficiente para os propósitos da presente reflexão. O que não se pode em absoluto negar é a importância do tema da justificação na Bíblia.

Por isso, esta seção do capítulo será concluída com citação do teólogo belga Edward Schillebeeckx (1914-2009), que escreveu obra alentada sobre o tema da salvação (871 páginas), com foco na graça de Deus. Para Schillebeeckx, salvação é graça. Desta maneira, ele revela a influência que recebe de Agostinho, com sua conhecida definição de graça como “favor não merecido”. Schillebeeckx faz uma leitura interessante da justificação, entendendo-a como expressão da graça divina:

Em nossa análise do conceito de *charis* não surgiu ainda uma contraposição entre “graça” e “lei”, pois também para os judeus a lei é uma *charis* ou revelação graciosa de Deus que estava reservada a Israel; também neste caso caminham juntas a eleição e a graça quanto à revelação de uma sabedoria superior. Por isso, sem polemizar contra a lei, Paulo pode formular sua doutrina sobre a justificação em 2 Co 5,18-21: “Deus, mediante Cristo, estava reconciliando o mundo consigo, cancelando a dívida dos delitos humanos” (5,19) e “aquele que não tinha nada a ver com o pecado, por nós o carregou com o pecado, para que nós, por seu intermédio, obtivéssemos a justiça de Deus” (5,21). A morte de Jesus é uma morte expiatória, pela qual são apagados os pecados, e a própria justiça de Deus, ou *s^edaqah* passa a ser a nossa justiça. Esta ideia, central na carta aos Romanos (*dikaio syne tou Theou*), está ausente por completo na carta aos Gálatas, porém em sua formulação básica pressupõe, a meu ver, a doutrina paulina sobre a justificação exposta na carta aos Gálatas (SCHILLEBEECKX, 1982, p. 113, tradução nossa).

¹⁰ Do mesmo autor sobre o mesmo tema, 1997, p. 131-158. 2005, p. 29-33; 2013, p. 21-41. *Paul and the Faithfulness of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2013. 2015. Quanto ao tema da justificação em perspectiva da teologia latino-americana consultar, *inter alia*, TAMEZ, 1991.

¹¹ Para uma crítica evangélica conservadora à NPP consultar, *inter alia*, PIPER, 2007.

A visão de Schillebeeckx, que em sua teologia conjuga de maneira consistente estudo bíblico com reflexão dogmático-sistemática, está bem de acordo com a visão protestante clássica sobre o tema da justificação. Tal coerência não deve ser entendida como um argumento para demonstrar que uma visão está mais certa que a outra. Antes, aponta para a importância do tema no todo do pensamento bíblico.

Concluindo (inconclusivamente)

Não é demais repetir que a proximidade do quinto centenário da Reforma proporciona ocasião para um (re)lembrar e (re)pensar criticamente o significado daquele movimento. Para tanto, é necessário que se tenha consciência de, tal como já afirmado, evitar os extremos, quais sejam, compreendê-la de maneira acrítica, meramente laudatória, ou o de tentar desconstruí-la, como se tudo que o movimento tivesse proposto fosse errado.

Nesta busca por olhar a Reforma com equilíbrio, forçosamente há que se lembrar do tema da justificação. Conforme demonstrado, este tema é importante no todo do conteúdo bíblico, e na história do pensamento cristão.

A proposta do presente artigo, não é demais repetir, é refletir também sobre a relevância atual das considerações sobre a justificação no pensamento de Lutero. O pressuposto básico para esta afirmação é que há implicações e consequências pastorais e éticas que podem ser extraídas da compreensão de justificação de Lutero. Ao apontar para a fé como elemento da justificação, Lutero relativiza a mediação institucional e sacerdotal na experiência da salvação. Este elemento de relativização é sem dúvida importante, ainda mais no contexto brasileiro, em que se vê, notadamente em grupos supostamente herdeiros do movimento reformador, um fortalecimento cada vez maior da intermediação sacerdotal e institucional entre o fiel e Deus. Uma conhecida anedota brasileira diz que “Jesus é o caminho” (para se chegar a Deus) mas um conhecido líder brasileiro é o “pedágio”. “Concluimos

