

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*) na ótica de Martin Lutero

The word of God as an ecumenical sign of the Church (*nota ecclesiae*) from the perspective of Martin Luther

Claus Schwambach¹

Resumo

O presente artigo apresenta o conceito de “palavra de Deus” em Lutero, tal qual Lutero o desenvolve em seu escrito *Dos concílios e da Igreja*, em 1539. Na parte inicial, são apresentados, a partir do escrito de Lutero, três pressupostos que se precisa levar em conta para entender o conceito luterano de “palavra de Deus”: a) a visão da Igreja, a partir dos credos ecumênicos, como comunhão dos santos; b) a reformulação reformatória da *notae ecclesiae* ecumênica da santidade, através de sua interpretação a partir da estrutura teológica do decálogo; c) a compreensão de *notae ecclesiae* em Lutero. Apresentados os pressupostos, apresenta-se as diversas dimensões da palavra de Deus enquanto *notae ecclesiae* em Lutero. Ao final, são traçadas reflexões em vista da comemoração do jubileu dos 500 anos da Reforma e em vista das contribuições de Lutero para o movimento ecumênico.

Palavras-chave

Palavra de Deus. Teologia de Martin Lutero. Sinais da Igreja (*notae ecclesiae*). Eclesiologia luterana.

Abstract

The present article presents the concept of the “word of God” in Luther, as Luther develops in his writing of *De conciliis und Kirchen* in 1539. In the initial part, three presuppositions from Luther's writing are presented, which must take into account to understand the Lutheran concept of “word of God”: a) the vision of the church, from the ecumenical creeds, as a communion of saints; b) the reformatory reformulation of the ecumenical *nota ecclesiae* of holiness, through its interpretation from the theological structure of the decalogue; c) the understanding of *notae ecclesiae* in Luther. Presented the presuppositions, the different dimensions of the word of God are presented while *notae ecclesiae* in Luther. In the end, reflections are drawn in view of the commemoration of the jubilee of the 500 years of the Reformation and in view of Luther's contributions to the ecumenical movement.

Keywords

Word of God. Theology of Martin Luther. Signs of the Church (*notae ecclesiae*). Lutheran ecclesiology.

¹ Doutor em Teologia pela Universidade Friedrich Alexander, Alemanha. Bacharel em Teologia pela Universidade Eberhard Karl, Alemanha. Diretor geral e professor da Faculdade Luterana de Teologia (FLT). Contato: claus.schwambach@flt.edu.br.

INTRODUÇÃO²

Uma das maiores contribuições ecumênicas da Reforma protestante consiste em ter enfatizado a centralidade da palavra de Deus como *sinal ou marca da igreja* cristã (*nota ecclesiae*). Martim Lutero contribuiu, com seus escritos, para que o movimento reformatório de sua seus dias e, mais tarde, a Igreja luterana que surgiu desse movimento, construísse as bases de sua compreensão da Igreja sobre os fundamentos ecumênicos constantes no *Credo Niceno-Constantinopolitano*. Por isso, também as igrejas luteranas professam que a Igreja é *una, santa, católica e apostólica* – “Credo [...] unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam” (LIVRO DE CONCÓRDIA, p. 20). Uma das principais marcas da apostolicidade, da catolicidade e da santidade da Igreja era, para Lutero, a palavra de Deus. Ele o enfatizou com tanta veemência, que até nossos dias não é incomum que se afirme ser a Igreja luterana uma “Igreja da palavra”. Por isso, à luz dos 500 anos de Reforma transcorridos, o presente estudo pretende dedicar-se à pergunta: em que sentido, exatamente, Lutero entendia que a palavra de Deus era um sinal ecumênico da Igreja cristã – uma *notae ecclesiae*? Como, exatamente, o reformador concebia o papel exercido pela palavra de Deus na constituição da Igreja?

O ponto de referência principal de nossa abordagem, mais especificamente do conhecido tópico das *marcas ou sinais da igreja (notae ecclesiae)* em ótica luterana, será basicamente a terceira parte do escrito de Lutero *Dos concílios e da igreja* (1539) – (cf. WA 50,509-653 [obs.: WA = Weimarer Ausgabe], texto encontrado em português nas *Obras Seleccionadas de Lutero*: LUTERO, 1992, p. 300ss). Incluímos alguns complementos, a partir do escrito de Lutero *Contra Hans Worst* (cf. WA 51,469-572, ano 1541), bem como a citação de declarações eclesiológicas mais espalhadas, ao longo da obra de Lutero.

No escrito *Dos Concílios e da Igreja* (1539), Lutero aborda primeiro o tema dos concílios, para tratar, na terceira e última parte, a sua compreensão de Igreja (LUTERO, 1992, p. 404-432; cf. a introdução a esse escrito, feita por Joachim Fischer, em LUTERO, 1992, p. 300ss). Lá Lutero retoma ênfases de seus primeiros escritos, mas numa forma já refletida e amadurecida por diversos embates com a teologia medieval e com os entusiastas daquela época; seu posicionamento também já tem por referência uma determinada consolidação do movimento reformatório e dificuldades de implantação prática do programa da Reforma, que foram vindo à tona desde as visitasões. Lutero explica, de forma detalhada, “o que, quem é a igreja e onde ela está” (LUTERO, 1992, p. 404). Em especial, porém, ele lança a pergunta crucial, que o leva a desenvolver o tema das *marcas ou sinais da igreja (notae ecclesiae)*: “Em que quer ou pode um pobre homem, cheio de dúvidas, reconhecer onde no mundo existe um tal santo povo cristão [...] nesta vida e sobre a terra[?]” (LUTERO, 1992, p. 408). Lutero está interessado no reconhecimento público e empírico de uma realidade que se entende a partir da fé e, por isso,

² O presente artigo representa uma versão modificada e adaptada de um trecho do capítulo “*Quo vadis ecclesiae?*” – *A eclesiologia de Lutero e sua contribuição para o desafio da edificação de comunidades na igreja luterana do Brasil* presente na obra *Reforma e Igreja. Estudos sobre a eclesiologia da Reforma na história e na atualidade*.

oferece o que poderíamos denominar de *matriz teológica* para o discurso eclesiológico e prático sobre os sinais da Igreja.

1 TRÊS PRESSUPOSTOS

1.1 A compreensão da Igreja cristã como *comunhão dos santos* por Lutero

Para explicar o que é Igreja, Lutero segue, de início, a tradição ecumênica da Igreja e aponta inicialmente para o “Credo do catecismo, que diz: ‘Creio uma santa Igreja Cristã, comunhão dos santos’.” (LUTERO, 1992, p. 404). Ao seguir o credo, ele pressupõe que há uma só igreja e não divide a cristandade simplesmente em igrejas, um dado, já de início, relevante, em vista da *ecumenicidade* de sua eclesiologia. Para Lutero,

[O] Credo explica claramente o que é a Igreja, a saber, uma comunhão dos santos, isso é, um grupo ou uma reunião de pessoas que são cristãs e santas, isso é, um grupo ou uma Igreja cristã santa (LUTERO, 1992, p. 404). [... Trata-se de um] povo cristão santo, que crê em Cristo, razão por que se chama povo cristão, e tem o Espírito Santo que os santifica diariamente, não apenas por meio do perdão dos pecados que Cristo lhes conquistou (como afirmam erroneamente os antinomistas), mas também por meio de abandono, purificação e mortificação dos pecados, razão pela qual são chamados um povo santo. (LUTERO, 1992, p. 405).

A primeira característica que Lutero menciona é a dimensão da “comunhão” enquanto “um grupo ou uma reunião de pessoas”, que tem por característica específica o fato de ser uma “comunhão dos santos” ou uma reunião de “pessoas que são cristãs e santas”. A *socialidade da Igreja cristã* é primeira percepção eclesiológica de Lutero – ela é, acima de tudo, um tipo específico de *socialidade humana*, uma *nova conjuntura de relações sociais*, originadas pela intervenção de Deus, numa coletividade de indivíduos. Lutero parte do conceito profano de *ecclesia* em Atos 19.39 (povo reunido), para depois apontar para a diferença específica:

cristãos são um povo especialmente chamado, e não se chamam simplesmente *ecclesia*, Igreja ou povo, mas *sancta catholica christiana*, isso é um povo cristão santo, que crê em Cristo, razão por que se chama povo cristão, e tem o Espírito Santo que os santifica diariamente [...]. (LUTERO, 1992, p. 405).

A dimensão da *socialidade* da Igreja, refletida na comunhão e na reunião de cristãos, está no princípio da compreensão de Lutero. A fé em Cristo e a presença do Espírito dão à reunião entre cristãos um caráter diferente do que um mero encontro profano. Igreja, na ótica da Reforma, não é qualquer tipo de clube ou reunião social ou política, mas *reunião de pessoas que creem em Cristo*. O mesmo enfoque inicial também se encontra na CA – Confissão de Augsburgo (Escrito Confessional luterano), art. 7º: “igreja [...] [é a] congregação de todos os crentes” (LIVRO DE CONCÓRDIA, p. 31).

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

No transfundo, Lutero alude, indiretamente e, com isso, resgata a concepção da Igreja Antiga, do Símbolo *Niceno-Constantinopolitano*, sobre os sinais da Igreja (*notae ecclesiae*), a saber, que ela é *una, santa, católica e apostólica*. Isso é relevante e significa hoje que a comunhão luterana é vista como estando inserida na comunhão ecumênica. No entanto, para Lutero, embora a Igreja se estruture comunitariamente e organizacionalmente no mundo, o conceito Igreja não deveria ser definido a partir da hierarquia eclesiástica. Isso porque não são “papa [...], bispos, sacerdotes e monges” que servem de base para definir o que é “santo povo cristão”, mas sim, a fé em Cristo e o viver santamente (LUTERO, 1992, p. 405). Seu conceito de Igreja tem “caráter pessoal; não é institucional, nem hierárquico” (assim Joachim Fischer na Introdução ao texto: LUTERO, 1992, p. 304). Ou seja, como Lutero não parte de critérios institucionais, mas teológicos, não há dúvidas de que o movimento da Reforma faz parte da Igreja “católica” (universal), à despeito de não se colocar sob a jurisdição da Igreja “romana”.

