

O ANSEIO PELA PLENITUDE NA FÉ - VIDA CRISTÃ SOB A MARCA DA JUSTIFICAÇÃO E DA SANTIFICAÇÃO*

Eberhard Hahn**

Não é somente em nossos dias que se pode observar, a partir de múltiplas perspectivas, o forte desejo por uma proximidade imperturbável de Deus, por uma existência cristã autêntica, por um desenvolvimento da vida comunitária indubitavelmente reconhecível. Mas é nos dias de hoje que tal anseio é expresso, de forma bastante clara, e que sua vivência é exigida com forte insistência na vida pessoal e na dos outros.

Nisso se torna audível um enfoque da fé cristã que se deixa observar através de toda a história da igreja e que deixou marcas duradouras, também no âmbito do Pietismo, a saber, o anseio por uma vida cristã marcada pela dimensão da santificação.

No presente estudo, pretende-se abordar, num primeiro momento, essa concepção específica do Cristianismo, a partir de alguns exemplos. Em seguida, pretende-se articular uma reflexão em torno da pergunta pela santificação a partir de todo o contexto bíblico-teológico a respeito da justificação e da santificação. Por fim, buscar-se-á esclarecer como as modalidades de interrelacionamento de justificação e santificação que foram apresentadas podem ser avaliadas bíblica e teologicamente.

* Fonte: Hartmut Schmid (Ed.): Was will der Pietismus? (c) R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 2002.

** Eberhard Hahn (Dr.) é Coordenador de Estudos do “Albrecht-Bengel-Haus”, uma instituição evangélico-pietista criada para acompanhar estudantes de teologia em seus estudos universitários, na cidade de Tübingen, Alemanha. É também professor de teologia sistemática na “Friedrich-Alexander Universität” de Erlangen-Nürnberg”, em Erlangen. O presente texto foi traduzido do alemão por Claus Schwambach, tendo como título original: *Sehnsucht nach Vollkommenheit im Glauben – Christsein im Zeichen von Rechtfertigung und Heiligung*, in: Hartmut Schmid (Ed.) Was will der Pietismus? Historische Beobachtungen und aktuelle Herausforderungen. Beiträge aus dem Albrecht-Bengel-Haus, Tübingen. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag 2002, p. 127-155.

I. EM BUSCA DE UMA VIDA EM SANTIDADE

1. De Lutero até o Movimento de Santificação

Desde os seus primórdios, o Pietismo se compreendia como movimento que dava continuidade à Reforma. Lutero era visto pelo Pietismo como aquele que renovou o ensino bíblico, entretanto, essa renovação da vida espiritual foi concedida a ele apenas de forma rudimentar. O ponto de referência de tal visão residia no esboço de Lutero a respeito de uma terceira forma de culto (ao lado da missa latina e da missa alemã), encontrado em seu escrito “Prefácio da Missa Alemã” (1526): se ele tão somente tivesse as pessoas certas, ou seja, aquelas “que queriam ser cristãs com seriedade e confessar o evangelho pela ação e com a boca”, então poderia ser realizado com estas um simples culto (caseiro), constituído de oração, leitura bíblica, batismo e santa ceia, além de obras cristãs. Esse culto deveria tratar de “direcionar tudo para a Palavra, a oração e o amor” e para que se tivesse “um curto e bom ensino sobre a confissão de fé, os dez mandamentos e o Pai Nosso”.¹ Aproximadamente 150 anos mais tarde, tais “pessoas certas” surgiram, de modo que Philipp Jakob Spener pôde reuni-las em torno de si no contexto de reuniões dominicais que aconteciam no período vespertino. A santificação da vida fazia parte de seus “desejos piedosos” (*Pia Desideria*) para esses grupos e para toda a igreja. Ele considerava a aspiração pela perfeição como algo necessário e desejável, embora também lembrasse que tal perfeição não pode ser alcançada nesta vida aqui, e que justamente a pessoa que avançou na caminhada de fé tome, de forma cada vez mais dolorosa, consciência de suas deficiências. “Se jamais nesta vida pudermos alcançar a perfeição, ainda assim temos a obrigação de continuar a jornada” (Spener remete para 2Co 13.9,11; Cl 1.28; 2Tm 3.17 etc).²

Apesar disso, ficou reservado para um período consideravelmente posterior, transformar a santificação em característica própria de todo um período histórico. Isso ocorreu no séc. XIX, no contexto do “Movimento de Santificação”. Embora esse movimento tenha crescido sobre chão norte-americano e inglês, ainda assim ele influenciou, de forma duradoura, também grupos próximos ao Pietismo (assim como as igrejas livres) na Alemanha.

¹ Martin LUTHER. *Prefácio da Missa Alemã* (1526) – WA 19,75 [N.T.: entenda-se: Weimahrer Ausgabe, vol. 19, p. 75].

² Philipp J. SPENER. *Pia Desideria. Um clássico do Pietismo Protestante*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista/Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião 1985, p. 51.

Além disso, o surgimento desse segmento mostra, de forma clara, o quanto elementos europeus, britânicos e norte-americanos estão interligados. Os principais eixos temáticos serão apresentados de forma paradigmática a partir de alguns personagens marcantes.

2. A história da igreja na ótica do Movimento de Santificação

Theodor Jellinghaus, o mais importante representante do Movimento de Santificação da Alemanha, sob o ponto de vista literário, esboça em sua obra monumental *Das völlige, gegenwärtige Heil in Christus*,³ o significado crescente da santificação no transcorrer da história da igreja, conforme os seguintes períodos:⁴ as comunidades cristãs dos três primeiros séculos, marcadas inicialmente por sua relação viva com Cristo, foram logo alienadas por cultos de mistérios pagãos e pela filosofia grega. Os Pais da Igreja Antiga não foram capazes de reconhecer nem de eliminar essas mudanças. Somente na Reforma é que a fé em Cristo para o perdão dos pecados foi novamente descoberta, enquanto o “caminho da santificação”⁵ permaneceu em segundo plano. “Tersteegen, que era verdadeiramente santo em palavra e ação”,⁶ teve que ilustrar sua doutrina sobre a vida santa, por falta de alternativas, com os místicos da igreja romana medieval. Conforme Zinzendorf, foi principalmente John Wesley que tematizou a santificação. Sob o pano de fundo “de uma experiência de libertação de pecado externo e interno e... de um batismo com o amor de Cristo”,⁷ que anteriormente eram desconhecidos, ele desenvolveu a doutrina da “perfeição cristã” (designada erroneamente também como *sinless perfection*, “perfeição sem pecado”). Nos respectivos relatos de experiência, Jellinghaus critica “expressões muito ousadas” como “totalmente santificado”, “completamente santificado”, “o pecado é destruído”,⁸ que poderiam despertar a – falsa – impressão de que o ser humano pudesse viver independente da morte substitutiva de Cristo em um determinado estágio de sua vida cristã.

Uma nova etapa do “perguntar pela santificação profunda”⁹ é alcançada

³ Theodor JELLINGHAUS. *Das völlige, gegenwärtige Heil in Christus*. 5. Ed. Berlin 1903 | 1. ed. 1880]. N.T.: Tradução do título: “A plena e presente salvação em Cristo”.

⁴ Cf. o desfecho de sua obra, que se encontra sob o título “Einiges zur Geschichte der Heiligungslehre” [N.T.: “Considerações acerca da história da doutrina da santificação”], op. cit., p. 716-730.

⁵ Op. cit., p. 719.

⁶ Op. cit., p. 719.

⁷ Op. cit., p. 720.

⁸ Op. cit. P. 721.

⁹ Op. cit., p. 723.

no séc. XIX, com os nomes de Charles G. Finney, Asa Mahan, Thomas Upham e William E. Boardman. “Remodelando a doutrina de Wesley... eles desenvolveram uma visão de uma *higher life*, na qual o velho Adão ‘está verdadeiramente morto e o santificado é possuidor de um coração puro’. Os principais temas de suas publicações mais editadas circulavam em torno da *perfeição* alcançável ao cristão a partir de uma decisão do livre arbítrio e os efeitos especiais do Espírito Santo”.¹⁰

Também em Finney encontramos a seguinte opinião: “Eu estou plenamente convencido de que meus irmãos que estão a serviço do evangelho não poderão abdicar de insistir na plena santidade do coração e da vida, e isso como algo que praticamente pode ser alcançado *neste* mundo. (...) Cada favorecimento do pecado, tudo aquilo que contribui praticamente para a negação da possibilidade de chegar nesta vida à plena santificação, é o maior e mais pervertido erro que se pode soltar sobre as comunidades. Eu insisto junto aos meus irmãos que modifiquem o seu procedimento...”¹¹

Boardman encontrou em “1843 redenção de todos os pecados reconhecidos e plena alegria no Espírito Santo a partir do reconhecimento de que Jesus mesmo é seu redentor de pecados e dirigente certo, e que ele deve entregar-se a Ele totalmente e confiar nele continuamente”. Com seu escrito *The higher christian life* (1845) ele se tornou “o principal mestre da doutrina da santificação mais moderada e prática”.¹²

Por fim, Jellinghaus menciona o fabricante americano Robert Pearsall Smith que, juntamente com sua esposa Hanna Whitall Smith, promoveu a causa do Movimento de Santificação na América e na Europa.¹³ A partir de seu estudo das escrituras e de sua experiência, ele havia tomado consciência da “fragilidade e do perigo de todas as afirmações dogmáticas” a respeito da santificação. A “razão principal” para o sucesso que lhe acometeu “foi, po-

¹⁰ J. OHLEMACHER. *Evangelikalismus und Heiligensbewegung im 19. Jahrhundert*, in: U. Gäbler (Ed.). *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*. Geschichte des Pietismus. Vol. 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, p. 371-391, aqui 374, citado em P. FLEISCH. Art. *Heiligensbewegung*, in: RGG 2. Ed. Vol. 2, col. 1752. Cf. também P. FLEISCH. *Zur Geschichte der Heiligensbewegung*. Vol 1: Von Wesley bis Boardman. Leipzig 1910.