pois que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei” (Rm 3.28). Para ser aceito por Deus o homem não precisa “das obras da lei” (como no contexto judaico de Paulo, sem entrar, como já afirmado, no mérito da questão da NPP), nem de “pedágios”, como se vê à farta em nosso tempo. A (re)descoberta do tema da justificação pela fé contribuirá para esvaziar este elemento de mediação sacerdotal e institucional que tem se tornado cada vez mais forte em alguns grupos religiosos brasileiros que se pretendem herdeiros da Reforma do século XVI.

Outro elemento a ser considerado é da universalidade da justificação. Conforme o Novo Testamento, a justificação é para todos: “primeiro do judeu, e também do grego” (Rm 1.16). Pouco mais tarde, Paulo dirá:

Porque *todos* pecaram e carecem da glória de Deus.
Sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus. (Rm 3.23-24, ênfase acrescentada).

O “todos” do v. 23 refere-se à conjugação entre “judeus e gentios”, isto é, não judeus, que percorre toda a epístola. A mesma expressão abrangente (“todos”) está subentendida no v. seguinte.

A ênfase de Lutero na justificação pela fé, independentemente de qualquer outro critério ou fator, fornece base para uma ação pastoral inclusiva, abrangente, acolhedora e, por via de consequência, não excludente. Neste sentido, há que se lembrar que o ensino paulino sobre justificação, apresentado no contexto greco-romano urbano do primeiro século, é tradução do projeto messiânico de Jesus de Nazaré, apresentado no contexto rural galileu de fundo cultural hebreu: o Cristo chamado de “amigo dos pecadores” (Mt 11.19), criticado por “comer e beber com publicanos e pecadores” (Lc 5.30) é a causa da justificação “de todo aquele que crê” (Rm 10.4).

Esta consequência do ensino sobre a justificação, que foi descoberto por Lutero no século XVI, precisa ser (re)descoberta pelos que se entendem herdeiros do reformador alemão no Brasil destas primeiras décadas do XXI.

REFERÊNCIAS

- ALTMANN, Walter. **Lutero e libertação**. 2ª edição revista e ampliada. São Leopoldo: Sinodal, 2016.
- AQUINO, Felipe. **História da Igreja: O Concílio de Trento**. 21 out. 2015. Disponível em: <<http://cleofas.com.br/historia-da-igreja-o-concilio-de-trento>>. Acesso em: 14 out.2016.
- BAYER, Oswald. **Martin Luther's Theology. A Contemporary Interpretation**. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- BURNS, J.H.; IZBICKI, Thomas M. **Conciliarism and Papalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- CALVINO, João. **As Institutas ou Tratado da Religião Cristã**. Volume III. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989.
- CARTER, Lindberg. **As Reformas na Europa**. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- CESAR, Elben M. Lenz. **Conversas com Lutero**. Viçosa: Ultimato, 2006.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_pro_20051996_chrstuni_pro_en.html>. Acesso em: 14 out.2016.
- CHRISTIAN REFORMED CHURCH. Canons of Dort. Disponível em: <<https://www.crcna.org/welcome/beliefs/confessions/canons-dort>>. Acesso em: 21 jul. 2016.
- CROWDER, C. M. D. **Unity, Heresy, and Reform, 1378-1460: the Conciliar Response to the Great Schism**. New York: St. Martin's Press, 1977.
- CURTIS, A. Kenneth; LANG, J. Stephen; PETERSEN, Randy. **Os 100 Acontecimentos Mais Importantes da História do Cristianismo**. São Paulo: Vida, 2003.
- DAVIES, Brian. **Thomas Aquinas's Summa Theologiae: A Guide and Commentary**. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- DECLARAÇÃO CONJUNTA SOBRE A JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>. Acesso em: 21 jul. 2016.
- DREHER, Martin. **A crise e a renovação da Igreja no período da Reforma**. Coleção História da Igreja. Volume 3. São Leopoldo: Sinodal, 1996.
- DUNN, James. **A nova perspectiva sobre Paulo**. São Paulo: Paulus, 2011.

