

A dialética entre lei e evangelho à luz do Novo Testamento: inferências éticas e homiléticas¹

Uwe Wegner*

Resumo: O artigo apresenta e avalia a posição de Lutero sobre a dialética entre lei e evangelho. Procura, a seguir, definir em que sentido é transformada a “lei” que cabe pregar, quando em confronto com a “nova lei” de Cristo. Ao final, comenta algumas patologias e problemas que costumam surgir quando lei e evangelho não são devidamente distinguidos ou então quando são priorizados ou minimizados de forma arbitrária.

Resumen: El artículo presenta y evalúa la posición de Lutero sobre la dialéctica entre ley y evangelio. Procura, a seguir, definir en que sentido es transformada la “ley” que se debe predicar cuando confrontada con la “nueva ley” de Cristo. Al final, comenta algunas patologías y problemas que suelen surgir cuando ley y evangelio no son debidamente diferenciados, o entonces, cuando son priorizados o minimizados de forma arbitraria.

Abstract: The article presents and evaluates Luther’s position on the dialectics between law and gospel. In sequence it seeks to define in what way the “law” which must be preached, is transformed when confronted with the “new law” of Christ. In the end, it comments on some of the pathologies and problems that commonly arise when law and gospel are not properly distinguished or when they are prioritized or minimized in an arbitrary way.

¹ As reflexões que seguem são o resultado de duas assessorias prestadas sobre a temática a obreiros e obreiras do Sínodo Norte Catarinense em meados de 2004 (São Bento do Sul e Rodeio 12), aos/às quais também dedico este artigo, agradecendo pelos questionamentos, perguntas e colocações.

* Dr. Uwe Wegner é professor de Novo Testamento na Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo, RS.

1 - Introdução

A noção de uma dialética fundamental entre lei e evangelho formou-se gradativamente na teologia de Lutero. Inicialmente, segundo Ebeling², o reformador havia se concentrado na antítese entre letra e espírito, explorada em sua primeira preleção dos Salmos e diretamente testemunhada em textos como Rm 7.6 ou 2 Co 3.6. A partir daí amadureceu o reconhecimento da distinção entre lei e evangelho que, na teologia posterior, tornou-se a expressão oficialmente usada na teologia sistemática. Para Lutero a correta distinção entre lei e evangelho é característica dos bons teólogos/as, como transparece nos dois citados que seguem: "Na Bíblia convém distinguir o Espírito da letra, pois é isto que torna a gente verdadeiro teólogo"; "Quase toda a Bíblia e o entendimento de toda a teologia dependem da correta compreensão de lei e evangelho."³

2 - Lei e evangelho na compreensão do reformador⁴

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. A seguir, procuraremos definir melhor cada uma destas grandezas separadamente.

2 EBELING, G. O pensamento de Lutero: uma introdução. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 87.

3 EBELING, 1988, p. 87s.

4 Para detalhes sobre a posição de Lutero e da teologia reformada, cf. EBELING, 1988, p. 87-109; ALTHAUS, P. Die Theologie Martin Luthers. Gütersloh: Gerd Mohn, 1962. p. 218-238; WEBER, O. Grundlagen der Dogmatik. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1962. v. II, p. 355-456; BRAATEN, C. E. & JENSON, R. W. (Eds.). Dogmática cristã. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1995. v. 2, p. 412-459.

2.1 - A compreensão da lei em Lutero

1. Lutero entende que a lei = lex é uma grandeza universal. Deus a deu para que sua criação pudesse ser preservada e para que a vida em sociedade fosse aprazível e respeitosa. Não só o povo judeu a recebeu na forma dos 10 mandamentos e outras ordenanças, mas os gentios também possuem a lei divina “gravada em seus corações” (Rm 2.14s.). Esta “lei” dos gentios é formada pelo conjunto das regras e prescrições que nos diversos povos têm a função de possibilitar a harmonia entre as pessoas e povos. Elas estão condicionadas culturalmente e a consciência das pessoas é a instância que regula o bom senso na determinação do que é certo e errado (Rm 2.14ss.). Até certo ponto, pode-se falar de uma “lei natural”, no sentido de que certas prescrições e mandamentos são comuns às exigências morais de praticamente toda a humanidade, a exemplo das proibições “não matarás”, “não furtarás”, “não cobiçarás o que é dos outros”, etc. Assim sendo, os 10 mandamentos, sobretudo em sua “segunda tábua” (do 5º ao 10º), não representam para Lutero uma novidade revelada com exclusividade para Israel, devendo ser entendidos, antes, como a codificação de regras universais, integradas também pelo povo judeu dentro daquilo que entendia representar a vontade de Deus⁵! Tudo o que, dentro do Antigo Testamento, excede em leis àquilo que é de domínio universal, não tem – segundo Lutero – caráter de obrigatoriedade para os cristãos ou outras religiões, mas deve ser entendido como condicionado culturalmente e, portanto, de validade restrita ao povo judeu:

Neste sentido, é preciso reconhecer em primeiro lugar que a lei de Moisés foi dada aos judeus (Israel) e somente a eles. É uma lei vinculada nacionalmente e restrita a uma nação, o “código saxão [válido somente para a região da Saxônia] dos judeus”, e não diz respeito ao cristão, ainda que seja promulgada por Deus por meio do mediador Moisés no Sinai.⁶

Para Lutero o NT, ao contrário do que muitos pensam, igualmente confirma a validade da “lei” como o conjunto dos valores, normas e proibições que devem ser seguidos pelos cristãos com a finalidade de cumprir-se a vontade de Deus. Jesus também pregou a validade da “lei” em textos como Mt 5.17-19/Lc 16.17; Mt 23.3; Mc 7.20-23, e confirmou o decálogo em Mc 7.8-13 e 10.19. Em relação ao AT, a sua reafirmação da lei é até

5 SCHWEITZER, W. Liberdade para viver: questões fundamentais da ética. São Leopoldo: Sinodal, 1973. p. 42; GUNNEWEG, A. H. Hermenêutica do Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2003. p. 46-53, especialmente p. 49.

6 GUNNEWEG, 2003, p. 48.

ainda mais radical, pois como mostra o sermão da montanha, ele não se prendeu meramente ao que diz a sua letra, mas procurou defender também o seu “espírito”, ou seja, a sua intencionalidade original. Isto fez com que vários mandamentos do AT fossem aprofundados e radicalizados em suas exigências: Mt 5.21ss.; 5.27ss.; 5.38ss., etc. Também na parênese cristã apostólica o caráter de exigência da vontade de Deus é confirmado e mantido: contrapõem-se, por exemplo, as obras das trevas, que são da carne, ao fruto do Espírito, que deve ocorrer na vida dos cristãos (Gl 5.16-25); aponta-se para o amor como mandamento supremo (Rm 13.8-10; 1 Co 13), entre outros mais. Há também vários catálogos de vícios e virtudes, em que se pede para fazer certas coisas e deixar de fazer outras (1 Co 5.10s.; 6.9s.; 2 Co 12.20; Ef 5.3-5; Fp 4.8; Cl 3.12-14, etc.). Em suma: o NT confirma a “lei” como expressão da vontade de Deus. A lei não é, portanto, exclusivamente uma característica do AT, em contraposição ao NT, cuja característica seria a misericórdia e o perdão de Deus. Jesus e os apóstolos defendem a validade da lei para ambos os Testamentos. Com isto ficam descartados entendimentos como o de Marcião que, no século II da era cristã, julgava ser o AT o testemunho de um Deus totalmente diferente – porque essencialmente exigente, severo, julgador e punitivo – daquele revelado pelo NT – porque profundamente compassivo e misericordioso⁷.

2. Em relação ao sentido que possui a lei para a vida das pessoas, Lutero defendeu, sobretudo, duas razões principais pelas quais foram promulgadas as leis segundo o plano divino:

a) O sentido político e civil da lei: *usus politicus*⁸

Segundo esta noção, a lei deve ser pregada e obedecida para que a sociedade civil possa conviver e subsistir de maneira civilizada, para que o homem não se torne o lobo do homem, para que – socialmente – não se caia numa anarquia generalizada ou no caos. Para tanto, cada sociedade encontra-se alicerçada sobre certas “ordens naturais” ou “estruturas básicas”, tais como o estado, a família, a propriedade, a escola e a igreja, bem como sobre o conjunto dos ofícios e vocações que cada pessoa desempenha dentro do tecido social. A responsabilidade pelo cumprimento destas “leis” compete aos governos estabelecidos, aos quais, por isso mesmo, se deve o respeito e a colaboração (Rm 13.1ss.; 1 Pe 2.13ss.).