¹¹ *Briefe über Erweckung an alle Freunde und besonders an alle Diener unseres Herrn Jesu Christi* (1845/46), citado em O v. BIBRA. *Die Bevollmächtigung des Auferstandenen*. 10 ed. Stuttgart: Calwer Verlag 1946, p. 95, nota 25.

¹² Theodor JELLINGHAUS, op. cit., p. 727.

¹³ Cf. o trabalho de K. H. VOIGT. *Die Heiligensbewegung zwischen Methodistischer Kirche und Landeskirchlicher Gemeinschaft. Die „Triumphreise“ von Robert Pearsall Smith im Jahre 1875 und ihre Auswirkungen auf die zwischenkirchlichen Beziehungen*. Wuppertal 1996.

rém, um testemunho imediato [não mediado] do Espírito Santo que acompanhava seu testemunho”.¹⁴

Destaque especial merecem as conferências de Smith nos anos de 1874, em Oxford, e 1875, em Brighton, nas quais também muitos pastores do continente (europeu) tomaram parte. Nesse contexto, também a “Pilgermission St. Chrischona” (Entidade missionária pietista na Suíça) foi atingida pelo Movimento de Santificação, depois que seu inspetor, Carl Heinrich Rappard, tornou-se um “seguidor empolgado” desse movimento e posteriormente “os pregadores e assistentes comunitários ali formados passaram a adotar esse tipo de visão de ensino evangelical como fundamento de sua práxis em comunidades e grupos de comunhão”.¹⁵

Ao lado de muitas “Conferências de santificação” (*Heiligungskonferenzen*) regionais, a cidade inglesa de Keswick, localizada no Lake District, tornou-se o centro do Movimento de Santificação com uma conferência anual. Essa cidade conferiu ao “Keswick-movement” o seu nome, sendo que esse trabalho tem até hoje continuidade, contando com a presença de muitos participantes. Quanto às características carismáticas desse trabalho, poderíamos mencionar as seguintes: “Por meio de uma confiança completa em Jesus, o vitorioso, é possível uma libertação imediata do poder do pecado”, mesmo que o pecado não possa ser nem expulso e nem deva ser meramente sufocado. “Luta e esforço são superados por meio do ‘descanso’ em Cristo. O pecado é superado por meio da passividade interior (inatividade consciente) do olhar para Cristo: ‘Let go and let God!’”.¹⁶

3. Aspectos centrais da doutrina da santidade

J. Ohlemacher fez uma avaliação detalhada do “caminho de santidade do Movimento de Santificação”¹⁷ – concedendo atenção especial às declarações de Jellinghaus –, às quais queremos recorrer no trecho que segue. Em

¹⁴ Theodor JELLINGHAUS, op. cit., p. 727.

¹⁵ J. OHLEMACHER, op. cit., p. 378.

¹⁶ Eckhard J. SCHNABEL. Art. *Keswick*, in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*. Vol. 2, col. 1068. Cf. também J. I. PACKER. *Auf den Spuren des Heiligen Geistes. Im Spannungsfeld zwischen Orthodoxie und Charismatik*. Basel/Giessen: Brunnen Verlag 1989, p. 147-166, no qual encontramos uma avaliação crítica da doutrina do movimento de Keswick.

¹⁷ Esta análise é feita no contexto de sua apresentação da pré-história da Primeira Conferência de Gnadau em 1887, que conduziu à fundação da “Conferência de Gnadau”: J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Deutschen Gemeinschaftsbewegung*. (AGP 23). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1986, p. 163-190. Ele cita Jellinghaus conforme a 4. edição de sua obra “*Das völlige, gegenwärtige Heil in Christus*”, que será citada doravante sempre como T. JELLINGHAUS, op. cit.

relação a Jellinghaus, ele destaca principalmente a “experiência da certeza da salvação” como ponto de partida de sua apresentação. Segundo Ohlemacher, se Jellinghaus for interpretado como o “teólogo dogmático do Movimento de Santificação”, a principal insistência deste passará despercebida: Jellinghaus quer “compreender sua experiência de santificação, fundamentá-la biblicamente e defendê-la apologeticamente”.¹⁸ A partir desse objetivo principal, Jellinghaus se empenha por manter suas reflexões dentro das coordenadas bíblicas e reformatórias. Por outro lado, pode-se perceber, em Jellinghaus, determinados enfoques que se encontram em evidente tensão com esse seu propósito. Este desequilíbrio, conseqüentemente, espelha-se em sua obra.

Existência cristã se realiza em um processo ascendente. Isso vale tanto para o indivíduo quanto para toda a história da igreja. “Se queremos vencer agora, então nós não necessitamos apenas das forças espirituais da Reforma, mas precisamos alcançar forças muito maiores. No Reino de Deus não existe imobilidade (*Stillstehen*) e nem uma volta salutar a algum tempo passado; tão somente por meio do progresso no conhecimento do Filho de Deus e na utilização das forças do Espírito Santo o Reino de Cristo poderá vencer”.¹⁹ De uma profunda santificação não resulta apenas uma comunhão mais próxima com Cristo, mas também, simultaneamente, com os verdadeiros cristãos de todas as denominações e grupos: “Se o amor pleno de Cristo transpassa os corações, então não chegaremos apenas a uma unidade, mas a uma fusão interior dos corações (*innere Verschmelzung der Herzen*) (Ef 2.14-18)”.²⁰

Pelo fato de a vida de fé receber a sua característica decisiva através da comunhão com Cristo, o relacionamento entre justificação e santificação precisa ser definido de forma nova. Assim Jellinghaus chegou “cada vez mais à convicção de que o cristianismo verdadeiro não é apenas a fé no mérito, mas uma *comunhão íntima de sofrimento, morte e ressurreição com Cristo* na fé e no amor”. Por ocasião da Conferência de 1874, em Oxford, a “nova verdade” se lhe desvendou, a saber, “que no sangue e na morte de Jesus, deve-se tomar posse não apenas do perdão, mas também *de forma direta e sem mediações* da quebra do poder do pecado, da purificação dos pecados e da vitória continuada sobre o pecado pela entrega da pessoa mediante a fé”.²¹

¹⁸ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 168.

¹⁹ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 394; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 169.

²⁰ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 395; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 170.

²¹ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 20; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 171.

Conforme Jellinghaus, Cristo traz ao crente *mais* do que meramente o perdão dos pecados: Ele o redime, a cada instante, de forma nova, dos poderes do maligno. Encontramos a linguagem característica dessa compreensão nas frases que seguem: “Jesus me redime agora”; “Aquele que vê em Jesus apenas o salvador que o tornará bem-aventurado mais tarde, por ocasião da morte, mas não reconhece e nem experimenta a Jesus com seu sangue como o redentor das escravidões do pecado, da impureza do coração, da preocupação amedrontadora e do Diabo, este não possui nada para o presente (*Gegenwart*) e precisa experimentar sempre a derrota e a lamúria”.²²

Ao efeito atual da salvação por Cristo corresponde, do lado do ser humano, à “fé do agora/fé imediata” (*Jetztglaube*). O ser humano, por ter sido munido com o conhecimento natural de Deus e com o livre arbítrio, pode arrepende-se e crer, se ele tão somente o quiser, ao se encontrar diante da acolhida da pregação do evangelho. Em ambos os casos, trata-se de atos da vontade: abandono da rebelião contra Deus, renúncia dos pecados e entrada em um relacionamento pessoal com Cristo. Esta conversão ou novo nascimento não pode, entretanto, ser compreendida no sentido de uma “transformação substancial da natureza humana” (*substantielle Umschaffung der Menschennatur*).²³ Toda a salvação repousa exclusivamente no Cristo, ao qual o crente está ligado. De acordo com isso, nós temos que “receber o novo nascimento ou a nova vida simplesmente em e com Cristo, que é nossa vida, pela fé”.²⁴ Isso acontece por meio da “‘contínua fé do agora’ (*fortwährendes Jetztglauben*), que é uma corrente de atos da vontade e da fé que se encontram debaixo da ação conjunta do Espírito Santo”.²⁵

Se com isso não é, contudo, possível alcançar alguma “perfeição isenta de pecado” (*sündlose Vollkommenheit*), ainda assim o “coração puro” constitui um patamar de plena santidade a ser almejado. Esse coração puro consiste “na vontade pura... e não no fato de que um cristão verdadeiro não tenha mais uma natureza pecaminosa e não tenha mais tentações para pensamentos e palavras e atos malignos advindos de seus sentimentos e disposições interiores!”²⁶ Jellinghaus toma aqui o pensamento católico-romano de que no crente

²² T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 53s; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 172.

²³ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 176.

²⁴ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 304; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 176.

²⁵ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 177.

