



JUSTIFICAÇÃO POR GRAÇA E FÉ. 10 ANOS DE ASSINATURA DA “DECLARAÇÃO CONJUNTA SOBRE A DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO” – ENSAIO DE UM BALANÇO CRÍTICO EM PERSPECTIVA LUTERANA

Claus Schwambach¹

RESUMO

O presente artigo, que preserva sua característica original de “palestra”, apresenta uma breve retrospectiva e um balanço crítico das discussões ocorridas nos últimos 10 anos em torno da *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, a partir de uma perspectiva luterana. O autor destaca as discussões em torno da normatividade da Declaração Conjunta e as implicações da adesão do Conselho Metodista Mundial a ela. Ressalta, em especial, os tópicos que, a despeito do consenso obtido, permanecem controversos, tais como a questão da interpretação da expressão “*simul iustus et peccator*”, o ofuscamento da perspectiva do juízo final e a diluição de enfoques encontrados na Reforma luterana. O autor conclui ressaltando que a continuidade dos debates em torno da Declaração Conjunta continua sendo necessária e é um imperativo ecumênico. Na segunda parte do artigo, o autor apresenta uma síntese dos principais aspectos da doutrina luterana da justificação que julga serem centrais para a discussão atual.

Palavras-chave: Doutrina da justificação, Declaração Conjunta sobre a Doutrina

¹ Claus Schwambach (Dr.) é professor de Teologia Sistemática e Ética e Diretor Geral da Faculdade Luterana de Teologia – FLT, em São Bento do Sul/SC. É graduado em teologia pela *Eberhard-Karls Universität* (Tübingen, RFA). Realizou seu doutorado na *Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg* (Erlangen, RFA). O presente artigo é a versão ampliada de uma palestra proferida pelo autor na Conferência de Obreiros do Sínodo Norte-Catarinense, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil - IECLB, apresentada no dia 27 de outubro de 2009, no Lar Vila Elza, em São Bento do Sul/SC. Seja observado que o *Sitz im Leben* original, bem como o estilo e a forma de palestra foram preservados neste texto. E-mail: diretoria@flt.edu.br.

da Justificação, diálogo ecumênico, teologia luterana.

ABSTRACT

The present article, which preserves its original characteristic of “lecture”, presents a brief retrospective and a critical balance of the discussions happening in the last 10 years about the Joint Declaration on the Doctrine of Justification, from a Lutheran perspective. The author highlights the discussions concerning the normativeness of the Joint Declaration and the implications on the addition of the World Methodist Council to it. He emphasizes, in special, the topics that, despite agreements obtained, remain controversial, such as, the question on the interpretation of the expression “simul iustus et peccator”, the obfuscation of the final judgment perspective and the dilution of emphasis found in the Lutheran Reformation. The author concludes emphasizing that the continuity on the debates about the Joint Declaration keeps necessary and it’s an ecumenical imperative. On the second part of the article, the author presents a synthesis of the primary aspects of the Lutheran doctrine on justification that he judges central to the present discussion.

Keywords: Doctrine of justification; Joint Declaration on the Doctrine of Justification; Ecumenical dialogue; Lutheran theology.

INTRODUÇÃO

No dia 31 de outubro de 1999 foi assinada, na Igreja de Santa Ana, em Augsburg, por Edward Kardinal Cassidy – Presidente do *Pontifical Council for Promoting Christian Unity*, do Vaticano – e o Bispo Christian Krause – Presidente da Federação Luterana Mundial – a “Constatação Oficial Conjunta” sobre a doutrina da justificação. A *Constatação Oficial Conjunta* [doravante COC] afirma que a doutrina da justificação, assim como esta foi apresentada na *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação* [doravante: DC] e no anexo da *Constatação Oficial Conjunta* não mais separa a Igreja

Católica Romana e as igrejas da Reforma luterana, pois há entre elas um “consenso em verdades básicas da doutrina da justificação”:

Art. 40. A compreensão da doutrina da justificação exposta nesta *DC* mostra que entre luteranos e católicos existe um consenso em verdades básicas da doutrina da justificação. À luz desse consenso as diferenças remanescentes na terminologia, na articulação teológica e na ênfase da compreensão da justificação descritas nos parágrafos 18 a 39 são aceitáveis. Por isso as formas distintas pelas quais luteranos e católicos articulam a fé na justificação estão abertas uma para a outra e não anulam o consenso nas verdades básicas.²

Agora exatos 10 anos já se passaram e não podemos deixar de fazer uma breve retrospectiva, ainda mais que nos encontramos justamente na semana em que comemoramos o aniversário da Reforma. Se de um lado há muitos motivos de alegria em vista de aproximações obtidas, também se faz necessário perguntar: será que a DC trouxe a tão esperada unidade? Será que ela promoveu, de fato, uma maior aproximação entre os cristãos das igrejas separadas? Será que ela é uma base sólida para promover a unidade da igreja? Até que ponto ela pode servir de referencial para a nossa compreensão da justificação, como Luteranos? São perguntas que têm sido feitas e que precisamos fazer também hoje e no futuro.

Embora a DC tenha sido recebida na IECLB, na maioria dos casos, com um elevado grau de adesão e aprovação, os 10 anos de DC mostram que muitas dificuldades permanecem tanto do lado evangélico como do lado católico-romano, e isso em âmbito mundial e local. Não há, até hoje, unanimidade e consenso amplo sobre a

² Este é o parágrafo 40 da Declaração Conjunta. O texto da DC na íntegra, em português, pode ser encontrado em: *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>. Acesso em: 28/10/2009.

DC, pois há até hoje, de ambos os lados, como já era o caso desde a história que antecedeu a elaboração da DC, os defensores e os críticos da DC. Em especial, a DC dividiu os luteranos, principalmente na Alemanha, embora não somente lá. Como a justificação do ímpio por graça, mediante a fé em Cristo, é uma realidade que perfaz o centro de nosso ministério como pregadores do Evangelho, pastores e missionários de nossa igreja, precisamos todos ter uma posição pessoal clara a respeito. Não podemos ser críticos e nem defensores impensadamente e nem podemos assumir posições oficiais irrefletidamente, mas cabe-nos, sempre de novo, o exercício do julgamento teológico em responsabilidade perante Deus e as pessoas de nossas comunidades. Os 10 anos da DC são, portanto, uma ótima oportunidade para ensaiar uma tal avaliação e lembrar daquilo que é o centro da nossa confissão, o artigo da justificação, sobre o qual Lutero dizia que ele é a “rocha única, sólida”, sobre a qual repousa toda a igreja.³

Eu gostaria de fazer uma abordagem crítica e retrospectiva a partir de uma perspectiva fundamental, que aprendi, já faz muitos anos, do pesquisador de Lutero, Hans Joachim Iwand – o qual conheci só via literatura –, e que também aprendi de meus honrados professores durante a graduação em teologia, em Erlangen e Tübingen (RFA), Reinhard Slenczka e Oswald Bayer. Sobre a justificação, sob o ponto de vista da Reforma, não se fala simplesmente na forma de um “relato” historizante, mas “simultaneamente [na forma] de uma confissão da verdade do Evangelho”.⁴ Na introdução de seu conhecido livro “A justiça da fé”, Iwand escreve:

3 WA 40/1,33,16.

4 IWAND, Hans Joachim. *A justiça da fé. Exposição conforme a doutrina de Lutero*. Trad. W. Altmann e L. Weingärtner. 2. Ed. São Leopoldo: Sinodal, 1981, p. 6 – introdução.

Lutero não é o fundador de uma orientação ou partido cristão, mas sim o reformador da igreja. Por isso suas doutrinas não são exclusividade confessional, mas bem comum da Igreja. Chegamos até mesmo a situação tal que Lutero se encontra hoje, em questões doutrinárias essenciais, em oposição tão intensa ao protestantismo moderno quanto em seu tempo ao sistema doutrinário católico-escolástico. Quem pensa poder tomar Lutero confessionalmente como herança, com facilidade corre o perigo de deixar de ver que justamente nós, a igreja que dele provém, somos por ele chamados à conversão e ao arrependimento.⁵

Segundo Iwand, lembrar esse centro é necessário, porque

a história da igreja cristã mostra que [ele] frequentemente foi perdido, que esse artigo foi impelido para a periferia, sendo substituído no centro por outros pontos.⁶ Uma igreja evangélica, que encara a doutrina da justiça da fé como algo natural e lógico, com a qual não é preciso mais se ocupar, porque outras questões são mais agudas, já perdeu em princípio a possibilidade de chegar a soluções unânimes em outras questões. Ela é de se dividir e conflitar sempre mais. Pois, tira-se do centro esse artigo da justificação, então muito em breve mal saberemos por que somos e devemos permanecer cristãos evangélicos, então, procurar-se-á a unidade da Igreja mediante o sacrifício da pureza do Evangelho, então há de se julgar a instituição e a estrutura da igreja, a reforma do ministério e da disciplina eclesiástica como mais promissores do que efetivamente podem ser, então há de se bajular a piedade e desprezar a doutrina, então há de se correr o perigo de ser tolerante onde se deveria ser radical, e radical, onde se pode ser tolerante; em resumo: o critério há de se desvirtuar e então não se poderá mais abranger aquilo que é necessário e certo em todas essas reformas, que hoje buscamos.⁷

Depois de citar diversas passagens de Lutero, nas quais Lutero explica que a questão central não é sua doutrina, como se a doutrina fosse dele, mas a verdade do Evangelho, da qual ele é apenas testemunha, Iwand escreve:

5 Hans Joachim IWAND, *A justiça da fé*, p. 7 – introdução.

6 Hans Joachim IWAND, *A justiça da fé*, p. 8 – introdução.

7 Hans Joachim IWAND, *A justiça da fé*, p. 8s – introdução.

É isto que queremos dizer, quando falamos da doutrina de Lutero: não se trata de sua doutrina! É errôneo explicar sua doutrina com as particularidades de seu tempo, com o desenvolvimento de sua pessoa, como infelizmente sempre de novo ocorre em nossa época psicologizante; pois assim se desfaz a normatividade de sua doutrina. Trata-se da simples questão referente à verdade e erro, da questão de saber se com tal doutrina se obtém a bem-aventurança ou a perdição.⁸

Pessoalmente, considero essas palavras tremendamente atuais. Creio que os perigos que Iwand levanta são exatamente aqueles diante dos quais nos encontramos hoje como IECLB. E isso vale também para nossas avaliações do texto da DC, bem como do processo de recepção dela entre nós.