O que se consegue com esta “justiça civil” mínima? Ela, é claro, não

⁷ GUNNEWEG, 2003, p. 36-38, 105.

⁸ Cf. para o *usus politicus* em Lutero, FORELL, G. W. Fé ativa no amor. São Leopoldo: Sinodal, 1977. p. 110-155.

pode pretender alcançar uma conversão, um assentimento interior das pessoas às leis que regem a sociedade, mesmo porque muitas delas são ambíguas e instrumentalizadas pelos governos para fins egoístas. Mas o seu valor inegável é que conseguem promover um mínimo de equilíbrio e paz sociais que, por sua vez, permite que sejam também criados os pressupostos indispensáveis para que os jovens possam receber sua educação e o evangelho possa ser pregado.

b) O sentido teológico da lei: *usus elencticus et pedagogicus*

O sentido teológico da lei assenta-se sobre dois pressupostos. O primeiro é que a vontade de Deus é santa, logo importa cumpri-la à risca (Mt 5.17ss. e textos como Rm 2.25-29; 8.4 ou 1 Co 7.19). O segundo pressuposto é que, como o demonstra a radiografia humana apresentada por Paulo em Rm 1.18 – 3.20, aquilo que importaria a humanidade fazer, a saber, cumprir as justas ordenanças de Deus, isto ela não consegue: “Não há justo, nem um sequer” (Rm 3.10). Ou seja: as justas ordenanças de Deus (Rm 8.4; 1 Co 7.19) tornam-se relativizadas em sua eficácia pela nossa desobediência: às vezes não as queremos e, muitas vezes, quando as queremos seguir, não conseguimos cumpri-las (Rm 7.15ss.).

Estes pressupostos fizeram com que Lutero definisse a função teológica da lei como sendo uma dupla:

1º: A primeira é a de revelar-nos como pecadores, como pessoas que deixam de cumprir o que a lei pede. Como tais, a lei nos acusa diante de Deus e nos coloca à mercê de sua ira, juízo e condenação. A lei tem, assim, a função de uma bússula: Ela mostra onde estamos, ou seja, afastados e distantes de Deus e daquilo que Ele quer. Também se poderia dizer: a lei tem função semelhante a de uma tomografia ou de um exame de Raio X: ela proporciona radiografias sobre o nosso estado de vida espiritual, a saber, revela a nossa condição de “doentes”, ou seja, de pessoas em regime de desobediência à lei divina. O texto clássico para esta função é o de Rm 3.20, no qual Paulo afirma que ninguém pode ser justificado pelas obras da lei, em razão de que pela lei vem o pleno conhecimento do pecado. Assim sendo, o que a lei exige, ela o faz para que se cale toda a boca e todo mundo seja culpável diante de Deus (Rm 3.19). Nesta função ocorre aquilo que a teologia sistemática convencionou chamar de *usus elencticus* da lei, ou seja, o seu emprego no sentido de incriminar e acusar as pessoas como pecadores diante de Deus⁹.

⁹ *Elenctikós* é adjetivo. O verbo da mesma raiz é *elencho*, que significa (envergonhar, convencer) acusar, incriminar.

2º: A segunda função teológica da lei, decorrente da primeira, é “pedagógica”, razão pela qual se fala num *usus pedagogicus* da mesma. O texto clássico que afirma esta função é o de Gl 3.24: “De maneiras que a lei nos serviu de pedagogo (trad. de Almeida: “aio”) para nos conduzir a Cristo, a fim de que fôssemos justificados por fé”. Ou seja, a lei, revelando a desgraça do nosso pecado, revela simultaneamente a extrema necessidade que temos do perdão e da benevolência divinas e, dessa forma, representa como que uma ponte para nos conduzir à graça de Cristo.

2.2 - A compreensão do “evangelho” em Lutero

Diferentemente da lei, que representa aquilo que Deus de nós requer na forma de mandamentos ou proibições, o “evangelho” representa aquilo que Deus nos dá e oferece na forma de justiça misericordiosa, amor, acolhimento, perdão. O evangelho é a palavra de Deus que não nos acusa, mas nos perdoa e acolhe; que não nos condena, mas nos absolve e reanima¹⁰! Essa característica do evangelho já responde por si só quanto à sua função dentro do propósito divino: Deus oferece o evangelho para libertar-nos das conseqüências a que leva o pecado, ou seja, da ira e da punição divinas.

O evangelho assim entendido é revelado em toda a sua plenitude através de Jesus, no NT. Mas o AT também está repleto de justiça misericordiosa, salvação e perdão divinos. Basta lembrar que a testemunha mais eloqüente para a justiça da fé é Abraão, o patriarca do AT (Gn 15.6). A justificação de ímpios/pecadores tem, aliás, testemunhos memoráveis em textos como Gn 18.22ss., Os 11.8s. e 14.5 (quando comparados com 11.7 ou 5.3s.), Jr 31.20 (quando comparado com 8.5-6 e 13.23), Is 44.22 e Sl 130,3s., para só citar alguns exemplos marcantes. A conclusão é óbvia: evangelho, neste sentido, de bondade e salvação divinas, justificação e perdão de pecadores, perpassa tanto o AT quanto o NT, sendo, pois, uma marca distintiva do agir de Deus desde o princípio.

Concluindo, poderíamos dizer: a Palavra de Deus compõe-se tanto no AT como no NT de dois aspectos inseparáveis: Da lei, que mostra a exigência de Deus a nós, e do evangelho, que mostra a sua graça e o seu perdão. A pregação, a *viva vox evangelii* é para Lutero o lugar e a maneira em que esta lei e evangelho chegam de forma contundente às pessoas. É tarefa do Espírito divino tanto sensibilizar os ouvintes para a sua desobedi-

¹⁰ Lutero definiu da seguinte forma o evangelho num dos seus escritos: *Evangelium propria definitione est promissio de Christo, quae liberat a terroribus legis, a peccato et morte, adfert gratiam, remissionem peccatorum, justitiam et vitam aeternam*”: citação extraída de ALTHAUS, 1962, p. 223, nota 37.

ência à vontade divina (pela lei), quanto movê-los para a aceitação do perdão e do arrependimento (pelo evangelho). Fala-se de duas ações diferenciadas que cabem ao Espírito divino no anúncio da Palavra de Deus: 1ª: Seu opus alienum (sua obra estranha) acusa as pessoas com a lei e coloca-as numa situação inicial de desespero, em que não vêem saída; 2ª: Seu opus proprium (obra propriamente dita) oferece o perdão de Deus – este revela que o “opus alienum” não era fim, mas só meio para alcançar a adesão da humanidade à graça que Deus oferece (Gl 3.19-22)! Essa é a ação do Espírito com a Palavra de Deus. Na medida em que as pessoas não dão espaço para uma tal ação, nem a lei nem o evangelho conseguem mais sensibilizá-las. Nestes casos, a pregação fica estéril.

2.3 - Avaliação

Avaliando o posicionamento do reformador sobre a dialética entre a lei e evangelho, destacamos os seguintes pontos:

1º: Há uma forte tendência em Lutero de pressupor que a lei tem que anteceder o evangelho quase que obrigatoriamente. Esta tendência parece lógica, pois como entender a necessidade de perdão sem uma consciência de transgressões que o tornem relevante?

Mesmo assim, Lutero não foi da opinião de que conversão e arrependimento poderiam acontecer unicamente através da pregação da lei. Ele sabia que também o amor e a graça podem converter. Neste aspecto, era devedor a Paulo – Rm 2.4: “Ou desprezas a riqueza de sua bondade, e tolerância e longanimidade, ignorando que a bondade de Deus é que conduz ao arrependimento?” O próprio Paulo havia experimentado este tipo de conversão no caminho a Damasco, quando ouvira Jesus Ihe questionando: “Saulo, Saulo, por que me persegues” (At 9.4)? Também neste caso não houve inicialmente uma pregação da lei ou uma consciência pesada no apóstolo em virtude de seus pecados! Não foi, efetivamente, em virtude do seu pecado ou de uma pregação que Ihe tivesse incutido o medo pelas suas conseqüências, mas com base no amor oferecido gratuitamente por Jesus que ele se converteu. Daí a pergunta em Rm 8.35: “Quem nos separará do amor de Cristo?”