²⁶ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 614.627; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 177s.

se encontra apenas ainda a “isca” (*Zunder*) (lat. *fomes*) da “concupiscência” (lat. *concupiscentia*), mas não mais pecado de verdade: “Na natureza do cristão renascido se encontra, entretanto, uma isca para a tentação pecaminosa; mas essa isca pode ser trazida ao estado de inatividade (*Zustand der Unentzündlichkeit*) e nele conservada por intermédio do sangue e da Palavra de Cristo que habitam [no crente] e do orvalho do Espírito Santo”.²⁷

Chama a atenção que Jellinghaus também chega a declarações divergentes entre si a respeito de diferentes estágios a serem alcançados na vida cristã: de um lado, o cristão recebe na conversão e no novo nascimento toda a salvação, afinal ele entra no âmbito da comunhão com Cristo. Contudo, ele enfatiza a partir de sua experiência um progresso que vai além da graça da justificação (*Rechtfertigungsgnade*), indo em direção a uma graça da santificação (*Heiligungsgnade*), afirmando neste ponto uma diferença entre dois estágios: no primeiro estágio da santificação o cristão quer servir ao Senhor com espírito e alma, mas permanece aprisionado no âmbito do corpo do mundo (*im Bereich des Leibes*) (isto é, no âmbito das “condições naturais da vida social, da família, do povo, do estamento, do comércio, dos prazeres e das recreações”).²⁸ Diante deste, encontra-se como segundo estágio, a redenção *plena* por intermédio do redentor *pleno*. Esse estágio é distinguido do primeiro com uma série de adjetivos correspondentes: “Quem realmente crê profundamente pelo Espírito Santo no grande milagre do sacrifício de Jesus...”,²⁹ alcança o “verdadeiro desprendimento do mundo”³⁰ (*wahre Weltlosigkeit*), o “estar interiormente livre de todo o mundo visível”.³¹ Aquele que quiser alcançar esse segundo estágio da santificação terá que preencher determinadas condições, as quais são definidas conseqüentemente mediante uso de adjetivos similares. Fazem parte dessas condições uma “fome profunda de justiça e santidade”, um “desalento profundo em relação a toda força própria”, uma “dedicação total do corpo e da alma ao Senhor, como sua pro-

²⁷ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 622; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 178. Cf. também o “Decreto acerca do pecado original” do Concílio de Trento, de 17.6.1546, Cânon 5.

²⁸ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 518; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 180.

²⁹ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 517; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 180.

³⁰ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 521; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 180.

³¹ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 180, com remissão a T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 522.

priedade contínua, total e santificada”, um “olhar constante de fé”, uma “entrega total” e uma “obediência da fé incondicional”.³²

O cristão é capaz de permanecer nesse estágio por meio de uma “entrega total contínua e de uma fé contínua”.³³ Nesse ponto, a voz interior do Espírito recebe – ao lado da Escritura e de momentos especiais da vida – o enfoque determinante: “O Senhor... não conduz os seus discípulos por meio de uma lista escrita de mandamentos, mas os conduz com os olhos, de uma atividade para a outra. Dessa forma, quando o cristão segue fielmente, passo a passo, o dirigir do Senhor, então ele também permanece livre de acusações da consciência referentes a pecados por omissão”.³⁴

Este direcionamento profundo da existência cristã para a santificação se faz necessariamente perceptível em todos os outros âmbitos da teologia (significado dos sacramentos, implicações relativas à concepção de igreja etc.). Desse modo, “personagens da história da igreja, doutrinas e acontecimentos [são] ... medidos em relação à sua contribuição para com o correto relacionamento entre justificação e santificação. A doutrina da santificação do Movimento de Santificação se torna no princípio material da história da igreja”.³⁵ O mesmo vale em relação à interpretação da Bíblia que, de acordo com o exposto, adquire traços, em parte, bem característicos de Jellinghaus: assim, em sua argumentação na carta aos Gálatas, Paulo não teria tido como alvo a justificação (i.é, para Jellinghaus “o começo da vida cristã”!), mas “a continuidade, o andar na santificação”.³⁶ Através disso, Paulo queria “conduzir” os cristãos da Galácia “a um determinado *estágio maior* da vida de fé e da semelhança com Cristo”.³⁷ Ohlemacher conclui que Jellinghaus – contrariamente a afirmações divergentes –, em última análise, de fato é determinado por um pensar evolutivo: “Na Bíblia encontra-se um processo progressivo de revelação, que está interligado a um processo progressivo de desenvolvimento da humanidade. De forma imperceptível (*unterschwellig*) esta concepção de progresso e de desenvolvimento, que Jellinghaus redescobre (não desco-

³² J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 181s.

³³ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 182. Ohlemacher remete aqui para P. FLEISCH, *Heiligungsbewegung*, p. 113-116 [cf. nota 10].

³⁴ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 593; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 182.

³⁵ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 186.

³⁶ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 559; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 187.

³⁷ T. JELLINGHAUS, op. cit., p. 565; cf. J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 187.

bre!) na Bíblia, determina a estrutura de toda a doutrina da santificação com seu esquema de estágios”.³⁸

4. A crítica à ênfase pietista na santificação em detrimento da justificação

Em primeiro lugar, é necessário afirmar claramente que Pietismo e Movimento de Santificação não podem ser compreendidos como se fossem uma única grandeza. Trata-se de dois movimentos separados com efeitos históricos distintos;³⁹ ainda assim, é inegável que os respectivos enfoques do Movimento de Santificação se encontrem no Pietismo.

De forma geral, podemos afirmar: no âmbito do Pietismo encontra-se o anseio de vivenciar o evento da justificação de forma tão independente, de modo “que a pessoa alcance uma segurança pessoal e simultaneamente tão profunda, a ponto de ocorrer uma transformação de toda sua personalidade”.⁴⁰ Sob o impacto de um interesse geral em uma piedade subjetiva viva,⁴¹ o cristão se empenha por uma experiência bem pessoal da justificação no sentido de uma certeza baseada na experiência (*Erfahrungsgewissheit*). Por meio dessa experiência pretende-se, em última análise, superar a dúvida. A evidência visível para tal deve se manifestar na vida transformada. Na vida em santificação deve tornar-se visivelmente verificável o fato de uma pessoa realmente também viver da justificação.

Desse deslocamento de enfoque surgem, necessariamente, implicações que merecem ser refletidas com atenção:⁴² se o interesse principal não se concentra no Cristo, que é apreendido pela fé, mas na experiência que o crente pensa poder observar em si mesmo, então surgem marcas bem específicas, nas quais a verdade da justificação precisa ser comprovada. Intimamente ligado a este elemento do autocontrole, encontramos também o elemento do controle por terceiros (*Fremdkontrolle*): a posição do renascido precisa com-

³⁸ J. OHLEMACHER. *Das Reich Gottes in Deutschland bauen*, p. 189.

³⁹ Poderíamos mencionar aqui, por exemplo, a continuidade do Movimento de Santificação no Movimento Carismático (*Pfingstbewegung*): em relação a este assunto Eberhard HAHN. *Wo ist Kirche Jesu Christi? Theologische Beurteilung kirchlicher Zertrennung anhand von Fallbeispielen*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag 1987, p. 162ss.

⁴⁰ Martin SCHMIDT. *Luthers Vorrede zum Römerbrief im Pietismus*, in: Martin Schmidt. *Wiedergeburt und neuer Mensch*. (AGP, 2). Witten: Luther-Verlag 1969, p. 229s.

⁴¹ Cf. Emanuel HIRSCH. *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*. Vol. 2. 5. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1975, p. 140.

⁴² Cf. Albrecht PETERS. *A Justificação no Pietismo*, in: Otto Hermann Pesch/Albrecht Peters. *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*. 2. ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989, p. 230s.

provar-se diante de uma comunhão; disso decorre que também a pessoa que ocupa posição de liderança acaba tendo uma relevância toda especial nesse conjunto.

É conhecido que a avaliação do Pietismo, como Movimento, em seu todo é uma questão controversa. O que está claro é que aqui elementos da teologia da Reforma, que acabaram sendo deixados de lado, foram descobertos de forma nova e enfatizados a partir de bases bíblicas. Simultaneamente, é possível reconhecer que a colocação de enfoques unilaterais apresenta o perigo de modificar conteúdos da fé (embora este seja também um perigo que acompanha a igreja em cada época).

É possível identificar os seguintes desvios (*Verschiebungen*) na concepção pietista do relacionamento entre justificação e santificação.⁴³

4.1. Perfeição do cristão como alvo do processo salvífico

A concentração na santificação tem por implicação que a nova vida seja compreendida como processo em que se é purificado até a perfeição. Embora o crescimento na fé e no amor representasse, sem dúvida, um ponto essencial da teologia da Reforma, ainda assim, o limite é alcançado lá onde a alma é (mal-)entendida como uma gotinha que se dilui no mar do ser divino. A comunhão com Cristo, presenteada por meio da fé (*communio fidei*),⁴⁴ transforma-se, então, em um esforço por união mística (*unio mystica*). Problemático é, neste ponto, também a ligação da dimensão do pecaminoso com a área criacional (*Verbindung des Sündhaften mit dem Bereich des Geschöpflichen*). Dessa forma, tanto a corporalidade acaba tendo que ser desvalorizada, como também a diferença permanente entre criador e criatura, que acaba sendo anulada.

A questão se explica por si mesma se acabamos constatando que, neste contexto, surge inevitavelmente a pergunta pelas marcas características de tal transformação crescente (no crente), e se, com isso, o esforço do crente é dirigido para tentar alcançar tais marcas características. Em tal direcionamento surge o perigo duplo do orgulho (*superbia*), respectivamente do desespero (*desperatio*): ou eu me torno satisfeito comigo mesmo ao constatar meus crescentes progressos, ou então, desesperado comigo mesmo, ao verificar que a esperada transformação não ocorreu.

⁴³ Cf. Jörg BAUR, *Salus Christiana, Die Rechtfertigungslehre in der Geschichte des christlichen Heilsverständnisses*. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1968, p. 87ss; cf. também Albrecht PETERS, op. cit., p. 233ss.