II. 10 ANOS DE DECLARAÇÃO CONJUNTA – BREVE RETROSPECTIVA

1. Recordação de aspectos da pré-história da Declaração Conjunta

A história que antecedeu a assinatura da DC em 1999 foi bastante conturbada e até dramática.⁹ Um pequeno grupo havia

8 Hans Joachim IWAND, *A justiça da fé*, p. 10 – introdução.

9 Cf. MARTENS, Gottfried. „Ein ökumenischer Fortschritt? Anmerkungen zur ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘.“ In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 3, 1998, p. 164-187; MARTENS, Gottfried. „Der Rettungsversuch. Zur Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ in Augsburg“. In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 4, 1999, p. 263-275; SATTLER, Dorothea. „Simul iustus et peccator? Zur Geschichte, zu den Ergebnissen und offenen Fragen des ökumenischen Gesprächs“. In: Theodor Schneider; Gunther Wenz (Eds). *Gerecht und Sünder zugleich?*

trabalhado uma minuta da DC. No ano de 1997, esse texto foi apresentado tanto a FLM quanto ao Vaticano, com o pedido de que houvesse um posicionamento oficial de ambas as partes. Enquanto que parte das igrejas luteranas da FLM aderiu de imediato, como p. ex. a ELCA nos EUA, na Alemanha, desencadeou-se um intenso debate. Ao mesmo tempo em que os Bispos da VELKD procuravam promover a adesão a DC, mais de 140 professores/as de teologia fizeram um abaixo-assinado contra a assinatura da DC pela FLM. Por isso, apenas com muita ginga e por meio de complicados meandros a DC conjunta obteve aprovação no âmbito da VELKD. Assim, no dia 16 de junho de 1998, o assunto foi discutido e aprovado na FLM, com 91% dos votos favoráveis. Vale ressaltar que, segundo muitos críticos, apenas 66 dos 122 membros da FLM de então estiveram presentes. Uma semana mais tarde, houve a manifestação do *Conselho Pontifício para Promoção da Unidade Cristã – CPPUC*, do Vaticano.¹⁰ Esse Conselho declarou que a Igreja Católica não

Ökumenische Klärungen (Dialog der Kirchen, vol. 11). Freiburg im Breisgau; Göttingen, 2001, p. 9-29; MARTENS, Gottfried. „Thema erledigt? 10 Jahre nach der Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Offiziellen Feststellung‘.“ In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 14 (2009), p. 97-121. Em nossa abordagem, seguimos este último texto de Martens, p. 97ss. Do mesmo autor, um complemento desse artigo, dedicado ao tema do relacionamento entre igrejas luteranas com a Igreja Católica Romana após *Dominus IESUS*: MARTENS, Gottfried. “Thema erledigt? 10 Jahre nach der Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Offiziellen Feststellung‘.“ In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 14, 2009, p. 150-157.

¹⁰ Segue o texto da parte inicial, em alemão: „Die ‚Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre‘ (‚Gemeinsame Erklärung‘) stellt einen bemerkenswerten Fortschritt im gegenseitigen Verständnis und in der Annäherung der Dialog-partner dar; sie zeigt, daß es zwischen der katholischen und der lutherischen Position in einer jahrhundertlang so kontroversen Frage zahlreiche Konvergenzpunkte gibt. Man kann mit Sicherheit sagen, daß sowohl, was die Ausrichtung der Fragestellung betrifft, als auch hin-sichtlich der Beurteilung, die sie verdient, ein hoher Grad an Über-einstimmung erreicht worden ist. (1) Die Feststellung,

podia concordar com a afirmação da DC, de que a doutrina luterana apresentada na DC não era atingida pelas declarações passadas do Concílio Tridentino. O choque do lado luterano foi muito grande. Uma série de negociações intermediárias foi realizada, em especial entre o Bispo Hirschler, da VELKD, o Bispo Johannes Hanselmann e o Bispo Joseph Ratzinger, em Regensburg. Esse grupo encaminhou, juntamente com 2 teólogos, Joachim Track, do lado evangélico e Heinz Schütte, do lado católico, a elaboração de um “Anexo”, que se ocupava principalmente em remover as ressalvas do lado católico. E, pressuposto esse anexo, elabora-se, então, a *COC*, que reforçava mais uma vez que o Art. 41 da DC, no qual era afirmado que a doutrina luterana não era atingida pelas Declarações do Concílio Tridentino. Vale destacar que esta *COC*, desde cedo, foi criticada por vários luteranos, por conter uma ênfase em que aspectos centrais da doutrina da justificação luterana eram abandonados, em detrimento de uma posição mais próxima do Tridentino. Por outro lado, justamente

daß es ‚einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre‘ (2) gibt, ist richtig. Trotzdem ist die katholische Kirche der Überzeugung, daß man noch nicht von einem so weitgehenden Konsens sprechen könne, der jede Differenz zwischen Katholiken und Lutheranern im Verständnis der Rechtfertigung ausräumen würde. Die ‚Gemeinsame Erklärung‘ nimmt selbst auf einige dieser Unterschiede Bezug. Tatsächlich sind die Positionen in einigen Punkten noch unterschiedlich. Auf der Grundlage der bereits unter zahlreichen Aspekten erzielten Übereinstimmung will die katholische Kirche zur Überwindung der noch bestehenden Divergenzen dadurch beitragen, daß sie im folgenden eine Reihe von Punkten, nach ihrer Bedeutung geordnet, vorlegt, die bei diesem Thema einer Verständigung in allen Grundwahrheiten zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund noch entgegenstehen. Die katholische Kirche hofft, daß die nachfolgenden Hinweise ein Ansporn sein können, um das Studium dieser Fragen in demselben brüderlichen Geist weiterzuführen, der den Dialog zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund in letzter Zeit geprägt hat“. Extraído do site do Vaticano; Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_01081998_off-answer-catholic_ge.html>. Acesso em: 26/10/2009.

Ratzinger elogiava muito esta COC, porque ela articulou a unidade de modo ainda mais profundo que a DC.¹¹ Em uma entrevista sobre a COC, Ratzinger afirmou inclusive que: “Quem contradiz a doutrina do Concílio de Trento, contradiz a doutrina, a fé da igreja”.¹² Diante disso, na Alemanha houve mais uma ação de abaixo-assinado, agora por parte de 255 professores de escolas evangélicas. No entanto, os responsáveis da FLM não julgaram necessário consultar novamente as igrejas-membro a esse respeito, de modo que a DC foi, enfim, assinada.

Assim foram, em breves palavras, as discussões que antecederam a assinatura da DC. Merece destaque que, a despeito dos méritos, a DC não é um documento de consenso intraluterano, mas controvérsias intraluteranas permanecem até hoje. E também não é um documento de consenso intracatólico. Se partirmos agora para uma retrospectiva dos 10 anos, podemos afirmar que essa ambiguidade marcou também o período subsequente, até hoje.

2. O debate dos últimos 10 anos em torno da Declaração Conjunta – Anotações

2.1 Discussões acerca do grau de normatividade da Declaração Conjunta

Um dos temas mais controversos em todos esses anos foi a pergunta, até que ponto a DC pode realmente ser considerada “normativa” dentro do Catolicismo e dentro das igrejas luteranas.

Do lado Católico, a questão da normatividade é bastante

11 Cf. detalhes em Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 99.

12 Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 99.

complicada e controversa. A problemática começa pelo fato de o documento que realmente foi assinado ter sido a COC, e não a DC. E ela continua pelo fato de o documento ter sido assinado pelo Presidente da *Comissão Pontifícia para Promoção da Unidade Cristã*. Embora haja diversas autoridades católicas que defendam um grau de normatividade da DC, há também aquelas que contestam, afirmando que a *Comissão Pontifícia* é apenas um órgão assessor e proponente, sem poder legislativo e decisório. Aquilo que é assinado pela Comissão Pontifícia não tem, de forma alguma, o peso de outros documentos católicos, assinados pelo Papa. Isso foi reforçado por uma declaração do Papa João Paulo II, feita no dia da assinatura, afirmando que “o presente documento representa uma base firme para dar continuidade à *pesquisa teológica* em âmbito ecumênico”.¹³ A partir disso, muitos teólogos católicos afirmaram que a DC não tem significado muito grande em termos do magistério católico. Usando as palavras de Beatus Brenner: “Uma avaliação detalhada do significado da DC e da COC para o magistério católico-romano não existe até o momento; o grau de normatividade destes documentos para a Igreja Católica Romana é uma questão totalmente em aberto ainda”.¹⁴

No entanto, a questão da normatividade também é discutida nos meios luteranos. O fato de a COC ter sido assinada sem nova consulta das igrejas-membro, faz com que diversas dessas igrejas-membro da FLM não reconheçam o status da DC. Além disso, muitos questionam até que ponto a FLM tem realmente competência legal para determinar para si ou até para as igrejas-membro aquilo

13 Apud Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 101.

14 Apud Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 102.

que é doutrinariamente normativo.¹⁵ Assim sendo, não é realmente possível afirmar que a normatividade da DC e da COC tenha um caráter geral no contexto das igrejas da FLM.