Lutero chegou, inclusive, a aprofundar ainda mais esta questão. Se o arrependimento pode provir tanto da bondade de Deus quanto de uma pregação de culpa sobre nossa situação de desobediência, então a lei e o evangelho, a despeito de todas as suas diferenças, podem encontrar-se bem mais próximos do que normalmente se está disposto a admitir. Na verdade, diz Lutero, a própria pregação do evangelho já pode trazer em seu bojo

simultaneamente um pouco de pregação da lei. Exemplo: quando prego o evangelho de que Cristo acolheu marginalizados e pecadores, tal pregação pode tanto me consolar, por sugerir que também eu sou acolhido por Cristo, quanto me acusar, por mostrar o quanto eu mesmo sou insensível e discriminador para com pessoas que cometem erros ou se encontram em situações de marginalidade social. Outro exemplo: a pregação da parábola da ovelha perdida pode representar consolo para alguém, pois sugere que também ele, sempre que e quando se perder, terá o Cristo a lhe procurar, buscar e aceitar. Mas este mesmo alguém também pode ouvir a parábola como lei: ela pode revelar-lhe o quanto é egoísta e deixa de preocupar-se por pessoas que, pelas mais diversas razões, se perdem na vida e necessitam de alguém que lhes estenda a mão. Lutero enfatiza, inclusive que, por vezes, reflexões ou pregações sobre a graça e bondade de Deus podem gerar vergonha ou contrição bem maiores que várias prédicas baseadas em pura lei e, portanto, acusação.

Tudo isto mostra que, em última análise, a Palavra de Deus não se deixa subdividir mecanicamente em lei e evangelho. Na verdade, a mesma palavra, o mesmo texto pode chegar até nós em forma de lei ou em forma de evangelho, pode levar-nos à confissão de culpa, mas também à gratidão pelo perdão. Assim sendo, não é primariamente o conteúdo, e sim, a função e o impacto que uma determinada palavra, texto ou pregação exerce sobre indivíduos que vai qualificá-la como lei ou o seu contrário¹¹. Isto significa também que a situação específica (religiosa, espiritual, psicológica, etc.) em que cada pessoa se encontra ao ouvir a palavra de Deus poderá determinar em muito se um texto vai ser assimilado como lei ou evangelho, acusação ou consolo. Esta alternância e ambivalência entre lei e evangelho frente aos textos bíblicos não pode, contudo, redundar num relativismo entre o que deve ter primazia dentro deste binômio. Ora, em termos de direção ou movimento, há só um sentido possível e teologicamente legítimo: é o que passa pela lei, mas termina no evangelho. O evangelho necessita ser o ponto culminante de qualquer pregação da lei. Por isso o apóstolo também afirma que Cristo é o fim e a finalidade última da lei (Rm 10.4: no grego = télos). Não é possível inverter o binômio, inverter Rm 10.4 e afirmar que o fim ou a finalidade do Cristo é a lei¹². Se isto fosse verdade, pessoas de fé ver-se-iam novamente dependentes e em função da lei, e o consolo – tão importante para Lutero – de uma salvação para além de nossas próprias possibilida-

11 JOSUTTIS, M. *Gesetz und Evangelium in der Predigtarbeit: Homiletische Studien 2*. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1995. p. 26.

12 Cf., para as consequências de uma tal alternativa, GUNNEWEG, 2003, p. 96-104.

des e capacidades voltaria a ser substituído pela insegurança de se ter que assegurá-la a partir de nossas próprias condições.

2º: A impressão que dá é que, na discussão entre “lei e evangelho”, a lei é avaliada excessivamente por uma função negativa, qual seja, a de revelar e denunciar o pecado e, dessa forma, “multiplicar as transgressões”. Ninguém pode duvidar de que esta é uma função bíblicamente bem ancorada, sobretudo, em Paulo (Rm 3.20s.; 5.20; 7.7; Gl 3.19,24). Também está claro que uma insistência neste aspecto de denúncia da lei se explica até certo ponto a partir da situação vivida pelo reformador diante de uma série de irregularidades na Igreja de sua época que cabia colocar a descoberto e combater. Mas ela evidentemente não esgota todas as funções que a lei tem na Bíblia. Sobretudo no AT, a lei é vista como uma “bênção” de Deus, como expressão do seu amor ao povo da aliança¹³. Aliás, o próprio Paulo não desconhece este outro valor da lei (cf. Rm 3.2 e 9.4). Ou seja: no AT o cumprimento da lei não fundamenta, mas decorre da aliança que Deus estabelece com Israel (cf. Êx 20.2 com 20.3ss.). Por isto sua função não é unicamente revelar pecados, mas orientar o povo para permanecer dentro de uma aliança de vida e solidariedade, com a finalidade de poder ser abençoado (Lv 26.1-13; Dt 4.32-40; 6.2s., 17s., 24s.; 28.1-14). Este aspecto é destacado bastante pela teologia reformada. Karl Barth, um dos seus maiores expoentes, preferiu inclusive inverter a ordem “lei e evangelho” para a outra, de “evangelho e lei”¹⁴. A lei não seria um antipolo ao evangelho, mas parte que o complementa – já no AT a lei havia sido uma decorrência orgânica da aliança. A lei, neste caso, não se acha em tensão com a graça, mas seria uma expressão da mesma. Pecado como descumprimento da lei também poderia ser interpretado como negação da graça divina!

Na teologia sistemática, este sentido “positivo” da lei, como orientação e bússola para uma prática de espiritualidade que agrada a Deus, é conhecido pela expressão *tertius usus legis*¹⁵. Fala-se em *tertius usus*, terceiro uso, para diferenciá-lo de um primeiro, que consistiria no seu uso político para refrear o mal, e de um segundo, que residiria na sua função de

13 Gerhard von RAD questiona que o próprio Paulo tenha querido que sua interpretação da lei fosse considerada como absoluta (Teologia do Antigo Testamento, v. II, p. 408s.). E afirma: “O luteranismo antigo atribuía um valor quase canônico à idéia muito conhecida segundo a qual a lei de Deus tinha suscitado em Israel um zelo legalista sempre mais intenso, e que este serviço legal, despertando nele a nostalgia da verdadeira salvação, havia preparado para receber o Cristo. Mas esta idéia não tem fundamento no Antigo Testamento.”

14 Cf., para a posição reformada, WEBER, 1962, p. 418-422.

15 BRAATEN & JENSON, 1995, p. 437s., 453ss.; ALTHAUS, 1962, p. 232-238.

revelar o pecado e apontar para a graça de Cristo. A lei, dentro deste terceiro uso, serve como guia para a vida de fé, e os cristãos podem inspirar-se nela para desenvolverem uma vida santificada e prazerosa a Deus.

Na pesquisa, tanto a posição luterana como a reformada levantam uma série de questões e perguntas. Mesmo que o espaço não nos permita entrar em muitos detalhes, gostaríamos de tematizar unicamente o seguinte¹⁶:

a) Na posição de Lutero, o seu destaque dado à função acusatória da lei tem fomentado, por vezes, uma certa inibição para ações mais propositivas dos cristãos para a vida de fé. Lendo certos artigos a esse respeito, a gente poderia sentir-se quase mais inspirado a identificar pecados do que a buscar por meios, estratégias e exemplos de sua superação! Por outro lado, deve-se também convir que Lutero dá um amplo espaço para o cumprimento positivo da vontade de Deus – só que não o atrela mais aos parágrafos da “lei”, e sim, à ação purificadora do Espírito (2 Co 3.6; Rm 8.1-4). O Espírito seria, neste caso, aquele elemento escatológico do qual falam textos a exemplo de Ez 36.26-27 (cf. Jr 24.7; 31.33s.; 32.39) e que, em sua ação através da fé, provoca nos crentes o desejo de praticar aquilo que Deus quer de forma espontânea e em liberdade – o Espírito nos “constrange” e impele de dentro para fora, com assentimento interior.

