

## **A Redescoberta da Teologia da Cruz de Lutero no Debate com a Teologia da Libertação**

**Martin N. Dreher**

### **1. Introdução**

Perguntaram-me, certa vez, se era teólogo da libertação. Respondi que não. Quiseram que desse resposta positiva, definindo-me enquanto teólogo. Respondi que era teólogo luterano e professor de Teologia em contexto que clama por libertação. Esse contexto me fazia ver e ler as coisas de maneira diferente. Esse contexto auxiliou-me a redescobrir aspectos em minha tradição e a compartilhá-los com luteranos de outros continentes. A principal dessas descobertas foi a teologia da cruz de Lutero, para mim o centro e o coração da teologia luterana.

Qual o meu contexto? Nasci em 1945. Poucos meses após o final da 2ª Guerra Mundial. Em minha cidade, pequena cidade, o mundo ainda estava intacto. Em 1959 aconteceu a mudança. Tinha 13 anos. Fidel Castro pôs fim ao regime de Fulgêncio Batista, em Cuba. Desde aquele ano, as esquerdas pensavam que o movimento guerrilheiro tinha chances, que o marxismo representava a única via para a liberdade e que o socialismo poderia ser concretizado na América Latina. Camilo Torres, o sacerdote que julgava não mais poder consagrar os elementos da Eucaristia enquanto houvesse opressão, e Ernesto Che Guevara eram modelos. Em 1966 morreu Camilo, em 1967 Che. A primeira fase da guerrilha chegava ao fim. Mas em 1969 morria Carlos Marighella, no Brasil, em 1973 dava-se o fim do movimento tupamaro, no Uruguai, e em 1978 terminava-se o movimento montonero, na Argentina.

Desde dezembro de 1970 eu era pastor luterano num país que vivia sob uma ditadura desde 1964 e que em 1968 introduzira a doutrina da segurança nacional. Aí nossas esperanças repousavam no “modelo chileno”, introduzido por Salvador Allende no Chile (1970-1973) e, depois, no Peru (Alvarado, 1968), na Argentina (1971ss., Lanusse e Peron) e na Bolívia (1971, Torres).

No entanto, desde 1968 anunciavam-se sucessivos golpes militares que introduziam “regimes de segurança nacional” e punham fim aos sonhos que julgavam ser possível a introdução do socialismo por meios pacíficos. Em 1968 militares golpearam militares, introduzindo esse novo tipo de regime no Brasil e exportando-o nos anos seguintes: Bolívia (1971), Uruguai (1973), Chile (1973), Peru (1975), Argentina (1976).

Os únicos países em que a situação ficou mais ou menos estável na América Latina foram o México e a Venezuela. Ao México afluía a inteligência expulsa da América do Sul. Enquanto os regimes de segurança nacional campeavam na América do Sul, desde 1976/77 a inquietação tomava conta da América Central, culminando em 1979 com a vitória do movimento sandinista. Na América do Sul, regimes militares cansados e no fim de sua sabedoria permitiam o retorno da democracia e, aos poucos, explodia toda a miséria de um continente, ficando mais evidente do que nunca. Aí já estávamos em 1985 e 40 anos tinham se passado em minha vida.

Nesses anos conturbados, porém, foi gestada teologia de maneira muito séria, buscando elementos para que o povo de Deus pudesse sobreviver no deserto, sem perder as esperanças em relação ao reino de Deus.

Desde 1965, alguns sacerdotes católicos se reuniam em diversos países do continente: Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo e Segundo Galilea, entre outros. Estes sacerdotes formularam suas principais teses entre 1965 e 1970. Em Montevideo desenvolvia-se, na mesma época, o trabalho de ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina). Aqui a teoria da dependência e a sociologia da libertação eram pesquisadas. O grande pensador teológico desse grupo era Richard Shaull, professor do seminário teológico da Igreja Presbiteriana do Brasil, em Campinas, e, desde 1962, professor em Princeton, nos Estados Unidos.

Shaull reconhecera as tendências revolucionárias na América Latina e fez a tentativa de interpretá-las à luz do evangelho. Daí resultou seu livro *As Transformações Profundas à Luz de uma Teologia Evangélica*, publicado pela Editora Vozes, em 1966. A violência e a revolução são os temas a partir dos quais dirige perguntas à Igreja. Conhecida tornou-se também a publicação de ISAL, *Cristianismo y Sociedad*. Ao lado de Shaull devem ser mencionados como representantes da teologia da libertação no âmbito evangélico pessoas como Emilio Castro, Julio de Santa Ana, José Míguez Bonino e Rubem A. Alves. ISAL também serviu de lar para católicos como Hugo Assmann e Pablo Richard, quando tiveram que ir para o exílio, desamparados por suas igrejas. Ao contrário do grupo mencionado em primeiro lugar, os teólogos evangélicos tiveram grandes dificuldades. Em sua maioria não eram aceitos por suas denominações e tiveram que receber suporte do Conselho Mundial de Igrejas. O grupo reunido em torno de Gutiérrez recebeu apoio de bispos.

O período entre 1970 e 1975 deve ser visto como tempo da livre expansão da teologia da libertação. A época é caracterizada por diversos congressos. O primeiro deles ocorreu em El Escorial (8-15 de julho de 1972). Os resultados desse congresso foram publicados na revista *Concilium* (junho de 1974). Já em agosto de 1975, no México, por ocasião de um segundo congresso, descobriu-se que existia uma ampla frente de teólogos da libertação, em oposição à qual se podia constatar diversas posições, que, no entanto, não formavam uma unidade. O desenvolvimento político no continente não permitiria novos encontros.

As primeiras publicações mais importantes surgiram igualmente nos anos de 1970 a 1975. Juan Luis Segundo publicou, em 1970, *Da Sociedade à Teologia* e, em 1975, *Libertação da Teologia*. Hugo Assmann escrevia, em 1971, *Opresión — Liberación*; Desafío a los Cristianos, e, em 1973, *Teología desde la Praxis de Liberación*. Rubem Alves publicou, em 1969, *A Theology of Human Hope*. A obra saiu com esse título porque a editora não concordou com o outro: “Teologia da Libertação”. José Miguez Bonino escrevia, em 1976, *A Fé em Busca de Eficácia*.