Como comunhão dos santos, embora a Igreja cristã também abranja estruturas físicas e prédios, ela não se deixa definir a partir dessa perspectiva físico-predial. Antes, para Lutero, ela é o que nós poderíamos denominar de *expressão sociológica terrena resultante da redenção escatológica do Deus triunfo*, que se estende da primeira até a segunda vinda de Cristo.

Ecclesia, no entanto, significa o santo povo cristão não apenas da época dos apóstolos, que morreram há muito, mas até o fim do mundo, para que sempre exista na terra em vida um santo povo cristão no qual Cristo vive, atua e governa por meio da redenção, por graça e perdão de pecados, e o Espírito Santo por meio da vivificação e da santificação, pela eliminação diária dos pecados e renovação da vida, a fim de que não permaneçamos no pecado, mas possamos e devemos levar uma nova vida em toda sorte de boas obras, e não em obras antigas e más, como exigem os Dez Mandamentos ou as duas tábuas de Moisés. (LUTERO, 1992, p. 406).

Para Lutero, a Igreja cristã surge da obra *santificadora* de Deus em Cristo no mundo, sendo que essa santificação abrange as áreas da vida humana e da Igreja, como povo de Deus, pertinentes às duas tábuas do decálogo, ou seja, abrange *a pessoa integral na sua relação com Deus e com o próximo*, enquanto parte do *povo coletivo de Deus* neste mundo. Fé em Cristo e santidade aparecem em unidade indissolúvel na visão de Lutero. Os cristãos são pessoas pecadoras, em processo permanente e dinâmico de vivificação e santificação. A origem apostólica da Igreja, sua fundamentação na pessoa e na obra consumada de Cristo, bem como o desdobramento da vida do cristão, a partir da força escatológica atuante e santificadora do Espírito Santo, aparecem como dimensões profundamente entrelaçadas. *Antropologia e eclesiologia aparecem circunscritas na cristologia, na soteriologia e na pneumatologia, com horizonte trinitário e escatológico*.

1.2 A reformulação reformatória da “santidade” como *nota ecclesiae* a partir da estrutura teológica do *decálogo* por Lutero

As marcas ou sinais da Igreja, em *Dos Concílios e da Igreja*, abrangem todos os atributos da Igreja de acordo com o Credo Niceno-Constantinopolitano, podendo ser entendidas como explicação, explicitação e complemento àquelas. Não é possível explorar o significado desse aspecto, de modo abrangente, neste artigo. Aponte-se apenas para o fato de que a teologia dos sinais da Igreja, de Lutero, é profundamente ecumênica. A relação pode ser vislumbrada no seguinte esquema, desenvolvido por Martin Abraham (2004):

Confissão de Augsburgo (1530)		Niceno Constantinopolitano			
Marcas da primeira tábua		<i>Apostolicidade em sentido constitutivo</i>	<i>Apostolicidade em sentido criteriológico</i>	<i>Santidade</i>	<i>Unidade e catolicidade</i>
1. Evangelho	Palavra				
2. Batismo	Formas visíveis da palavra				
3. Santa Ceia					
4. Chaves					
5. Ministério					
6. Oração e confissão					
7. Cruz					
Marcas da segunda tábua					
O ethos cristão					
Adiáforas (questões indiferentes para a salvação; questões de ordem e amor)					
Ordens eclesiásticas, vestes, datas...					
Compreensão de mundo					
Três hierarquias (<i>ecclesia, oeconomia, politia</i>)					

Fonte: Abraham (2014).

Na sequência de sua abordagem, Lutero faz menção da marca clássica e tradicional (ecumênica) da “santidade” da Igreja e lhe dá o que poderíamos denominar de *reformulação reformatória*. Lutero não o faz de modo abstrato, mas pessoal e concreto, simplesmente descrevendo, a partir do testemunho bíblico do AT e do NT, o que Deus faz na vida das pessoas que compõe a Igreja:

Pois a santidade cristã ou a santidade comum da cristandade é esta: quando o Espírito Santo concede às pessoas fé em Cristo, santificando-as por meio disso (At 15.9), isso é, quando cria novos o coração, alma, corpo, obra e natureza, e escreve os mandamentos de Deus não em tábuas de pedra, mas em corações de carne (2Co 3.3), para falar em termos elementares. (LUTERO, 1992, p. 406).

Santidade não consiste, para Lutero, na santidade apregoada pela instituição Igreja, centrada em “casulas, tonsuras, capuzes, vestimentas, comidas, festas, dias, monjaria masculina e feminina, missas, veneração aos santos e mais outras inúmeras coisas referentes a questões exteriores, corporais e passageiras.” (LUTERO, 1992, p. 408). Antes, Igreja e santidade cristã

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

têm a ver com o milagre, humanamente indisponível, da *concessão da fé em Cristo, às pessoas, por Deus*, com a obra redentora escatológica de Deus, com a nova criação, com a transformação integral da pessoa em “coração, alma, corpo e natureza” – com a inscrição escatológica dos mandamentos no “coração de carne”, no novo coração (alusão a Ezequiel 36.36). A fé é o cumprimento do primeiro mandamento, e a condição de possibilidade de começar a (re)formatar e a (re)habitar a vida de modo coerente com os demais mandamentos da primeira e segunda tábua. E esse agir escatológico santificador do Espírito Santo, que muda o coração de pedra do ser humano, em coração de carne, e insere a sua lei e seus mandamentos neste, abrange, para Lutero, *tanto* os mandamentos da primeira, *quanto* os da segunda tábua. Ou seja, a totalidade da vida do povo de Deus, em fé e obras. E isso é decisivo para a estrutura de *Dos Concílios e da Igreja*:

De acordo com a primeira tábua, dá verdadeiro conhecimento de Deus para que, iluminados por ele com fé verdadeira, possam resistir a todas as heresias, vencer todas as idéias [sic] errôneas e enganos, e assim ficarem puros na fé contra o diabo. Ele também dá força e consola as consciências temerosas e fracas contra as acusações e tentações dos pecados, para que as almas não desfaleçam nem desesperem [...] Da mesma forma também concede verdadeiro temor e amor a Deus, afim de que não desprezemos a Deus [...], mas o amemos, louvemos, lhe agradeçamos e o honremos em tudo o que acontece, seja bom ou ruim. Isso se chama de uma nova vida santa na alma segundo a primeira tábua de Moisés. [Lutero deixa claro, ainda, que é o] ‘Espírito Santo’ que ‘concede, faz e opera essas coisas (conquistadas para nós por Cristo)’, pois o ‘velho Adão está morto e não pode realizá-lo’ (LUTERO, 1992, p. 406s – ele aponta para as 3 virtudes teológicas: fé, esperança e amor).

Os dez mandamentos são, para Lutero, critério para a santidade ou santificação da Igreja cristã. Deus é o sujeito e o autor, exclusivo, da santificação e da vivificação que transforma a vida das pessoas, levando-as a abandonar o pecado e a viver para Deus na totalidade de seu ser. Inspirado em passagens como Romanos 12.1, 9-18 e Gálatas 5.19-23, Lutero menciona vícios concretos a serem superados, e virtudes a serem cultivadas. Nessas colocações, evidencia-se que a primeira tábua do decálogo diz respeito à santificação e vivificação da Igreja (cf. “cristãos”), no que tange ao seu relacionamento (vertical) com Deus. A santificação, que ocorre pela Palavra de Deus, atua com força encarnatória e transformadora na vida humana, concedendo iluminação e conhecimento de Deus, transformando o coração de pedra do “velho Adão”, no poder do Espírito, em “coração de carne”. Percebe-se que a Palavra de Deus não é mera informação histórica e abstrata, mas muda a pessoa e as relações existenciais entre a pessoa e Deus. A alusão de que o “velho Adão está morto e não pode realizá-lo” reforça a dimensão da indisponibilidade do milagre e a impossibilidade de efetuar-lo com quaisquer artifícios humanos.

No entanto, a santificação e a vivificação abrangem também as diversas dimensões (horizontais) da vida dos “cristãos”, na família, na sociedade e na política, que fazem parte da

segunda tábua do decálogo. Considerando que a vida nas áreas da segunda tábua é sempre uma expressão da vida nas áreas da primeira tábua:

Na outra tábua ele também santifica os cristãos segundo o corpo, e dá que eles obedeçam de boa vontade aos pais e superiores, que sejam pacíficos, humildes, não sejam irados nem vingativos ou maldosos, mas pacientes, amáveis, serviçais, fraternos, amorosos; que não sejam incastos, adúlteros, indisciplinados, mas castos, disciplinados com a mulher, filhos e empregados, ou também sem mulher e filhos, e doravante não roubem, pratiquem a usura, sejam avarentos, exploradores etc., mas que trabalhem honestamente, ganhem o pão lealmente, gostem de emprestar, dar, ajudar onde podem; que não mintam, enganem, caluniem, mas que sejam bondosos, verdadeiros, fiéis e constantes e tudo o mais que é exigido nos mandamentos de Deus. Isso faz o Espírito Santo que santifica e desperta também o corpo para esta nova vida, até que seja consumada na outra vida. A isso se chama a santidade cristã. [Lutero critica nesse ponto os *antinomianos*, que em vez dos Dez Mandamentos] pregam [...] muito a respeito da graça de Cristo, [...] e deixam as pessoas continuar em seus pecados públicos, sem qualquer renovação ou melhora de sua vida. (LUTERO, 1992, p. 408).