⁴⁴ Cf. a ilustração de Lutero acerca do “feliz comércio”: o crente e Cristo são intimamente unidos, assim como no matrimônio – WA 7.25 (Martin LUTHER, *Da liberdade cristã*). Cf. também abaixo, no tópico 2.2

Mesmo que o perigo da unilateralidade tenha que ser mencionado de forma bem expressa, não pode passar despercebido, por outro lado, que Cristo quer “tomar forma” (Gl 4.19) naqueles que crêem e que estes devem ser “transformados” à imagem de Cristo (2Co 3.18). Desse modo, a nova vida em Cristo certamente recebe uma expressão reconhecível, mesmo que não venha a tornar-se objeto de auto-observação ou autoconfiança.

O direito desse tipo de enfoque reside no fato de que “entre a confiança na justiça externa encontrada em Cristo e o tornar-se nova criatura a partir do Espírito de Deus não devemos perder o testemunho central do Novo Testamento do estar em Cristo”.⁴⁵

4.2. A busca por certeza na própria experiência

Se o principal foco de atenção é posto na experiência do crente, então há, necessária e forçosamente, um deslocamento de interesses, a saber, da palavra recebida e do sacramento acolhido em direção ao que acontece com a própria pessoa. A experiência da conversão, do novo nascimento ou recebimento de dons do Espírito precisa ser conservada e sempre renovada. Às vezes, unem-se a essas experiências, determinados locais e pessoas, de forma que estas querem retornar a tais lugares, a fim de repetir aquilo que experimentaram.⁴⁶ Também aqui *superbia* e *desperatio* se encontram naturalmente muito próximas uma da outra: diante de provações e dúvidas, nas quais a experiência positiva de repente desaparece, surge muito rapidamente a pergunta, se a própria pessoa (ou outros) ainda se encontra em uma união de fé com Cristo. De modo contrário, aquilo que a pessoa experimentou como algo que promoveu a sua vida espiritual intermedeia a certeza de uma vida de fé autêntica. Se, contudo, a certeza da fé é buscada no próprio coração ao invés de ser procurada na Palavra externa (de Deus), não poderá haver aqui certeza alguma!

Ainda assim, temos que lembrar que esta ocupação com o sujeito (piadoso) de forma alguma permanece limitada ao Movimento do Pietismo. No impulso deste deslocamento de interesses surge, por exemplo, o romance como gênero literário marcado pelo EU como narrador. Descrições de vida e diários tornam-se populares (cf. p. ex. Daniel Defoe: *Robinson Crusoe*, Moll Flanders e outros). Nestes se expressa, sobre uma base ampla, o interesse com o estado do indivíduo, com aquilo que ele faz, sofre, com seus estados de espírito e sentimentos.

⁴⁵ Albrecht PETERS, op. cit., p. 235.

⁴⁶ Poderíamos comparar isto com um fenômeno similar do âmbito católico-romano, os “lugares da graça” (*Gnadenorte*), onde se espera por determinadas bênçãos e manifestações.

5. Resumo

Na busca por uma vida santificada, os representantes do Movimento de Santificação colocam demarcações bem claras: através da concentração na “continuidade da fé” e do ouvir o falar direto do Espírito Santo em sua vida, o crente é capaz de progredir de modo reconhecível, isto é, deixar o pecado para trás de si e tornar-se cada vez mais semelhante a Cristo. Com esse enfoque, pretendem colocar aspectos importantes da Reforma e da Bíblia em geral no centro da vida cristã. Simultaneamente desponta, contudo, a pergunta, se com esse enfoque o relacionamento entre justificação e santificação realmente corresponde à base bíblica, ou se com esse enfoque penetram elementos na apresentação da existência cristã que se encontram em tensão ou até em contradição com a totalidade do testemunho bíblico. Que há, por parte dos representantes mencionados, uma intenção sincera e um esforço ético marcado pela retidão, isso é inquestionável. Ainda assim, faz-se necessário levantar um questionamento, a saber, se a direção fundamental do Movimento, a despeito do modo de vida piedoso dos seus atores e das passagens bíblicas arroladas em sua argumentação, não afasta, em última instância, do evento da justificação e da santificação do ímpio, que ocorre por causa de Cristo. A atualidade desses questionamentos se revela ao levarmos em conta o fato de amplos círculos de igrejas cristãs serem marcados, até hoje, direta ou indiretamente, pelo Movimento de Santificação.

II. COMO O CRISTÃO VIVE, AFINAL, DE FORMA CRISTÃ? VIDA CRISTÃ NA PERSPECTIVA DA JUSTIFICAÇÃO E DA SANTIFICAÇÃO

1. Entre a “armadilha” de Corinto e a da Galácia

A existência cristã realiza-se dentro de um campo de tensão. Cristãos se encontram dentro da *ecclesia militans*, da igreja que se encontra em luta e em torno da qual são travadas lutas, e isso vale também para a vida do indivíduo. Ou seja, cristãos não vivem isentos de tudo isso, mas são tentados, encontram-se em perigo de cair. De modo geral, é possível observar duas “armadilhas básicas” na vida cristã. Poderíamos chamá-las de “armadilha de Corinto” e “armadilha da Galácia”. Elas se revelam em diferentes variações, até os dias de hoje, no todo da cristandade, como as armadilhas mais eficazes.

A “armadilha de Corinto” é marcada pelo chavão: “*Tudo me é permitido*” (1Co 6.12; 10.23). No pano de fundo, encontra-se a experiência avassaladora do Espírito. Esta faz com que os cristãos de Corinto pensem:

Cristo nos libertou do mal, da lei, das limitações de nossa vida terrena. Disso são extraídas, contudo, as falsas implicações: nós “já somos celestiais”; as coisas terrenas não precisam mais nos ocupar. Nós concedemos espaço para o Espírito, e tudo o mais acontecerá por si mesmo. A característica da “armadilha de Corinto” é a libertinagem, a concepção de uma vida cristã que segue apenas os seus respectivos direitos próprios.

A “armadilha da Galácia” é, de modo contrário a anterior, marcada pelo chavão: “O evangelho é perigoso”. Quem elimina a lei, ele terá logo uma “situação como a de Corinto”, p. ex., na santa ceia: uns tomam parte nela com o estômago roncando, enquanto os outros já estão bêbados (cf. 1Co 11.21). Por essa razão, o evangelho precisa de um quadro limitador bem definido, dentro do qual ele pode ser comprovado na vida do indivíduo. Liberdade através de Jesus – sim! Mas ao lado dela, as regras fundamentais da piedade da lei judaica precisam ser seguidas; ao lado dela há peregrinações a realizar; ao lado dela, prescrições bem definidas precisam ser observadas. A característica da “armadilha da Galácia” é o nomismo, a regulamentação da vida cristã com a lei (*Vergesetzlichung des Christenlebens*).

Para poder circunscrever o âmbito da santificação de forma adequada, temos que perguntar inicialmente o que é justificação e o que é santificação. Em seguida, poderemos clarear como justificação e santificação se inter-relacionam. E, por fim, poderemos responder à pergunta: por quê o cristão é “simultaneamente justo e pecador”, “*simul iustus et peccator*”?

2. O que é justificação?

Denominamos de justificação o maior dos milagres que pode ocorrer na vida de um ser humano. Através da pregação da Palavra de Deus, a vida do ouvinte é colocada na luz desse Deus: eu reconheço quem sou diante de Deus. Nisso é revelado que eu errei o alvo de minha vida. Mas, simultaneamente, eu percebo que Deus reconciliou o mundo consigo mesmo, em Cristo. Isso não é uma consequência obrigatória do seu amor, mas o milagre inexplicável de sua bondade.

Justificação significa, primeiramente: *deum iustificare*, dar razão a Deus.⁴⁷ Eu dou razão a Deus em seu juízo sobre mim. Eu concordo: eu sou um pecador e me encontro debaixo do juízo da ira de Deus. Com isso eu confesso simultaneamente: até aqui eu fiz Deus de mentiroso por ter me con-

⁴⁷ Cf. Hans Joachim IWAND. *Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre*, in: Hans Joachim Iwand. *Glaubensgerechtigkeit. Lutherstudien* (ed. por G. Sauter). München: Chr. Kaiser Verlag 1991, p. 11-125, aqui p. 21ss.

siderado a mim mesmo como sendo justo. Eu não cri no julgamento de Deus, antes me orientei no meu próprio julgamento sobre mim mesmo. O reconhecimento de que “eu sou um pecador” não está, portanto, relacionado primeiramente com transgressões morais, mas com a minha vida toda, enquanto marcada pela transgressão da vontade divina do Criador. A partir da transgressão do primeiro mandamento, que outras pessoas irão perceber inevitavelmente em mim, crescem as demais transgressões com suas conseqüências catastróficas para os relacionamentos humanos.

Dar razão a Deus em seu juízo abrange também uma segunda dimensão, que é a do milagre, pois este juízo também afirma o seguinte: “A justiça de Cristo vale também para ti. Por causa de seu sofrimento e morte tu estás livre”. Lutero chama isso de a “feliz troca”: o noivo irradiante, rico e puro, Jesus Cristo, toma a “prostituta” pobre, desprezada e miserável, isto é, o pecador perdido, como sua esposa. A fé é o anel da aliança que une os dois numa só totalidade. Então acontece aquilo que também acontece em um matrimônio: inicia a comunhão de bens. Os bens de cada um dos parceiros passam a pertencer ao outro. A noiva desfigurada recebe, então, toda a riqueza de seu noivo, e este toma todo pecado e toda a miséria dela para si. Pelo fato de ser ele muito forte, ele engole a maldade total e cabalmente.⁴⁸

Nesse contexto, uma pergunta se torna relevante: o que acontece, afinal, nesta feliz troca? O que muda?