Logo surgiria uma segunda geração de autores, cujas obras devem ser vistas como consequência de Medellín. Entre eles devem ser mencionados: Severino Croatto (Argentina), Ronaldo Muñoz (Chile), Leonardo Boff (Brasil), Raúl Vidales (México). Especial destaque merece nessa geração o argentino Enrique Dussel, cujas publicações surgiriam no exílio mexicano. Doutor em Filosofia, Teologia e História, Dussel concentra em sua pessoa um largo espectro da teologia da libertação, tendo publicado em 1972, em Barcelona, sua *Historia de la Iglesia en América Latina*, que veio a servir de modelo para o projeto da Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA), que busca escrever história da Igreja a partir da ótica dos oprimidos. Ao lado de Dussel devem ser mencionados os nomes de Eduardo Hoornaert e José Oscar Beozzo.

O desenvolvimento político da América Latina não deixou de ter influências sobre a teologia da libertação. Em 1975, Leonardo Boff escreveria sua *Teologia do Cativo e da Libertação*. Gutiérrez publicava, em 1977, *Teología desde el Reverso de la Historia* e, em 1978, *A Força Histórica dos Pobres*. Nessas obras começaram a surgir novos acentos. A libertação é vista como a luta paciosa, persistente do povo latino-americano, em situação de perseguição e opressão. Enquanto algumas pessoas pensavam que os estados de segurança nacional significariam um retrocesso para a teologia da libertação, aconteceu o contrário: ela se espalhou. O movimento popular e as comunidades eclesiais de base assumiram os pensamentos da teologia da libertação, especialmente no Brasil, mas também no México, El Salvador, Peru, Chile e Bolívia.

Por isso, também é compreensível que a teologia da libertação tenha se tornado mais e mais *reflexão sobre a práxis dos pobres*, que se haviam organizado em comunidades e movimentos. Nesse sentido, teologia da libertação deixava mais e mais de ser reflexão da práxis da inteligência para ser popular. Novos autores vieram a participar dessa fase: Clodovis Boff e João Batista Libânio (Brasil), Jon Sobrino (El Salvador). Revistas se abriam à teologia da libertação: *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB) no Brasil e *Páginas* no Peru.

Depois, especialmente o trabalho exegético passou a ser incrementado. O nome mais conhecido entre os exegetas da teologia da libertação é o do carmelita Carlos Mesters. Merecem, no entanto, ser mencionados ainda os nomes de José Comblin, Jorge Pixley, Gilberto Gorgulho, Ana Flora Anderson e Milton Schwantes. A experiência das comunidades eclesiais de base perguntava pela Escritura.

A maior divulgação da teologia da libertação, no entanto, aconteceria através

de folhetos e de cópias de conferências, pois os seus teólogos não dispunham de grandes bibliotecas nem lhes era concedido o acesso às cátedras teológicas. Vasta é também a divulgação da teologia da libertação através do cântico.

As reações à teologia que se desenvolvia nesse contexto foram muitas. Não me cabe aqui descrevê-las. Queria apenas descrever o contexto dentro do qual vivi e refleti, a partir do qual busquei escrever história da IECLB e a partir do qual reli Lutero.

Descrevo a teologia da cruz que descobri em Lutero e, depois, busco compará-la com a parceira que foi a teologia da libertação.

## 2. A Teologia da Cruz de Lutero

Foi-me marcante a descoberta de uma sentença de Las Casas sobre os luteranos, formulada quando se referia às atrocidades cometidas pelos espanhóis contra os indígenas: “Pois as heresias deles não desprezam nossa imaculada e firme fé, nem deixam eles de adorar nosso Deus, o Cristo crucificado.” Desde a distância latino-americana, Las Casas caracterizava o centro da teologia luterana. Em sua proximidade latino-americana caracterizou com isso também a intenção central de toda autêntica teologia latino-americana: o Deus crucificado que se identifica com sua epifania crucificada.

Lutero recrutou seus primeiros adeptos justamente por causa da teologia da cruz; basta que se pense no Debate de Heidelberg, de 1518. Na história do luteranismo, porém, viu-se confinado a uma doutrina da justificação que perdeu a intenção central da *theologia crucis*. Essa tendência, que se inicia com Filipe Melanchthon, mantém-se ininterrupta apesar do estudo fundamental de Walther von Loewenich e poderia há muito ter sido revertida, bastando que se pense nas tentativas de Johann Georg Hamann (1730-1788) e de Soren Kierkegaard (1813-1855). A temática da teologia da cruz não chegou a ter preponderância, apesar das admoestações de Ernst Käsemann e das investidas de Ernst Wolff. Creio que essa situação torna compreensível o fato de a recepção de Bonhoeffer ser hoje mais acentuada na América Latina do que em sua pátria, a Alemanha.

Por que a intenção de Lutero, com sua teologia da cruz, adquire maior importância na América Latina do que na Europa? É o que pretendo evidenciar.

### 2.1. A *theologia crucis*

Lutero assumiu a *theologia crucis* de Paulo. O apóstolo dos gentios obtivera, a partir da cruz de Jesus, uma compreensão totalmente nova a respeito de Deus. Conhecimento de Deus e palavra da cruz estão intimamente relacionados na visão de Paulo. Esse fato é em si loucura, mas — assim ele o reconhece — Deus só pode dar a conhecer sua sabedoria na loucura. De fato, a revelação de Deus se

encontra sob uma lei. Essa lei tem o seguinte enunciado: *Deus se revela na abscondidade* (no oculto). Sua sabedoria se apresenta como loucura, seu poder se aperfeiçoa no esvaziamento, sua vida se mostra poderosa na morte do Filho. A revelação de Deus provoca uma conversão de todos os valores. É por isso que ele elege justamente aquilo que é humilde e sem valor no mundo. Comunhão com Cristo só pode ter, pois, quem reconhecer em sua morte na cruz a revelação de Deus, quem participar de sua morte. A cruz é a lei sob a qual se encontram a revelação de Deus, bem como a vida do cristão e da Igreja. Vida cristã e vida de Igreja só existem sob a forma da cruz, caso contrário não são vida no discipulado de Jesus.

