

UNIVERSIDADE DE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

ELIAS TERÊNCIO DA SILVA

***DA VONTADE CATIVA:* um estudo sobre a antropologia de Martinho Lutero.**

Uberlândia
2013

ELIAS TERÊNCIO DA SILVA

DA VONTADE CATIVA: um estudo sobre a antropologia de Martinho Lutero.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de Pesquisa: Filosofia Social e Política.

Orientador: Professor Dr. Jairo Dias Carvalho.

Uberlândia
2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

S586d Silva, Elias Terêncio da, 1968-
2013 Da vontade cativa: um estudo sobre a antropologia de
Martinho Lutero / Elias Terêncio da Silva. - 2013.
128 f. : il.

Orientador: Jairo Dias Carvalho.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Lutero, Martinho, 1483-1546. *De servo arbitrio Martini Lutheri ad D. Erasmus Roterodamum* - Teses. 2. Erasmo, ca.1469-1536. *De libero arbitrio diatribe*. 3. Filosofia - Teses. 4. Filosofia renascentista - Séc. XVI - Teses. 5. Livre-arbítrio e determinismo - Teses. I. Carvalho, Jairo Dias. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

ELIAS TERÊNCIO DA SILVA

DA VONTADE CATIVA: um estudo sobre a antropologia de Martinho Lutero.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Uberlândia, 11 de julho de 2013.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Jairo Dias Carvalho – PPGFIL/UFU
(Orientador)

Prof^a. Dra. Telma de Souza Birchal – PPGFIL/UFMG
(Examinadora)

Prof. Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto – PPGFIL/UFU
(Examinador)

Ao **Dr. Martinho Lutero**, por não ter medido esforços e se refugiado à luz de vela, dedicando-se a estudar a Carta de Paulo aos Romanos até ao ponto de ser iluminado e elucidar o seguinte versículo bíblico: **“O justo viverá pela fé”** (Rm 1.17). Por meio desta elucidação, alcançou a graça e a misericórdia de Deus e desencadeou o movimento que culminou na Reforma Protestante, um marco na história da humanidade. E, ao meu orientador, **Prof. Dr. Jairo Dias Carvalho**, por ter aceitado o grande desafio de juntos estudarmos os escritos luteranos, por sua grande dedicação às atividades filosóficas e, por sua amizade.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter derramado em mim sua graça e misericórdia e me capacitado a elaborar este trabalho e a conquistar mais esta etapa da vida acadêmica. A Ele, seja a honra, a glória e o poder para todo sempre.

À Universidade Federal de Uberlândia, em especial, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pela grande oportunidade que me deram de realizar essa conquista.

A toda minha família, em especial, a minha esposa Elaine Delmar de Souza Terêncio, por ter acreditado na realização desse trabalho, pelo carinho, amor e paciência a mim dispensados.

À Professora Dra. Telma de Souza Birchall, por ter aceitado prontamente o convite de integrar a Banca Examinadora.

Ao Professor Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto, por ter aceitado o convite de integrar a Banca Examinadora.

E finalmente, ao meu orientador e amigo, a quem eu também dediquei este modesto trabalho, Professor Dr. Jairo Dias Carvalho pela dedicação, paciência, amizade e intervenção precisa em sugerir eventuais alterações no texto desta dissertação. Cabe ressaltar a fala de Martinho Lutero presente no *Catecismo*: “A Deus, aos pais e aos mestres nunca se poderá agradecer e recompensar de modo suficiente” (LUTERO, 2000, p. 355).

“Se és pregador da graça, prega a graça verdadeira, não a falsa; se a graça é verdadeira, comete um pecado verdadeiro, não um falso. Deus não salva os pecadores falsamente. Sê pecador e peca fortemente, mas mais fortemente tenha fé e alegra-te em Cristo, que é o vencedor do pecado, da morte e do mundo. É forçoso pecar, enquanto formos assim... Basta que tenhamos conhecido... o cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo. Ora fortemente; pois és o mais forte pecador”.