Impressiona a concretude do arrazoado de Lutero. Igreja cristã acontece lá onde a Palavra se faz carne na fé e na vida cotidiana, nos relacionamentos interpessoais, familiares, sociais e políticos de indivíduos unidos pelas mesmas experiências com Deus e sua Palavra. Trata-se de um processo de transformação que dura uma vida inteira e tem horizonte escatológico. Lutero dá espaço tanto à dimensão incipiente desse processo, que é vivenciado pelos que fazem parte da Igreja na presente vida, quanto à esperança de consumação desse processo, “na outra vida”. Igreja é o espaço de santificação de pessoas pecadoras e imperfeitas, que se encontram num constante exercício prático do discipulado e do aprendizado na caminhada da fé.

Para entender a abrangência tremenda dessa estruturação da Igreja cristã, não só da vida pessoal e individual, mas justamente da *estrutura da socialidade na Igreja*, de acordo com as duas tábuas do decálogo, é importante tomar conhecimento da interpretação dos dez mandamentos nos catecismos, em especial, no Catecismo Maior de Lutero (cf. LIVRO DE CONCÓRDIA, p. 394ss). As duas tábuas de decálogo abrangem primeiramente o relacionamento da pessoa com Deus, como base, a partir da qual, a vida do indivíduo é constituída mediante a fé. E abrangem, num segundo momento, como implicação disso, conforme a segunda tábua, o relacionamento familiar, interpessoal e sócio-político em geral. Quando Lutero trata os mandamentos da primeira tábua, ele vai descrevendo a transformação das pessoas a partir de uma *perspectiva concêntrica*: o primeiro mandamento transforma o *coração* a partir da fé em Deus; o segundo mandamento tem a ver com a santificação da *boca*, que deve invocar somente o nome de Deus e lhe dar louvores; o terceiro mandamento implica a santificação das “extremidades” (*membros do corpo*) da pessoa, ou seja, na consagração da *pessoa toda em corpo e alma*, no culto (dominical) a Deus e no trabalho cotidiano de serviço ao próximo no mundo. A primeira tábua trata da transformação integral concêntrica da pessoa, a

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

começar pelo coração, passando pela boca e atingindo as extremidades (mãos e pés e o trabalho feito por estes). *A pessoa toda é colocada na relação com Deus pela fé.* A segunda tábua diz respeito aos efeitos práticos da transformação da pessoa, pela fé, em todos os níveis de sua vivência no mundo, a começar pela família. O quarto mandamento não diz só respeito à relação micro familiar de pais e filhos. No Catecismo Maior, Lutero enxerga as relações micro familiares, entre pais e filhos, como modelo de estruturação da sociedade (LIVRO DE CONCÓRDIA, p. 411-421). Elas são modelo para as relações entre patrões e empregados, ou seja, para o que poderíamos chamar de economia. São também modelo para as relações entre autoridades e cidadãos e até entre autoridades eclesiásticas e membros da comunidade cristã. Nos demais mandamentos, vemos a proteção e a promoção da vida, a proteção e a promoção do matrimônio e da família, e a proteção e a promoção das relações interpessoais e públicas, a partir da justiça civil.

Para a eclesiologia, isso tem as seguintes *implicações*: Igreja cristã é célula de comunhão e de relacionamentos, em que se vivencia a transformação integral de pessoas a partir da fé gerada pela Palavra de Deus em suas múltiplas formas. E, a partir dessa transformação da pessoa, pela mesma Palavra, a transformação indireta de famílias, de estruturas econômicas e políticas e de todos os relacionamentos humanos e sociais. O modelo de socialidade experimentada na Igreja como povo de Deus é protótipo para a transformação da família, da economia e da sociedade, em todos os níveis, a partir do poder da Palavra de Deus, conforme as duas tábuas do decálogo. Por meio do cristão individual, a família é transformada pela Palavra de Deus em lei e evangelho. Por intermédio da família que faz parte do povo de Deus, as relações econômicas, políticas e sociais – a sociedade – é transformada pela Palavra de Deus em lei e evangelho. A Palavra de Deus é uma força transformadora, que atua de forma concêntrica no indivíduo – mudando desde seu coração até suas extremidades – e de forma igualmente concêntrica do indivíduo, por meio da família, em direção à sociedade.

O entendimento do que acontece na Igreja, a partir das duas tábuas do decálogo, é uma proposta profundamente bíblica e, ao mesmo tempo, eclesiologicamente visionária. O núcleo de tudo o que Lutero irá abordar, em sua teologia dos sinais da igreja (*notae ecclesiae*), já aparece nessa distinção. A sua *teologia dos sinais da Igreja* é o *desdobramento eclesiológico* de sua percepção visionária da *justificação e da santificação* pela fé, que Deus opera nos cristãos como Igreja e povo de Deus, *a partir das duas tábuas do decálogo, na experiência real e dialética da Palavra de Deus como lei e evangelho.*

Essa lógica das “duas tábuas do decálogo”, a partir da qual Lutero reinterpreta a *nota ecclesiae* ecumênica da “santidade” da Igreja, implica um movimento, sempre dúplice, daquilo que acontece numa comunidade cristã, de acordo com a lógica da *justificação* (que une a pessoa com Deus pela fé = mandamentos da 1ª tábua do decálogo) e da *santificação* (que é a vivência prática dessa fé nas relações fraternas, familiares, sociais e políticas, marcadas pelo amor = mandamentos da 2ª tábua do decálogo). Assim, comunidade que vive na justificação e na

santificação é marcada pela dupla dinâmica e pelo movimento da *constituição excêntrica da fé* e da *estruturação concêntrica do amor* (do indivíduo [do coração às extremidades], pela família, para a sociedade e o mundo). Ou em outras palavras: da *reunião* (movimento para dentro) e do *envio* (movimento para fora), do *vir* (para dentro) e do *ir* (para fora), da *liturgia* para a *martíria*, da *koinonia* para a *diaconia*, da *missão interna* para a *missão externa*. A transformação *direta* do indivíduo, e, via indivíduo, *indireta* da família, da economia e da sociedade, a partir do evangelho, é promovida e estruturada a partir do que Deus mesmo faz, no povo de Deus, pela sua Palavra, em lei e evangelho, por meio da obra de seu filho Jesus Cristo, no poder do Espírito Santo! Imprescindível é a observância irrestrita do *caráter primeiramente excêntrico e depois sempre concêntrico em âmbito individual e social* da concepção eclesiológica do reformador. *Primeiro* sempre se valoriza a fé e a dimensão *vertical*, para depois estruturar as dimensões pertinentes às implicações da fé na *horizontalidade* das relações humanas, familiares, sociais e políticas. As pessoas precisam *primeiro* encontrar a salvação pela fé, para *depois* ser instrumentos de bem-estar familiar e social. *Primeiro* vem a preocupação com a salvação, *depois*, como consequência, com o bem-estar, a saúde, a justiça social e a integridade da criação. *Primeiro* vêm a constituição da identidade cristã (ou a justificação pela fé), para, a partir dessa base permanente, estruturar a vida cristã na família e no mundo (ou a santificação nas boas obras do amor), lembrando que a santificação nunca é separada e isolada da justificação, mas é a vivência prática dela. Onde essa estrutura excêntrico-concêntrica é invertida, corre-se o risco de trocar a salvação pela saúde, pelo bem-estar social ou pela justiça social, o que seria inversão de valores e reducionismo eclesiológico, distorção da visão de Igreja encontrada em Lutero. A experiência da salvação tem implicações para a saúde, para o bem-estar social e para a justiça social, em todos os âmbitos, mas não pode ser trocada ou substituída por estes. Resumindo: *primeiro* vem a clareza da identidade cristã, *depois*, como consequência, a amplitude de sua influência transformadora do mundo.

1.3 A compreensão das *nota ecclesiae* como sinalizadores e critérios para a identificação empírica da verdadeira Igreja no mundo por Lutero

Após as ponderações mais gerais, que mostram o que Deus faz na vida de seu povo e como os cristãos são vivificados, isto é, justificados e santificados conforme as duas tábuas do decálogo, Lutero faz a ponte com o tema dos sinais da Igreja propriamente dito. Isso não deve ser desvinculado das ponderações acima, mas interpretado no contexto delas: “Em que quer ou pode um pobre homem, cheio de dúvidas, reconhecer onde no mundo existe um tal santo povo cristão [...] nesta vida e sobre a terra[?]” (LUTERO, 1992, p. 408). Quando se fala de “sinais da igreja” (*notae ecclesiae*), está se falando de “sinais” ou de “marcas” que permitem o *reconhecimento*, a *localização* (cf. “onde no mundo”) e a *identificação empírica* do “santo povo cristão [...] nesta vida e sobre a terra”. Ancorado na tradição ecumênica da eclesiologia (cf. JOEST, 1993, p. 533ss; HÄRLE, 2000, p. 570), Lutero quer auxiliar “um pobre homem, cheio

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

de dúvidas” – homem este que pode ser o próprio cristão, alguém de dentro, ou também alguém de fora da Igreja, a perceber a *realidade empírica, a estruturação social e o formato concreto* de uma realidade que é simultaneamente objeto da fé. A teologia luterana, das marcas ou sinais da Igreja, quer servir de elo de conexão entre a *realidade crida* e a *realidade empírica* da constituição e articulação social da Igreja, entre a assim chamada *Igreja invisível e crida* e a *Igreja visível, vivenciada e estruturada socialmente no mundo*. Um “sinal da Igreja” quer mostrar como uma realidade que se crê sem se ver ou que permanece oculta (Lutero diria: *abscôndita*), manifesta-se concretamente no mundo que se vê e no qual se experimenta as coisas materialmente com os órgãos dos sentidos. Ao mencionar o “pobre homem, cheio de dúvidas”, Lutero pressupõe que a “dúvida” é a postura mais óbvia, comum e natural que existe, neste mundo, em relação à Igreja cristã. Sua realidade não é autoevidente, nem universalmente acessível à razão e à percepção humana natural e caída sob o pecado. Quem não crê, e olha para os cristãos e para o que acontece na Igreja, vê apenas pessoas, discursos, gestos, atitudes, reuniões ou encontros, ações sociais etc., que, quanto à sua aparência material, parecem em nada se distinguir do que outros grupos civis, ideológicos ou religiosos fazem. Se a “dúvida” é o mais natural entre os “de fora”, ela também acontece para os “de dentro”. Também estes sofrem sob o impacto de tudo o que veem, e se perguntam, se é mesmo verdade que Deus é para estar no meio de tudo o que acontece numa Igreja e na vida dos cristãos. A dúvida em relação à realidade da Igreja é uma dificuldade comum para não cristãos e uma constante provação de fé até mesmo para os já cristãos. Ao que parece, Lutero não tinha tanto “os de fora” (embora também), mas mais o próprio povo de Deus de seu tempo e as lideranças e adeptos da Reforma em mente, ao mencionar esse “pobre homem, cheio de dúvidas”.