Lutero traduziu essa descoberta de Paulo, no século XVI, para seus contemporâneos, fazendo dela a chave hermenêutica de sua teologia. Partindo de Paulo, Lutero defendeu no Debate de Heidelberg, de 1518, a tese de que Deus não quer ser reconhecido em suas *invisibilia* (coisas invisíveis), mas em suas *visibilia* (coisas visíveis). Para ele, teologia é teologia de *revelação* ou não é teologia. Porque Deus falou, por isso podemos falar a respeito de Deus. Porque ele se mostrou, por isso sabemos para onde devemos olhar. Três anos mais tarde, ao interpretar o cântico de Maria, em 1521, Lutero escreveria que Deus “só dirige seus olhos para as profundezas e não para as alturas” e que “quanto mais abaixo dele alguém estiver, tanto melhor o verá” (WA 7,547).

Para Lutero, a revelação divina é revelação indireta. Como Moisés, só vemos a Deus de trás; no entanto, ouvimos e vemos o que Deus ouve e vê. Lembro apenas a passagem de Êx 3.7: “Vi a miséria do meu povo no Egito, e ouvi o seu clamor por causa de seus opressores; reconheci seus sofrimentos.”

Reconhecemos a Deus “*per passiones et crucem*” (pela paixão e pela cruz, ou: pelos sofrimentos e pela cruz), i. é, Deus só pode ser encontrado na cruz e no sofrimento (WA 1,362,28s). Lutero pensa aqui, inicialmente, nos sofrimentos de Cristo e em sua cruz, depois, porém, também nos sofrimentos e na cruz do cristão. Ambos estão relacionados. A cruz de Cristo não é qualquer cruz, mas é a cruz de Deus neste mundo. Nessa cruz se evidencia como se encontram as coisas entre Deus e o mundo. Aqui tudo gira em torno de realidade. Por isso, todo o relacionamento com Deus tem que levar em conta o fato da realidade desmascarada através da cruz de Cristo. Quando reconheço, por graça, essa verdade, que na cruz se encontram encerradas a minha salvação e a salvação do mundo, aí tenho que assumir a cruz com todo o meu ser. Só pode reconhecer a Deus *per passiones et crucem* quem se encontra em cruz e sofrimento. Para as considerações que pretendo fazer a respeito da teologia da libertação tal afirmação há de ter conseqüências, como ainda veremos.

Lutero afirma que Deus quer ser reconhecido em suas *visibilia*. O que, no entanto, são essas “*visibilia Dei*”? Segundo Lutero, trata-se de “*humanitas*” (humanidade), “*infirmitas*” (debilidade) e “*stultitia*” (tolice). Por quê? Porque Deus só quer ser reconhecido na abscondidade, “*in humilitate et ignominia cru-*

cis” (na humildade e na ignomínia da cruz) (WA 1,362,12s). Ele se ocultou sob sofrimentos e cruz, para se revelar dessa maneira. Caso se queira ver o rosto de Deus, tem que se olhar para o *Christus crucifixus*. Nele Deus se revelou na abscondidade. Essa última frase tem que permanecer em sua dialética, pois na fé se evidencia que em, com e sob o crucificado se pode encontrar Deus: “*Vivimus in abscondito Dei, id est, in nuda fiducia misericordiae eius*” (Vivemos na abscondidade de Deus, isto é, na confiança nua e crua em sua misericórdia) (WA 1,357,3).

Com esse tipo de teologia que vê a Deus “na humildade e na ignomínia da cruz”, crente, o sofrimento está inseparavelmente ligado. Justificação por obras não conhece sofrimento, pois o deus da justificação por obras é incapaz de sofrer. Os sofrimentos são para o cristão, *qua* teólogo da cruz, o mais precioso dos tesouros. Ele não olha para cima, mas para ali onde há *humanitas, infirmitas e stultitia*; orienta seu amor para aquilo que é humilde e insignificante.

Enquanto os seres humanos vivem em segurança não têm antenas para essa pregação estulta. Ela apresenta uma inversão de todos os valores. O velho Adão *tem que se chocar com ela*: “*Evangelium enim destruit ea quae sunt, confundit fortia, confundit sapientia et redigit eos in nihilum, in infirmitatem, in stultitiam, quia docet humilitatem et crucem*” (É que o evangelho destrói as coisas que são, envergonha as fortes, envergonha a sabedoria e as reduz ao nada, à fraqueza, à tolice, porque ensina humildade e cruz) (WA 1,617,7ss.).

O velho Adão também não pode compreender a Escritura, pois é somente a partir da cruz de Cristo que a Escritura pode ser entendida. É por isso que em Lutero a doutrina correta é designada de *sapientia crucis* (sabedoria da cruz) (WA 5,372,3s.).

Importa que perguntemos, assim como Lutero o fez a seu tempo frente à teologia escolástica, se não “*evacuata est theologia crucis*” (está esvaziada a teologia da cruz) (WA 1,613) em muitas das teologias contemporâneas.

Como se deve compreender o Deus que se revelou na cruz de Cristo?

## 2.2. O *deus absconditus*

Lutero apresenta a *theologia gloriae* (teologia da glória) como oposto da teologia da cruz. O que se deve entender sob esse conceito? Usando terminologia moderna deveríamos falar de especulação religiosa. Por quê? Porque a cruz simplesmente não pode ser enquadrada em estruturas do pensamento humano. Na cruz, a princípio, nada se pode ver de Deus. No máximo a cruz nos pode dizer: Deus está oculto. No máximo ela nos leva a perguntar: “Onde estás, Deus?!” Para expressá-lo com a passagem de Isaías, mencionada por Lutero: “*Vere absconditus tu es Deus*” (Is 45.15).