Resumindo, o simples fato de a problemática da normatividade ser algo controverso dos 2 lados já mostra que a discussão do tema da “justificação” realmente não está, nem de longe, esgotado.

2.2 A adesão do Conselho Metodista Mundial à Declaração Conjunta

Um dos fatos mais marcantes dos últimos anos em torno da DC é a adesão do Conselho Metodista Mundial [CMM] à DC. Formalmente, o ato se deu no dia 23 de julho de 2006, sendo que assinaram o Cardeal Walter Kasper, do Conselho Pontifício para Promoção da Unidade Cristã, o Dr. Ishmael Noko, Secretário Geral da FLM e o Bispo Sunday Mbang, Presidente do CMM, juntamente com o P. Dr. George Freemann, Secretário Geral do CMM. Assinou-se uma *Confirmação Oficial Comum*, precedida de um *Posicionamento Metodista*.¹⁶ O Conselho Mundial Metodista afirma lá que ele reconhece o consenso alcançado pela DC e adere ao mesmo, como sinal de seu empenho pela comunhão plena entre as igrejas e em prol de seu testemunho conjunto perante o mundo.

Um detalhe que tem chamado muito a atenção dos especialistas reside no fato de a DC ser tratada pelo CMM como tendo status

15 Cf. WREGGE, Reinhard. „Rechtsverbindlichkeit ökumenischer Erklärungen? Eine Untersuchung am Beispiel der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. In: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht*. Tübingen, vol. 46, 2001, p. 1-31, cf. p. 24; Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p.102.

16 Veja o texto da declaração metodista (alemão) – Disponível em: <http://www.emk.de/uploads/media/060727_rechtfertigungslehre.pdf>. Acesso em: 26/09/2009.

de “doutrina” e não só convergência em questões fundamentais da justificação. Os metodistas afirmam ainda, em seu posicionamento, que as diferentes ênfases existentes entre luteranos e católicos não são motivo suficiente para uma separação entre essas igrejas, e nem entre os metodistas. Afirmam também que os metodistas sempre resguardaram, no seu meio, alguns aspectos enfatizados na tradição católica. Esse fato é confirmado por analistas luteranos, que afirmam que a posição metodista se aproxima bastante da posição católica em vários pontos. Isso se mostra, em especial, na afirmação de que o ser humano é capaz de responder ao chamado de Deus, e que a graça de Deus o auxilia nessa resposta, embora não o coaja. Os metodistas se aproximam, nessa afirmação, da compreensão católica da cooperação entre Deus e o homem na apropriação da graça, embora os católicos afirmem que tal cooperação não possa ser vista como obra própria do ser humano. Os metodistas também se aproximam bastante da posição católica na temática da justificação e da santificação, bem como na doutrina metodista da perfeição cristã ou da plena santificação. Visto sob um ponto de vista luterano radical, nem a posição católica e nem a metodista, apesar de afirmarem que o cristão ainda esteja sujeito a erros, fraquezas e tentações, conseguem reafirmar o *simul iustus et peccator* da posição luterana. Ou seja, ambas as posições enfatizam muito forte a santidade do crente e não conseguem expressar que também o justificado ainda permanece sendo simultaneamente pecador até sua morte. Na posição metodista, a certeza da salvação é fundamentada mais na santificação do que na justiça estabelecida por Deus mesmo.

2.3 A publicação e a discussão da posição de outras denominações evangélicas em relação à Declaração Conjunta

Os últimos 10 anos serviram para que, em diversas partes, houvesse posicionamentos em relação à DC. Ficou evidente, assim, em muitos aspectos, em que medida igrejas reformadas, menonitas, batistas, metodistas e luteranas do Sínodo Missouri, entre outros, se posicionaram em relação à DC. Semelhanças e diferenças foram constatadas de diversos lados. E também aqui se constatou uma certa ambiguidade. Encontramos tanto igrejas ou denominações que avaliam como tendo sido positiva a assinatura da DC, como outras que questionam o tipo de consenso doutrinário ali estabelecido, chamado de “consenso diferenciado”. Uma das posições mais críticas à DC tem sido articulada, em âmbito mundial, por igrejas luteranas vinculadas ao Sínodo de Missouri, os assim chamados “luteranos da FC”. No entanto, também há vozes fortes, em especial de pesquisadores de Lutero, que têm manifestado ressalvas. Seja como for, a DC desencadeou uma ampla discussão em muitos níveis, zelando para uma grande concentração dos debates ecumênicos em torno do tema central do cristianismo. Todos esses debates apontam para uma discussão realmente ainda inacabada.

2.4 Os principais temas teológicos da Declaração Conjunta que permanecem controversos

Os últimos 10 anos serviram, por fim, para discutir uma série de afirmações teológicas da DC que permaneceram controversos, em parte dentro e, em parte, entre as 2 confissões. Os principais temas discutidos foram:

2.4.1 A controvérsia em torno da afirmação luterana de que o

cristão é “*simul iustus et peccator*”

Essa afirmação luterana foi, já antes da assinatura da DC, uma das principais, senão a principal causa de controvérsias. Os católicos não conseguiam aceitar a afirmação de que o cristão permanece pecador até a morte, mesmo depois da justificação. Para os católicos, o batismo elimina o pecado, e a concupiscência que permanece após o batismo não é considerada realmente como pecado. É antes um defeito ou fraqueza. E por ter sido esta a posição luterana que dificultava a assinatura da DC, os autores da COC reformularam a posição luterana de tal modo que esta acabou se tornando aceitável para o lado católico. E isso gerou controvérsias, pois luteranos mais radicais sempre viram nesse ponto uma adequação da COC à posição do Concílio Tridentino e abandono da doutrina luterana. Nos últimos 10 anos houve, em especial, uma comissão ecumênica alemã – a “*Ökumenischer Arbeitskreis*” – que se dedicou a estudar esse tema. Ela tentou mostrar que a posição luterana e a católica são, na verdade, complementares, e que já o NT contém os 2 enfoques; afirmou também que exegeticamente, Rm 7 provavelmente não se refira à realidade de um cristão. Por fim, afirmou que o *simul* seria, primeiramente, expressão de um sentimento ou experiência do crente, e não tanto uma realidade deste. Enquanto que em muitos círculos ecumênicos e na própria FLM os resultados desses estudos foram relativamente bem acolhidos, houve manifestações de diversos luteranos que questionaram esses resultados. Afirmaram que nem a COC e a DC, e nem a discussão posterior foram capazes de afirmar com radicalidade aquilo que Lutero entendia pelo aspecto “total” do *simul*. Segundo essa ala, da qual eu pessoalmente, enquanto pesquisador de Lutero, compartilho, a DC e COC foram apenas capazes de expressar bem o aspecto *parcial* do *simul*, mas ficaram devendo em boa medida o aspecto *total* do mesmo, distanciando-se,

a rigor, de Lutero e da Reforma.¹⁷

2.4.2 A problemática do ofuscamento do horizonte do duplo desfecho do juízo e do próprio juízo final

Um dos pontos muito criticados por alguns pesquisadores de Lutero foi o fato de a DC praticamente ofuscar um aspecto que, para Lutero, era fundamental. Trata-se da afirmação de que a fé em Cristo justifica e que isso traz consigo a absolvição no juízo final. Segundo eles, faltam menções mais claras e desenvolvidas do duplo desfecho do juízo na DC, pois salvação sempre é salvação para fora do juízo divino vindouro. Nas discussões posteriores dos últimos 10 anos, ao menos no contexto do Grupo de Trabalho Ecumênico alemão, esse aspecto foi discutido, mas não superado. Inclusive há diversos estudos que tendem a caminhar de forma discreta para um universalismo, afirmando que a graça de Deus um dia triunfará sobre o mal.¹⁸

2.4.3 Diluição de determinados enfoques dados pela Reforma

Os últimos 10 anos e os infindos estudos publicados a respeito da DC nos mais diversos meios também serviram para dar expressão mais clara e contundente da posição dos críticos da DC. Dentre os principais aspectos questionados nas publicações do lado luterano, sejam mencionados os seguintes:

- No fundo, fica evidente que a COC está marcada pelo esforço de “salvar” a DC, depois que um número muito grande de teólogos protestantes fez o abaixo-assinado e depois que o Vaticano apresentou ressalvas. Em especial, permanece alvo de críticas o fato de que a

¹⁷Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 108-114.

¹⁸Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 113.

COC foi elaborada em forte coerência com a doutrina católica e sua compreensão influenciada pelo Tridentino. A COC, segundo os mais radicais, em especial no quesito do *simul iustus et peccator*, infelizmente foi elaborada de modo a não ferir o Tridentino.

- A DC afirma, de forma muito atenuada, a dimensão da passividade do ser humano sob o agir justificador de Deus; na verdade, ela caminha muito fortemente na direção de uma cooperação entre Deus e ser humano, típica do catolicismo, embora relativize bastante o valor dessa cooperação. Inclusive, também nesse ponto, a COC foi formulada de maneira a abandonar o ponto de vista luterano.