Inicialmente, é importante constatar: justificação está relacionada a um procedimento judicial. Trata-se de culpa e de condenação diante de Deus, i. é, no juízo final. A base bíblica para tal é formada por 2Co 5.10: “*Importa que todos nós compareçamos perante o tribunal de Cristo*”. Quando a justificação nos é anunciada pelo evangelho, então isso significa que a justiça de Cristo nos é imputada. Pela fé o juízo final é, de certo modo, antecipado. Já ouvimos hoje, pela boca do pregador, aquilo que um dia Deus mesmo irá nos anunciar pessoalmente: “Por causa de Jesus Cristo você está livre”. Nossa culpa não nos é mais imputada; em seu lugar, a justiça de Cristo nos é imputada. O termo técnico latino para isso é *imputare*. Pelo fato de este acontecimento ter lugar em um *fórum* que abrange também o fórum do juízo final, ele designa o aspecto imputativo e forense da justificação. Esse aspecto não pode ser desleixado ou deixado de lado. Todo e qualquer falar de justificação perde seu sentido, se o *fórum* do juízo final for eliminado. Nossa fé perde seu conteúdo, se ela não permanecer orientada para a vinda de Jesus Cristo como senhor e como juiz.

⁴⁸ WA 7.25s (Martin LUTHER. *Da liberdade cristã*).

Mas aí surgem questionamentos: será que isso já é tudo? É me imputada uma justiça externa, e eu fico assim como eu sou?! Concretamente: eu tomo parte sempre de novo da santa ceia. Eu ouço em muitas pregações a promessa do perdão dos pecados. Será que de tudo isso ainda não resultam, antes do dia do juízo final, alguns efeitos identificáveis? Esses questionamentos apontam para o aspecto *efetivo* da justificação: já acontece hoje algo com o crente?

A disputa em torno da interpretação forense e da interpretação efetiva da justificação foi muito acirrada, já no período da Reforma. Ainda assim, temos que concluir que a justificação abrange ambos os aspectos: a absolvição em vista do juízo final se encontra inseparavelmente ligada com o tornar justo aqui e hoje.⁴⁹

3. O que é santificação?

“Santidade” é um predicado básico de Deus, pelo qual o ser humano é diferenciado deste, haja vista que nenhuma injustiça ou impureza pode permanecer perante Deus. Simultaneamente, tudo aquilo que é separado para Deus ou para o culto deve ser “santo”. Ao lado de objetos sagrados, períodos de tempo, locais etc., também o grupo dos sacerdotes e até mesmo o povo eleito, em sua totalidade, devem ser santos. Essa eleição compromete, ao mesmo tempo, à mesma santidade, que é própria de Deus: “*Sede santos, porque eu, o Senhor, vosso Deus, sou santo*” (Lv 19.2 e similares).

Como o “Santo de Deus” (Mc 1.24), Jesus recebe a tarefa de santificar: Ele batiza com o Espírito Santo (Mt 3.11; cf. Rm 15.16; 1Co 6.11), Ele santifica sua comunidade por meio da entrega de sua vida (Ef 5.25s), Ele mesmo foi feito santificação para sua comunidade (1Co 1.30).

Dessa forma, toda a vida dos “santos” é circunscrita por aquilo que Jesus Cristo fez e faz por eles. Essa misericórdia ampla e imerecida compromete cada indivíduo a expressar a santidade que lhe foi imputada em todo agir, falar e pensar e a evitar o pecado em todas as suas formas. Também aqui o alvo – ser “*confirmado em santidade, irrepreensível*” (1Ts 3.13) – não é

⁴⁹ O *iustus pronuntiar* (pronunciar que a pessoa é justa) e o *iustum effici* (tomar justo) são conectados um ao outro na Apologia da Confissão de Augsburgo (CA, Artigo IV); conforme a CA, o aspecto do *effici* (tomar justo) deve ser compreendido a partir do aspecto do *pronuntiar*: “Depois de ter usado a palavra *iustificari* [ser justificado] de duas maneiras, a saber para ser convertido ou nascido de novo [i.é, em sentido efetivo], idem para ser considerado justo [i.é, em sentido forense ou imputativo], queremos mostrar primeiramente que nós fomos convertidos de uma existência ímpia, renascidos e tomados justos unicamente por meio da fé”. Cf. Eberhard HAHN. *„Ich glaube ... die Vergebung der Sünden.“ Studien zur Wahrnehmung der Vollmacht zur Sündenvergebung durch die Kirche Jesu Christi.* (FSÖTh, 92). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999, p. 64.

entendido como algo disponível ao esforço humano, mas permanece, enquanto santidade de Cristo, um presente; trata-se de uma “santidade externa”. Quando, portanto, o Santo de Deus se volta desse modo ao pobre pecador, como poderia este responder a isso de modo diferente, a não ser querendo viver exclusivamente para esse Senhor e a ser, desse modo, “santo”? Por meio do presente de Deus, o cristão não se torna passivo, mas ativo. Porque nós recebemos tudo de Deus, por isso devemos buscar, em tudo, aquilo que agrada a Deus.

Ao chamar o ser humano para a comunhão consigo, Deus o chama simultaneamente para a “santificação” (1Ts 4.7). Esse “chamado” inclui a renovação do crente na força do Espírito Santo por aquele que o chama, o qual também o capacita para uma vida digna desse chamado (cf. 1Ts 2.12; 5.24). Assim ele efetua especialmente uma vida “em santidade”, que se encontra em franca oposição à vida “em impureza”.

O cristão é comprometido, desse modo, a uma transformação que seja coerente com sua fé. Isso já resulta do fato de que se trata de uma vida “na presença” de Deus (cf. 1Ts 3.13) e que quer “agradar a Deus” (cf. 1Ts 2.4; o contrário, nós encontramos em 2.15). Tudo isso não é outra coisa a não ser constatar que uma vida em santidade deve corresponder ao Deus santo.

Em 1Ts 3.13 e 4.3,7 estes dois termos, “santidade” e “santificação” são inter-relacionados. No termo “santificação” o acento recai na transformação da vida abaixo da ação do Espírito Santo, conduzindo ao alvo da santidade. Faz parte da essência da fé cristã receber a santidade de Cristo como presente. Ao mesmo tempo, aquele que crê se encontra em crescimento e isso também quer dizer que ele se encontra em santificação. Este elemento da santificação está relacionado com as áreas concretas de sua vida que carecem de uma transformação em direção àquilo que é agradável a Deus. Isso inclui, ao lado do afastamento do pecado, o crescimento no amor. Ambos os aspectos encontramos interligados na constatação: “*O amor não pratica o mal contra o próximo*” (Rm 13.10).

As linhas mestras para uma vida na santificação são, portanto, muito simples: amar a Deus de todo coração, de toda a alma, com todas as forças e amar ao próximo como a mim mesmo. O critério do amor a Deus e ao próximo expressa com exatidão o que é a vida cristã. Com isso, os demais mandamentos não se tornam supérfluos, mas tornam-se transparentes a partir de seu centro: a quem Deus deu a se conhecer em Jesus Cristo e quem conhece, por conseguinte, a Deus, quem o ama, este pode e também irá agir assim que não prejudicará a vida de outras pessoas.

4. Como justificação e santificação estão inter-relacionados?

4.1. O modelo do “jarro de vinho”

A partir da compreensão do tema que abordaremos abaixo são decididas questões centrais que possuem imenso significado para o cristão como indivíduo, para a visão da igreja e da comunidade e também para a existência no mundo.

Um modo de entender a renovação do cristão se deixa expor com auxílio da ilustração que segue: ao arrumar um container de lixo, alguém encontra, no meio de todo o lixo, um valioso jarro de estanho. O jarro é esvaziado e limpo com muito zelo, para posteriormente ser preenchido, pouco a pouco, com o melhor vinho. Qualquer pessoa reconhece: aqui alguma coisa fundamental mudou. A lama teve que ceder lugar à limpeza. Continuamente pode ser observado o preenchimento gradativo com o vinho.

Para muitos cristãos, de diferentes tradições, a vida se apresenta desse modo. A variante católico-romana se deixa esboçar, por exemplo, da seguinte forma: no batismo, acontece a purificação do pecado original. Por força da graça que lhe é concedida de antemão (graça preveniente), o ser humano se decide para uma vida com Deus. A graça que foi infundida no ser humano no batismo possibilita uma vida na santificação. O ser humano peca tão somente quando ele cede à concupiscência (*concupiscentia*) que ainda mora nele, de modo que a isca (*fomes*) que restou do pecado pega fogo.⁵⁰ O sacramento do arrependimento e o da eucaristia possibilitam, diante do pecado, uma nova volta a Deus e fortalecem a fé, que se revela como autêntica no amor (boas obras).

A variante pietista se deixa caracterizar assim: a mudança decisiva é vista na conversão. O ser humano chega a Jesus com sua culpa; Ele o perdoa e lhe dá o seu Espírito Santo. Então o crente é chamado a crescer na santificação. E isso se torna reconhecível no fato de ele se manter distante do pecado e comprovar a nova vida no fazer do bem.