Mesmo estando oculto, Deus quer ser reconhecido. Como é que ele pode se revelar, de modo que seja reconhecido pelo ser humano? Deus escolhe o caminho

da cruz. Mas como é, quando Deus se revela? O que podemos ver, então? “*Ignominia, inopia, mors et omnia, quae in Christo nobis passo monstrantur*” (Ignomínia, pobreza, morte e todas as coisas que são mostradas no Cristo que por nós sofreu) (WA 5,108,1ss.). O que podemos ver são “coisas não-divinas”, quando Deus se revela. E se elas querem testemunhar a respeito de Deus, é porque ele tomou o caminho do ocultamento. A fé, então, descobre que Deus optou pelo caminho da paixão. Na paixão Deus é, afinal, *humanitas, infirmitas, stultitia*. Essas são as características nas quais se reconhece Deus. Também na palavra e no sacramento só conseguimos reconhecer a Deus quando expressam *humanitas, infirmitas* e a *stultitia* de Deus. Ele é reconhecido na *deformitas* (deformidade) (WA 1,353,21). É necessário que nos seja concedida *sapientia crucis* (sabedoria da cruz), para que o possamos reconhecer *sub contraria specie* (sob a espécie contrária). O *deus sub contraria specie* é o *deus incarnatus*, não é especulação, mas Deus neste nosso mundo. O pleno poder de Deus se expressa no *deus crucifixus*.

Deus só pode ser reconhecido na paixão. É por isso que as obras nas quais reconhecemos o que ele faz têm caráter de paixão. Elas são *opera deformia* (obras disformes) (WA 1,353,21). Também o seu poder se revela na fraqueza, seu auxílio fica oculto aos seres humanos, de maneira que pensam terem sido abandonados por Deus, justamente quando ele mais próximo deles se encontra. Esse Deus tem um caráter completamente antiespeculativo.

É por isso que Lutero pode chegar ao ponto de afirmar: “*Nihil magis nihil esse videtur, quam Deus ipse*” (Nada parece mais ser nada do que o próprio Deus). E tira a consequência: “*Haec igitur est scientia sanctorum et mysterium absconditum a sapientibus et revelatum parvulis*” (Essa é, pois, a sabedoria dos santos e mistério abscondido para os sábios e revelado aos pequeninos) (WA 43,392).

### 2.3. O Deus oculto e a fé

A revelação não pode ser simplesmente lida na história ou dela deduzida. O pecado determina o mundo no qual acontece a história. A santidade de Deus, porém, conflitua com esse pecado. Onde Deus se encontra com este mundo acontece uma conversão dos valores subsistentes no mundo. O que significa, então, crer em Deus neste mundo? Não seria a fé também uma negação de todas as concepções humanas acerca de Deus?

É conhecida a polêmica de Lutero contra Aristóteles. Não são motivos de ordem antiintelectual que o movem a se voltar contra Aristóteles, o corruptor do cristianismo. Lutero se opõe a uma teologia na qual o principal veio a se tornar aspecto secundário e vice-versa. A teologia se ocupou de tal maneira com a filosofia que a revelação veio a se lhe tornar questão secundária. Ela não fala mais da cruz de Cristo, pois esta lhe é motivo de escândalo. É por isso que ele convoca seus contemporâneos a darem as costas à filosofia, voltando-se para o crucificado. Adeus à *theologia gloriae*! Pois a filosofia escolástica corrompe o ser humano,

motiva-o a fugir da cruz de Cristo e anima-o a ser auto-suficiente (WA 5,107). Caso se queira filosofia, esta deve ser *philosophia sacra* (cf. WA 56,371ss.). Mestre da *philosophia sacra* é o apóstolo Paulo, pois oferece conversão da filosofia ensinada nos dias de Lutero. Para ele, o verdadeiro ser das coisas está em seu *telos*. A *philosophia sacra* tem que ser totalmente escatológica. Somente tal filosofia corresponde à teologia. Por quê? A filosofia não leva em conta a “ardente expectativa da criatura” (Rm 8.19), não podendo abranger a verdadeira realidade. Além do mais, não tem ouvidos para os gemidos, não ouve os suspiros da natureza, e nem o pode, pois desconhece qualquer necessidade de redenção. Ela é cega ante a realidade. É por isso que a cruz se transforma em juízo para todas as fantasmagorias e obras do ser humano. Tão-somente quando o ser humano ousa o caminho da insensatez é que ele segue o caminho da cruz. A cruz desmascara a falsidade da autoglorificação filosófica do ser humano. Tão-somente a *sapientia crucis* é que reconhece as profundezas das misérias humanas.

Na cruz toda projeção humana de Deus fracassa. *Crux probat omnia!* (A cruz põe à prova todas as coisas), i. é, a cruz é juízo sobre as invencionices e obras do ser humano; põe de pernas para o ar as teses humanas. A insensatez se transforma em sensatez. Quando no discipulado de Cristo, o crucificado, mergulhamos na insensatez, seguimos o caminho da cruz. Seria isso antiintelectualismo? Não. O intelecto permanece, mas deve ser reconhecido como obra humana. Por isso, seguir o caminho da cruz significa desistir da glorificação do ser humano e mergulhar na insensatez. Trata-se de saber que a razão é uma “coisa perigosa” (*gefährlich Ding*) (WA 9,187,5ss.), pois não está em condições de ver o mundo e sua realidade a partir da cruz.

A *theologia crucis* revela o conflito que existe no mundo e evidencia que, em última análise, o ser humano sempre quer seguir a promessa da serpente: *Eritis sicut Deus!* (Sereis como Deus!). É por isso que para o teólogo da cruz vale: *Theologus crucis dicit id, quod est* (O teólogo da cruz diz as coisas como elas são). Na cruz de Cristo, o esvaziamento de Deus chegou a seu ponto culminante. Por isso o povo de Deus e o teólogo não podem agir de outra forma do que desistir da tentativa/tentação proposta no “*eritis sicut Deus*” e dizer não a “uma sabedoria e piedade fora de Cristo” (*eyne weyszeit und frumkeit ausserhalb Christo*) (WA 2,113,26). Quando a pregação de uma Igreja luterana não é mais uma pedra de tropeço no seio do povo cristão e da sociedade, o evangelho foi traído (WA 2,601,25). O evangelho é uma pedra de tropeço, um escândalo. A *virtus evangelii* (a virtude do evangelho), porém, reside no escândalo (WA 31/II, 300,90ss.). Na cruz, teólogo e comunidade descobrem que não existe para ambos outro caminho do que viver *in nuda fiducia misericordiae eius* (i. é, *dei*) (WA 1,357,3).