- A DC minimiza muito o caráter forense da justificação e caminha mais fortemente na direção da afirmação do caráter efetivo e transformador da justificação, o que é típico do catolicismo.

- A DC minimiza muito, em relação a Lutero e à Reforma, o conceito de pecado, sendo que a não inclusão do aspecto “total” do *simul* é a maior prova disso.

- A DC relativiza, em relação à Reforma, o papel central da distinção entre lei e Evangelho e abafa de forma muito intensa o horizonte do duplo desfecho do juízo final, típico das afirmações de Lutero sobre o assunto.¹⁹

- A DC foi elaborada de acordo com pressupostos metodológicos que se encontram, no mínimo, em tensão a anseios fundamentais da Reforma. Enquanto que a DC procura uma convergência doutrinária, motivada pelo desejo de eliminar e superar as barreiras doutrinárias do passado, os Reformadores partiram sempre da busca de um consenso na doutrina e na confissão. Uma doutrina não é só uma “interpretação” teológica, mas confissão de fé, com consequências para o juízo final. Nesse sentido, a DC tende a esquecer que a

19 Cf. Gottfried MARTENS, *Thema erledigt?*, p. 117ss.

“doutrina”, para os Reformadores, não era só uma afirmação teórica ou histórica, mas sinônimo de pregação, que gera a fé e liberta a pessoa do juízo final. Dessa forma, na DC, segundo críticos, a justificação por graça e fé teria sido em boa medida degradada a um mero “interpretamento” e as declarações doutrinárias do passado e do presente degradadas e vistas como meras “interpretações” da justificação ou como meras “tradições históricas” que hoje, dentro de outras condições históricas, já não possuem mais validade. Assim foi diluído o caráter de confissão de fé das mesmas. Com isso, desleixou-se um aspecto decisivo para a Reforma, que é a distinção entre igreja verdadeira e falsa e a distinção entre doutrina verdadeira e falsa a partir da confissão da justificação.²⁰ Não se opera mais com verdade e erro, apenas com um conjunto de interpretações históricas, em si condicionadas ao tempo e à época e, portanto, relativas.

- A DC foi elaborada de acordo com uma concepção que historiza o próprio testemunho bíblico e as declarações confessionais do passado, relativizando seu valor normativo e caráter confessional.²¹ Dessa forma, a questão da justificação tende a ser enxergada como uma mera “interpretação” passada, seja luterana ou católica, e não mais como realidade escatológica do agir renovador de Deus em meio à sua comunidade, em lei e Evangelho, graça e juízo.²²

20 Cf. SLENCZKA, Reinhard. „Gerecht vor Gott durch den Glauben na Jesus Christus. Das Verständnis der Rechtfertigung in der evangelischen Kirche und die Verständigung über die Rechtfertigung mit der römisch-katholischen Kirche“. In: Reinhard Slenczka. *Neues und Altes*. Vol. 1: Aufsätze zu dogmatischen Themen. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten, editado por Albrecht Immanuel Herzog. Neuendettelsau: Freimund Verlag, 2000, p. 261ss.

21 Cf. a abordagem de WENZ, Armin. „‘Verbindliches Zeugnis‘? – Die Autorität der Heiligen Schrift im evangelisch-römischen Dialog“. In: *Lutherische Beiträge*, Hannover, vol. 5, 2000, p. 239-267.

22 Cf. Reinhard SLENCZKA, *Gerecht vor Gott durch den Glauben na Jesus Christus*, p. 250-260.

Com isso, tanto as Escrituras quanto os Escritos Confessionais acabaram sendo vistos na DC muito mais sob o ponto de vista de seu condicionamento histórico do que sob o ponto de vista de uma “confissão” com peso escatológico, como queria Lutero e os Pais do Concílio Tridentino. Dessa forma, todas as divergências acabam sendo niveladas, como sendo divergências apenas aparentes, ou como declarações complementares. E esse é um dos pontos principais que fez com que teólogos manifestassem, há 10 anos, suas ressalvas, pois todo o procedimento metodológico partiu, segundo eles, de premissas e pressupostos que não levavam mais a radicalidade das propostas da Reforma a sério.

Se fôssemos olhar com profundidade, haveria uma infinidade de outros detalhes que poderíamos ressaltar a partir da discussão recente, mas não é esse o propósito.

3. Conclusões

O que podemos concluir das observações feitas a partir dessa retrospectiva crítica até aqui?

- Que a discussão ecumênica e interconfessional em torno da justificação do ímpio por graça, mediante a fé, não pode, de forma alguma, ser considerada como encerrada. *A continuidade dos diálogos é uma necessidade, sim, um imperativo ecumênico que não pode ser abandonado.* No entanto, justamente as controvérsias e inquietações que permanecem em torno dela não devem fazer com que aceitemos simplesmente a DC acriticamente e festivamente como o ponto de chegada e consenso simplesmente dado sobre a justificação, como se de nenhum diálogo mais necessitássemos. Na minha avaliação, a tendência geral aqui na IECLB foi a de acolher a DC por demais

acriticamente, enquanto que, mundo afora, não faltaram vozes críticas, vozes estas que, no mínimo, deveriam nos levar a pensar um pouco mais antes de assumirmos acriticamente alguma posição. Tenho que confessar que, pessoalmente, como pesquisador de Lutero e da Reforma, estou mais do lado dos críticos do que dos fãs da DC. Eu creio que sua metodologia de convergência, bem como a metodologia de uma série de documentos internacionais recentes precisa ser questionada e reavaliada à luz de pleitos centrais da Reforma e que uma série de declarações diluem e relativizam significativamente a posição luterana, e isso em detrimento de uma convergência com o lado católico, para quem nem está realmente definido qual status de normatividade esse documento possui realmente na Igreja Católica Romana. Essa posição mais crítica não significa que pessoalmente me oponha a diálogos ecumênicos ou bilaterais. Prova disso é que faço parte da Comissão Teológica que representa a Aliança Evangélica Mundial (WEA – *World Evangelical Alliance*) – uma plataforma que fala em nome de 420 milhões de cristãos evangélicos de diversas denominações aliadas ao movimento evangélico – num diálogo com o Conselho Pontifício para Promoção da Unidade Cristã, do Vaticano (a mesma instância que elaborou a DC!). Ou seja, eu mesmo estou numa comissão de diálogo ecumênico bilateral em âmbito global e me considero um defensor do diálogo ecumênico. Ainda assim, o critério para o diálogo não pode ser a simples busca de um consenso tendencialmente nivelador, mas a busca da verdade, em responsabilidade perante Deus e homens, no horizonte do juízo final.

- Que, mesmo diante de um balanço mais crítico, *não podemos resignar na busca do diálogo e do encontro em todos os níveis*. Se é verdade o que Jesus diz em João 17, então *o diálogo ecumênico*

permanece sendo algo como que um imperativo evangélico. Não é questão opcional, mas somos remetidos pelo próprio Cristo, enquanto Senhor da Igreja, a conversar e buscar a plena comunhão com nossos irmãos e irmãs. Esse balanço crítico quer promover a reflexão crítica de nós enquanto responsáveis por igrejas evangélicas, mas não quer nos conduzir ao desânimo ou à resignação. Muito é o que nos une à Igreja Católica e precisamos sempre de novo procurar o encontro, o diálogo e a cooperação em âmbito local e regional, sempre que as portas estiverem abertas para tal. Existem muitas histórias bonitas e de bênçãos e comunhão que se pode contar a partir de encontros em âmbito local, e que mostram o quão frutífera pode ser a comunhão ecumênica. Não podemos abrir jamais mão da busca pela unidade cristã em todos os níveis, pois esse é o desejo de nosso Senhor. Obviamente, esses diálogos não deveriam se restringir aqui no Brasil somente à Igreja Católica Romana. Somos remetidos cada vez mais – e também nisso temos nos mostrado muito reticentes nos últimos anos – a buscar o diálogo, o encontro e a cooperação com outras denominações cristãs evangélicas.

- Que se queremos realmente ser filhos e representantes da Reforma nos dias de hoje, temos que olhar de modo muito mais novo e profundo às fontes da nossa fé e da nossa confissão, tanto nas Escrituras como na própria Confissão de Augsburgo, sob risco de perdermos aquilo que é central, sim, sob risco de esquecermos que, ao falarmos da justificação do ímpio pela graça, mediante a fé, estamos tratando de um assunto de relevância salvífica, que não podemos jamais desleixar, sob pena de nos afastarmos tanto na teologia como na prática pastoral do coração da Reforma luterana.