Ainda em relação à “santificação” chegam os Movimentos de Santificação descritos acima, pelo fato de estes defenderem, ao menos parcialmente, a seguinte opinião: o ser humano é transformado mais e mais em seu interior, de modo que ele chega a alcançar finalmente a *sinless perfection* – a perfeição da isenção do pecado. Isso pode ocorrer, por exemplo, pela via da mística quietista, pela qual o ser humano morre pouco a pouco em relação à

⁵⁰ Cf. acima, tópico I. 3.

sua vida externa e corporal, até chegar a *unio mystica*, i.é, união mística da alma com Jesus, respectivamente com Deus.⁵¹

Interessante sob o ponto de vista da história da teologia e da piedade é o fato de que o Movimento Pentecostal (*Pfingstbewegung*) se desenvolve a partir do Movimento de Santificação. A razão para tal é facilmente compreensível: quando a vida cristã transcorre de acordo com o modelo do jarro de vinho que se enche cada vez mais, então é evidente que surja grande interesse na pergunta quando enfim a vida estará totalmente preenchida com o Espírito. Pois somente então não mais haverá nela espaço para o pecado. Essas características podem ser alcançadas por meio do batismo no Espírito ou com a renovação do Espírito, que se dão a reconhecer empiricamente no falar em línguas. Com isso, o alvo tão longamente buscado estaria alcançado.⁵²

Finalmente, poderíamos ainda mencionar que a Teologia da Libertação latino-americana, em última instância, poderia ser entendida como uma doutrina de santificação aplicada ao social. Aqui o desenvolvimento da santificação também se torna reconhecível, mas não no indivíduo, e sim, no grupo, na comunidade eclesial de base. Nesse caso, o progresso na santificação está relacionado com o aumento da justiça social. A comunidade individual deve tornar-se em “fermento” para a sociedade toda, de modo que, no fim, todo o mundo seja “cristianizado”.

Todas as interpretações que entendem a vida cristã em relação à santificação como uma transformação do ser são confrontadas com um problema fundamental: como se deve avaliar o fato – empiricamente verificável – que também aquele santo que muito progrediu ainda peca? Pois de acordo com essa interpretação, com o crescente amadurecimento da fé e da santificação, o ser atingido pelo pecado deveria diminuir *de modo reconhecível*. No convívio com esse problema se abrem, em princípio, dois caminhos alternativos, os quais se revelam muito rapidamente como becos sem saída: trata-se das já mencionadas alternativas da *superbia* (soberba) e da *desperatio* (desespero). *Superbia*, orgulho – ele está relacionado com a seguinte convicção: eu realmente não peço mais, em todos os casos, não mais no âmbito da ação. O que outros quiserem apontar como “pecado”, não me atinge. Eu estou por cima desse tipo de coisas. Aqui encontramos auto-avaliações como a de Jonathan Paul, um representante do Movimento de Santificação: “Os impul-

sos da lei do pecado, que ainda me arrastavam cá e lá, cederam lugar à graça. Eu estou agora – redimido do velho ser adâmico – totalmente livre para a vida do novo Adão. A inclinação ao pecado foi retirada de mim e, em lugar disso, eu me tornei, como é testemunhado em 2Pe 1.4, participante da natureza divina”.⁵³ Se essa afirmação realmente fosse correta, então a participação na santa ceia e a petição do Pai Nosso – “*e perdoa-nos as nossas dívidas, assim como perdoamos aos nossos devedores*” – seriam supérfluos e desnecessários. Contudo, se é verdade que a santa ceia é a refeição e o Pai Nosso a oração para a *totalidade* da vida cristã, então isso tem a seguinte implicação: *superbia* representa uma avaliação fatalmente errônea do cristianismo.

A outra “solução” é a *desperatio*, o desespero: na verdade, após muitos anos de vida na santificação, o crente já deveria ter dominado situações como a ira, a inveja, a discórdia etc. Se esse ainda não é o caso, então isso revela, aparentemente, uma indolência ou inércia amedrontadora na santificação. Então surge a pergunta premente, se um crente desses ainda pode agradar a Deus. É evidente que a *desperatio* irá remeter a pessoa cristã a profundos conflitos.

Se, portanto, o modelo do “jarro de vinho” que é preenchido pouco a pouco não é capaz de representar uma interpretação sustentável da santificação cristã, torna-se premente a pergunta, como afinal as passagens bíblicas que-rem ser compreendidas.

4.2. O cristão como “*simul iustus et peccator*” – “simultaneamente justo e pecador”

Como contrapartida a uma compreensão quantitativa da relação entre justificação/santificação e pecado na pessoa de cada cristão, Martinho Lutero chegou a uma interpretação bem diferente. Ele foi capaz tanto de fazer jus à palavra bíblica, quanto de superar a aporia mencionada. Lutero toma como ponto de partida o fato de a fé abrir os horizontes de um novo modo de ver a realidade, que se distingue fundamentalmente do conhecimento tradicional do ser humano. Lutero enxerga o cristão a partir de duas perspectivas:

A partir da perspectiva de Deus – ou seja: a partir da perspectiva da fé – nós somos justos, e tão perfeitamente justos, como Jesus Cristo mesmo o é. Aqui não falta mais nada e aqui não se pode acrescentar mais nada, pois se trata, afinal, da justiça do próprio Cristo, que se tornou na nossa.

⁵¹ Cf. por exemplo a doutrina de Madame Guyon, que influenciou muitos. Ela viveu de 1648 até 1717 e exerceu por intermédio de seus escritos uma influência marcante e abrangente; cf. Eberhard HAHN. *Wo ist Kirche Jesu Christi?*, p. 137ss.

⁵² Não se pode deixar de ver que dentro destes Movimentos despontam uma série de diferenças. Ainda assim o acima exposto expressa, sem dúvida, uma tendência claramente identificável.

⁵³ O texto foi extraído da revista *Heiligung*, de abril de 1904, e se encontra citado em J. BEREWINKEL. *Zur Theologie der Gemeinschaftsbewegung*, in: *Die Gemeinschaftsbewegung*. (PuN 15). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989, p. 95-113, aqui: p. 108.

A partir de nossa perspectiva somos, entretanto, pecadores. Nós o experimentamos em nós mesmos; a Palavra de Deus no-lo revela. Mas não precisamos esconder isso nem deixar que nos conduza ao desespero. Esse conhecimento deve conduzir-nos, isso sim, aos braços abertos de Deus, onde nós somos tudo aquilo que não conseguimos ser por nós mesmos. Dessa maneira, a atenção do cristão não se dirige mais para transformações reais ou imaginárias na própria vida, mas ela se dirige constantemente e sempre novamente para aquilo que Cristo fez.

Com isso, a vida cristã é posta sobre um fundamento bíblico realista: a partir da perspectiva de Deus, na fé, vale: nós morremos com Cristo (cf. Rm 6.2); nós estamos livres da lei do pecado e da morte (cf. Rm 8.2); o pecado não nos é imputado. Antes a justiça de Cristo nos é imputada. Isso nos torna sóbrios em relação a nós mesmos, nossos co-cristãos e nossa comunidade, pois em todas essas relações continuaremos a lidar com o pecado, pois vivemos debaixo do mandamento apostólico: “*Levai as cargas uns dos outros*” (Gl 6.2), cargas estas que me são colocadas pelos pecados dos outros (cf. Gl 6.1). Isso vale naturalmente para a comunidade e para uma igreja (*Volkirche*).

Porém, simultaneamente viveremos sempre de novo a experiência feliz e salutar do perdão, pois recebemos como dom o Espírito Santo. A vontade de Deus não vem ao nosso encontro apenas de fora, mas ela nos foi colocada no coração pelo Espírito Santo. Dessa perspectiva, nós queremos aquilo que Deus quer. Isso abrange o mandamento duplo do amor, que adquire sua forma concreta nos dez mandamentos; a concretização se revela ainda nas chamadas “antíteses” do sermão do monte, que revelam, na verdade, a verdadeira dimensão profunda dos mandamentos, bem como nos imperativos das cartas neotestamentárias.

A fim de ilustrar tanto a diferença quanto o entrelaçamento das duas perspectivas, Lutero utiliza dois exemplos marcantes. Ele diz: com aquele que crê acontece o mesmo que com o amanhecer. De um ponto de vista, pode-se dizer que ainda é noite. Ao mesmo tempo, é possível afirmar que o dia já está raiando. Não há sombra de dúvida de que logo o sol irá nascer. As duas realidades estão entrelaçadas.

Ao lado disso, Lutero remete para aquele que caiu nas mãos dos ladrões, conforme Lucas 10: ele se encontra na hospedaria. Se olharmos para ele, temos que afirmar: na verdade, está morto. Se, no entanto, olharmos para o médico que está sentado ao seu lado, então podemos dizer: ele vive, pois o médico irá curá-lo.⁵⁴ Diante deste médico – Jesus Cristo – não pode restar

⁵⁴ WA 2,586 (Martin LUTHER, *Comentário de Gálatas*. 1519 – interpretação de Gl 7.17). Cf. H. J. Iwand, *Glaubensgerechtigkeit*, p. 41.

dúvida alguma de que, em breve, este ser humano ressurgirá em plena saúde. “Em breve” – isso quer dizer: na ressurreição no dia derradeiro.⁵⁵

A base bíblica para estas duas perspectivas, Lutero reconhece em Romanos 7 e 8: conforme o modelo do “jarro de vinho” o cristão parte da dilaceração em Rm 7 – que culmina com o grito: “*Desventurado homem que sou! Quem me livrará do corpo desta morte?*” (v. 24) – e se movimenta para Rm 8 com o discurso: “*Porque a lei do Espírito da vida, em Cristo Jesus, te livrou da lei do pecado e da morte*” (v. 2).