Na prática, esta proposição bíblica não deixa de encerrar também alguns problemas. Pois, por mais que o Espírito seja algo assim como uma mola propulsora para a ação, a sua presença não significa que, a partir da nova motivação que ele representa para o agir cristão, a pessoa do crente tenha já simultaneamente também o conhecimento do que fazer nas diferentes situações que a vida lhe apresenta e frente às quais um discernimento do que é certo e errado nem sempre é fácil. No NT situações assim ambíguas são testemunhadas em textos como Mt 23.3,23; Rm 14.3-6,21-23; 1 Co 5.9-13 e 1 Co 8. Nos textos de Rm 14 e 1 Co 8, Paulo refere-se a cristãos “fortes” e “fracos”. Os níveis de discernimento aparecem diferenciados entre ambos. Os textos sugerem a existência de algo assim como “estágios da fé” e, por extensão, do seu correspondente discernimento ético (1 Co 3.1-2). Ou seja: ser possuído pelo Espírito não significa ainda concordar no modo de agir em situações conflitantes. A própria condição cristã, parcialmente ainda atrelada às “obras da carne” e ao pecado, também fornece uma quota de contribuição para a falta da necessária clareza ética em muitas situações. Tendo em vista todos estes aspectos, Lutero posicionou-

16 Cf. a breve avaliação em WEBER, 1962, p. 422-426.

se em favor de um sentido positivo da “lei” bíblica como orientação para o agir do cristão¹⁷. Mas o reformador refere-se, com razão, nestes contextos, não diretamente ao valor positivo da “lei”, mas das mandata (= ordenanças) dos apóstolos, que cabe praticar¹⁸.

Para a vivência das comunidades, a sugestão de Lutero de encarar os mandamentos e ordenanças também como possibilidade de orientação e indicação de caminhos a seguir mereceria, a nosso ver, uma consideração mais enfática por parte de pastores e teólogos luteranos, mesmo que não tenha sido neste particular que o reformador colocou as suas prioridades e mesmo que, explicitamente, ele não tenha falado num *tertius usus legis*. E isto simplesmente pela razão de ser o tempo em que vivemos de muita desorientação no campo da ética. Esta situação faz com que os cristãos busquem por orientações claras nas igrejas das quais participam. Muitas vezes, contudo, o que costumam ouvir é que cada cristão deve discernir, através de seu próprio juízo e à luz da iluminação do Espírito e da Palavra de Deus, o que convém e o que não convém fazer. Este tipo de proposta pressupõe uma fé consciente e madura e pode ser amparada por textos como Fp 1.9s.; Ef 5.10; 1 Ts 5.21s.; Gl 6.4; Rm 12.2; 14.21-23, entre outros. Mas, na prática, o que muito acontece é que, dependendo do estágio de discernimento de cada qual, muitos cristãos vão se sentir desorientados, justamente por não terem ainda eles próprios a necessária maturidade, seja para a emissão de juízos sólidos, seja para a clareza quanto ao que fazer ou não fazer. Por isto, entendemos que da mesma forma como Paulo e os demais apóstolos procuraram através de suas parêneses ajudar os primeiros cristãos na orientação quanto às ações do dia-a-dia, assim também a igreja, as comunidades e seus obreiros/as deverão prestar a cristãos que se sentem desorientados e inseguros quanto aos seus procedimentos orientações singelas, mas suficientemente claras e fundamentadas para que possam ser seguidas e assumidas com convicção e liberdade. Fomentar uma ética meramente individual dificilmente vai atrair as pessoas a uma igreja que propõe a vivência fraterna de um coletivo. Almejar uma tal vivência sem um mínimo de ética que possa ser assumida e defendida pelo conjunto dos membros é ilusório. As pessoas migrarão para congregações crentes ou pentecostais.

17 BRAATEN & JENSON, 1995, p. 437s., 453ss.; ALTHAUS, 1962, p. 232-238.

18 Esta distinção é importante, pois faz jus a uma certa descontinuidade entre a lei do AT e NT como sugerida pelo “novo mandamento” ou “nova lei” de Cristo (Jo 13.34; Gl 6.2), e por uma nova “lei do Espírito da vida” que o NT contrapõe a uma “lei do pecado e da morte” (Rm 8.2); WEBER, 1962, p. 451-456. Autores mais recentes, como P. ALTHAUS, igualmente distinguem entre “lei” e “mandamento” divino. O. WEBER afirma: o mandamento de Deus não é idêntico à lei de Deus do AT [...]. Não a lei, e sim, o mandamento é a forma original da orientação divina” (WEBER, 1962, p. 452).

b) A exemplo da posição de Lutero, também a posição reformada levanta uma série de aspectos passíveis de discussão¹⁹. Positivamente, pode-se dizer que o seu grande mérito é o de ter recuperado para a lei o aspecto de complemento e orientação na aliança – a lei é positiva, pois quer contribuir para que o povo de Deus se preserve como salvo, evitando que caia na desgraça e na maldição. Como visto acima, esta função da lei justifica a seqüência “evangelho e lei”, ao invés da costumeira “lei e evangelho”. Na pesquisa tem-se destacado que esta seqüência alternativa evita que se caia num “metodismo esquemático” por demais rígido, como se a pregação do evangelho necessitasse sempre e sob quaisquer circunstâncias de uma anterior pregação da lei para que pudesse ser eficaz²⁰. Negativamente sobressai, contudo, que em Barth o valor da lei como decorrente e em função da aliança continua praticamente inalterado, mesmo após o evento de Cristo e da Igreja. A lei teria para Israel e a Igreja praticamente um valor igual. Mas este não é exatamente o testemunho do NT. Uma palavra como Lc 16.17 mostra que, com a vinda de Jesus e do reino de Deus, o valor da lei

19 Para maiores detalhes, cf. WEBER, 1962, p. 423-426.

20 JOSUTTIS tem se destacado em sua crítica a este “metodismo” rígido que, nas homilias, pode ser resumido assim: é necessário que as pessoas primeiramente ouçam e sejam levadas a sentir-se como pecadoras e perdidas, para que possam a seguir, com base na proclamação do perdão divino, aceitar a graça e converter-se para Deus (1995, p. 22). A crítica que ele tem feito a um tal esquema pode ser resumida nos seguintes pontos (1995, p. 14s.; 22s. e 26-29):

- a) No referido esquema, o arrependimento pelo pecado é compreendido mais psicológica, do que teologicamente e, portanto, intimamente atrelado a sentimentos de culpa, medo e insegurança diante do pecado, que as prédicas procuram despertar com os mais sofisticados recursos e apelos. O arrependimento, que deveria ser o resultado da pregação e depender da ação do Espírito, transforma-se em seu objetivo primário e procura ser condicionado por estados psicológicos. É sempre bom frisar em contextos como este: Nem Paulo (At 9.1ss./22.4-11/26.9-18) nem Pedro (Lc 5.1-11), dois dos mais expressivos apóstolos, converteram-se porque alguém anteriormente os convencera de que estivessem profundamente atolados no pecado. Foi, muito antes, a “bondade de Deus que os conduziu ao arrependimento” (Rm 2.4);
- b) a função da lei é revelar o pecado ao ser humano, não necessariamente torná-lo um pecador, uma vez que um tal ele já é, independentemente da pregação de lei ou graça. D. Bonhoeffer colocou a questão nos seguintes termos: “Quando Jesus fazia felizes os pecadores, então se tratava realmente de pecadores, mas, Jesus não fazia de todas as pessoas primeiramente pecadores para, posteriormente, poder torná-las felizes”! (JOSUTTIS, 1995, p. 22);
- c) a pregação da lei não deve ser condicionada a esquemas rígidos de antes e/ou depois, mas a determinados tempos. Lutero defendeu a tese de que, em certas épocas, é necessário acentuar mais a pregação da lei, em outras, mais o evangelho. Para ele, a pregação da lei se faz tanto mais necessária quanto mais, em determinada época, as pessoas estiverem cheias de auto-segurança e vanglória. Já as épocas nas quais predominam o desespero e a ausência de perspectivas diante do pecado são mais apropriadas para a pregação do evangelho. Por esta manifestação do reformador fica claro que não se trata de encontrar um equilíbrio entre o espaço dedicado à lei e evangelho em cada prédica. Além disso, cabe também considerar que a prédica está inserida no todo maior do culto e sua liturgia. Também nesta última os aspectos da lei e do evangelho podem e devem receber a atenção devida.

não pode ser simplesmente reafirmado como em épocas anteriores. Coisa semelhante é confirmada por um texto como Gl 4.4-6: estar sob a lei passa a ser coisa radicalmente diferente do que estar sob Cristo e passar a gozar da adoção de filhos e filhas. Uma ruptura entre a lei como bênção e a lei como experimentada sob o impacto do advento do Espírito também pode ser nitidamente percebida em Rm 7.7 – 8.13 ou 2 Co 3. Em suma: Barth parece ver uma continuidade demasiadamente grande entre AT e NT com relação ao papel da lei. O testemunho bíblico confirma certa parcela de continuidade, mas aponta, simultaneamente, para um ruptura significativa.