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

GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**. Volume 3. Da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

KOLB, Robert, Arand, Charles. **The Genius of Luther's Theology**. A Wittenberg Way for the Contemporary Church. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

LUTERO, Martinho. **Pelo Evangelho de Cristo**. Obras selecionadas de momentos decisivos da Reforma. Porto Alegre: Concórdia. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas. Volume 1. Os Primórdios. Escritos de 1517 a 1519**. Porto Alegre: Concórdia. São Leopoldo: Sinodal. Canoas: Editora da ULBRA, 1987.

LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas. Volume 2. O Programa da Reforma. Escritos de 1520**. São Leopoldo: Sinodal. Porto Alegre: Concórdia, 1989.

LUTERO, Martinho. **Somente a fé**. Um ano com Lutero. Devocionário. Editado por James C. Galvin. Viçosa: Ultimato, 2014.

MANETSCH, Scott Michael. **Theodore Beza and the Quest for Peace in France, 1572–1598**. Leiden: Brill, 2000.

McGRATH, Alister. **The Christian Theology Reader**. 2nd edition. London: Blackwell Publishing, 2001.

McGRATH, Alister. **Iustitia Dei**. A History of the Christian Doctrine of Justification. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

McGRATH, Alister. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**. São Paulo: Shedd Publicações, 2005 b.

McGRATH, Alister. **Luther's Theology of the Cross**. Martin Luther's Theological Breakthrough. Second edition. London: Blackwell, 2011.

McKIM, Donald K. (Org.). **The Cambridge Companion to Martin Luther**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

OAKLEY, Francis. **Council over Pope?** New York: Herder and Herder, 1969.

OAKLEY, Francis. **The Conciliarist Tradition**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

PAPA LEÃO X. **Condemning the errors of martin luther**. Exsurge domine. Bull of Pope Leo X issued June 15, 1520. Papal Encyclicals Online. Disponível em: <<http://www.papalencyclicals.net/Leo10/l10exdom.htm>>. Acesso em: 21 jul. 2016.

PIPER, John. **The Future of Justification**. A Response to N. T. Wright. Wheaton: Crossway Books, 2007.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Cristo y los cristianos**. Gracia y liberación. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

SESBOÜÉ, Bernard. **O homem e sua salvação**. Tomo II. Séculos V-XVII. São Paulo: Loyola, 2003.

TAMÉZ, Elsa. **Contra toda la condena**. La justificación por la fe desde los excluídos. San José: DEI, 1991.

TIERNEY, Brian. **Foundations of the Conciliar Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1955.

WEGNER, Uwe. A dialética entre lei e evangelho à luz do Novo Testamento: inferências éticas e homiléticas. **Estudos Teológicos**. v. 45, n. 2, p. 141-165, 2005, p. 141.

WESTHELLE, Vitor. **O Deus crucificado**. O uso e abuso da cruz. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

WRIGHT, N. T. **What St. Paul Really Said**. Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity? Oxford: Lion Publishing, 1997.

WRIGHT, N. T. **Paul: Fresh Perspectives**. London: SPCK, 2005.

WRIGHT, N. T. **4QMMT and Paul**: Justification, 'Works' and Eschatology in History and Exegesis. Essays in Honor of Dr. F. Earle Ellis in his 80th Birthday. 2006.

WRIGHT, N. T. **Justification: God's Plan and Paul's Vision**. Downers Grove: InterVarsity Press, 2009.

WRIGHT, N. T. **Paul: In Fresh Perspective**. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

WRIGHT, N. T. **Pauline Perspectives: Essays on Paul 1978-2013**. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

WRIGHT, N. T. **Paul and the Faithfulness of God**. Minneapolis: Fortress Press, 2013b

WRIGHT, N. T. **Paul and his recent interpreters**. Minneapolis: Fortress Press, 2015.