III. A DOCTRINA LUTERANA DA JUSTIFICAÇÃO DO ÍMPIO – UMA ANAMNESE

Nesta última parte, gostaria de fazer uma breve recordação de alguns dos enfoques que eu considero centrais na doutrina da justificação do ímpio por graça, por causa de Cristo, mediante a fé, sob o ponto de vista da Reforma luterana.²³

1. A justificação e a doutrina da justificação como evento escatológico

Nos Escritos Confessionais [EC], a justificação constitui, em primeiro lugar, um evento que ocorre através das marcas constituintes da igreja, palavra e sacramentos, sendo também o próprio conteúdo central tanto da Palavra pregada, quanto dos sacramentos, batismo e santa ceia. E a “doutrina” da justificação outra coisa não é do que uma dimensão desse próprio evento. Para os reformadores, o pregar

²³Nesta exposição, sigo, traduzo de forma livre e complemento com reflexões próprias a abordagem de MARTENS, Gottfried. *Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament?* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 23-50. As múltiplas citações dos Escritos Confessionais Luteranos que embasam a abordagem podem ser encontrados lá. Recomendável, na língua portuguesa, é a já citada obra, pequena, mas monumental quanto à sua relevância, de Hans Joachim IWAND, *A justiça da fé*. Outras excelentes abordagens: BRUNNER, Peter. “‘Rechtfertigung’ heute. Versuch einer dogmatischen Paraklese“. In: Peter Brunner. *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*. Vol. 2. Fürth: Flacius Verlag, 1990, p. 122-140; BRUNNER, Peter. “Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen? Katholisches Dogma, lutherisches Bekenntnis und Karl Barth“. In: Peter Brunner. *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*. Vol. 2. Fürth: Flacius Verlag, 1990, p. 89-112; JÜNGEL, Eberhard. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Vol. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

da Palavra ou o ensinar sobre a justificação, pregação e doutrina, são sempre a mesma coisa – algo inseparável. Tanto a pregação quanto a formulação doutrinária tem, por isso, um caráter sempre forense e escatológico, colocando as pessoas diante da presença do juiz e redentor final. Ambas tratam do anúncio de perdão de pecados do pecador, feito na pregação ou no ministrar dos sacramentos, por conta da obra redentora realizada por Jesus Cristo, e que clama por ser acolhida e recebida em fé pela pessoa. Justificação não é, portanto, um tópico dogmático isolado – é um evento do qual todos os tópicos da teologia tratam.

Para a Reforma, toda pregação da justificação, por ser evento forense e escatológico, clama pela fé, e não, primariamente, pela compreensão intelectual. Ela nos alcança na modalidade de uma promessa divina, que cria a fé e que requer a fé.

Por essa razão, toda e qualquer declaração doutrinária que se faz sobre a justificação pode ocorrer, a rigor, apenas na forma de uma pregação ou de uma confissão de fé. Para Lutero, não existe declaração doutrinária neutra, que se dá apenas para informação descomprometida. Nossa doutrina sempre nos compromete e compromete outros – ou seja, nos responsabiliza perante o juiz final e responsabiliza também os outros perante ele.

O evento da justificação do ímpio, enquanto pregação e *promissio*, faz parte das marcas da igreja e é, assim, um dos elementos constitutivos da igreja. Por essa razão, o evento da justificação não pode ser reduzido a uma doutrina particular de uma denominação específica. Ele sempre é, por excelência, um evento constitutivo do cristianismo, que reivindica a catolicidade de sua aceitação. Por isso, o evento da justificação é um divisor de águas entre a igreja verdadeira e a falsa. As disputas teológicas sobre a justificação adquirem, assim,

um caráter da busca pela verdade em torno de quem é Deus, quem é o ser humano, o que é o pecado, no que se constitui o verdadeiro culto a Deus etc. Por ser um evento, a justificação também não necessita de uma instância infalível que a confirme como, por exemplo, o Papa ou declarações do magistério. Ele está simplesmente fundamentado na autoridade da própria escritura, que fala por si mesma, por ser meio de ação do Espírito Santo.

2. O evento da justificação é estruturado na distinção de lei e Evangelho

A justificação só se deixa descrever, conforme os Escritos Confessionais luteranos, no contexto da dialética real de lei e Evangelho. Ambos, lei e Evangelho são obras e modos de agir de Deus, que o ser humano experimenta em sua consciência e que o colocam em uma luta interior bem real, na qual o ser humano ouve as duas palavras de Deus, uma vez como a lei que exige, acusa e condena, outra vez como o Evangelho que anuncia o perdão e absolve. A lei oprime o ser humano, porque apresenta a exigência de Deus como norma para o comportamento do ser humano em todas as dimensões, porque mostra que o ser humano vive em discrepância para com ela e porque mostra que o ser humano está condenado perante Deus, enquanto o juiz que julga todas as suas obras. Ela pesa sobre o ser humano porque mostra que o pecado é pecado e porque aprisiona o ser humano em seu pecado, não lhe deixando fuga. A lei anuncia que o ser humano pecou e é culpado e réu perante Deus e faz com que ele experimente, em sua consciência, a ira dele sobre o pecado, colocando-o em desespero e fazendo com que sinta o horror da própria morte e da condenação. Já o Evangelho é a promessa

de perdão dos pecados, anúncio de absolvição escatológica no juízo final. Ela é uma outra palavra de Deus, bem diferente do que a lei, e apenas conecta com a lei no sentido de anunciar que Cristo, ao morrer por nós, cumpriu plenamente as exigências da lei em nosso favor. Por meio do anúncio do Evangelho, Deus concede a salvação de forma incondicional e gratuita ao ser humano pecador, preso em seu pecado e sua condenação pela lei. O anúncio do Evangelho mostra que toda e qualquer tentativa de obter salvação por meio de obras da lei é inútil e incapaz de livrar a pessoa do juízo vindouro de Deus. Com o anúncio da *promissio evangelii* é dada ao ser humano uma justiça alheia, que lhe foi conquistada por Cristo Jesus, e que representa, ao mesmo tempo, uma crítica a toda tentativa humana de obter justiça por meio do cumprimento da lei. O Evangelho caracteriza essa tentativa como justiça própria e mostra que aquele que aposta nela se afasta do fundamento da fé cristã.

A dialética de lei e Evangelho que a pessoa experimenta no anúncio da Palavra de Deus e o faz experimentar o Deus irado e o Deus gracioso em Cristo, representa uma tensão que não se deixa eliminar. Ela representa para a teologia luterana a estrutura central, a partir da qual se fala sobre a justificação.

3. A justificação e sua ligação com o primeiro mandamento

Para Lutero, o objeto do evento da justificação é o coração do ser humano, que se encontra sob a exigência do primeiro mandamento, sob a exigência de temer e amar a Deus de todo coração e ser e de confiar nele. Nessa correlação entre o primeiro mandamento e o coração humano, os escritos confessionais atestam a perversão fundamental e o pecado capital do ser humano, que este

não consegue reconhecer por meio de sua própria experiência, mas apenas mediante o ouvir da Palavra.

A Palavra mostra que o ser humano pecador não está em condições de cumprir este primeiro mandamento e que seu coração está preso a outras coisas. Ela mostra que o pecado não é apenas uma realidade atual, mas que a pessoa peca porque é incapaz de temer e amar a Deus e porque despreza e odeia a Deus, ao confiar em outras instâncias, coisas e poderes, de maneira que seu coração é uma verdadeira fábrica de ídolos. A Palavra mostra também que o coração humano se apega naturalmente às suas próprias realizações e obras, em vez de se apegar à realização e obra de Cristo. Por essa razão, acaba pecando não só contra os mandamentos da primeira tábua, mas também invariavelmente da segunda tábua, de maneira que todo seu ser e agir se revelam como estando marcados pela realidade do pecado. Nessa insistência, os Escritos Confessionais acabam criticando uma concepção moralista de pecado, como era defendida pela igreja romana.

Os reformadores reconheceram que, ao serem confrontadas com o juízo de Deus sobre seus pecados, as pessoas tendem a fugir dessa realidade, em vez de reconhecê-la e dar razão a Deus. E quanto mais a pessoa fizer isso, tanto mais pecará contra o primeiro mandamento. Eles mostraram claramente que não é o cumprimento da lei, nem o esforço da razão, mas sim, somente uma libertação da parte de Deus que será capaz de livrar o ser humano, no momento em que o Espírito Santo criar a fé na pessoa que ouve a Palavra. Tal fé é, para Lutero, em sentido restrito, uma obra exclusiva de Deus, operada por meio da pregação da Palavra e pelo agir do Espírito Santo e, por isso, o cumprimento do primeiro mandamento. Dessa maneira, a compreensão reformatória da justificação está intrinsecamente

ligada com o tema do primeiro mandamento.

4. A justificação como evento histórico-salvífico trinitário

Para Lutero, a justificação, enquanto evento *intensivo* do agir de Deus na pessoa, por meio da lei e do Evangelho, somente é descrita corretamente se, ao mesmo tempo, for reconhecida em sua dimensão *extensiva*, como um evento histórico-salvífico do Deus triúno. O ser humano sempre se encontra perante o Deus triúno, que o criou, que o redimiu juntamente com o mundo na cruz e na ressurreição de Jesus Cristo, e que por meio de Cristo e do Espírito Santo lhe concede acesso a Deus como Pai.

Chama a atenção que, nos escritos confessionais luteranos, esse evento trinitário possui uma forte *concentração cristológica*. Os reformadores conectaram a Cristologia tão forte com a soteriologia, que Cristologia outra coisa não é que soteriologia. Falar da pessoa de Cristo é falar de sua obra como Salvador. E como o agir de Cristo acontece por meio do Espírito Santo, há um vínculo constitutivo entre cristologia e pneumatologia. Justamente pelo fato de a cristologia luterana abarcar essas dimensões todas, o evento da justificação foi ancorado fortemente na cristologia, no 2º Artigo da fé cristã. Assim, quem fala da justificação está falando, por excelência, do modo da apropriação da salvação pelo ser humano. Lutero falava de um duplo ato de Cristo: ele *conquistou* a salvação, na cruz e na ressurreição, e ele *distribuiu* a salvação por meio da Palavra pregada e do agir do Espírito. Esse duplo ato de Cristo também caracteriza a doutrina luterana da justificação. Ela foi conquistada por Cristo e é distribuída por ele mesmo através dos meios da graça (Palavra e sacramentos), enquanto instrumentos corporais ou materiais do agir do Espírito Santo. Quem

quer descrever o evento da justificação não pode reduzi-lo nem à conquista e nem à distribuição da salvação, mas precisa sempre falar de ambos. Por essa razão, Lutero criticou a concepção romana, que descrevia a justificação de acordo com o esquema tomista-aristotélico de potência e ato, potencialidade e realização. Lutero criticou porque descobriu que, no esquema católico, a justiça potencialmente conquistada por Cristo só se tornava real na vida da pessoa se ela realizasse obras meritórias. Ou seja, ela estava potencialmente salva, mas para fazer sua justificação sair do estado de potencialidade e se tornar em realidade, a fé precisava ser demonstrada através das obras – *fides caritate formata*. Para Lutero, falar de uma graça justificadora que nos é dada apenas como potencialidade e ensinar que a obra é necessária para que a justificação se torne real, é recair na justificação pelas obras, condenada pelas Escrituras.