(LUTERO, 1521 apud FEBVRE, 2012).

RESUMO

Esta dissertação busca compreender a concepção de homem presente na obra *Da Vontade Cativa* de Martinho Lutero. Para isso, elaboramos um preâmbulo usando textos de Cassirer, Eliade e Bergson, mostrando um mapa que se inicia na doutrina medieval dos dois mundos. Em seguida, apresentamos o rompimento com essa forma de pensar o homem, por parte de alguns autores renascentistas, com o intuito de chegarmos ao indivíduo moderno autônomo e livre. Ainda, nesta primeira parte, mostramos que a dessacralização do mundo e a busca da completa libertação, em relação ao Sagrado, tornaram o homem um ser totalmente independente e livre, deixando este de ser um mero instrumento passivo. E finalmente, abordamos o livre-arbítrio dentro da perspectiva de Bergson que fornece o quadro geral para situarmos a posição luterana. No primeiro capítulo, tratamos da controvérsia entre Erasmo de Roterdã e Martinho Lutero: vontade cativa *versus* livre-arbítrio. No segundo capítulo, abordamos o seguinte dilema: vontade cativa ou vontade intermediária livre? O percurso trilhado neste trabalho configurou uma tentativa de compreendermos quem é o homem para Lutero? Tivemos como base a seguinte pergunta: será que existe um campo intermediário ou zona neutra livre, onde se situa a liberdade da vontade ou o livre-arbítrio humano? Ao final, concluímos que o homem, para Lutero, é considerado um mero instrumento passivo, diante de forças que lhes são superiores, um servo que não possui livre-arbítrio.

Palavras-chave: Erasmo. Lutero. Livre-arbítrio. Vontade cativa. Zona neutra.

RÉSUMÉ

Cette dissertation a pour objet de comprendre la conception de l'homme présente dans l'ouvrage *De la Volonté Captive* de Martin Luther. On a débuté, pour ce faire, par un préambule utilisant des textes de Cassirer, Eliade et Bergson portant un regard qui commence par la doctrine médiévale des deux mondes, puis la rupture d'avec cette manière de penser l'homme de la part de certains auteurs de la Renaissance, dans le but d'en arriver à l'individu moderne, autonome et libre. Dans cette première partie, on montre également que la désacralisation du monde et la recherche de la libération totale par rapport au Sacré a rendu l'homme complètement libre et indépendant, et non plus un instrument purement passif. Finalement, on aborde le libre arbitre dans la perspective de Bergson qui fournit le cadre dans lequel on situe la position luthérienne. On traite, dans le premier chapitre, de la controverse entre Érasme de Rotterdam et Martin Luther: libre arbitre contre serf arbitre. Dans le second chapitre, on aborde un nouveau dilemme: volonté captive ou volonté intermédiaire libre? Le cheminement suivi par cette étude se propose d'être une tentative de comprendre ce qu'était l'homme pour Luther et présente le questionnement suivant: existe-t-il un champ intermédiaire ou une zone neutre libre où se situe la liberté du vouloir ou le libre arbitre humain? On finit par conclure que l'homme est considéré par Luther comme un simple agent passif face à des forces qui lui sont supérieures: un sujet qui ne possède pas de libre arbitre.