3 - A dialética entre lei e evangelho e a ética neotestamentária

Vimos acima como Lutero e a teologia reformada acentuam diferenciadamente o valor da lei para a ética e pregação, mas também como a “lei” deve ser entendida, de forma que não abranja unicamente as leis codificadas no AT e NT, mas englobe simultaneamente também os mandamentos e proibições condicionados cultural e regionalmente e atrelados de forma específica a várias etnias, geografias e povos. O que nos cabe agora é determinar, à luz do testemunho do NT, como – concretamente – deve ser entendido o impacto que a revelação de Jesus provoca na costumeira compreensão de “lei” que a cristandade possui e que nos cabe pregar. Ou seja: que relevância ética tem a “lei” quando envolta pela novidade do evangelho de Cristo? Em resposta a esta pergunta, servimo-nos de considerações sobre os evangelhos e epístolas, acrescidas de algumas teses, para cuja formulação nos orientamos parcialmente nas considerações efetuadas a este mesmo respeito por W. Schweitzer em sua obra *Liberdade para viver*²¹. Os pontos que cabe destacar são os seguintes:

1. O NT confirma a validade da lei, reafirmando a necessidade de praticar-se a vontade de Deus. Rm 8.4 fala que pelo Espírito o cristão está convidado a cumprir o “justo preceito” (*dikaíoma*) da lei de Deus; e 1 Co 7.19 diz: “O que vale é guardar as ordenanças (*entolai*) de Deus”. A diferença em relação ao AT é a centralidade ética que recebe o mandamento do amor-agápe e a radicalidade com que é interpretado e vivido por Jesus e os apóstolos em seus ministérios. No amor-agápe tanto se cumprem como se orientam, resumem e interpretam todos os demais mandamentos da segunda tábua do decálogo (Mc 12.28ss.; Rm 13.8-10; 1 Co 13).

21 SCHWEITZER, 1973, p. 27-48.

A centralidade do amor-agápe para Jesus e os apóstolos é tão destacada que dá aos mesmos uma considerável liberdade em relação às leis do AT. A “lei” do AT, diz Cristo, vingou até o advento do reino de Deus em sua pessoa (Mt 11.12/Lc 16.16; Rm 10.4; Gl 3.23-25). Com a chegada do reino de Deus, vigora a “lei de Cristo”: Mc 12.31; Jo 13.34; Gl 6.2. Esta lei é a lei da solidariedade, do amor. Esta lei é chamada de novo mandamento (Jo 13.34), não porque o AT não a conhecesse (Lv 19.18), mas porque Cristo a viveu de forma nova, conseqüente e radical. Ao contrário de grande parte do judaísmo contemporâneo ao NT, Jesus reinterpretoou o amor ao próximo de tal forma que próximo não significasse mais unicamente o “compatriota”, a pessoa “do mesmo povo e raça”, mas viesse a abarcar também

1) pessoas de etnias diferentes (contra a xenofobia: Lc 10.25ss.; Mc 7.24ss.),

2) pessoas moralmente discriminadas e excluídas (contra a vanglória legalista e moralista: Lc 7.34; Mt 21.31; Lc 15.1s.; 18.11; Mc 2.15-17),

3) os inimigos (contra o amor “incestuoso”, que não ultrapassa o raio dos próprios parentes e amigos: Mt 5.38-48), e

4) os socialmente desprotegidos (contra a ideologia do “cada um por si, Deus por todos”: Mt 20.1-16).

2. Diante das leis do AT, a nova bússola radicalizada do amor ao próximo permitiu e permite:

a) relativizar certos mandamentos (o do “sábado”, p. ex.: Mc 3.1-6);

b) assumir certos mandamentos (do decálogo, p. ex.: Mc 7.8-11; 10.17ss.);

c) radicalizar certos mandamentos (o quinto e o sexto do decálogo, p. ex.: Mt 5.21ss., 27ss.);

d) ab-rogar ou anular certos mandamentos (p.ex., do divórcio [Mc 10.2-12], do puro e impuro [Mc 7.1-23], dos juramentos [Mt 5.33-37]).

3. Para cristãos do nosso tempo, a “lei” não é unicamente representada pelos mandamentos e proibições do AT, mas também, e simultaneamente, pelo conjunto dos hábitos, convenções e prescrições que regulamentam e ordenam nossa vida social, econômica e política. Para nós este conjunto de “leis” e convenções encontra-se codificado na Constituição Brasileira. Além dessa “lei maior”, conhecemos todos e todas também “leis menores”, convenções e hábitos de convivência que são válidos unicamente para certas regiões, localidades ou comunidades. Também estas pretendem orientar e nortear nossas ações e conduta e podem ser enquadradas dentro daquilo que se compreende por “lei”.

Tendo estas considerações por base, pode-se levantar as seguintes teses em relação ao impacto ético produzido na "lei" pelo evangelho:

Tese 1: Quando o evangelho entra em contato com nossa "lei", seu anúncio pode representar um rompimento com ou uma crítica a esta lei (cf. acima, 2d).

Uma das tarefas do evangelho é desmascarar nossas leis como leis "falsas", porque injustas, interesseiras ou desumanas. A nossa missão de "dar testemunho da verdade" (Jo 18.37) significa sempre também revelar a mentira, os interesses ilícitos e a corrupção que se encontram por detrás da legalidade. Jesus morreu por isto: porque criticou, à luz da verdade do reino, as convenções e leis do seu tempo e povo como antidivinas e anti-humanas (cf., p.ex., Mc 2.1 – 3.5 com 3.6; 11.15-19, com o v. 18).

Tese 2: Nossa "lei" nem sempre é totalmente falsa ou errada. Mas ela pode conter aspectos inaceitáveis ou de desamor. Nestes casos, a lei deve ser purificada pelo evangelho (cf. acima, 2a).

A tarefa do evangelho é depurar nossas leis, purificá-las dos seus elementos nocivos e discriminatórios. O evangelho, nestes casos, faz o papel do fogo, mas não para destruir, e sim, para limpar e depurar. Para esta tarefa é preciso que se tenha um bom discernimento e um bom conhecimento das origens e dos motivos responsáveis pela promulgação das leis e convenções.

Como exemplos em Jesus temos Mt 23.23: "...devíeis, porém, fazer estas coisas, sem omitir aquelas". Um outro texto é o de Mt 6.1-4, em que o Mestre não condena as esmolas em si, mas unicamente a sua prática quando vem deturpada por interesses egoístas ("...só para serdes vistos pelos homens"). Em Paulo poderíamos citar a famosa frase atribuída aos cristãos de Corinto "Tudo me é lícito", que ele não nega, mas corrige: "...mas nem todas convêm [...] mas eu não me deixarei dominar por nenhuma delas" (1 Co 6.12; 10.23).

Tese 3: Quando o evangelho entra em contato com nossa "lei", seu anúncio pode implicar que esta lei seja confirmada, assumida e, por vezes, até radicalizada como lei de Deus, na medida em que corresponda ao que pretende o duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo (cf. acima, 2b e 2c).

Segundo Lutero, foi isto que aconteceu no AT com os 10 mandamentos. Eles já vigoravam antes do AT em povos vizinhos. A revelação divina passou a incorporá-los também na fé javista. Jesus também confirma o

decálogo e vários outros preceitos do AT, muitos dos quais radicaliza (o 5º e o 6º mandamentos, por exemplo). Paulo vai na mesma direção, propondo que o nosso pensar e julgar sejam determinados por “tudo” o que é respeitável, justo, puro, amável, de boa fama e virtuoso (Fp 4.8; 1 Ts 5.21). Assim sendo, pelo evangelho, “nossa lei”, o que é válido e regra em nosso meio, pode transformar-se na “lei de Deus”.

Tese 4: Para a pessoa convertida a lei não tem unicamente uma função denunciatória, mas também propositiva: Ela orienta as e os cristãos quanto às ações e caminhos que convém seguir.