Por outro lado, Lutero afirma: em Romanos 7 não fala o Paulo pré-cristão, mas Paulo como cristão. A divisão aqui descrita não caracteriza o fariseu, que podia afirmar a seu respeito: “*quanto à justiça que há na lei, irrepreensível*” (Fp 3.6; cf. Gl 1.14). Primeiramente com base na renovação pelo Espírito de Deus é que Paulo chega a este embate entre o velho (“*carne*”) e o novo (“*Espírito*”) homem. Isto, porém, tem uma consequência: cristãos vivem, de certo modo, simultaneamente em Romanos 7 e em Romanos 8. Em relação à existência do cristão não se pode falar da seqüência de duas épocas, mas de uma fusão de dois aspectos: a partir da perspectiva da lei que condena me é continuamente revelado o meu ser pecador; já a partir da perspectiva do evangelho eu vivo em Cristo, no Espírito, como justo.⁵⁶

Ao lado de tudo isso é preciso mencionar Romanos 6: ali Paulo fala que, pelo batismo, nós fomos batizados na morte de Cristo; morremos, portanto, para nossa velha vida. Agora, porém, vale: “*Assim também vós considerai-vos mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus*” (Rm 6.11). Quer dizer: também aqui se trata de uma realidade da fé, que para além desta não é empiricamente verificável. Por isso, Lutero afirma: o pecado não foi simplesmente afastado do cristão, mas ele perdeu seu poder por intermédio da cruz e da ressurreição de Cristo, não sendo mais imputado como pecado ao cristão; no lugar disso, a justiça de Cristo lhe é imputada. Até nosso último suspiro não estaremos livres do pecado; permaneceremos dependentes do reconhecimento, da confissão e do perdão dos pecados. Até nosso último segundo, o Pai Nosso permanecerá sendo a nossa oração, na

⁵⁵ Lutero pode diferenciar os dois pontos de vista de modo tão intenso, a ponto de afirmar: Justo e pecador são realmente *duo toti homines* – dois seres humanos em sua integralidade. Mas estes naturalmente se encontram inseparavelmente unidos na existência de cada cristão; trata-se, neste caso, afinal, *deste um cristão*, que é *simul iustus et peccator* (WA 2,586).

⁵⁶ Não podemos deixar de mencionar que a interpretação de Lutero encontra até os dias de hoje uma rejeição intensa, segundo a qual a coordenação afirmada por Lutero entre Rm 7 e 8 é exoteticamente rejeitada e um progresso entre Rm 7 e 8 é afirmado. Com isso, o beco sem saída afirmado no tópico II. 4.1. torna-se inevitável.

qual falamos: “*E perdo-a-nos as nossas dívidas [culpas], assim como nós também perdoamos aos nossos devedores*”; da mesma forma a santa ceia permanecerá sendo nosso local de refúgio, no qual ouvimos: “Este é o sangue de Cristo, derramado pelos teus pecados”.⁵⁷

Lutero e a Igreja Luterana sempre de novo foram acusados de terem, em última instância, banalizado o pecado por meio da “fórmula” *simul iustus et peccator*. O cristão é um pecador, que precisa fazer uso sempre de novo do perdão dos pecados, sem com isso experimentar uma mudança verdadeiramente radical. Se assim fosse, a intenção de Lutero seria totalmente mal-compreendida. Na verdade, trata-se de uma fórmula de batalha (*Kampfformel*), que traz à expressão a luta do justificado com o pecado já vencido, mas que ainda o aflige. Ela é uma “senha de batalha” que “nos quer chamar constantemente para o caminho do seguimento [de Cristo] até para dentro da nossa morte”.⁵⁸

Assim também o agir santificador do Espírito Santo produz seus efeitos sobre aquele que foi “afogado” no batismo, mas que continua ainda efetivo *peccator*. Pois o pecado não é apenas perdoado, mas – ao menos fragmentariamente – também expulso. O velho homem é desfeito; desponta ao menos um pouquinho do *initium creaturae novae*, do início da nova criação.

O pecado deve ser, portanto, reprimido; ele deve parar. Isso o Espírito Santo efetua no Reino de Deus. Esse Reino pode ser comparado com um hospital, no qual “o nosso Senhor Cristo reina, similar a um mestre hospitalar junto às pessoas doentes, pobres, enfermas. Pois a este Reino pertencem tão somente pecadores e pessoas miseráveis, cujos pecados lhes são perdoados”. Como médico, Ele inicialmente promete aos doentes a saúde e começa, então, a “purificar, a fazer os mais diversos tratamentos, que auxiliam a recuperar a saúde”. Dessa forma, Deus coloca sobre o crente, após o perdão dos pecados, “toda sorte de cruz”, a fim de purificar e renovar o crente dia após dia.⁵⁹

Conseqüentemente, onde um cristão se comporta com indiferença diante do pecado, ali o Espírito Santo não efetua a sua obra. Por isso, é motivo

⁵⁷ Os reformadores citam uma frase de Agostinho, na qual ele sintetiza: “Perdão do pecado” não quer dizer que o pecado “não mais exista”, mas “que ele não mais seja imputado” (“*non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur*”): AGOSTINHO DE HIPONA. *De nuptiis et concupiscentia* 1,25, PL 44,430 ; cf. Confissão de Augsburg, Art. 2.

⁵⁸ Albrecht PETERS, *Glaubensgerechtigkeit*, p. 242.

⁵⁹ WA 15,726,28; 729,24 (Martin LUTHER. *Prédica sobre Mateus 28.23-35*, de 28.10.1524); cf. Ulrich ASENDORF. *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988, p. 204ss. Asendorf chama esta prédica de “uma espécie de compêndio da teologia de Lutero” (op. cit., p. 206).

de preocupação quando um cristão considera os meios concedidos por Deus para a luta contra o pecado – santa ceia e confissão – como supérfluos. Isso testemunha de um conhecimento de Deus e de um autoconhecimento deficientes, bem como da falta de uma compreensão da situação como um todo, que é marcada pelos ataques do Diabo, o qual – embora já vencido – não “faz feriado”, para dar ao cristão o luxo de obter já agora descanso. “Se o [varrer] dos pecados não acontecer, então o perdão dos pecados e o batismo estão errados, pois Cristo não trouxe apenas o perdão dos pecados, mas também o Espírito Santo: tu não poderás separá-los um do outro”.⁶⁰

Concluimos, portanto: a vida do cristão, individualmente, como também da igreja cristã, como um todo, é marcada pela realidade pneumática do agir abrangente do Espírito Santo. Ele cria iluminação, no sentido do conhecimento do pecado e da graça. Ele santifica aos que crêem ao distribuir diariamente, até a morte, o fruto da obra salvífica de Cristo, o perdão dos pecados e, ao mesmo tempo, ao matar e varrer o pecado para fora. Simultaneamente é feita uma ponta para com as boas obras que crescem da fé: o dom (*donum*) do Espírito Santo se torna efetivo nos frutos concretos da nova vida. E do contrário, ali onde a promessa do perdão dos pecados apenas é mal-usada para encobrir a continuidade no pecado, ali a ação do Espírito Santo é negada, batismo e perdão dos pecados se tornam “falsos”.

O quanto Lutero pode enfatizar a santificação no sentido do cumprimento dos mandamentos divinos, o mostra a observação seguinte a respeito do significado do decálogo: este deve ser interpretado, na igreja, para os cristãos e reforçado “não apenas pelo fato de nos dizer, como lei, o que nós devemos fazer, mas também para que vejamos nele quão longe o Espírito Santo, juntamente com os seus santos, nos trouxe e o quão distantes nos encontramos do alvo, a fim de que não nos tornemos seguros e pensemos que agora fizemos tudo; e nós crescamos sempre adiante na santificação e nos tornemos cada vez mais uma nova criatura em Cristo”.⁶¹

Porque tudo nos foi presenteado em Cristo, nós somos devedores de tudo a ele e aos nossos semelhantes. Nossa vida expressa de forma abrangente a gratidão pelo ato magnífico de Deus. A pessoa cristã é, conseqüentemen-

⁶⁰ WA 47,729,15 (Martin LUTHER. *Prédica no domingo quasimodogeniti*, em 13.4.1539, citada por Ulrich ASENDORF, op. cit., p. 289). Com isso a lei ganha uma nova função: ela deve tornar-se num “bom amigo” teu. Assim chega-se a uma troca extremamente significativa: “Primeiro Diabo, pedagoga. Agora: Bom espírito. Primeiro guia com a vara, agora companheiro” – WA 46,122,20 (*Prédica sobre Gl 3.23*, em 3.1.1538. cf. U. ASENDORF, op. cit., p. 336).

⁶¹ WA 50,643,20; cf. Albrecht PETERS. *Gesetz und Evangelium*. (HST, 2). Gütersloh: Gütersloher Verlag 1981, p. 340.

te, um servo de todas as coisas e sujeito a todos.⁶² Porque eu não tenho mais necessidade de me concentrar em meu estado e condição – Cristo tirou isso de mim –, eu começo a ter olhos para o meu próximo. Eu me torno livre para utilizar minha razão, que foi dada por Deus. Eu posso me engajar pelas coisas aparentemente bem mundanas, porque meu Pai, como o criador e mantenedor, tem grande interesse em que sua vontade aconteça no mundo. Paulo expressa isso com as seguintes palavras: “Assim como oferecestes os vossos membros para a escravidão da impureza e da maldade para a maldade, assim oferecei, agora, os vossos membros para servirem a justiça, para a santificação” (Rm 6.19). Santificação se desenvolve, por conseguinte, a partir da justificação e se realiza no serviço de amor ao próximo, bem como no seguimento marcado pela cruz, ou seja, no sofrimento.