Outra característica central da compreensão luterana da justificação reside no fato de Lutero ter conferido, ao descrever a obra de Cristo, um caráter central ao ofício sacerdotal de Cristo. Sua morte é expiatória e substitutiva em favor da humanidade. Entretanto, Lutero também destacou o ofício régio de Cristo. Ele conquista a justiça em sua batalha contra o Diabo. Dessa forma, a obra de Cristo, em sentido amplo, é o firme fundamento da justificação – ela acontece “por causa de Cristo” – *propter Christum* (CA 4). Apesar dessa concentração na obra de Cristo, Lutero nunca deixou de reconhecer o horizonte trinitário da justificação, pois ela representa que a ira de Deus é aplacada e faz com que a pessoa seja absolvida no dia do juízo final.

5. Justificação como experiência da vivificação

A justificação não é descrita nos Escritos Confessionais luteranos primariamente como processo, mas sim, como evento, como experiência (*Widerfahrnis*), como acontecimento da absolvição, como momento em que a pessoa experimenta o agir de Deus em lei e Evangelho, e experimenta nela mesma contrição e confiança, tristeza e fé, condenação e consolação. Tanto o lado objetivo quanto a experiência subjetiva da justificação, embora sejam distintos, aparecem unidos naquilo que os reformadores chamam de novidade de vida. Ao experimentar o agir de Deus nele, como lei e como Evangelho, o ser humano pecador experimenta nada menos do que a sua mortificação e sua vivificação. Nesse sentido, a Reforma tenta articular o lado objetivo do agir de Deus em lei e Evangelho no contexto de uma teologia da experiência, no âmbito da qual o impacto subjetivo do agir de Deus é desenhado. E a característica principal dos textos confessionais é que eles apresentam a experiência do efeito da Palavra e a realidade da fé de tal maneira que, na explicitação de como a justificação acontece, fica excluída qualquer preparação ou cooperação humana. A justificação por Deus é vista como um acontecimento efetivo, que produz a mudança dos afetos da pessoa e cria a fé nela. A Apologia da CA (XII,170) fala de “*mutatio*” dos afetos e da fé. Tanto a mudança dos afetos da pessoa – isto é, que ela passa a confiar em Deus, que ela se sente consolada, que ela se sente entristecida pelo seu pecado e se arrepende – quanto a própria fé são vistos como obra exclusiva de Deus na pessoa, ficando excluída toda e qualquer obra própria. A justificação acontece pela graça, mediante a fé, sem as obras.

Há diversos textos que descrevem a vivificação da pessoa que ocorre na justificação como sendo o surgimento de uma fé viva, um andar em novidade de vida, um início da vida eterna no coração da

pessoa, uma regeneração da pessoa e um receber do dom do Espírito Santo. Inclusive, Melanchthon enfatiza que o agir do Espírito Santo é um agir vivificador, bem ao contrário da posição dos oponentes da Reforma que apostam numa “*frigidissima doctrina*” e num agir de Deus “*ex opere operato*”.

Ao descreverem a justificação como vivificação, eles unem sob o conceito da “nova vida” tanto a experiência do evento da justificação quanto o novo status da vida dos justificados, que são as duas dimensões de uma mesma realidade, a nova vida. Com isso, em especial Melanchthon, na CAe na Apologia, critica o conceito católico de uma primeira e uma segunda justificação, que será dogmatizado mais tarde no Tridentino. É por essa razão que Melanchthon usa a terminologia do batismo, usa a terminologia da conversão do ímpio para descrever a justificação. A dialética da mortificação e da vivificação por meio da palavra da lei e do Evangelho não faz parte só do início da vida cristã, mas é parte inerente à vida cristã até o fim, até a morte. Isso também perpassa as manifestações sobre o “progresso” que se torna visível na santificação daqueles que foram regenerados. Tal progresso na santificação nunca vai além do evento da justificação, nunca abandona o solo firme da justificação. A santificação nunca torna a pessoa melhor do que ela já é ao ser justificada por Cristo. Por isso, todo progresso e toda santificação são dimensão inseparável da própria justificação, sendo vividos na mortificação diária para o pecado e para o velho homem e no retorno diário ao batismo – *reditus ad baptismum* – como experiência fundamental do cristão. Por isso, o arrependimento não é um ato isolado do início da caminhada cristã, mas é a situação diária da vida do cristão até a morte. Esse é o pano de fundo para falar que o cristão é *simul iustus et peccator, iustus in spe, peccator in re*.

6. O “*sola fide*” como expressão abrangente do acontecimento da justificação

Como os Escritos Confessionais desenham a justificação no contexto da experiência humana, a “fé” acaba adquirindo um lugar muito central em todos os textos. O “*sola fide*” torna-se, inclusive, como uma espécie de interpretação do conjunto todo do evento da justificação – somos justificados “pela fé”.

O que se entende por “fé”, na Reforma, é descrito em várias dimensões. Em primeiro lugar, a fé recebe sua essência a partir do próprio Cristo. A fé é um vínculo com o próprio Cristo, é a única modalidade de relação com ele, sua pessoa e sua obra. Para Melanchthon, existe um “*effectus historiae Christi*” – um efeito da história de Cristo que atinge a pessoa quando ela ouve a Palavra e fica “afetada” por essa Palavra. Essa história de Cristo não fica presa ao passado, mas encontra as pessoas na atualidade, na proclamação da Palavra, na *promissio*. O termo *promissio* exerce, na teologia luterana, a exata função de mediar entre o passado histórico e o presente do surgimento da fé, de estabelecer a ponte entre a conquista do tesouro da salvação no passado e a distribuição desse tesouro no presente – a Palavra de Deus enquanto *promissio* – palavra visível e audível, mas também palavra corpórea, sacramental – é o veículo, o meio material da distribuição do tesouro conquistado no passado aqui e agora, hoje, de modo que esse tesouro afete existencialmente a pessoa, gerando nela a fé. Se Lessing falava do “terrível fosso” (*der “garstige Graben”*), Lutero entende que, em vez de falar desse terrível fosso, deve se anunciar a Palavra enquanto *promissio*, que gera a *fides* naquele que a ouve, ao agir nessa pessoa o Espírito

Santo. A *promissio* é, por excelência, o meio usado pelo próprio Espírito Santo para despertar a fé, onde e quando lhe apraz. Por isso, o terrível fosso da história é superado a partir desse vínculo que existe entre a Palavra e o agir atual e atualizante do Espírito Santo. O fosso histórico é uma grandeza que se torna relativa diante do agir do Espírito Santo enquanto irrupção de uma realidade pneumática e escatológica. Esse agir do Espírito Santo implode o aprisionamento do agir de Deus na história à sua descrição e interpretação em puras categorias históricas e impede, assim, uma compreensão somente historizante de um evento que é, no rigor da palavra, escatológico.

É fundamental destacar que, para a Reforma, a fé nunca é uma obra humana, mas obra exclusiva de Deus, operada por meio da *promissio* e do agir do Espírito Santo. *Promissio e fides* são correlatos, a fé está fundamentada na promessa, sendo que a *promissio* reparte o conteúdo da ação de Deus, isso é, reparte a absolvição e a remissão dos pecados conquistados por Cristo hoje. A fé acolhe a promessa como anúncio da absolvição da pessoa no juízo escatológico, que vale para ela. É através da *promissio* que a dimensão do “*pro me*” ou do “*pro nobis*” da obra realizada por Cristo chega a nós hoje, é repartida e distribuída a nós hoje, possibilitando o recebimento pessoal do conteúdo da fé. Quem crê, dizia Lutero, já tem a salvação – o *eschaton* irrompe nesta vida aqui e agora, mas exclusivamente na Palavra e na fé. “*Glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht*“. A fé é uma filha da Palavra, e a igreja é definida em CA 7 como congregação de todos os que creem – chama atenção que não é definida em primeiro lugar como congregação de todos os batizados! Em tudo isso, o ser humano permanece *passivo*, alvo do agir exclusivo de Deus nele – toda capacidade ou possibilidade de cooperação, por mais parcial ou fragmentária que seja, é negada.

Não há espaço para méritos na doutrina da justificação luterana. O único mérito é o de Cristo, no qual a fé se apega. Dessa forma, a justiça da fé é uma justiça aliena, pois se apega na justiça do próprio Cristo.

Uma outra dimensão da fé é que ela é “participação em Cristo” – a pessoa que crê está em Cristo, é transformada à sua imagem, e a igreja é uma “*societas fidei*” – sociedade de crentes, nos quais, Cristo age.

7. A relação entre “fé e obras” como unidade e como alternativa

Desde o começo, o grande foco das controvérsias de Lutero com a igreja romana foi a pergunta da relação entre a fé e as obras.