## 2.4. Discipulado sob a cruz

Seria a *theologia crucis* uma teoria elaborada na escrivadinha e, por isso, alienada? Não ocorre que — por estar orientada escatologicamente — ela é incapaz de chegar a uma formulação ética? Em minha opinião não é essa a situação. Quer me parecer que a teologia da cruz é antes ciência prática. Enquanto a teologia da glória deixa o ser humano em uma posição contemplativa, a teologia da cruz arranca-o dessa posição e lança-o na decisão da fé. Em sua discussão com Erasmo, Lutero diz que o Espírito Santo não é cético; ele não permite que o crente permaneça em posição contemplativa, mas leva-o à decisão de fé. Somente podemos compreender a *theologia crucis* em uma vida sob a cruz. A cruz de Cristo não pode ser pensada sem a cruz do cristão. Somente no sofrimento é que se pode compreender a cruz de Cristo. A cruz de Cristo que for compreendida fora do sofrimento é produto da *theologia gloriae*, elaborada a partir da perspectiva do espectador; a cruz, no entanto, não pode ser elaborada. O cristão sabe a esse respeito, pois lhe foi anunciado que Deus só pode ser descoberto e encontrado no sofrimento e na cruz. Caso quisermos levar a sério a *theologia crucis*, caso quisermos levar a sério o conceito de Deus e o conceito de fé nela contidos, seguir-se-á, necessariamente, uma vida sob a cruz.

O fato de a teologia da cruz ser no mais profundo de seu ser uma teologia prática podemos observar na vida do próprio Lutero. Justamente por causa da teologia da cruz sua vida foi vida face à morte.

A vida do cristão é, para Lutero, vida abscondita. A glória da vida cristã se apresenta na humilhação, sua alegria no sofrimento, sua esperança no desespero, sua vida na morte. A abscondidade da vida cristã não é formal, mas prática, por ser discipulado sob sofrimento. Esse discipulado é concreto. Mas qual o significado dessa afirmação?

Quem segue a Cristo Jesus se lhe torna igual em tudo. Assume sua ignomínia e vive em humildade porque Cristo, aqui neste nosso mundo, viveu na humilhação. Com ele toda a grandeza humana é rejeitada. No discipulado se experimentam abandono, fraqueza e desespero. Dessa fraqueza e humilhação o cristão pode se gloriar.

Ser cristão significa, pois, encontrar-se no discipulado do sofrimento. É, no entanto, necessário que se acentue que esses sofrimentos na vida do cristão são obras do Espírito Santo (WA 5,639,20s.) e não sofrimentos auto-impostos.

Qual, porém, o significado de tais sofrimentos no discipulado? O sofrimento certamente também é castigo por causa do pecado. Na teologia da cruz, porém, o sofrimento tem a finalidade de desenvolver a fé e de dar-lhe forças. Sofrimento e fé estão intimamente ligados. No sofrimento Deus vem a nosso encontro. É por isso que Lutero também pode falar do sofrimento como de um meio de santificação, através do qual o ser humano é santificado para o serviço de Deus (WA 6,248,16ss.).

Por que isso é assim? Porque “os olhos (de Deus) só olham para as profundezas e não para as alturas”.

Pois como ele é o Supremo e nada há acima dele, ele não pode olhar acima de si, também não pode olhar para os lados, pois ninguém lhe é igual. Necessariamente tem que olhar para dentro de si e para abaixo de si, e quanto mais fundo alguém estiver abaixo dele, tanto melhor ele o verá.

Onde, porém, se experimenta como é tal Deus, que olha para as profundezas e somente auxilia aos pobres, desprezados, miseráveis, desditosos, abandonados e àqueles que nada são, aí ele se torna tão amável, aí o coração transborda de alegria, salta e pula de grande prazer, por ter sido gerado em Deus. E aí está o Espírito Santo, que ensinou tal arte e alegria superabundante em um instante na experiência. É por isso que Deus colocou sobre nós a morte e deu a cruz de Cristo com incontáveis sofrimentos e necessidades a seus filhos mais amados e cristãos, e inclusive por vezes também os deixou cair em pecado, para que muito tivesse que olhar para as profundezas, a muitos quer auxiliar, muito agir, evidenciando-se como um verdadeiro criador e confessando querer ser conhecido, amado e louvável, no que infelizmente o mundo com seus olhos abrangentes sem cessar lhe resiste e o impede de ver, agir, auxiliar, ser visto, amado e louvado, e além disso toma sua própria alegria, gozo e bem-aventurança. Por isso ele lançou também o seu próprio e mais amado filho Cristo nas profundezas de toda a miséria, evidenciando nele exemplarmente sua maneira de ver, sua obra, auxílio, maneira de ser, conselho e vontade, e para onde isso tudo se dirige. (WA 7,547s.)

Graça e purificação são o sentido do sofrimento cristão.

A vida do cristão é discipulado no sofrimento, porque no centro da vida de Cristo se encontra a cruz. Isso significa, pois, que o discipulado do sofrimento cristão se orienta por um acontecimento concreto. Sofrimento não é boa obra na vida do cristão, mas consequência de um acontecimento que se encontra no centro da história: a cruz de Cristo. Discipulado de sofrimento *não* é, pois, ascese. Ele é resultado da encarnação de Deus neste nosso mundo. Discipulado de sofrimento é consequência da revelação de Deus na história, na cruz. Justamente como consequência dessa cruz na história, discipulado de sofrimento é eminentemente questão teológica. Carregar a cruz não é nada “especial”, mas sinal da ligação do cristão com Cristo e sinal da ligação de Cristo com o cristão.