5. Resumo

O que distingue a interpretação do relacionamento entre justificação e santificação na tradição do Movimento de Santificação e em Lutero? A despeito de todas as variantes e formas de fundamentar biblicamente a questão, concluímos que o Movimento de Santificação possui a seguinte orientação básica: justificação e santificação são vistos como estágios que são trilhados um após o outro. Enquanto na justificação o ser humano é mais aquele que recebe [e sofre o agir de Deus], na santificação é ele mesmo – naturalmente abaixo da ação conjunta do Espírito Santo – que se torna ativo. O aspecto decisivo é a ênfase em um estilo de vida santificado que inclui simultaneamente a diminuição do pecado. A problemática específica desse modelo reside no fato de que o critério, tanto para a santificação quanto para o pecado, é definido como estando localizado no âmbito daquilo que se deixa verificar externamente. Daí decorre que o fenômeno da hipocrisia (grego *hypócrisis*) não é identificado e verificado com clareza. Além disso, torna-se necessário – como, por exemplo, pudemos perceber claramente em Jellinghaus – efetuar a distinção entre diferentes “formas” de pecado, embora, na verdade, apenas o ato pecaminoso (*Tatsünde*) possa ser reconhecido como tal. Podemos contrapor a esse entendimento a interpretação do mandamento divino feita por Jesus nas “antíteses” do Sermão do Monte, nas quais o pecado se encontra no âmbito das motivações e dos pensamentos (assassinar, cometer adultério), sendo localizado com absoluta radicalidade justamente no coração do ser humano (cf. Mt 15.19s: “Porque do coração procedem maus desígnios, homicídios, adultérios, prostituição, furtos, falsos testemunhos...”).

⁶² Cf. WA 7,21 (Martin LUTHER. *Da liberdade cristã*).

Mesmo que haja, portanto, diferentes tematizações, esta avaliação superficial do pecado [encontrada no Movimento de Santificação] corresponde necessariamente à avaliação do evento da salvação: depois que a pessoa galgou os estágios iniciais, a redenção por Cristo faz-se apenas ainda necessária para alguns poucos pecados que restaram – isto caso não tenha já ocorrido uma libertação plena.

Para Lutero, no entanto, o ser humano é colocado de tal forma sob o holofote da santidade de Deus, mediante a pregação da Palavra de Deus como lei, que tão somente lhe resta clamar com Isaías: “Ai de mim! Estou perdido!” (Is 6.5). Ou ainda rogar com Pedro: “Senhor, retira-te de mim, porque sou pecador” (Lc 5.8). Na pregação da Palavra de Deus, como evangelho, a salvação em Cristo é anunciada de tal modo a esta pessoa, que o “homem Cristo” se coloca entre ela e Deus.⁶³ Diante disso, toda e qualquer acusação precisa calar. Mas isso não ocorre pelo fato de não existir mais pecado, mas porque aquele que crê morreu com Cristo, de modo que o pecado não tem mais direito sobre ele.

Sendo respaldado por esta promessa da justificação por Deus, o cristão torna-se, então, um “servo de todas as coisas” no amor à obra. As obras que ele realiza são, dessa forma, “obras da graça”, as quais “Deus de antemão preparou para que andássemos nelas” (Ef 2.10). Em momento algum elas possuem um caráter meritório, mas acontecem por gratidão pela graça superabundante de Deus. Por essa razão, elas são obras “que não lembram de si mesmas”, pois seus “realizadores” fizeram aquilo que se encontra à mão para fazer, sem que tomassem consciência de que suas ações representassem algo fora do comum. Desse modo, encontramos em Mt 25.37 a seguinte pergunta: “Senhor, quando foi que...?”; a isso corresponde a pergunta de Paulo em 1Co 4.7: “E o que tens tu que não tenhas recebido? E, se o recebeste, por que te vanglorias, como se o não tiveras recebido?”.

Em meio a todo esse fazer (respectivamente a todo esse sofrimento inerente ao discipulado) – o qual tanto serve para o “varrer do pecado para fora” (a expressão é de Lutero; *Ausfegen der Sünde*), quanto se encontra sob o slogan: “Por isso, também me esforço por ter sempre consciência pura diante de Deus e dos homens” (At 24.16) –, o cristão ainda assim continua se

⁶³ Diante da acusação esmagadora de Deus por meio da palavra da lei, existe somente um único caminho: “Então eu tomo o homem Cristo Jesus e o coloco entre mim e Deus. Esta é a maior *fidúcia* [confiança da fé], a qual sozinha faz a coisa, pois eu não tenho nada mais no que depositar a minha confiança, a não ser Cristo”. WA 36.448,4; cf. Albrecht PETERS. *Gesetz und Evangelium*, p. 341.

reconhecendo, embora isso lhe doa, como pecador. Esse reconhecimento, contudo, não deve empurrá-lo nem em direção ao desespero e nem em direção à banalização do pecado, mas antes impulsioná-lo ao Cristo crucificado e ressurreto. Com isso, como que automaticamente o olhar se desloca do próprio progresso ou da própria queda e se volta para Cristo, ou seja, acontece a mudança de olhar decisiva da fé, que desloca o olhar do pecador e o volta em direção ao justificado por causa de Cristo. A partir disso se desenvolve um saber acerca do pecado e suas implicações estorvadoras e destruidoras, caracterizado pela sobriedade, tanto na vida pessoal quanto no âmbito comunitário. Simultaneamente, porém, a confiança e a certeza de que o Reino de Deus é construído ininterruptamente e conduzido à sua consumação gloriosa por intermédio do poder criador do Deus triuno, em meio a toda aparência de miséria e fragilidade (*Unansehnlichkeit*; cf. Lutero: *sub contrario*) – individual e relativa à totalidade da igreja. Com esta manifestação visível do Reino de Deus, a vitória de Cristo sobre o pecado na cruz e na ressurreição então se tornará conhecida de forma universal. Então também a tensão do *simul iustus et peccator* finalmente chegará a seu fim e a santificação será plena e definitiva.

Quando o Pietismo se opõe a todo e qualquer desleixo da santificação, ele recorre corretamente a Lutero ao dar esse enfoque, pois o esboço acima mostrou que Lutero faz do tema “santificação” justamente o centro de sua ocupação com o terceiro artigo do Credo Apostólico: o Espírito Santo realiza aquilo que seu nome significa: ele santifica. Também não é possível deixar de ver que na expressão “varrer o pecado para fora”, também há amostras concretas do seu agir [para Lutero]. Mas a colocação desse enfoque não deve conduzir a querer ver na santificação um agir autônomo do crente, separado ou isolado da justificação, de modo que este tivesse que comprovar sua autenticidade em determinadas características externas marcantes e visíveis. Isso não significa que o cristão deve se abster de quaisquer atividades para não “estorvar” o agir divino. Antes é assim que a libertação por Cristo opera também a libertação da criatura para o exercício amplo dos dons que recebeu como criatura. Ainda assim, todo o fazer, o lutar ou o sofrer permanecem imprescindivelmente sob o designativo “presente”: porque justificação e santificação permanecem fundamentadas total e unicamente na bondade do Deus que presenteia, por isso o olhar do crente é tirado sempre novamente da auto-observação e fixado unicamente no Senhor crucificado e ressurreto. Apenas ao volver o olhar nesta última direção é que ele encontra paz, recebe certeza e espera confiantemente pela consumação da justificação e da santificação na revelação da glória de Deus no dia derradeiro.

“A FÉ QUE É ATIVA NO AMOR” A DIMENSÃO DIACONAL DO PIETISMO COMO UM DESAFIO PARA O PRESENTE *

Martin Flaig **

“Diaconia é fator natural do cristianismo. Nela encontramos um dos aspectos básicos da essência da Igreja. Que proclamação e auxílio prático, perdão e cura pertencem um ao outro de uma forma indivisível, isso nos é exemplificado no caminho e na obra do Jesus terreno, como também é algo que foi aceito pelas primeiras comunidades cristãs e por elas continuado. No entanto, no tempo em que vivemos, aspectos que antes eram naturais perdem sua naturalidade. Também na igreja e na diaconia a pretensão e a realidade, bem como a afirmação bíblica e a realidade presente se distanciam cada vez mais. Hoje estamos muito distantes do objetivo de sermos uma comunidade diacônica”.¹ Dessa forma o ex-bispo da Igreja de Württemberg, Theo Sorg, descreve de forma crítica, mas acertada a situação presente da igreja e aponta para o próprio Senhor da igreja e a origem da igreja nos seus primórdios.

A fé cristã é “fé que atua no amor”, como Paulo mesmo o formulou, sendo que nessa expressão ele resume a importância de estar “em Cristo Jesus”, conforme Gálatas 5.6. Portanto, a fé e o amor são os dois lados

* Fonte: Hartmut Schmid (Ed.): Was will der Pietismus? (c) R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 2002.

** Martin Flaig é pastor da Igreja Evangélica Alemã e Assistente de Estudos do Albrecht-Bengel-Haus, em Tübingen. O presente artigo foi traduzido por Hans Jürgen Jung, tendo por título original: “Glaube, der in der Liebe tätig ist”- Die diakonische Dimension des Pietismus als Herausforderung für die Gegenwart, in: Hartmut Schmid (Ed.). Was will der Pietismus? Historische Beobachtungen und aktuelle Herausforderungen. Beiträge aus dem Albrecht-Bengel-Haus, Tübingen. Wuppertal: R. Brockhaus 2002, p. 157-187.

¹ Theo SORG. Gemeinde in diakonischer Verantwortung. Vortrag auf der Tagung “Miteinander teilen” am 26. April 1991, p. 34.