Mots clés: Érasme. Luther. Libre arbitre. Volonté captive. Zone neutre.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 O indivíduo como mero instrumento passivo e o indivíduo moderno autônomo e livre.....	18
2 Na vida profana do indivíduo moderno há os “espaços intermediários” ou “zona neutra”	23
3 O livre-arbítrio na perspectiva bergsoniana.	25
4 Plano da dissertação	33
1 ERASMO E LUTERO: LIVRE-ARBÍTRIO VERSUS VONTADE CATIVA.....	36
1.1 A origem do confronto entre Erasmo e Lutero.....	36
1.2 Erasmo discorda das asserções elaboradas por Lutero.	40
1.3 O debate acerca da obscuridade e da clareza das Escrituras Sagradas.	42
1.4 Erasmo considera a causa do livre-arbítrio inútil e desnecessária ao conhecimento dos cristãos.....	45
1.5 Lutero afirma: Deus não exerce coação sobre o ser humano.	49
1.6 A concepção de livre-arbítrio em Erasmo e Lutero.	53
1.7 Erasmo cita passagens do Antigo e do Novo Testamento para tentar provar que o livre-arbítrio é algo e pode algo.....	62
2 VONTADE CATIVA OU VONTADE INTERMEDIÁRIA LIVRE.	73
2.1 Em Lutero, o Deus absconditus – o Deus que “opera tudo em todos” – é distinto do Deus revelatus et praedicatus.....	73
2.2 Para Lutero, o Deus onipotente opera no instrumento e faz o mal acontecer: o endurecimento do coração do Faraó do Egito.....	77
2.3 A traição de Judas: Lutero revela que a onipotência e a presciência divina são opostas do livre-arbítrio humano.....	83
2.4 Lutero usa a analogia do oleiro para reforçar a onipotência divina em detrimento do livre-arbítrio humano.	87
2.5 Lutero mostra que presciência e a predestinação divina na história bíblica dos irmãos Esaú e Jacó são opostas da liberdade da vontade humana.	89
2.6 A controvérsia entre Erasmo e Lutero acerca da antropologia tricotômica.....	91
2.7 Será que existe um “campo intermediário” ou “zona neutra” livre, onde se situa a vontade humana?	96
CONCLUSÃO.....	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	125

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Ilustração de um caminho que se bifurca em direções opostas	26
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS

a.C – antes de Cristo.

Ap – Apocalipse.

At – Atos dos Apóstolos.

Ca. – Acerca de.

CLI – Comissão Interluterana de Literatura.

1 Co – 1ª Epístola do Apóstolo Paulo aos Coríntios.

2 Co – 2ª Epístola do Apóstolo Paulo aos Coríntios.

Eclo – Livro de Eclesiástico.

Ef – Epístola do Apóstolo Paulo aos Efésios.

Êx – Livro de Êxodo.

Ez – Livro do Profeta Ezequiel.

Fp – Epístola do Apóstolo Paulo aos Filipenses.

Gl – Epístola do Apóstolo Paulo aos Gálatas.

Gn – Livro de Gênesis.

Hb – Epístola aos Hebreus.

i.é – Isto é.

Is – Livro do Profeta Isaías.

Jo – Evangelho de João.

Jr – Livro do Profeta Jeremias.

Lc – Evangelho de Lucas.

Mt – Evangelho de Mateus.

Nm – Livro de Números.

Os – Livro do Profeta Oséias.

Rm – Epístola do Apóstolo Paulo aos Romanos.

Sl – Livro dos Salmos.

Tg – Epístola do Apóstolo Tiago.

1 Tm – 1ª Epístola do Apóstolo Paulo à Timóteo.

2 Tm – 2ª Epístola do Apóstolo Paulo à Timóteo.

1 Ts – 1ª Epístola do Apóstolo Paulo aos Tessalonicenses.

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é fazer um estudo sobre a antropologia de Martinho Lutero a partir da análise da obra *Da Vontade Cativa*¹. O título original dessa obra de Lutero é “*De servo arbítrio Martini Lutheri ad D. Erasmus Roterodamum*”², cuja publicação em latim ocorreu em dezembro de 1525. Esta obra foi traduzida para o vernáculo e publicada em 1993, pela Comissão Interluterana de Literatura (CIL)³ com o título de: *Da Vontade Cativa*. Na dissertação, foi utilizada a tradução feita pela CLI. Segundo Martim C. Warth, “Lutero escreveu a *Capito*⁴ a 09 de julho de 1537, [e disse] que reconhece como seus livros talvez apenas dois: ‘*De Servo Arbítrio*’ e o *Catecismo* (WARTH, 2000, p. 324). Por que estas obras foram consideradas as mais importantes pelo próprio autor?