No NT é este também o sentido da parênese. No entanto, a parênese no NT não é entendida simplesmente como outra “lei”, à qual todos/as devam submeter-se por imposição. A parênese do NT quer ser entendida como “ética de liberdade” (1 Co 6.12; 10.23; Gl 5.1). Isto significa que

a) os cristãos são chamados a exercitarem o seu juízo e discernimento próprios para experimentar qual seja a boa vontade de Deus²²;

b) as opções éticas não precisam ser necessariamente uniformes, como mostram os problemas entre os “fortes e fracos” em Corinto (1 Co 8) e Roma (Rm 14.1 – 15.6);

c) a liberdade do cristão tem alguns limites para Paulo. Ele fala que o uso de liberdade não é bom se escandaliza ou é insensível em relação aos “fracos” na fé (Rm 14.14s.; 21; 15.1-3; 1 Co 8. 8.1,7,9, 10, 11, 12), ou quando traz vantagens particulares, mas não edifica as comunidades (1 Co 6.12; 10.23). Para o apóstolo a liberdade que concede o evangelho é tamanha, ao ponto de fazer-nos capazes de abdicar dos próprios direitos (1 Co 9.20-23).

Tese 5: Por serem as e os cristãos regidos pelo Espírito de Cristo, suas ações devem corresponder ao fruto do Espírito. O fruto do Espírito consiste nas materializações da “lei de Cristo”, abarcando o conjunto das ações mais conhecidas como desdobramentos do amor-agape: amor, alegria, paz, generosidade, lealdade, simplicidade, amabilidade, tolerância, domínio próprio (Gl 5.22s.; cf. também Ef 5.8s.; Fp 1.10s.; Hb 12.11 e Tg 5.17s.).

Tais “frutos” do Espírito são o critério prático dentro do qual a nossa liberdade poderá ser exercida com muita criatividade. Eles impedem que liberdade vire licenciosidade e signifique “fazer o que se bem entende”: o

22 O NT refere-se, nestes contextos, frequentemente ao verbo dokimázein = experimentar, discernir: Rm 12.1-2; Gl 6.4s.; Ef 5.8-10; Fp 1.8-11; 1 Ts 5.19-22.

que não é expressão do amor de nada vale (1 Co 13.1-3). Jesus, aliás, também apelou para critérios bem práticos em suas orientações éticas (cf. Mt 7.15-23 e Mc 7.18-23).

Tese 6. A ética do NT é arrojada. Ela pretende fazer de nós servos da justiça (Rm 6.11ss.) e espera que crescamos na fé e obediência (2 Co 10.15; Ef 4.15; 1 Ts 3.12, etc.) e nos aperfeiçoemos cada vez mais (Ef 4.12s.).

Este processo não pode ser entendido “entusiasticamente”, como se o crescimento eliminasse o pecado e a necessidade da graça. Por isso, é preciso lembrar-se sempre novamente de nossa condição de pecadores, mesmo como renascidos: “simul justus et peccator” (Lutero).

Por outro lado, negar que o NT se preocupa com um efetivo progresso, também ético, por parte dos crentes, seria fechar os olhos a muitas evidências. Não fosse este o caso, como entenderíamos imperativos do tipo “Deixemos, pois, as obras das trevas e revistamo-nos das armas da luz...” (Rm 14. 12), ou afirmações como “Mas, seguindo a verdade em amor, crescamos em tudo naquele que é o Cabeça, Cristo” (Ef 4.15)? Luteranos que costumam ser inibidos diante destes reclames ao crescimento na fé geralmente o são pelo fato de temerem que tais progressos possam redundar em “méritos próprios”. O NT, contudo, tem pouco deste pudor. A sua preocupação é, muito mais, que a nova criatura que o Espírito gerou pela fé possa materializar-se em ações de solidariedade ao próximo e fidelidade a Deus, ou seja, que esta nova criatura realmente aconteça, se desenvolva e irradie o seu novo ser para dentro da comunidade e sociedade. Que um tal desenvolvimento possa redundar em posterior vanglória é inegável. Mas tolher um bom uso em função do seu eventual abuso nunca representou uma recomendação sensata.

Importa – e isto, sim, deve ser considerado como relevante – avaliar este progresso ou crescimento de uma forma que seja teologicamente compatível com a novidade evangélica²³. Há quem goste de usar, para tanto, o modelo da escada e dos seus degraus. Compara-se o progresso da vida cristã com o galgar progressivo dos degraus de uma escada. Esta metáfora pode ser usada, desde que se concedam espaços para alguma descida na escada de vez em quando, alguma parada ou então até alguma escorregada para o lado dos degraus. A pessoa que usa a metáfora também deve deixar claro que ninguém consegue “galgar os degraus da santificação” de uma

23 Cf., para o que segue, BRAATEN & JENSON, 1995, p. 435-448.

forma relativamente satisfatória em todas as áreas de sua vida. Nossos avanços são e serão sempre parciais: Em algumas áreas avançamos, noutras estagnamos e em muitas ficamos devendo, e não pouco, gratidão, fidelidade e compromisso a Deus e ao próximo. A relatividade deste modelo também transparece, se considerarmos ainda um terceiro aspecto, e este é o do agente de nossa santificação. Segundo o testemunho do NT, justiça, amor, solidariedade, verdade, etc. não são, em última análise, realizações nossas, mas fruto do Espírito (Gl 5.22ss.). Ou, como lemos em Fp 2.13: “Deus é quem efetua em vós tanto o querer como o realizar, segundo a sua vontade”. Quando o processo de nossa santificação é descrito em termos de degraus que “nós” progressivamente escalamos, esta importante vertente “espiritual” de nosso discipulado fica por demais desconsiderada.

Em razão deste fato, talvez devêssemos empregar metáforas que melhor se coadunassem com o real agente da santificação, o Espírito de Cristo. Em função disto, outras alternativas já foram propostas. Como exemplo, podemos nos referir a Paulo que, por exemplo, expressou com as seguintes palavras a sua experiência em relação à lei e santificação: “Porque eu, mediante a própria lei, morri para a lei, a fim de viver para Deus...logo, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim” (Gl 2.19s.). Em termos de conteúdo, estas palavras revelam uma verdade semelhante à que pregava João: “Convém que ele cresça e eu diminua” (Jo 3.30). A metáfora aqui usada é a de um invólucro ou recipiente que gradativamente vai sendo preenchido por Deus. O processo de santificação não seria então semelhante a um galgar de degraus para cima, na direção de Deus, mas praticamente o seu contrário, ou seja: aceitar que Deus, o Cristo e o seu Espírito desçam até nós, façam morada em nossa vida (Jo 1.11-14) e ocupem, progressivamente, os seus espaços, assim que haja um gradativo processo de assimilação de nosso pensar e agir por Cristo. Esta metáfora sugere a santificação menos como uma escalada humana para dentro do terreno da perfeição ética, mais como uma escalada, ou melhor, descida da graça e do amor divinos para dentro de nossa condição humana precária²⁴.

4 - Patologias

Lei e evangelho não são a mesma coisa, embora provenham do mesmo Deus. São como que opostos que se complementam. Há uma dialética entre ambos. Se não devem ser confundidos, é preciso, por outro lado, que

24 É o modelo destacado por BRAATEN & JENSON, 1995, p. 442ss., com o gráfico da p. 443.

se saiba distingui-los com clareza. As patologias ocorrem, a nosso ver, quando esta distinção não consegue mais ser conservada ou articulada de forma adequada. As patologias ocorrem quando a lei é confundida com o evangelho, ou então quando ocorre o contrário, e o evangelho passa a valer como lei.

1. Quando leis se transformam em evangelho

O evangelho é a boa notícia de que somos salvos pela graça e pelo perdão divinos. A distorção do evangelho pode ocorrer, num primeiro momento, quando não mais ele, mas a lei concede a salvação. Os dois casos mais costumeiros desta patologia são:

a) Dentro das Igrejas, onde ela costuma se caracterizar, exteriormente, por um acentuado legalismo. Uma das características do legalismo é que, para a afirmação e distinção religiosa das pessoas, é necessário quantificar obediência e desobediência. Alguns textos rabínicos falam, inclusive, em “pesar” obras boas e ruins: o decisivo seria para que lado pende a balança, se para o lado das boas ou das más obras. Com isto fica também claro que uma igreja ou religião legalista desemboca necessariamente em religião ou piedade formal, de letra. Pois não é possível quantificar o que se passa nos corações, no íntimo das pessoas. É por esta razão que o legalismo, não raro, vira religião de fachada: “...por fora pareceis justos às pessoas, mas, por dentro, estais cheios de hipocrisia e iniquidade” (Mt 23.28). Esta patologia costuma levar as pessoas para algo assim como uma “esquizofrenia espiritual”, pois, por um lado, na qualidade de justos, necessitam apresentar publicamente as “provas” do seu diferencial, enquanto que, por outro, precisam esconder e camuflar muito bem os seus pecados e anomalias de fé. Para a Bíblia, isto corresponde a enganar-se a si próprio (1 Jo 1.8-10). Além disso, quando se acha que o cumprimento pessoal da vontade de Deus vai determinar a salvação ou perdição, a espiritualidade fica muito exigente, e o medo de não se corresponder exatamente ao que Deus quer gera uma perene insegurança e desconforto.

b) Na esfera do social, a lei costuma virar evangelho quando certas ordens, sistemas, valores ou condições de gênero, etnia ou status social são considerados como de valor absoluto e, portanto, não sujeitos a questionamentos ou críticas. Quando na Bíblia ocorrem situações semelhantes, ela as descobre e critica como idolatria. As idolatrias, antigas e modernas, caracterizam-se justamente por isto: elas vendem como aquilo que nos salva e, portanto, está acima de quaisquer questionamentos, coisas, pessoas, valores, sistemas ou partidos que não são senão humanos e, portanto, imperfeitos. Políticos dos EUA, por exemplo, falam em eixo do mal e situam-no

sempre e cuidadosamente longe do seu próprio e querido país. Este, entretanto, tem o mais alto índice de poluição do planeta e é o maior exportador de armas do mundo...