No caso de Lutero, a teologia dos “sinais da Igreja” quer servir de elo entre o que ele chama de Igreja visível (sua realidade empírica) e invisível (a Igreja enquanto objeto de fé). Ela é uma realidade *simultaneamente espiritual e terrena*. Se for vista como realidade somente “espiritual”, vai-se supervalorizar, eclesiologicamente, a sua *invisibilidade*, com a possível consequência cibernética – i. é, relativa à edificação de comunidades – ou de passividade e conformismo eclesiológico ou até de se ver a Igreja como a reunião de um grupo um tanto exotérico, uma comunhão de pessoas especialmente espirituais e eticamente melhores e mais santas, com potenciais fortemente separatistas do “mundo”. Já, se a Igreja for vista como uma realidade somente “terrena”, vai-se supervalorizar a sua *visibilidade*, com a possível consequência cibernética de uma supervalorização de métodos e formas, esforços exacerbados de obter adesão e reconhecimento público e midiático por meio de shows da fé, ação social ou coisas similares. O primeiro extremo leva ou ao conformismo ou ao sectarismo da Igreja. O segundo extremo leva ao eticismo e a uma mundanização ou secularização da Igreja. Ambos os extremos são manifestações de uma *eclesiologia da glória*. A teologia luterana das marcas da Igreja quer ajudar, sob o ponto de vista teológico, mas no fundo também cibernético, a evitar tais extremos. Ela é, como veremos, uma *eclesiologia da cruz*. Ela permite que o que se crê a

respeito da Igreja e é invisível aos olhos, não seja interpretado como se não fosse real e nem se manifestasse concretamente neste mundo, embora de forma equívoca e frágil aos olhos e à razão humana. E ela permite que o que se vê, em termos da vida comunitária e da estrutura e ação social da Igreja, não seja absolutizado, como se fosse simplesmente idêntico ao Reino de Deus. Os sinais da Igreja abrangem, assim, tanto o caráter de “acontecimento” da Igreja, quanto seu caráter de “instituição”; mostram a imbricação escatológica entre o crido e o visto, a Igreja visível e invisível (BRAKEMEIER, 2010, p. 111).

Embora Lutero mesmo não use formalmente essa terminologia, a linguagem – assim o diríamos – “escatológica” que ele usa, ou seja, o fato de ele ver que as marcas da Igreja fazem parte deste mundo, mas apontam para a nova vida já presente nesse mundo e nos cristãos, permite afirmar que ele possui uma *compreensão escatológica da Igreja e, por conseguinte, de todos os sinais da Igreja*. Sua eclesiologia é uma *eclesiologia da esperança escatológica*. Lutero deixa claro, por exemplo, que a procura por esses sinais está caracterizada pela tensão da situação escatológica inerente à pessoa e à Igreja cristã neste mundo, pela tensão entre imperfeição e esperança: “Ele [o povo santo cristão] [...] ainda não a possui [a vida celestial e uma vida eterna]; portanto, ela ainda deve encontrar-se nesta terra e nela permanecer até o fim do mundo [...] Com isso confessa que ainda não se encontra nela, mas crê nela, espera por ela e ama-a como sua verdadeira pátria e vida.” (LUTERO, 1992, p. 408).

Os sinais da Igreja não são, portanto, utópicos, mas escatológicos. Isto é, eles são encontrados concretamente e empiricamente dentro do nosso mundo empírico e fenomenológico real, mas de acordo com dinâmica do “já agora” e do “ainda não” da irrupção da salvação escatológica de Deus no mundo. As marcas da Igreja não são simples “sociologia”, no sentido profano e secular, mas “*sociologia escatológica da Igreja*”, ou seja, eclesiologia cristã!

Como Lutero estruturou as *notae ecclesiae* em seu escrito? Primeiramente, Lutero trata das *notae ecclesiae*, que correspondem à *primeira tábua do decálogo*, depois ele aborda o testemunho de vida dos cristãos na comunhão, no serviço, no *ethos* e na organização eclesiástica – as marcas da *segunda tábua do decálogo*. E, por fim, trata de formas de vida e tradições que são necessárias em razão da ordem externa, mas a rigor irrelevantes para a fé – as *adiáforas*. Em sua recente tese de doutorado sobre o assunto, Martin Abraham sistematizou de forma – a nosso ver, muito consistente e convincente – essas marcas ou sinais de acordo com a seguinte tipologia: (a) sinais *constitutivos* da Igreja ou as marcas da primeira tábua do decálogo; (b) sinais relativos à *vitalidade* da Igreja ou as marcas da segunda tábua do decálogo; (c) questões *adiáforas* ou assuntos da liberdade cristã (ABRAHAM, 2004, p. 11). Desse modo, os sinais da Igreja desdobram o fato, já constatado acima, que para Lutero a Igreja é uma grandeza *constituída de modo excêntrico* – i. é, a partir de fora dela mesma –, mas *estruturada de modo concêntrico* – i. é, a partir de um núcleo constituinte, que toma forma concreta na pessoa, na família e na sociedade e se materializa desse núcleo constituinte para as extremidades da vida e da sociedade (ABRAHAM, 2004, p. 9).

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

Lutero apresenta, inicialmente, o que podemos denominar de sete sinais constitutivos ou também chamados de simultaneamente *sinais pré-ecclesiais*. Trata-se dos mesmos sinais arrolados em CA 7 – Palavra de Deus e Sacramentos (batismo e santa ceia). No entanto, aqui Lutero os *amplia*, incluindo as chaves (confissão e absolvição), o ministério, a oração, a confissão e a doutrina, bem como a cruz. É de elevada relevância ecumênica perceber que Lutero diferencia claramente entre a Igreja cristã e o seu fundamento fora e antes dela.

Não será tarefa desse estudo discorrer sobre todas as *notae ecclesiae*. Tão somente a “palavra de Deus” na compreensão de Lutero estará sendo objeto de análise.

2 A “SANTA PALAVRA DE DEUS” COMO NOTA ECCLESIAE EM LUTERO

2.1 Exposição da compreensão de Lutero

“Em *primeiro lugar* se reconhece esse santo povo cristão quando possui a santa palavra de Deus.” (LUTERO, 1992, p. 409). Igreja é, basicamente, uma comunidade reunida em torno da Palavra de Deus. Ao priorizar esse sinal da Igreja, Lutero resgata, de certa forma, o atributo ecumênico da *apostolicidade da igreja*, do Credo Niceno-Constantinopolitano. (Para uma abordagem mais extensiva sobre a relação entre os atributos clássicos da igreja com a CA e *Dos Concílios e da Igreja*, cf. ABRAHAM, 2004, p. 40-45). Lutero menciona uma série de *características* da Palavra de Deus.

a) Em primeiro lugar, a Palavra de Deus é um “verdadeiro meio de salvação. [...] Pois a palavra de Deus é santa e santifica a tudo que toca”. Ela é *um instrumento de mediação da salvação* ou um veículo usado por Deus para primeiramente constituir e criar a Igreja. Por isso, antes de ser sinal de identificação e reconhecimento da Igreja, ela é elemento de *constituição da Igreja como povo de Deus*, aquilo que alguns pesquisadores têm chamado de *estrutura pré-ecclesial*. A Igreja é, para Lutero, uma *criatura da Palavra de Deus* – primeiro vem a Palavra, e depois, a partir dela, o povo que a coloca no centro de sua vida. “Pois a palavra de Deus não pode existir sem o povo de Deus; por outro lado, o povo de Deus não pode existir sem a palavra de Deus.” (LUTERO, 1992, p. 410). Assim, onde está a Palavra, lá se pode ver e perceber que também está a Igreja (*Ubi verbum, ibi ecclesia*”. WA 3,259,15-17 *Dictata super Psalterium* [1513-1516]). É a Palavra que gera o novo povo de Deus.

b) A palavra da pregação é sempre *alocução audível e palpável de Deus ao ser humano e através do ser humano no culto e na vida diária*. Ela é uma palavra “pregada oralmente por pessoas como tu e eu”, deixada por Cristo como “sinal externo no qual se pudesse reconhecer sua Igreja ou seu santo povo cristão no mundo.” (LUTERO, 1992, p. 409). Martin Abraham chama atenção ao fato de que, ao enfatizar a “palavra externa”, Lutero está buscando a via média entre o extremo da eclesiologia medieval e o dos entusiastas. A Igreja medieval até conhece a Palavra como marca da Igreja, mas não a coloca, ao ver de Lutero, no centro, mas sim, “unge ou santifica dedos, vestimentas, talares, cálices e pedras”, a partir dos quais “jamais aprenderão a amar a Deus, crer nele, louvá-lo e ser piedosas”, o que só a Palavra pode efetuar

(LUTERO, 1992, p. 409; cf. ABRAHAM, 2004, p. 29s). Já os entusiastas desvalorizam o caráter “externo” da Palavra como sinal da Igreja. Comum a ambos é que acabam colocando a dignidade da pessoa (clero ou o possuidor do Espírito) no centro, em vez da Palavra: “Conspirant manque Papistae ET Anabaptistae hodie in unam hanc sententiam concorditer contra ecclesiam Dei (etiamsi dissimulent verbo), quando opus divinum pendeat ex dignitate personae” (WA 40 I,36,1-3 *Commentarius in Epistolam ad Galatas*, 1535).