E sobre a relação entre a fé e as obras, a Reforma deu uma dupla resposta, sendo que uma resposta se encontra em tensão dialética com a outra resposta, e só nessa tensão entre as duas dimensões iremos captar o que os Reformadores quiseram afirmar.

A primeira resposta dada pelos Reformadores à igreja romana foi que eles afirmaram a *unidade* entre fé e obras como contraponto à afirmação de que era necessário fazer boas obras *ao lado* da fé para ser salvo. De acordo com essa unidade, as boas obras são fruto da fé, estão fundamentadas e contidas na própria fé. Ali onde há a fé viva, justificante, lá as obras brotarão, porque a fé é uma coisa viva, ativa, que faz as coisas antes que alguém mande ou pergunte. Por causa dessa *unidade* entre fé e obras, não encontramos em Lutero ou Melanchthon uma distinção bem clara entre justificação e santificação. Afinal, elas formam uma unidade – são dois lados de uma mesma moeda. Não raro, em lugar de santificação, fala-se de uma fé eficaz, fala-se da novidade de vida que salva. A teologia

luterana não defende, portanto, um ensino sobre a santificação, de acordo com o qual a santificação fosse algo separado, à parte, da justificação, como se o começo – a justificação – fosse obra de Deus e a continuidade – a santificação – fosse a nossa parte, a nossa obra e a nossa responsabilidade. Essa ênfase na unidade entre fé e obras, na unidade entre justificação e santificação, possui, por sua vez, como implicação, que é, na verdade, impossível desvalorizar as obras. A ênfase na fé, que não é obra, mas que forma uma unidade com as obras, enquanto fundamento destas, não permite um desprezo das obras e nem da santificação. Pois as obras não podem ser desvinculadas da fé e nem têm uma existência independente da fé – são, no caso dos cristãos, sempre *frutos* da própria fé. As obras não fundamentam a fé, e a fé não depende de obras, mas pelo fato de a fé ser, por definição “*semper actuosa*” – sempre atuante, onde ela estiver, lá estarão inevitavelmente também as obras, formando uma unidade com ela. Entender a insistência reformatória no “*sola fide*” como desprezo às obras é, nesse sentido, um equívoco. Oswald Bayer costuma afirmar, a partir de Lutero, que embora não possamos falar de um progresso metafísico, devemos falar de um progresso ético, sim.²⁴ Mas todo progresso ético jamais fará de nós pessoas melhores do que já somos pela fé em Cristo Jesus. A ética ou a santificação não faz de nós pessoas melhores, mas representa apenas a vivência diária, a concretização e a materialização diária do que já somos em Cristo Jesus.

Ao lado dessa ênfase na *unidade* entre fé e obras, os reformadores também as viram como uma *alternativa excludente*, e isso, quando o assunto era a pergunta, o que alguém precisa fazer

24Cf. BAYER, Oswald. „Fé e Obras“, in: Oswald Bayer. *A teologia de Martin Lutero. Uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 205-224, cf. especialmente p. 211-213.

para ser salvo ou o que alguém precisa fazer para ser absolvido no dia do juízo. Ali a resposta era clara: crer! Tão somente crer. Quem crê, está cabalmente justificado. As obras não salvam. Nesse sentido, quanto ao seu papel na salvação para fora do juízo final, fé e obras se excluem mutuamente, são caminhos alternativos. Por isso, a Reforma afirmou a prioridade da fé e afirmou o caráter de fruto das obras. Elas seguem a fé, são frutos da fé. O objetivo dessa ênfase é o de preservar a exclusividade da obra de Cristo como o autor da salvação.

Há mais um aspecto importante: as obras precisam ser vistas sob o ponto de vista da lei e do Evangelho. Elas são, simultaneamente, frutos da fé e obra da pessoa. Como frutos da fé e vinculadas à fé, elas não são atingidas pelo julgamento divino, pois a fé está apegada ao sacrifício de Cristo, e a pessoa é salva independente das obras. Como obra da pessoa, estritamente sob o ponto de vista da lei, elas permanecem passíveis do juízo e dependem da propiciação realizada por Cristo. Lutero conhece, em relação ao juízo final, uma dupla ênfase: a pessoa vai ser julgada primariamente a partir de sua fé ou incredulidade. E num segundo momento, ele também consegue afirmar que as obras serão alvo do julgamento divino. Esse julgamento das obras não afeta mais a salvação, mas servirá apenas para estabelecer justiça quanto às obras feitas ou não feitas. É nesse contexto, fora do âmbito da justificação, que ele também dá lugar para um discurso do valor de méritos, esforços e da existência de recompensas e galardões no juízo final. Tal julgamento das obras é uma dimensão secundária do juízo final, que não afeta mais a questão da salvação, mas que não é desleixada pelos Reformadores. O fator decisivo no juízo final, que decide sobre salvação ou perdição, é a fé ou a incredulidade – delas depende a justificação da pessoa. No

entanto, pelo fato de as obras formarem uma unidade com a fé, elas serão avaliadas à parte da justificação, no julgamento das obras. Assim como as obras são relevantes enquanto frutos da fé e consequência da fé, assim também o julgamento das obras é relevante, como dimensão integrante do juízo final. Em outras palavras, a ética não salva, mas não é irrelevante para Deus, pois as pessoas são salvas para uma nova ética, para realizarem boas obras (Ef. 2.8-10). Da mesma forma, a ética não salva, mas não é irrelevante para o dia do juízo final. Com essa ênfase, Lutero tenta fazer jus tanto à centralidade da fé na questão da justificação, quanto à relevância das obras no contexto do juízo final – seremos julgados conforme nossas obras. Embora a ética não seja mais salvífica, ela não é desvalorizada, e sim, revalorizada pela Reforma. Embora a santificação não seja fundamento para a salvação, ela não é desprezada, mas sim, revalorizada pela Reforma. E justamente nessa ênfase ela criticou a posição romana, de acordo com a qual a fé não era o fator central da apropriação da justiça de Deus, e as obras acabavam adquirindo uma função independente no processo da justificação, pois também elas tinham uma função salvífica, tendo caráter meritório e satisfatório.

8. Justificação e certeza da salvação

A doutrina luterana da justificação tem como alvo, assim como a mensagem neotestamentária da justificação, conceder a certeza da salvação ao cristão, fazer com que ele saiba no que se apegar na hora da morte. E para a Reforma, a certeza da salvação só é possível à medida que a teologia for capaz de articular que a minha salvação possui um fundamento fora de mim mesmo, um fundamento *extra meipsum*, um fundamento *extra nos*. E esse dado ela tenta

articular fazendo uso da linguagem de Paulo, mais especificamente da terminologia forense, da terminologia imputativa encontrada em Paulo. A justiça conquistada por Cristo, por meio de sua obra redentora, nos é *imputada* e *atribuída* por graça, mediante a fé nesse Cristo. Se nós cremos em Cristo, Deus nos *declara* justos por conta da obra realizada de Cristo, de maneira que nossa justiça seja uma justiça alheia – a do próprio Cristo. Onde alguém crê, há uma feliz troca, admirável comércio, de modo que a justiça de Cristo me é atribuída e meu pecado é posto sobre ele. É importantíssimo vermos, porém, que essa justiça não é pura atribuição, pura declaração. Como a declaração e a atribuição divinas efetua concreta e realmente o que dizem, essa justiça é também *efetiva* na vida da pessoa que crê, isto é, opera mudança de vida, opera um andar em novidade concreta de vida. Na linguagem técnica se diz que a doutrina luterana da justificação é simultaneamente forense e efetiva. O agir de Cristo e a graça que eu experimento sobre mim e em mim e que, na Palavra e na fé – sim, exclusivamente na Palavra e na fé, nunca fora destes – me são conferidos, permanecem sendo sempre algo do qual não consigo dispor através de minhas obras ou esforços. Mesmo experimentando o agir de Deus sobre mim e em mim, esse agir permanece *extra me*. A justiça nunca se torna uma propriedade minha, mas mesmo me sendo atribuída de fora, permanece sendo até o fim uma propriedade de Deus, e eu permaneço dependendo até o fim de que ele me atribua a justiça de seu Filho Jesus Cristo. Numa linguagem mais técnica: a Reforma mostrou-se cética quanto a uma ontologização muito rápida da linguagem fortemente relacional da justificação. Numa linguagem mais pastoral: mesmo lá onde Cristo habita em mim, pela fé, ele não se torna parte da minha pessoa – ele permanece sendo Deus e eu permaneço sendo ser humano quando

ele habita em mim. Não há uma diluição e nem uma confusão de personalidades ou de pessoas. Mesmo ele estando em mim, eu permaneço *perante* ele. Ele me permanece um *Gegenüber* até mesmo ao tomar em mim morada. A graça de Deus permanece sempre sendo sua propriedade e sua dádiva *extra me*, mesmo lá onde ela me é dada, pela fé. O Espírito Santo habita em mim, mas não se dilui com o meu espírito – o Espírito de Deus permanece sendo o Espírito de Deus e o meu espírito permanece sendo o meu espírito quando o Espírito de Deus toma morada em mim e faz de mim o seu templo. Surge um relacionamento muito íntimo, tal qual o matrimônio, mas não uma espécie de panteísmo ou panenteísmo, que misturam o Criador com a criatura. Todo falar evangélico da união mística com Cristo precisa preservar esse aspecto, sob risco de inserir Deus na ordem humana e de divinizar por demais o ser humano.