Usando outras palavras, Lutero pode falar da vida do cristão, segundo a teologia da cruz, como de um “*concrucifigi Christo*” (ser crucificado com Cristo) (WA 1,338,12ss.). No entanto, é bom que se o diga, ele não entende essa formulação como estando apenas relacionada com a santificação. O significado, o sentido do sofrimento de Cristo o cristão só pode experimentar no sofrimento, na ação que leva ao sofrimento e no experienciar esse sofrimento: “O sofrimento de Cristo não deve ser feito de palavras e aparência, mas de vida e na verdade.” (WA 2,141,37s.) Isso não elimina a crucificação da carne, da qual fala Gl 5,24, mas “*hae sunt verae mortificationes, quae non fiunt in desertis locis, extra societatem hominum, sed in ipsa oeconomia et politia*” (estas são as verdadeiras mortificações, que não são feitas em lugares desertos, fora da sociedade dos seres humanos, mas na própria economia e na política) (WA 43,214,3ss.)! No mundo, o cristão que

se encontra no discipulado do sofrimento encontra-se sob a cruz. Ele não a precisa procurar. Isso tem como consequência o fato de provocar a inimizade do mundo. Essa inimizade do mundo é, então, sinal da autenticidade do discipulado (WA 1,414,1ss.), pois, sendo escândalo o evangelho, a palavra da cruz, provoca luta.

Aqui seria necessário falar-se, agora, da *conformitas Christi*, do conformar-se com Cristo, que quer afirmar que os cristãos assumem com Cristo a forma de servos (WA 56,171,16ss.), experimentando a cruz em suas vidas. Como a cruz não é algo do passado, a *conformitas* é uma graça para o cristão. Esse aspecto não posso abordar aqui. Aponto, porém, para três características da vida sob a cruz no pensamento de Lutero.

Lutero fala das três características como sendo *humilitas*, *tentatio* e *oratio*. Se observarmos a *humilitas*, constataremos que ela é a virtude principal da vida sob a cruz. É por isso que Lutero também pode dizer: “*humilitas sola salvat*” (somente a *humilitas* salva) (WA 4,473,17). Como é que Lutero traduz a expressão? Ele a traduz por nulidade, baixeza, opressão (WA 5,656,24ss.). Com tal tradução evita que o conceito possa vir a ter uma interpretação sinergista.

Por outro lado, os limites da *humilitas* estão postos, em Lutero, no amor ao próximo. Há situações em que o sofrimento de injustiça é violação do compromisso com o amor (WA 5,233,33ss.).

A passagem na qual Lutero se ocupou de maneira mais intensiva com o conceito *humilitas* é o *Magnificat*. Ao interpretar o *respexit humilitatem* (“contemplou a humildade” — Lc 1.48), Lutero defende a tese de que *humilitas* não pode ser traduzido por “humildade” (*Demut*): “*Humilitas* nada mais é que um ser ou categoria desprezada, insignificante, baixa, como os seres humanos pobres, doentes, famintos, sedentos, prisioneiros, sofrendores e moribundos.” (WA 7,556,16ss.).

Como se haveria de imputar tal atrevimento e soberba a essa virgem pura, sincera, no sentido de que ela se gloriasse de sua humildade ante Deus, a qual é a mais alta das virtudes e quando ninguém se considera ou gloria de ser humilde, a não ser quando é o mais orgulhoso de todos. O único que reconhece a humildade é Deus, é ele também o único que a julga e revela, de modo que o ser humano nunca sabe tanto a respeito da humildade do que quando é verdadeiramente humilde. (WA 7,560,7ss.)

A nulidade, porém, não deve ser vista como mérito diante de Deus. Não é a nulidade que deve ser honrada, mas somente a graça de Deus (WA 7,561,16ss.).

A *tentatio* (tentação) somente é possível no discipulado de sofrimento, pois o escândalo faz parte da cruz. A vida piedosa não é uma vida que repouse em si mesma. Onde o escândalo da cruz é eliminado, aí não estamos mais confrontados com uma vida na fé. Quando falta a tentação, a vida cristã não é até as últimas consequências vida de fé. Consciência piedosa não substitui o combate da fé. A pior tentação é não ter tentação. Teologia da cruz é, assim, teologia da tentação (WA 43,472,13ss.).

Será que ainda podemos ousar apresentar-nos diante de Deus com preces,

quando o caminho a ser seguido pelo cristão é o caminho da cruz? É essa a pergunta que está em jogo, quando se fala da *oratio* (oração) na teologia da cruz. É importante que se observe que para Lutero a validade da oração não depende de nossa dignidade, também não de nossa indignidade. Sua validade vem de um mandamento divino e de uma promessa de Deus (WA 43,84,1ss.). Não é a intensidade de nossa oração que o faz (WA 2,127,36ss.). Na oração, Deus se torna *deus absconditus* para o que ora, a fim de que, na oração, a fé chegue do *deus absconditus* ao *deus revelatus* (WA 44,192,27ss.). Na oração o crente vive da certeza da fé e da certeza da fé.

### 3. Teologia da Cruz e Teologia da Libertação

Princípio com uma tese: a teologia da cruz e a teologia da libertação não devem ser vistas como produto de considerações teóricas; mas são teologia prática. Ambas preocupam-se com uma cristologia a partir de baixo, porque Deus desceu radicalmente para baixo, e com as implicações dessa cristologia.

#### 3.1. Reconhecer a Deus *per passiones et cruce*m

O Cristo sofredor e crucificado tem posição central na vida do povo sofredor latino-americano, na vida dos pobres. Creio poder afirmar que entre nós se desenvolveu algo como uma *meditatio crucis*. O crucificado, o Senhor e Salvador, é considerado presente no sofrimento e na vida dos pobres. Como sofredores reconhecem o Deus presente na cruz e no sofrimento. Isso nem sempre foi assim, como o podemos constatar nas duas imagens mais encontradas no continente latino-americano, quando se fala de Cristo. Observemos as duas imagens e, após, a temática da teologia da cruz e da teologia da libertação.