Depois de ser marca constitutiva ou estrutura pré-elesial, a Palavra de Deus se torna em marca de reconhecimento e sinal de identificação da Igreja cristã. A menção da pregação *oral* lembra que essa palavra tem seu lugar primário no culto da Igreja cristã, enquanto espaço público e universalmente acessível em que a pregação pode acontecer. Para Lutero, a pregação oral, entretanto, não está restrita ao culto, pois é anunciada por “pessoas como tu e eu” e por nós “crida sinceramente e confessada publicamente perante o mundo, como diz ele: ‘Quem me confessa a mim perante as pessoas, a esse eu quero confessar perante meu Pai’ [Mt 10,32] e seus anjos.” (LUTERO, 1992, 409). A Palavra de Deus não é posse ou domínio exclusivo do clero nem tem lugar exclusivo no culto, mas foi dada aos cristãos e é anunciada no cotidiano do mundo, em responsabilidade escatológica: ela coloca pessoas que a ouvem, seja no culto, seja na vida cotidiana, em contato com a realidade do fim e do juízo, do encontro derradeiro com Deus. Quem entra em contato com a Palavra por meio dos cristãos, é colocado na presença de Deus em Cristo – como juiz e redentor.

c) Para Lutero, há *diferentes graus de pureza*, na pregação e na vivência da Palavra de Deus entre os cristãos. A existência desses diferentes graus de pureza aponta para as fragilidades na comunicação e na mediação do conteúdo dessa Palavra, ao que tudo indica, por parte dos que a pregam. Nessa direção, aponta a diferenciação que Lutero faz, com base em 1 Coríntios 3.12, ao mencionar a responsabilidade dos que pregam a Palavra, perante o juízo final, quanto ao critério da *pureza* de sua pregação: “alguns a tem totalmente pura, outros não. Aqueles que a têm pura são os que edificam ouro, prata, pedras preciosas sobre este fundamento; os que a têm com impurezas, são aqueles que edificam feno, palha, madeira sobre este fundamento, mas que se salvam por meio do fogo.” (LUTERO, 1992, p. 409). Com isso, Lutero não só admite a fragilidade das mediações e testemunhos humanos da Palavra, seja no culto, na vida cotidiana, no anúncio de pastores ou de cristãos em geral, mas reforça a responsabilidade de todos os que a anunciam, quanto à busca constante pelo maior grau de pureza possível. Apesar dessa fragilidade dos diferentes graus de pureza na mediação da Palavra, que caracteriza o testemunho do povo de Deus, ele não é eliminado nem desqualificado em sua vocação de mediar a Palavra. Diferentemente do pensamento dos entusiastas, que não suportam a fragilidade de Deus na palavra humana, para Lutero, Deus não abre mão da mediação humana e exterior, do anúncio audível da Palavra, o que também o aproxima da concepção romana. Isso porque essa mediação é uma dimensão constitutiva da Palavra de Deus neste mundo, a rigor, o único modo do Deus encarnado em Cristo encontrar as pessoas. Ela

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

sempre e tão-somente existirá aqui, neste mundo, materialmente e humanamente mediada e, justamente nessa característica, é que ela se torna ponto de referência para saber onde ver, identificar e encontrar a Igreja cristã no mundo: “Onde, pois, ouves tal Palavra e vês que é pregada, crida, confessada e cumprida, aí não tenhas dúvida que com certeza aí está uma verdadeira santa igreja.” (LUTERO, 1992, p. 409). Chama a atenção que Lutero afirma que há uma conexão constitutiva entre pregação, compreensão, fé e conduta de vida coerente com essa fé. Mesmo lá, onde a Igreja e os cristãos são falhos e frágeis no anúncio da Palavra, a igreja não se torna simplesmente publicamente invisível e nem é legitimada em suas fragilidades – ela continua tendo seu caráter visível, palpável, público em meio a essas fragilidades. Para Lutero, ao que parece, a coerência da fé e das obras dos cristãos com a Palavra pregada pesa mais do que a quantidade numérica de membros da Igreja.

Famosa é a frase de Lutero em seu escrito *De servo arbitrio*: “Quid igitur faciemus? Abscôndita est Ecclesia, lactent sancti” (WA 18,652,23). Segundo Martin Abraham, o protestantismo do séc. XVIII, em boa medida, afirmou que a igreja invisível é a verdadeira igreja, o que está correto em relação à impossibilidade de comprovar a fé, mas errado em relação ao fato de que a Palavra de Deus nos alcança de modo palpável nas marcas da igreja. O mal-entendido que surgiu reside em a igreja ter sido entendida como sendo basicamente impalpável como grandeza sociológica real e pública deste mundo. É necessário entender a “igreja invisível” no sentido da abscondicidade. Abscôndito, para Lutero, é algo empiricamente real, mas em sua dimensão espiritual não empiricamente autoevidente e comprovável, livre de ambivalências. O povo de Deus é um fenômeno real deste mundo, empiricamente perceptível, mas ao mesmo tempo, justamente o fato de ser povo de *Deus*, que é uma dimensão somente acessível para a fé, não se deixa evidenciar empiricamente. O termo abscondito tenta fazer jus a essa presença empírica, mas em sua realidade espiritual não empiricamente evidenciável, a menos que se creia (cf. 1 Coríntios 2.9; 2 Coríntios 4.17s e Hebreus 11.1). Cf. a seguinte passagem de Lutero em *Contra Hans Worst*: “Es ist ein hoch, tieff, verborgen ding die Kirche, das sie niemand kennen noch sehen mag, Sondern allein na der Tauffe, Sacrament und Wort fassen und gleuben mus. Menschen lere, ceremonien, Platten, lange roeck, Bisschoff hut und das gantz Bepstlich geprenge, fueret nur weit davon in die Helle hinein, schwiege, das es die Kirchen anzeigen solt. Denn zur Kirchen gehoern auch nackete Kinder, Man, Weib, Bawr, Buerger, die doch weder Platten, Bisschoffshut noch Messengewand an haben” (WA 51,507,31-508,19). Resumindo, a abscondicidade da igreja cristã precisa ser ligada à natureza da fé em Cristo. Por isso, a vivência visível da fé não deve ser simplesmente desvalorizada, apenas lá onde destoa do evangelho. Lá onde ela é expressão do evangelho, ela se torna um testemunho palpável deste. “Die Verborgenheit der Kirche steht ihrer Sichtbarkeit nicht platonisch-diaestatisch gegenüber, sondern ist mit ihr in ihren verschiedenen Hinsichten spannungsreich verschränkt. Nicht alles Sichtbare ist bedenklich, sondern nur jenes menschlich Erdachte, das sich als nota ecclesiae im konstitutiven und kriteriologischen Sinn präsentieren will” (ABRAHAM, 2004, p. 432). Abraham aponta para quatro formas de abscondicidade da igreja em Lutero: a) abscondicidade ética, hamartiológica, escatológica e relativa à teologia da cruz e predestinatória (p. 462, com um resumo e passagens).

d) A Palavra de Deus “‘ [...] é o poder de Deus que salva a todos que nela creem’ (Rm 1.16) e em 2Tm 4[5]”. O *alvo* da pregação da Palavra é o surgimento da fé salvadora nas pessoas. Nesse contexto, Lutero menciona outra forma da fragilidade da Palavra de Deus:

“Muitos a têm, mas não crêem nela ou não agem de acordo com ela. Pois são poucos os que crêem [sic] nela e agem de acordo com ela como diz a parábola da semente em Mateus 13.4ss: três partes do solo também a recebem e têm, mas somente a quarta parte, o solo lindo e bom, traz fruto em paciência.” (LUTERO, 1992, p. 409; cf. ABRAHAM, 2004, p. 29). Nem sempre há uma coerência entre a “posse” da Palavra, de um lado, e a fé e a ação coerente, de outro lado. A Palavra é anunciada e dada às pessoas, mas essas não a praticam. O efeito da dádiva, que é o surgimento da fé que salva, não é automático e nem sempre irá aparecer. Lutero percebe que existe certa *assimetria*: por ser Palavra de Deus, a palavra pregada sempre tem por alvo a fé e é capaz de produzir a fé. Ainda assim, mesmo lá onde a fé não surge, para Lutero, ela continua sendo a Palavra de Deus, da mesma forma que a semente continua sendo semente mesmo lá onde ela cai em terra infrutífera. Trata-se de uma alusão à parábola do semeador, em Mateus 13.4. Apesar da inexistência de um automatismo, quanto aos efeitos desejados e quanto à abrangência desses efeitos, Lutero segue o ensino dessa parábola e enfatiza a necessidade da “paciência”. Sua esperança é que a palavra anunciada, justamente por meio do testemunho dos cristãos, mesmo que frágil, não voltará vazia, e que algum fruto sempre haverá. Mesmo que o “numero [de pessoas que faz parte do povo de Deus] seja muito pequeno [...] a palavra de Deus não fica sem fruto (Is 55.11), mas ocupará no mínimo um quarto do solo.” (LUTERO, 1992, p. 410).

e) Uma das razões pelas quais a eclesiologia de Lutero é marcada pela confiança, pela paciência e pela esperança, em meio a tantas fragilidades no processo de mediação humana da Palavra de Deus, reside no fato de ele simplesmente contar firmemente com o agir e a intervenção do Espírito Santo no contexto da pregação da Palavra. Para ele, o “Espírito Santo” usa a Palavra de Deus “como seu instrumento e unge ou santifica com ela a igreja.” (LUTERO, 1992, p. 409). Ele entende que há uma conexão inseparável entre Palavra de Deus e agir do Espírito Santo, e essa é uma das características mais específicas de sua eclesiologia