2. Quando o evangelho se transforma em lei

Esta patologia ocorre quando o evangelho perde o seu caráter de gratuidade e vira “lei”, imposição. Na história da Igreja, o caso notório foi a época de Constantino, em que os cidadãos do Império tornavam-se cristãos por decreto governamental. Na época da Reforma, movimentos como o dos anabatistas achavam que certas características do evangelho como a justiça, a partilha de bens, etc. deveriam ser regra para todos os cidadãos.

É uma experiência secular, contudo, que a vivência de valores como o amor, a misericórdia, o perdão, a partilha de bens, não funciona quando imposta. Pressupõe, por natureza, um regime de opção livre. Por isso, compete aos cristãos unicamente oferecer a salvação em Cristo, jamais exigi-la ou impô-la. Em palavras de Jesus: compete-nos unicamente semear a palavra – o crescimento é dádiva de Deus (Mc 4.3-8, 26-29; 1 Co 3.6s.).

5 - Reflexões para a pregação

A questão que o assunto lei e evangelho levanta para a pregação pode ser resumida na pergunta: em nossas prédicas, a relação dialética entre lei e evangelho é mantida? Preserva-se um espaço necessário para ambas as grandezas? Elas são correlacionadas de forma adequada²⁵?

Os problemas que visualizamos são, em resumo, os seguintes: a lei pode ser pregada em excesso, mas também pode vir pouco contemplada; de semelhante forma, o evangelho também pode ser proclamado de uma maneira que, ou iniba a pregação da lei, ou seja inibido por um legalismo exagerado.

1. Problemas relacionados com a pregação da lei

a) Por vezes deparamo-nos com prédicas em que a pregação da lei é excessiva: há lei demais. Isto ocorre quando, por exemplo,

– a pregação consiste, essencialmente, em acusação e denúncia, não resguardando espaços para colocações propositivas, em que aos ouvintes

²⁵ Para uma análise das reflexões feitas por Lutero sobre a pregação da lei, respectivamente do evangelho, cf. JOSUTTIS, 1995, p. 22-41, respectivamente 42-65.

são, simultaneamente, apontados caminhos de superação do mal, ou então mostradas opções através das quais os males possam ser superados. Por vezes, as acusações e denúncias também são infelizes, uma vez que abordam pecados de grande envergadura, mas que pouco ou nada têm a ver com os seus reais ouvintes;

– a prédica é por demais exigente, apelando para coisas que os ouvintes quase que seguramente não vão conseguir realizar;

– a prédica acusa e incrimina, mas não mostra, paralelamente, que entre os ouvintes há pequenos, mas não menos expressivos sinais de vitória sobre o mal. É uma regra elementar da psicologia que uma crítica é melhor assimilada quando acompanhada de um elogio ou menção de alguma virtude na pessoa criticada. Na pregação acontece coisa semelhante. Pode-se contar com pouca assimilação e aceitação do pecado se sua exposição não vier acompanhada também de exemplos que sinalizem certos avanços em sua superação. Este procedimento é também o que melhor condiz com a realidade do simul iustus et peccator em que se encontram os ouvintes.

O gosto amargo que prédicas excessivamente acusatórias despertam nos ouvintes advém, na maioria das vezes, do fato que os tais pregadores dificilmente incluem a si próprios dentro do quadro de denúncia e acusação. Muitos ouvintes percebem o excesso de acusação como exagero, e a tendência é, não raro, que se deixe de visitar os cultos, pois, afinal, como se diz, “não tenho vocação para ouvir críticas logo aos domingos de manhã”. Outros entendem que não precisam ir à Igreja para saber que são pecadores – isto eles já sabem antes de sair de casa! A pregação do perdão e da aceitação de Deus também se faz presente em tais prédicas, mas vem nitidamente atrofiada e mais através de fórmulas do que propriamente de proclamação sensibilizada. Os ouvintes percebem: fala-se também de perdão, mas o recado que se quer passar mesmo é de outro gênero²⁶!

b) Às vezes o que acontece é o contrário: a lei não é pregada em excesso, mas é minimizada ou então ignorada. Os ouvintes não são desinstalados de sua maneira de pensar e agir – o que eles ouvem costuma confirmá-los em suas práticas e valores. A palavra de Deus não é, nestes casos, mais cortante do que espada de dois gumes, nem manifesta ou descobre as coisas mais profundas nos corações (Hb 4.11s.) – ela procura

26 Sobre o “legalismo na prédica” reflete com riqueza de detalhes JOSUTTIS, 1995, p. 94-181. Cf. também: KIRST, N. Rudimentos de homilética. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1985. p. 56-58; ROSE, M. Homilética. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. (Org.). Teologia prática no contexto da América Latina. São Leopoldo: Sinodal, 1998. Especialmente as p. 157-161.

fugir dos conflitos e fala sobre aquilo que as pessoas gostam de ouvir. Teologicamente, tais prédicas costumam ser qualificadas como pouco proféticas. Socialmente elas contribuem para a manutenção de um estado de anomia e permissividade abusivas. E isto é negativo, pois não se ajuda a sociedade fechando os olhos para as raízes e os agentes do seu mal. Que tipo de filho/a educamos quando tudo lhe permitimos e lhe poupamos as críticas e a imposição de limites quando os fez por merecer? De forma semelhante, como haveremos de contribuir para a formação de cristãos conscientes e engajados, se não lhes revelarmos a raiz mais profunda dos males que os afetam enquanto pessoas e cidadãos, ou seja, se não os educarmos na necessidade de crítica, incluindo a autocrítica?

2. Problemas relacionados com a pregação do evangelho

a) O evangelho pode ser minimizado na pregação. Ele recebe pouco espaço ou vem formulado de forma pouco clara. O resultado prático é que as pessoas ouvem a pregação, mas abandonam o recinto da Igreja sentindo-se pouco confortadas e consoladas. A pregação, nestes casos, não aliviou a sua condição.

O que poderia desfavorecer uma oferta e proclamação irrestrita do perdão divino seria a constatação de que a sua eficácia na vida dos crentes apresenta pouco ou nenhum resultado. Por vezes também se costuma condicionar a oferta do perdão a certa conscientização de pecados e predisposição para a contrição e arrependimento nas pessoas. Este último caso comumente vem ligado àquilo que se costuma denominar de “participação condigna na Santa Ceia”. Embora este assunto mereça um posicionamento mais aprofundado, limitamo-nos às seguintes considerações:

1. Na época de Jesus, a palavra de Deus era pregada assim que a certos grupos ficava assegurado o perdão divino, a outros, não. Publicanos, pecadores notórios e meretrizes, por exemplo, sentiam-se excluídos e não merecedores da graça de Deus. Esta situação foi radicalmente transformada por Jesus, que se tornou um “amigo de publicanos e pecadores” e acolheu-os em sua própria mesa (Mt 11.19/Lc7.34; Mc 2.15-17; Lc 15.1s.,3-7). A preocupação de Jesus foi, portanto, viver e pregar o amor divino de tal forma que ninguém se sentisse excluído de suas dádivas. Esta prática de Jesus levanta alguns desafios para a atualidade. Talvez o maior seja o seguinte: Não devemos limitar-nos a incluir no perdão divino de nossas prédicas aqueles e aquelas que, por via de regra, são excluídos/as de comiseração e compreensão no dia-a-dia da vida social (presos, sociais de todos os tipos, em especial os que vão contra normas e regras que a maioria aceita,

alcoólatras, drogados, sem terra, sem teto, etc.). Mas, como Jesus, devemos também partilhar a sua “mesa” e permitir que partilhem a nossa. Essa “prédica” será, certamente, a mais relevante de todas – é, sobretudo, ela que provocou e vai provocar o “murmúrio” contra a aceitação de pecadores (Mc 2.16/Lc 5.30; Mt 20.11; Lc 15.2)²⁷.