##### 3.1.1. O Cristo Vencido

As imagens de Cristo não podem ser compreendidas na América Latina sem a colonização e sem os detentores do poder na Península Ibérica. Ser colonizador e ser cristão estavam intimamente relacionados; eram o mesmo. O Estado espanhol ou português trazia Cristo; bandeira e cruz estavam ligadas. Todo o que vinha para a América entendia-se como *Christophorus*, portador de Cristo. Em nome de Cristo se conquistava, se assassinava, se batizava. Tudo numa puxada. Não é, pois, por acaso que Cristo era apresentado como o vencido, como servo sofredor de Deus.

A Sexta-Feira Santa transformou-se no auge do calendário religioso. As encenações da paixão atraem a população. O “Senhor morto” determina a piedade. Mais importante que a festa da ressurreição parece ser a surra que se dá em

Judas no Sábado de Aleluia. Central permanece o Senhor esfolado e torturado da Sexta-Feira Santa. Ele se identifica com o povo, o povo se identifica com o Senhor torturado. O crucificado é imagem de um povo sofredor: ele é índio e escravo, sem-terra, bóia-fria. A resignação se apodera do povo. A agonia de Cristo se transforma na agonia do povo. Na agonia do povo se encontra a agonia de Cristo. A identificação negativa é vencedora. No Cristo, a mulher, o índio e o trabalhador rural descobrem a si próprios. É o destino, ao qual o próprio Filho de Deus não conseguiu escapar. Se o próprio Deus sucumbiu ante o destino, por que haveríamos de murmurar? O Senhor Morto sacraliza a história determinada pela conquista e por exploração secular. Ele justifica seu próprio sofrimento, justifica sua própria situação, sua morte ante o Deus que quer a vida. Na umbanda esse Cristo passa, então, a ser o que é: um ídolo entre outros. O sofrimento é celebrado.

### *3.1.2. O Monarca Celestial*

Fatal e de enorme influência é a outra imagem de Cristo: Cristo o monarca celestial. Ele é portador dos símbolos dos reis de Espanha e Portugal. Quão facilmente ambos podem ser confundidos: o rei se torna Cristo, Cristo se torna rei. Com as insígnias reais, Cristo legitima os atos dos detentores do poder político. Fidelidade a Cristo transforma-se em fidelidade ao rei. Fidelidade ao rei é fidelidade a Cristo. Cristo transforma-se em ministro de propaganda do rei. Na missa, o crente latino-americano é confrontado constantemente com as origens de sua dependência. Com meios espirituais ensina-se-lhe a dependência política. A submissão aos exploradores é compreendida como dádiva divina. Mas também esse Cristo em nada ajuda. Ele é pior que o primeiro, pois nem ao menos é capaz de sofrer. O índio, então, prefere proferir suas orações ante o Senhor Morto do que ante o monarca celestial.

“Jesus Cristo, o escravizador” seria um título apropriado para a cristologia que emerge dessas duas imagens de Cristo. Aqui Deus não se torna realmente carne, ele toma o partido do poder político, ao qual a gente não se pode opor. Os cristãos silenciam. O Senhor Morto e o monarca celestial silenciam ante os sofrimentos da humanidade. Nada dizem a respeito da concentração de terra nas mãos de uns poucos e silenciam ante as conseqüências.

### *3.1.3. A Cristologia do Crucificado*

A América Latina está aprendendo a se afastar do Cristo masoquista e repressor. Ela não se livra da cruz, mas desse Cristo. Pois a cruz de Cristo não é sinal da impotência, mas sinal do poder daquele que abdicou de seu poder para se tornar poderoso justamente nos impotentes. A cruz é sinal da miséria e justamente

por isso clamor contra a miséria. O Jesus terreno, o Cristo bíblico declara-se contra a projeção alienante.

Qual a causa dessa mudança? Num momento histórico em que a América Latina toma consciência de sua existência cultural, em que experimenta sua dependência consciente e dolorosamente e descobre que seu povo sofre uma injustiça histórica, a Igreja passa a perceber sua missão profética. A situação do povo permite que a Igreja descubra aspectos da fé, da Escritura e da doutrina cristã que há muito haviam caído no esquecimento. Não é, pois, nada de basicamente novo que é descoberto. Simplesmente está acontecendo uma conversão da Igreja ao evangelho, a partir do sofrimento do povo. Ponto de partida dessa teologia não é o que os teólogos disseram, mas o que a realidade nos mostra. A realidade, porém, nos mostra uma situação de dependência política, erótica e pedagógica.

A partir de Deus, descobre-se que Deus se esvaziou justamente para dentro dessa situação, na qual existe dependência política, erótica e pedagógica. Sua encarnação ocorre nessa dependência. Ele elege justamente o que é sem valor e baixo no mundo. Escolhe um lugar sócio-histórico bem determinado, para dentro do qual nasce. Não porque ame a dependência e a exploração, mas porque ama aquele que está entregue à dependência e à exploração. O lugar para dentro do qual Deus se esvazia diz algo a respeito de seu amor especial: ele ama o pobre, o oprimido, a mulher, a criança — não, porém, a pobreza, a opressão. Bem-aventurado é o pobre, mas não a pobreza. Deus se solidariza com o que é — não, porém, com o que provoca a situação.

O lugar para dentro do qual Deus nasceu e no qual sua cruz foi erguida e no qual ressuscitou como crucificado é em baixo (Fp 2.6-7). Cristo assume o lugar dos oprimidos como oprimido. Ele se torna *Ebed*, isto é, assume as condições sócio-políticas, culturais e econômicas dos despojados. Assemelha-se ao índio, ao africano, ao asiático, à mulher violentada, à criança. Cristo deixa-se prender pelo pecado, pelo sistema, sem no entanto os praticar. Deus se converte aos pobres. Suas *visibilia*, nas quais pode ser reconhecido, são a categoria que ele próprio nos deu para reconhecê-lo: “Porque tive fome e não me destes de comer; tive sede e não me destes de beber; sendo forasteiro, não me hospedastes; estando nu, não me vestistes; achando-me enfermo e preso, não fostes ver-me. E eles l’he perguntarão: Senhor, quando foi que te vimos com fome, com sede, forasteiro, nu, enfermo ou preso, e não te assistimos?” (Mt 25.42-45.)