“Der Geist gibt sich [i]nnerlich durch den glauben und ander geistlich gaben. Eusserlich aber durchs Euangelion, durch die tauffe und sacrament des altars, durch welche er als durch drey mittel odder weise zu uns kompt und das Leiden Christi ynn uns ubet und zu nutz bringet der seligkeit”; ABRAHAM, 2004, p. 47s, citando WA 26,506,8-12 *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis*, 1528). Por causa do agir do Espírito Santo, a Palavra de Deus é o “artigo que faz todos os milagres, e tudo consegue, a tudo conserva, a tudo efetua, tudo faz, expulsa todos os diabos...” (LUTERO, 1992, p. 410).

f) Para Lutero, a Palavra de Deus é um sinal da Igreja, caracterizado por uma espécie de *autossuficiência*: “mesmo que não houvesse outro sinal além desse, ele bastaria para provar que ali existe um santo povo cristão.” (LUTERO, 1992, p. 410). Todos os demais sinais, por importantes que sejam, poderiam até faltar, mas se a palavra está presente, haverá Igreja. Essa é, dentre todos os sinais da igreja que Lutero menciona, o único com essa característica exclusiva – o único, por assim dizer, autossuficiente! Com essa afirmação, Lutero não advoga algum tipo

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

de minimalismo em relação às marcas da Igreja, mas quer afirmar que, em caso extremo, a Palavra por si própria é capaz de fazer surgir e sinalizar publicamente a Igreja (Ubi igitur verbum et Sacramenta substantialiter manent, ibi est sancta Ecclesia, Non obstante, quod Antichristus ibi regnet”. WA 40 I,71,21-23 *In Epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* (1535). Isso significa que, dentre todas as marcas, *é a Palavra de Deus que deve ter exclusiva e absoluta prioridade* – ela é a marca das marcas, o sinal dos sinais da Igreja!

g) Um último aspecto da Palavra de Deus, que não aparece sob esse tópico, mas somente ficará evidente na abordagem das demais marcas da Igreja, é que ela funciona como *critério* de avaliação de outras marcas ou sinais da Igreja. Resumindo, poderíamos afirmar que a palavra do evangelho possui, enquanto *notae ecclesiae*, simultaneamente, uma dimensão *constitutiva* (ela é uma estrutura pré-eclesial), *criteriológica* (ela é critério para avaliação de outras marcas da Igreja e também de identificação da *verdadeira* Igreja) e *significativa* (ela é referência para o reconhecimento público e empírico) – (ABRAHAM, 2004, p. 29).

2.2 O simultâneo *antiespiritualismo* e *antimaterialismo* de Lutero como horizonte da palavra de Deus enquanto *nota ecclesiae*

Lutero aborda, após tratar da palavra de Deus, as demais *notae ecclesiae*. Ao final da abordagem, Lutero mesmo elabora uma síntese, que ainda contém alguns elementos relevantes para o entendimento do papel da Palavra de Deus para a Igreja:

Esses são, pois os sete artigos principais do sublime meio de salvação por meio dos quais o Espírito Santo exercita em nós uma santificação e vivificação diária em Cristo, segundo a primeira tábua de Moisés, que cumprimos dessa forma, ainda que não em termos tão perfeitos como Cristo o fez. No entanto, sob sua redenção ou a remissão dos pecados, sempre continuamos perseguindo tal objetivo, até que nós igualmente chegemos à perfeita santidade, não necessitando mais de nenhum perdão. Pois tudo está direcionado para esse alvo. Eu gostaria de chamá-los de sete sacramentos; mas como a palavra ‘sacramento’ está sendo usada abusivamente pelos papistas e como é empregada em outro sentido na Escritura, prefiro designá-los de ‘os sete artigos principais da santificação cristã’ ou ‘os sete meios de salvação’ (LUTERO, 1992, p. 422).

Alguns aspectos relevantes do pensamento de Lutero:

a) *Mediação material e eclesiologia antiespiritualista*: Não só aqui, mas em praticamente todos os sinais da Igreja abordados, percebe-se o caráter de *meio de salvação*. Também a menção de Lutero, que gostaria de “chamá-los de sete sacramentos”, aponta nessa direção, atestando que esses meios possuem função similar à dos sacramentos, enquanto veículos materiais da graça divina. A dimensão da *mediação criacional ou material* é constitutiva a todos esses sinais da Igreja, o que atesta que os cristãos e a Igreja, por meio deles, estão acessíveis à experiência sensorial, concreta e contextual ao mundo ou às pessoas com as quais entram em contato. Lutero aponta para Paulo: “Toda a criatura é boa, e é santificada pela

palavra e pela oração' [1Tm 4.5].” (LUTERO, 1992, p. 424). Nisso reside a profunda diferença entre Lutero e as concepções dos espiritualistas e entusiastas – antigos e contemporâneos, que têm dificuldades de enxergar que o mundo finito, sensorial e material é – por conta da encarnação de Cristo e da condescendência do Espírito Santo nas Escrituras Sagradas – capaz de ser portador da graça. A Igreja cristã é uma realidade tremendamente palpável, pública e universalmente acessível à sensorialidade e à experiência humana em vários níveis. O fato de que “Deus se val[e] de meios exteriores [...] para com eles santificar a sua Igreja” é visto por Lutero como ponto em comum entre todos os sinais da primeira tábuca.

Justamente como “meios exteriores”, no entanto, essas marcas também são suscetíveis a uma espécie de imitação satânica, que gera confusão: no *excursus* que Lutero faz sobre a Igreja de Deus e a capela do Diabo, Lutero afirma que o Diabo

que desde sempre é o macaco de Deus e procura imitar tudo o que Deus faz e fazê-lo melhor, também recorreu a meios exteriores que também santificariam. [Como exemplos, Lutero aponta para] bruxos, feiticeiros, exorcistas, etc. [...] De forma análoga fez consagrar ou santificar pelos papas e papistas a água, o sal, ervas, velas, sinos, imagens [...]. (LUTERO, 1992, p. 423).

Enquanto fenômenos do mundo material, as marcas da Igreja ou “meios externos” são fenômenos ao lado de outros similares (LUTERO, 1992, p. 425).

Aqui encontramos declarações de extrema atualidade, pensando no embate crítico entre a eclesiologia ecumênica e a neopentecostal atual, por exemplo: “Qualquer necessidade [humana], por insignificante que fosse, foi contemplada com um sacramento ou um meio de salvação pelo diabo, por meio do qual se consegue conselho e ajuda. Além disso, dispunha também de profetizas, adivinhos e homens sábios, capazes de revelar coisas secretas e reencontrar coisas roubadas”. Para Lutero, “o diabo está muito melhor equipado do que Deus em termos de sacramentos, profetas, apóstolos e evangelistas, e suas capelas são muito maiores do que a igreja de Deus” (p. 425). Ele contrapõe os “sacramentos do diabo” com os “sacramentos de Cristo”. A diferença está em que na capela do diabo se tenta oferecer a “bem-aventurança com mais facilidade sem a obra do Espírito Santo” e se tenta “prescindir dessa obra do Espírito Santo” (p. 425). Os “sacramentos de Cristo” estão caracterizados aqui nesse mundo pela abscondicidade da presença do Reino de Deus. Eles “operam no Espírito, para o ser futuro e invisível, de sorte que sua Igreja e seus bispos mal e mal podem ser apercebidos um pouco à distância, e o Espírito Santo comporta-se como se não estivesse presente, permitindo que sofram toda sorte de desgraças [...]” (p. 425).

Contudo, Palavra e sacramentos não são simplesmente meios externos *como* os outros – através deles age o Espírito Santo. A diferença não está na qualidade material dos meios externos em si próprios, mas na presença do agir de Deus *através* deles. Eles são, por assim dizer, transparentes para o agir de Deus, não por si próprios, mas exclusivamente por conta de sua vinculação constitutiva com a Palavra de Deus. Pode-se afirmar que a eclesiologia de Lutero partilha de uma profunda dimensão *encarnatória*, ela é uma realidade sensorialmente acessível,

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

por meio da qual, a salvação e o próprio Cristo querem se tornar *carne* entre nós hoje (cf. João 1.14). A *contextualidade* não é – ou não deveria ser! – algo que a Igreja como povo de Deus procura agregar posteriormente ou adicionar a si, mas lhe é uma característica indiscutivelmente inerente, fazendo parte de sua natureza neste mundo, como as *notae ecclesiae* o atestam. Tal eclesiologia, de tendência encarnatória e contextual, também está relacionada a uma espécie de *condescendência* do agir de Deus por meio da Igreja cristã, pois, ao usar meios externos, “ele quer empregar meios suportáveis, agradáveis, aprazíveis, como não poderiam ter sido escolhidos melhor por nós mesmos” (LUTERO, 1992, p. 426). Lutero possui uma *eclesiologia da condescendência dos sinais de reconhecimento da Igreja*, ou uma *eclesiologia da cruz*, por suas *notae ecclesiae* partilharem o sinal da cruz de Cristo, e não o da glória ou da majestade, e viabilizarem assim o acesso de pessoas fracas e pecadoras a Deus.

Deus age através de “sacramentos e cargos externos” porque “quer fazê-lo para consolo e em benefício de nós pobres, fracas e tímidos homens, não por meio de sua majestade pura, brilhante e gloriosa, pois quem poderia suportar a mesma por um instante sequer nesta pobre carne pecadora? Como diz Moisés: ‘Homem nenhum me verá e viverá’ [Êx 33.20]. [...] No entanto, ele quer empregar meios suportáveis, agradáveis, aprazíveis. [...] por exemplo, que fale conosco um homem piedoso e bondoso, anuncie a Palavra, imponha as mãos, perdoe os pecados, batize, dê pão e vinho para comer e beber. Quem se assustaria diante de formas tão aprazíveis e não se alegraria, muito antes, de coração? Ora, isso acontece em benefício de nós homens fracas.” (LUTERO, 1992, p. 426).