2. Se tivermos a tendência de reter o perdão divino, só porque sua eficácia não pode ser confirmada da maneira como o desejaríamos, então estamos, em verdade, limitando o seu caráter irrestrito proposto por Jesus (Mt 18.21s./Lc 17.3s.). É claro que muitos cristãos deixam a desejar no tocante ao arrependimento e mudança de vida. Mas, e nós próprios, em quantas áreas da vida estagnamos, em quantos pequenos detalhes regredimos diariamente e quanta coisa há em nossa espiritualidade e conduta que nem sequer foi tocada pelo evangelho e na qual nem sequer cogitamos em ceder para uma transformação? Gostaríamos que a oferta de perdão fosse reduzida também diante dos nossos próprios limites e fracassos que não são poucos, muitos dos quais, inclusive, nos acompanham a vida inteira? Que bela notícia representa, diante de situações como estas, que “Deus prova o seu próprio amor para conosco, pelo fato de ter Cristo morrido por nós, sendo nós ainda pecadores (Rm 5.8)! Graças a Deus que ninguém precisa estar, por si próprio, às alturas de merecer ou ser digno deste perdão divino.

3. Quanto à participação condigna na Santa Ceia, sacramento que faz a mediação do perdão divino a nós, não há dúvida de que quanto melhor a conscientização dos nossos pecados, tanto maior será a consciência da dádiva recebida com a vida e morte de Cristo. Mas enquadrar uma tal conscientização sempre num esquema semelhante e rígido de “culto de Santa Ceia” nos parece altamente problemático. E isto por diversas razões: (1) primeiro, porque, por mais consciência que tenha dos meus pecados e por maior que seja a minha vontade em superá-los, na prática, se eu não permitir a ação do Espírito na transformação da minha vida, também o mais bem articulado culto com Santa Ceia não vai resolver certos problemas. (2) Em segundo lugar, o exercício de conscientização de culpa e pecado não pode se restringir a cultos especificamente preparados para isto. Muitos fiéis não precisam ser primeiramente conscientizados dos seus pecados no culto – eles os conhecem muito melhor antes e independentemente de irem à igre-

27 A situação da inclusão e exclusão de várias categorias de pessoas no amor de Deus e no seio das comunidades é descrita com inúmeros exemplos por MEINCKE, S. Lucas 15.8-32 (9^o Domingo após Pentecoste – Dia dos Pais). In: HOEFELMANN, V.; SILVA, J. A. M. da (Eds.). Proclamar Libertação: volume 28: auxílios homiléticos sobre a Série Ecumênica Trienal – Ano B. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2002. p. 265-271.

ja. E, já que a consciência de pecados não está necessariamente atrelada à pregação nos cultos, algumas pessoas acham que estes últimos deveriam então, ao menos, servir para fomentar a sua confissão na comunidade. Isto nos parece ser válido se a confissão propuser termos genéricos. É também desejável se certas pessoas se sentem predispostas para confissões específicas, desde que não forçadas a isto. Mas nos parece altamente temerário quando é sugerida indiscriminadamente para todos, e isto pelo simples motivo de que existem pecados cuja natureza não cabe numa confissão pública diante de comunidade, às vezes nem diante de um confessor – unicamente diante de Deus. (3) Em terceiro lugar, a graça de Cristo antecede também uma maior ou menor conscientização de nossa parte. Além do mais, sua graça quer atingir não só a nossa consciência, mas simultaneamente o nível de nossas emoções. Muitas pessoas, mesmo sem prévia e detalhada conscientização de seus pecados, “se sentem” pecadoras, e nada é mais autêntico do que procurar a Cristo com este sentimento na Ceia e esperar que ele, em sua graça, nos permita retornar com um “sentimento” de alívio e gratidão. (4) Por último: se Cristo morreu por todos e todas, não há razão plausível que possa justificar teologicamente a exclusão de pessoas na participação do sacramento do altar. Nós podemos, é verdade, sob certas circunstâncias, “excluir-nos” desta comunhão e “comer e beber juízo” para nós (1 Co 11.29). Mas pressupor que o próprio Cristo não queira alguém na sua comunhão de mesa, quando o próprio Judas foi convidado a compartilhá-la, é por demais problemático.

b) O evangelho pode ser enfatizado em excesso na pregação. Neste caso, o que costuma ocorrer é que a salvação passa a transformar-se em coisa corriqueira, e a vida e o sacrifício de Cristo deixam de representar uma inesperada novidade de misericórdia, para tornar-se aquilo que, de qualquer forma, se esperaria que Deus fizesse. Quando o evangelho é enfatizado demais, a salvação corre o perigo de virar “ofício” de Deus. Vida e morte de Cristo, nestes casos, não se tornam vãs (cf. Gl 2.21), mas perdem o seu caráter extraordinário. O amor fica banal.

Na teologia, este problema geralmente é tematizado com o recurso a uma expressão do teólogo alemão D. Bonhoeffer, que fez alusão à “graça barata”. O excesso de evangelho nas prédicas colaboraria para transformar a graça que a Cristo custou o sangue e a própria vida em graça barata e banal. Há uma particularidade nesta questão. Quando “graça barata” é considerado termo pejorativo, deve sê-lo unicamente na perspectiva daquilo que pode provocar nas pessoas, ou seja, indiferença, acomodação, pois não provoca contrição e mudança de vida. Mas “graça barata” não pode ser

pejorativo quando visto da perspectiva da ação de Deus a nós. Pois devemos nossa salvação exatamente ao fato de ser a Sua graça barata, ou seja, absolutamente gratuita e incondicional. Isto faz com que a crítica à graça barata seja parcialmente ambígua. Por um lado, devemos ser gratos a Deus por nos ter presenteado de forma tão graciosa e sem condições. Por outro lado, a vida fora da Igreja teima em repassar-nos a idéia de que tudo o que se recebe de graça ou de mão beijada pouco ou nada se valoriza. Deus escolheu justamente esta forma ambígua para cativar-nos ao seu discipulado. Ele não pretendeu aterrorizar-nos, nem ameaçar-nos, mas amar-nos e, dessa maneira, conquistar-nos (Rm 2.4). Ele quer cativar-nos como um pai ou uma mãe a seus filhos e filhas: com ternura. Esta é uma pedagogia cuja eficácia nunca é garantida de antemão. Mas é a maneira através da qual o cristianismo deverá sempre redefinir o que entende por Deus e por poder de Deus. É uma graça barata que Deus espera poder tornar-se altamente cara para todos nós.

Referências

- ALTHAUS, P. Die Theologie Martin Luthers. Gütersloh: Gerd Mohn, 1962.
- BONHOEFFER, D. Ética. São Leopoldo: Sinodal, 1988.
- BRAATEN, C. E. & JENSON, R. W. (Eds.). Dogmática cristã. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1995. v. 2.
- EBELING, G. O pensamento de Lutero: uma introdução. São Leopoldo: Sinodal, 1988.
- FORELL, G. W. Fé ativa no amor. São Leopoldo: Sinodal, 1977.
- GUNNEWEG, A. H. Hermenêutica do Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2003.
- JOSUTTIS, M. Gesetz und Evangelium in der Predigtarbeit: Homiletische Studien 2. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1995.
- KIRST, N. Rudimentos de homilética. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1985.
- MEINCKE, S. Lucas 15.8-32 (9º Domingo após Pentecoste – Dia dos Pais). In: HOEFELMANN, V.; SILVA, J. A. M. da (Eds.). Proclamar Libertação: volume 28: auxílios homiléticos sobre a Série Ecumênica Trienal – ano B. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2002. p. 265-271.
- RAD, G. von. Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: ASTE, 1960. v. II.
- ROSE, M. Homilética. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. (Org.). Teologia prática no contexto da América Latina. São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- SCHWEITZER, W. Liberdade para viver: questões fundamentais da ética. São Leopoldo: Sinodal, 1973.
- WEBER, O. Grundlagen der Dogmatik. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1955-1964. 2 v.