No sofrimento do povo reconhecemos, em nossa América Latina, o sofrimento de Deus com sua criação. No clamor do povo ouvimos o clamor de Deus. Aprendemos, novamente, a reconhecer a Deus no sofrimento e na cruz. A cruz de Deus revela nossa realidade; nossa realidade, por seu turno, deixa-nos reconhecer o que é que há com a cruz de Deus. Aqui se evidencia o que Paulo e Lutero quiseram dizer ao afirmarem que só pode reconhecer a Deus *per passiones et crucem* quem estiver ele próprio em cruz e sofrimento.

Qual é o rosto de Deus? Como falamos dele no continente latino-americano?

Deus se assemelha com aquilo que ele nos mostra a respeito de si mesmo: o Cristo crucificado. E nele vemos *humanitas*, *infirmatas*, *stultitia*. Caso quisermos ver a Deus, temos que olhar para onde há *humanitas*, *infirmatas* e *stultitia* (Mt 25).

Essa imagem de Deus torna impossível toda especulação religiosa. A revelação de Deus na cruz de Cristo é antiespeculativa. A revelação de Deus permite que vejamos coisas não-divinas, porque na cruz acontece algo não-divino, ateu: *ignominia*, *inopia*, *mors*.

Porque podemos ter isso na cruz de Cristo, porque aqui acontece a revolução de todos os valores, nada podemos além de ler na cruz a negação de todas as concepções humanas a respeito de Deus. A cruz desvenda toda a profundidade das necessidades humanas na América Latina. Ela abre os ouvidos para o gemido, para o suspiro em busca de redenção (Rm 8). A cruz transforma-se em juízo sobre uma falsa glória humana, que vive da exploração e da opressão. Ela chama da insensatez para a sensatez. Transforma-se em chamado para a liberdade. Transforma-se em chamado para que se seja assim como Deus é, isto é, seguir o caminho do sofrimento para possibilitar vida. O caminho da liberdade só pode ser trilhado como caminho sob a cruz. Com isso se evidencia que o caminho da serpente (Sereis como Deus!) não é o caminho de Deus.

É por isso que a teologia da libertação é escandalosa. Ela tem a coragem de ouvir e praticar a unilateralidade de Deus. Seus teólogos são homens e mulheres sofredores e sofridos do povo latino-americano, os quais vêm confrontada sua existência de baixeza com a baixeza de Deus. Suas descobertas teológicas falam de “também política”, “também terra”, “especialmente o pobre”. Seus exegetas são analfabetos, que em sua “agraciada” situação de opressão experimentam, vivenciam e interpretam a proximidade da palavra de Deus, mostrando, com isso, que a interpretação da palavra não é apenas assunto da teologia acadêmica, que o texto bíblico surgiu a partir das experiências do povo. A partir da unilateralidade de Deus descobrem que o Filho de Deus sucumbiu ante os interesses da classe dominante e que sua cruz é um clamor contra a existência de dominadores e dominados — também a redação da teologia da libertação é escandalosa. Os livros são escritos na *barriada*, na favela, com pouco estofamento científico em moldes norte-atlânticos.

Assim, a teologia da libertação transforma-se em ciência prática, como a teologia da cruz. Ambas não deixam o ser humano em postura contemplativa, mas impelem-no para a decisão da fé. Por isso a teologia da libertação é como a teologia da cruz, vida sob a cruz. Não se pode entender sua pretensão sem um mínimo de compaixão com o povo sofrido de nosso continente. É somente aqui que a cruz de Cristo pode ser entendida. A cruz de Cristo que quer ser entendida fora da compaixão, a partir da perspectiva de um camarote, é cruz projetada. Não se pode ser teólogo comprometido com a libertação na torre de marfim.

Por isso, o lugar em que se pratica teologia da libertação é a comunidade que vive face à morte. Ela é pouco vistosa, feiosa, assemelha-se à cruz. Muitas vezes

é denominada de comunidade eclesial de base. Ela está disposta a assumir a ignomínia de Cristo no discipulado do sofrimento. Aqui se vivenciam abandono, fraqueza e desespero, mas se vive a partir da esperança pascal. A palavra “páscoa”, usada no espanhol e no português da América Latina, tem sua origem no *pessah* hebraico. *Pessah* significa saída. Páscoa é a saída da morte para a vida. A vontade de Deus não é a morte, mas a vida. No discipulado de sofrimento se sabe, porém, que o caminho para a vida passa pela morte. O ressuscitado é o crucificado. A partir dessa perspectiva, o sofrimento do povo, como sofrimento no discipulado do crucificado, passa a ter novo significado. Sofrimento não é ascese. O verdadeiro sofrimento cristão não acontece no deserto, fora da sociedade, mas na economia e na política. O caminho para a liberdade, do qual se fala na teologia da libertação, é longo. Provoca a inimizade do mundo. E esse mundo também pode ser encontrado no seio da própria Igreja.

O caminho da teologia da libertação como vida sob a cruz é uma vida na opressão (*humilitas*), na tentação, sob constante oração. Nela a opção ética vive a partir da justificação por graça e fé, que possibilita a superação de egoísmo e de falta de amor. A ação libertadora dos cristãos procede da certeza do perdão de Deus e da orientação do Espírito Santo, que possibilita nova orientação e que nos ensina a olhar para o que é de Deus e para o que é dos seres humanos (Mt 6.33). Somente aqueles que receberam o amor do evangelho têm a coragem de lutar pela liberdade, estão capacitados para o amor. O amor, a diaconia, é, pois, o motor da teologia da libertação.

Creio que os anseios de Lutero em sua teologia da cruz são os mesmos que os da teologia da libertação. Creio também que a teologia luterana encontra-se diante da necessidade de redescobrir parte importante de suas raízes.

Martin N. Dreher  
Caixa Postal 14  
Escola Superior de Teologia  
93001-970 São Leopoldo — RS