Essa ênfase na mediação criacional e material contém, além disso, em si, por definição, uma forte *ênfase antientusiasta e antiespiritualista*.

Essa crítica antiespiritualista se deixa perceber indiretamente ao longo do escrito, mas se torna, p. ex., especialmente palpável no excerto sobre a *igreja de Deus x a capela do diabo*. Na polêmica contra os “sacramentos do diabo” ele afirma que “[q]uando começamos a ensinar por meio do Evangelho que tal coisa exterior não pode salvar por serem apenas simples criaturas corporais e que o diabo as usava com frequência [sic] para feitiçarias, as pessoas entenderam – inclusive gente importante e instruída – que o Batismo como água exterior, a Palavra como discurso humano exterior, a Escritura como letra exterior escrita a tinta, o pão e o vinho feito pelo padeiro nada seriam a não ser coisas passageiras exteriores. E a partir daí começaram a gritaria: Espírito, Espírito, o Espírito há que fazê-lo, ‘a letra mata’ [2 Co 3.6].” (LUTERO, 1992, p. 426).

b) *Eclesiologia pneumatológica – o antimaterialismo de Lutero*: o “Espírito Santo” é mencionado, aqui e na abordagem de todas as marcas da Igreja, como o *sujeito* que fala e age através dos meios da salvação. A eclesiologia de Lutero é profundamente pneumatológica, tem seu lugar no horizonte maior da pneumatologia. Essa ênfase contém, dessa forma, uma forte ênfase antimaterialista.

Que não é a materialidade dos sacramentos em si que opera algo, fica igualmente evidente noutra passagem do excuro de Lutero sobre a *igreja de Deus X a capela do diabo*: “Por isso a Igreja, o santo povo cristão, não possui simplesmente palavra, sacramentos ou cargos externos, como Satanás, o imitador de Deus, os têm igualmente e até em maior número; mas ela os tem mandados por Deus, por ele instituídos e ordenados de tal maneira que ele próprio (nenhum anjo) quer operar por meio deles com o Espírito Santo, e não deverão chamar-se de Palavra, Batismo, Sacramento ou Remissão, cargo de anjos, nem de criatura, mas de Deus mesmo”. (LUTERO, 1992, p. 426, cf. também p. 427).

Ou seja, de um lado, encontramos ênfases antiespiritualistas e, de outro lado, ao inverso, ênfases antimaterialistas, que impedem que as *notae ecclesiae* sejam, em sua inegável materialidade, isoladas do agir constitutivo de Deus na pessoa do Espírito Santo. A Igreja cristã é uma realidade que existe concretamente, num campo de confluência e de união indissolúvel entre matéria e espírito, mediação criacional e agir do Espírito.

c) *As notae ecclesiae da primeira tábua e a fé como alvo*: A menção da “primeira tábua de Moisés” evidencia que esses primeiros sete sinais da Igreja, incluindo a palavra de Deus, são constituintes do relacionamento com Deus pela fé. Ou seja, todos eles são veículos do evangelho e podem ser, em sua materialidade, instrumentos do Espírito Santo para criar, fortalecer e promover a fé nas pessoas que entram em contato com eles.

d) *Eclesiologia da esperança para o íterim escatológico*: por fim, merece menção que Lutero conta com a imperfeição dos cristãos, enquanto instrumentos do agir do Espírito, bem como com a realidade do perdão divino, pois considera a situação escatológica, do íterim entre a primeira e a segunda vinda de Cristo, como contexto de atuação dos cristãos e do lidar deles com a palavra de Deus. A constatação da imperfeição dos cristãos, como Igreja cristã, enquanto mediação humana do agir do Espírito, não leva a um pessimismo eclesiológico, mas a uma *eclesiologia da esperança*, que conta com a irrupção graciosa do agir de Deus em meio às imperfeições humanas: “sempre continuamos perseguindo tal objetivo”! Tal *eclesiologia da esperança* é dinâmica, nunca contente e nunca acomodada com o *status quo* da imperfeição inerente ao íterim, mas por conta do perdão, persegue o “alvo” da “perfeita santidade”.

2.3 Algumas implicações teológicas e práticas do conceito luterano de “palavra de Deus” para a ecumene, à luz dos 500 anos da Reforma

Em nosso entendimento, a compreensão de Lutero do que vem a ser a Palavra de Deus, não é legado confessional somente luterano, mas sim, ecumênico, por contribuírem com todas as igrejas cristãs na preservação do que é profundamente essencial para a constituição e estruturação de toda e qualquer Igreja cristã. Por quê? Seguem algumas reflexões:

a) *A Palavra de Deus é a mais importante marca ou sinal da Igreja*. Ela merece exclusividade e prioridade entre os cristãos, numa comunidade. Tudo o que se faz e oferece, numa Igreja cristã, precisa estar, de algum modo, ligado com a pregação da Palavra de Deus. Ela deve ocupar o centro da vida comunitária, das programações, do ensino, dos eventos, da

Caminhos de Diálogo, Curitiba, ano 6, n. 9, p. 110-133, jul./dez. 2018
128 ISSN 2595-8208

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

diaconia, da *koinonia* e da missão. A centralidade dela, para a igreja, também justifica a centralidade do culto e da pregação, em todos os níveis. A palavra é o único elemento que, por si, tem efeito transformador e vivificador na vida das pessoas. Muitas coisas podem tocar, veicular alguma mensagem boa e até emocionar as pessoas, mas somente a palavra tem o poder de gerar a fé e vivificar e transformar a pessoa espiritualmente. Todos os outros sinais são complementares ou desdobramentos da Palavra de Deus, mas nunca podem entrar em concorrência ou até substituí-la, sem que haja prejuízo. Não deveria haver nenhum evento, encontro ou reunião sem ligação com a Palavra. Tudo o que acontece na Igreja deve se estruturar em torno de sua divulgação, anúncio e testemunho. Isso vale tanto para práticas quanto para modelos de edificação de comunidades. A proposta moderna, de que é possível vivenciar *koinonia* ou praticar a *diaconia*, sem que houvesse a necessidade de algum vínculo explícito com a Palavra de Deus, não se deixaria sustentar a partir da visão do reformador.

Steinacker (apud ABRAHAM, 2004, p. 49), afirma, p. ex., que igreja surge também lá onde o evangelho é vivido simplesmente sem palavras, e que a ênfase de que a pregação é absolutamente necessária é vista como uma espécie de estreitamento logocêntrico e intelectualista. Contra Steinacker, ABRAHAM, 2004, p. 49, afirma que não é possível simplesmente isolar as quatro partículas exclusivas (*sola gratia, sola fide, solus Christus e sola scriptura*) e afirmar que é possível que haja uma igreja sem a Palavra. Faz-se necessário sempre vê-las como um conjunto inseparável, onde cada elemento se condiciona mutuamente.

Comunhão sem ligação com a Palavra de Deus não é comunhão espiritual, mas anímica – assim diria Bonhoeffer. Diaconia muda de Deus e muda do evangelho não passa de pura ação social – promove a justiça civil, mas, de si própria, isolada da Palavra de Deus, em *nada* promove a justiça da fé. Da mesma forma, a tendência de diluir o anúncio e o testemunho públicos da Palavra, em sociedades pós-modernas é problemática à luz da concepção de Lutero. A Palavra de Deus é uma mensagem, por definição, *pública*, com uma reivindicação de ser uma verdade exclusiva e universal, válida para todos os seres humanos, indistintamente, e perante a qual, todos os seres humanos irão prestar contas no juízo final. E isso Lutero destacou com propriedade, e precisamos redescobrir com urgência hoje. Quanto à sua dimensão humana, a Palavra de Deus sempre foi, é e continuará sendo uma palavra ao lado de outras palavras deste mundo. Quanto ao ser Palavra *de Deus*, ela nunca foi, nem é e jamais será uma palavra como as outras, mas poder de Deus para transformação de todo aquele que crê (Romanos 1.16).

b) A distinção que Lutero faz, entre o ter a Palavra e o crer na Palavra, com base na parábola do semeador, é libertadora, em vista de cenários de crise gerados pelas condições da pós-modernidade. Lutero conta com a incredulidade e a rejeição da Palavra e, como agricultor que semeia em vários tipos de solo, conta com o fato de ter que aguardar os efeitos da pregação da Palavra com “paciência” e esperança, a partir do agir do Espírito Santo. A Palavra pregada sempre tem duplo efeito. Precisamos contar mais com o fato de que ela não encontrará somente adesão, mas também indiferença e rejeição, sem cairmos sob a pressão do sucesso ministerial.