E é nesse contexto que podemos e devemos falar da tão mal-entendida fórmula do *simul iustus et peccator, iustus in spe, peccator in re* (simultaneamente justo e pecador, justo na esperança, pecador na realidade). Trata-se de uma expressão pastoral, e não primariamente dogmática de Lutero. Trata-se de uma distinção, e não de uma fórmula dogmática. O *simul* expressa que o cristão experimenta a justiça atribuída por Deus em Cristo e recebida pela fé como algo paradoxal, ao lado da realidade do pecado que permanece nele até a morte. Se a pessoa se olha *in spe*, pela fé, na esperança, ela se sabe, por conta da atribuição divina, como sendo *totalmente salva*, mesmo que ainda seja totalmente pecadora até a sua morte. É o que denominamos de aspecto total da justificação. Olhamos a nossa vida a partir da Palavra e da fé, que nos dizem que somos *totalmente* – e não só parcialmente – justos em Cristo. Agora, enquanto vivermos, permanece a realidade do pecado em nós. Por isso, se nos olharmos

a partir de nossa realidade humana, veremos que a justiça de Deus parece só despontar em alguns momentos, só parcialmente, enquanto que em outros momentos, somos dominados pelo nosso eu, pelo nosso pecado. Chamamos isso de aspecto *parcial* da justificação. Se nos olharmos a partir da Palavra de Deus, somos conduzidos a fazer juízos totalizantes sobre nossa vida. Se nos olharmos a partir de nossa própria experiência humana, não conseguiremos fazer outra coisa do que emitir juízos parciais sobre nossa vida, de acordo com o momento: ora achamos que somos justos, ora ímpios, ora obedientes, ora transgressores, ora humildes, ora orgulhosos, ora justos, ora pecadores.

O ponto central é que a frase de Lutero não quer sacramentar e nem dogmatizar um engessamento na vida de fé, mas consolar quem está desanimado e conclamar para a batalha, apontando sempre para o que já somos em Cristo e que a justiça de Cristo vence sobre o pecado. Lutero sempre destacou a vitória da graça sobre o pecado. A situação do *simul* vale apenas neste mundo presente, mas será eliminada no novo mundo de Deus, onde a justiça prevalecerá definitiva e visivelmente sobre o pecado. E se lá isso será assim, cabe ao cristão suportar a situação do *simul* nesta vida, mas viver a partir da realidade da esperança e do novo mundo de Deus; cabe-lhe viver a justiça do novo mundo de Deus mesmo em meio ao velho mundo. Por isso, o *simul* não é fórmula que possa ser usada para sacramentar o conformismo do cristão luterano com a velha vida, mas uma distinção que motiva a viver radicalmente pela fé, a viver da justiça de Cristo em todos os momentos, mesmo lá onde a experiência do pecado é muito dolorosa.²⁵ Onde o *simul iustus*

25 Todo o trecho até aqui está fortemente baseado na abordagem de Gottfried MARTENS, *Die Rechtfertigung des Sünders*, p. 23-50. Lá se encontram também todas as provas textuais para as afirmações teológicas feitas acima.

et peccator culmina numa teologia da graça barata, sem cruz, sem discipulado, sem seguimento a Cristo, não entendemos o que Lutero quis ensinar.

IV. CONCLUSÕES

Chegamos, assim, ao final de nossa exposição. O desafio que a Reforma nos traz hoje é que aprendamos a anunciar esta mensagem, aqui abordada de forma teologicamente carregada, às pessoas com quem trabalhamos, sempre de forma nova e sempre de forma muito fiel ao Evangelho. Somos tentados sempre de novo a trocar esse tipo de mensagem por outras mais agradáveis, disponíveis no mercado religioso brasileiro. No entanto, se lembrarmos das palavras de Iwand, nós veremos que a pergunta da Reforma sempre nos coloca diante da pergunta da verdade, se aquilo que ensinamos e pregamos pode, afinal, ajudar as pessoas a encontrarem sua salvação, ou não.

Eu gostaria de concluir, mencionando algumas frases de um discurso de Lutero, proferido diante de um sínodo, e que Hans Joachim Iwand cita no final da introdução ao seu livro sobre a justiça da fé:

A maior e primeira de todas as preocupações – ah, que eu o pudesse inscrever com letras de fogo em vossos corações! – é que os ministros, antes de tudo, tragam ricamente a palavra da verdade. O globo terrestre está repleto, sim repleto até em profusão com toda imundícia possível de doutrinas. O povo é submetido a tantas leis, a tantas opiniões de homens, sim, até mesmo a matérias supersticiosas ... O que pode aí nascer, se é concebido com palavra de homens, não com a palavra de Deus! Como a palavra, assim o nascimento; como o nascimento, assim o povo. Costumamos ficar admirados que no povo de Cristo imperam tanta discórdia, disputa, inveja, orgulho desobediência, excesso, farra

esbanjadora, bem como que o amor esfriou totalmente, a fé se extinguiu, a esperança se esvaziou. Por favor, desistam de se admirar. Isso não é de se admirar, isso é nossa culpa, culpa dos prelados e dos ministros. ... Pois a maioria ensina fábulas e concepções criadas por homens. E aí ainda nos admiramos que de tais prédicas surja um tal povo! ... Pois tais pessoas, mesmo que sejam, de resto, homens bons e piedosos, erram. Pensam que a palavra da verdade é a única grandeza na qual não conseguem pecar. Mas é justamente a única coisa na qual o sacerdote peca como sacerdote. ... aí, quando subtrai ou falsifica a palavra, peca contra seu ofício e como ministro; ... Quanta dor se origina aí! Duros e insensíveis são hoje os sacerdotes em sua segurança, não somente por calar, mas também por tudo aquilo que sopram de suas bochechas sobre o povo, isso chamam de prédica e doutrina, não verificando nem sendo movidos pelo temor de saber se se trata também da palavra da verdade, destinada ao nascimento divino, ou não. ... Por isso, se vós determinais muitas coisas neste reverendíssimo sínodo, se regulamentardes tudo bem, mas não colocardes a mão neste ponto, que aos ministros como professores do povo seja dada a incumbência de abandonar as fabulações sem substância, ocupando-se com o puro Evangelho ... e pregando ao povo com temor e tremor a palavra da verdade... – se vós, digo eu, não vos ocupardes com o maior empenho nessa questão, ... então posso vos dizer livremente de antemão que tudo o mais nada é, que em vão nos reunimos, que não avançamos um só passo. Pois nesse ponto tudo está em jogo, aí se decide sobre a autêntica reforma da Igreja, aí se encontra o fundamento de toda vida piedosa. Portanto, permaneça firme esta tese: a Igreja não nasce nem pode persistir segundo sua essência, a não ser que seja a partir e através da palavra de Deus. Pois assim está escrito: Ele nos gerou pela palavra da verdade, Tiago 1.18.²⁶

26 WA 1,12,11ss, apud Hans Joachim IWAND, *A justiça da fé*, p. 12s – introdução.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAYER, Oswald. „Fé e Obras“, in: Oswald Bayer. *A teologia de Martim Lutero. Uma atualização*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 205-224.
- BRUNNER, Peter. “‘Rechtfertigung’ heute. Versuch einer dogmatischen Paraklese“. In: Peter Brunner. *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*. Vol. 2. Fürth: Flacius Verlag, 1990, p. 122-140.
- BRUNNER, Peter. “Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen? Katholisches Dogma, lutherisches Bekenntnis und Karl Barth“. In: Peter Brunner. *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*. Vol. 2. Fürth: Flacius Verlag, 1990, p. 89-112.
- *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_po.html>. Acesso em: 28/10/2009.
- IWAND, Hans Joachim. *A justiça da fé. Exposição conforme a doutrina de Lutero*. Trad. W. Altmann e L. Weingärtner. 2. Ed. São Leopoldo: Sinodal, 1981.
- JÜNGEL, Eberhard. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Vol. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- MARTENS, Gottfried. *Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament?* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- MARTENS, Gottfried. „Ein ökumenischer Fortschritt? Anmerkungen zur ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘.“ In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 3, 1998, p. 164-187; MARTENS, Gottfried. „Der Rettungsversuch. Zur Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ in Augsburg“. In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 4, 1999, p. 263-275.
- MARTENS, Gottfried. „Thema erledigt? 10 Jahre nach der Unterzeichnung der ‚Gemeinsamen Offiziellen Feststellung‘.“ In: *Lutherische Beiträge*. Hannover, vol. 14 (2009), p. 97-121.
- SATTLER, Dorothea. „Simul iustus et peccator? Zur Geschichte, zu den Ergebnissen und offenen Fragen des ökumenischen Gesprächs“. In: Theodor Schneider; Gunther Wenz (Eds). *Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen* (Dialog der Kirchen, vol. 11). Freiburg im Breisgau; Göttingen, 2001, p. 9-29.
- SLENCZKA, Reinhard. „Gerecht vor Gott durch den Glauben na Jesus Christus. Das Verständnis der Rechtfertigung in der evangelischen Kirche und die Verständigung über die Rechtfertigung mit der römisch-katholischen Kirche“. In: Reinhard Slenczka. *Neues und Altes*. Vol. 1: Aufsätze zu dogmatischen Themen. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten, editado por Albrecht Immanuel Herzog. Neuendettelsau: Freimund Verlag, 2000, p. 261ss.

- WENZ, Armin. „Verbindliches Zeugnis“? – Die Autorität der Heiligen Schrift im evangelisch-römischen Dialog“. In: *Lutherische Beiträge*, Hannover, vol. 5, 2000, p. 239-267.
- WREGE, Reinhard. „Rechtsverbindlichkeit ökumenischer Erklärungen? Eine Untersuchung am Beispiel der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. In: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht*. Tübingen, vol. 46, 2001, p. 1-31.