Ou então, por falta de paciência, acabarmos caindo na tentação de diluir a verdade, abrir mão da pureza do evangelho ou ainda supervalorizar a forma, como modos de tentar obter, artificialmente, um pouco mais de adesão e aceitação. Numa época onde o imediatismo e a superficialidade simplista imperam, é preciso resgatar a paciência e simplesmente contar com a realidade da ação do Espírito Santo. Talvez grande parte das crises ministeriais – fenômeno ecumênico transversal hoje –, que levam ministros a ceder a pressões do meio ou do contexto, ou simplesmente a cederem ao desânimo, explique-se pelo desaparecimento da confiança e da fé na ação iluminadora do Espírito Santo. Muitos ministros conduzem seus ministérios como se o Espírito Santo não existisse. O excessivo apelo a estratégias de marketing, a dependência de métodos de comunicação social, o apelo demorado a psicodinâmicas de integração, a supervalorização das formas, em detrimento da pureza e clareza do conteúdo, que se registram no âmbito de várias igrejas cristãs, são provavelmente sintomas de um *profundo déficit pneumatológico*, que perpassa as práticas ministeriais. Provavelmente, esse déficit pneumatológico também esteja ligado à própria *crise do princípio escriturístico*, ou seja, com o fato de que a Bíblia tenha sido historicizada e não seja mais vista como Palavra de Deus, através da qual Deus fala e age conosco hoje. Onde se perde a confiança de que as Escrituras Sagradas são a palavra viva do Deus vivo, e a confiança de que o Espírito Santo age por meio da pregação da Palavra hoje, não haverá nenhum método ou modelo de edificação de comunidades que seja capaz de livrar essa pessoa da frustração e do desânimo ministerial. Inclusive, ousamos aqui defender a hipótese de que *a boa parte das crises existentes, hoje, em âmbito ecumênico, tem suas raízes primárias justamente na perda do reconhecimento das Escrituras como Palavra de Deus e na perda de confiança na intervenção do Espírito Santo em meio ao trabalho comunitário*. Vive-se e trabalha-se como se a Palavra de Deus e o Espírito não existissem, e onde isso é realidade, a crise pessoal e comunitária está pré-programada.

c) Lutero conhece a fragilidade e a imperfeição da Igreja, mas não as usa como argumento para diluir ou prescindir do que poderíamos denominar de *ética ou integridade pessoal – e ministerial – de quem a vive e anuncia, seja ordenado ou leigo*: “Onde, pois, ouves tal Palavra e vês que é pregada, crida, confessada e cumprida, aí não tenhas dúvida que com certeza aí está uma verdadeira santa igreja” (cf. acima). Essa é uma ênfase a ser recuperada, diante da convicção moderna e pós-moderna, de que a vida e a integridade pessoal não dizem respeito a ninguém e que a vida privada da pessoa não é de interesse algum e não possui vínculo algum com a pregação pública do evangelho. A eclesiologia luterana contém, já no seu germe, um antídoto à privatização moderna e pós-moderna da pregação do evangelho e da vida dos que o anunciam.

d) A pós-modernidade é um período marcado, no âmbito eclesiástico, por tendências a um forte simplismo pragmático teológico e por tendências a diluir ou anular o escândalo da reivindicação da exclusividade da redenção em Cristo, contido na mensagem cristã. A alusão que Lutero faz, a partir de 1 Coríntios 3.11, aos graus de “pureza” ou “clareza” na mediação da

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

Palavra é um alerta à tentação de veicular uma pregação de conteúdo diluído, que não convida mais a Cristo, nem ao discipulado e nem à cruz, mas se transformou numa mensagem da graça barata às pessoas. A pureza ou clareza da Palavra é um dos valores mais inalienáveis e imprescindíveis de qualquer prática ou modelo de edificação comunitária que se entenda por cristão, ecumênico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fundamental para a identidade e o futuro de igrejas cristãs é, ao nosso ver, observar que, num contexto global e pluralizado pós-moderno, a Igreja cristã, provavelmente, somente se tornará reconhecível se tiver um claro perfil. É o que se pode aprender da eclesiologia e da teologia das *notae ecclesiae* de Lutero! E essa é a visão de futuro que aqui advogamos tanto para as igrejas luteranas – que parecem estar desaprendendo esse aspecto de seu legado do reformador – quanto para todas as igrejas da ecumene.

Essa é uma das principais teses de Martin ABRAHAM: „Die *vorausseilende Selbstverundeutlichung* evangelischer Theologinnen und Theologen, der mangelnde Wille, spezifisch *religiöse* Kommunikation zu betreiben und das *Glaubenthema* in den Mittelpunkt der Arbeit der evangelischen Kirche zu stellen, macht die evangelische Kirche krisenanfälliger, als es unter den Bedingungen der Moderne sein müsste” (ABRAHAM, 2004, p. 479).

Em sociedades pós-modernas e plurais, as igrejas cristãs, ao nosso ver, só se tornarão reconhecíveis, em sua confissão, em sua ajuda à vida, sua poimênica, sua crítica profética e suas propostas de missão e edificação de comunidades, se elas se reunirem regularmente em torno de Palavra e sacramento (HERBST, 2010; HERBST, 2008). Não como um “algo a mais” que também, casualmente se tem, mas como o centro da vida comunitária por excelência. Por isso, o culto com a riqueza de suas manifestações – na Palavra, nos sacramentos, no ofício das chaves, nas orações e manifestações de ensino e espiritualidade, em sua vivência no sofrimento da vida diária sob a cruz de Cristo – deve estar no centro da vida da Igreja. Isso no presente e no futuro, pois diz respeito à experiência fundante transempírica da Igreja cristã. Justamente esse é um dos pleitos centrais da eclesiologia de Lutero! Somente o culto – no sentido amplo da teologia luterana e ecumênica das *notae ecclesiae* – dá acesso à constituição externa da Igreja e da fé cristã, e permite obter critérios para criticar construtivamente e reformar formas concretas da vida dos cristãos e da estrutura da igreja, que carecem de reforma.

Toda e qualquer reforma da Igreja, no presente e no futuro, que não brotar do culto, *i. é.*, dos efeitos do evangelho em Palavra, sacramentos e demais *notae ecclesiae*, não passará de movimentação social e institucional, sem frutos duradouros; não passará de empenho eticista humano. Após recordarmos os 500 anos da Reforma luterana, precisamos perceber, tanto nas igrejas da Reforma, como nas igrejas da ecumene, que toda reforma deve orientar-se na Palavra de Deus, pois é a infalibilidade desta que permitirá que surja e sempre exista uma verdadeira

Igreja cristã, em meio à falibilidade de suas múltiplas concretizações históricas, na missão e na edificação de comunidades. Na busca de reformas em nossas igrejas, na atualidade, não devemos ser movidos pelo medo, mas pela esperança, mesmo sabendo da fragilidade e da insuficiência de nossas reformas e melhorias. *Sempre é possível melhorar a nossa práxis, se o fizermos a partir da clareza do evangelho! A reformabilidade de igrejas cristãs a partir da Palavra de Deus é sua chance, não seu limite!* Se, em nossas igrejas, houver abertura para uma morfogênese eclesiológica permanente, a partir do critério e do conteúdo do próprio evangelho, temos a promessa de que Deus não deixará de fazer o milagre de a verdadeira Igreja surgir e acontecer entre nós – hoje e no futuro (DOUGLASS, 2001; FROST; HIRSCH, 2009; LÜCK, 2006; WARREN, 2008; SCHWAMBACH, 2015). Não temos o poder de produzir, humanamente e artificialmente, a igreja – nenhuma de nossas igrejas, a rigor, o tem... Contudo, podemos trabalhar e orar, como cristãos, irmãos e irmãs, unidos e unidas em Cristo, com afinco, para que Deus, nosso Pai comum, em sua soberania e misericórdia, não cesse de fazer o milagre da verdadeira Igreja acontecer entre nós, pela Palavra do Evangelho que anuncia Cristo e seus feitos a nós, no poder do Espírito Santo. ✨

REFERÊNCIAS

ABRAHAM, Martin. *Evangelium und Kirchengestalt*. Erwägungen zum Reformatorisches Kirchenverständnis. (Tese de doutorado) Tübingen: J. C. B. Mohr, 2004.

BAYER, Oswald. **Promissio**. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 7. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

BRAKEMEIER, Gottfried. **Panorama da Dogmática Cristã**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.

DOUGLASS, Klaus. **Die neue Reformation**. 96 Thesen zur Zukunft der Kirche. Stuttgart: Kreuz, 2001.

FROST, Michael; HIRSCH, Alan. **Die Zukunft gestalten**. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts. 2. ed. Glashütten: C & P Verlagsgesellschaft, 2009.

HÄRLE, Wilfried. **Dogmatik**. 2. ed. revis. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2000.

HERBST, Michael. **Wachsende Kirche**. Wie Gemeinde den Weg zu postmodernen Menschen finden kann. 2. ed. Giessen; Basel: Brunnen Verlag, 2010.

HERBST, Michael. **Deine Gemeinde komme**. Wachstum nach Gottes Verheissungen. Holzgerlingen: Hänssler Verlag, 2008.

JOEST, Wilfried. **Dogmatik**. Vol. 2. Der Weg Gottes MIT dem Menschen. 3. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 533s.

LIVRO DE CONCÓRDIA. 5.ed. – São Leopoldo: Sinodal; Canoas: Ulbra; Porto Alegre: Concórdia, 2006

A palavra de Deus como sinal ecumênico da Igreja (*nota ecclesiae*)

LÜCK, Wolfgang. **Die Zukunft der Kirche**. Evangelische Gemeinden im 21. Jahrhundert. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.

LUTERO, Martinho. Do Cativoiro Babilônico da Igreja. Cf. Cf. LUTERO, Martinho. **Obras Seleccionadas**. Vol. 2. O programa da Reforma. Escritos de 1520. São Leopoldo; Porto Alegre: Sinodal; Concórdia, 1989, p. 341ss.

LUTERO, Martinho. Dos Concílios e da Igreja. In: LUTERO, Martinho. **Obras Seleccionadas**. Vol. 3: Debates e Controvérsias I. Publicação coordenada pela Comissão Interluterana de Literatura. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992, p. 300-432.

SCHWAMBACH, Claus. “*Quo vadis ecclesiae?*” – A eclesiologia de Lutero e sua contribuição para o desafio da edificação de comunidades na igreja luterana do Brasil. In: SCHWAMBACH, Claus; SPEHR, Christopher. **Reforma e Igreja**. Estudos sobre a eclesiologia da Reforma na história e na atualidade. São Bento do Sul: União Cristã & FLT, 2015, p. 76ss

WARREN, Robert. **Vitale Gemeinde**. Ein Handbuch für die Gemeinde entwicklung. Neukirchen-Vluyn: Aussaat; Neukirchener Verlagsgemeinschaft, 2008.