Elas revelam os principais pensamentos da antropologia luterana em defesa da fé cristã e apresentam todo um compêndio teológico das doutrinas fundamentais do Cristianismo Protestante, além de fazerem parte dos textos de maior envergadura e erudição, escritos após 1520. ‘*De Servo Arbítrio*’ é uma obra dividida em quatro partes e é bem extensa. A tradução *Da Vontade Cativa* foi subdividida em números romanos pelo editor da CIL em vinte e cinco partes.

Na dissertação, porém, fizemos a divisão da obra *Da Vontade Cativa*, por assunto, procurando seguir a ordem cronológica do debate. Uma ou outra citação se encontra fora dessa ordem, porque Lutero, às vezes, trata o mesmo assunto em diversas partes da obra. Martinho Lutero elaborou esta obra com o intuito de dar uma resposta satisfatória e detalhada à obra ‘*De libero arbítrio DIATRIBE sive*

¹ Esta obra de Lutero ‘*Da vontade Cativa*’ foi traduzida por Luís H. Dreher; Luís M. Sander e Ilson Kayser, e se encontra no volume 4 da Coleção: Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias II. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993, p. 11-216. A Introdução desta obra é de autoria Martin N. Dreher, p. 11-16.

² “O Servo Arbítrio de Martinho Lutero ao Dr. Erasmo de Roterdã” (Tradução nossa). “*Servus*” em latim é também traduzida por Escravo, mas no título da obra a palavra usada é “*Servo*”.

³ Comissão Interluterana de Literatura (CIL) é um grupo de trabalho da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) criado em 1966. A CIL é responsável pela seleção, tradução para o vernáculo, a partir do latim e do alemão medieval, e publicação das obras do Reformador Martinho Lutero em uma coleção denominada de *Obras Seleccionadas de Martinho Lutero*. Nesta Coleção, cada obra de Lutero vem acompanhada por uma Introdução que é de autoria da CLI. Atualmente esta Coleção já conta com onze volumes de aproximadamente 500 páginas cada um e tem previsão de chegar ao décimo quarto volume. O primeiro volume foi publicado em 1987.

⁴ Wolfgang Fabrício Capito (1478-1541) teólogo e “professor na Ordem dos Beneditinos. Mais tarde lecionou teologia na universidade da Basileia” (WARTH, 2000, p. 324).

*collatio*⁵ de Desidério Erasmo, mais conhecido como Erasmo Roterdã e sua obra é mais conhecida como *Diatrobe*. A *Diatrobe* foi publicada um ano antes, em 1524 e, é dividida em três partes: a primeira trata sobre “a posição de Erasmo contra Lutero, que possuía uma argumentação extremada e excêntrica”; a segunda refere-se “a própria posição de Erasmo caracterizada como racional, tolerante, reconciliadora e humilde”; e a terceira, aborda “a posição de Erasmo a respeito do livre-arbítrio” (PACKER, 1966 apud PRUNZEL, 1994, p. 165). Lutero dedica a maior parte da elaboração da *Da Vontade Cativa* contra o posicionamento de Erasmo que se manifesta favorável ao livre-arbítrio humano. Cabe ressaltar o seguinte aspecto: no pensamento luterano, o arbítrio humano é concernente somente às coisas relativas à vida terrena (beber, comer, vestir, governar e outros) e não às coisas que pertencem à esfera de atribuição de Deus, a saber: a salvação e a perdição. Porém, segundo Lutero, até mesmo as escolhas que o ser humano faz na vida terrena sofrem a influência do pecado original, logo, têm maior tendência de se inclinarem em direção às coisas erradas ou para o mal. Já na concepção erasmiana, essa questão em torno do arbítrio não fica tão evidente.

Toda a problemática gira em torno da existência ou não do livre-arbítrio, questão bem complexa e polêmica que se arrasta em debates e controvérsias entre teólogos e filósofos desde a antiguidade até os dias atuais. A fim de traçarmos um mapa, já na introdução, abordamos, primeiramente, em Cassirer, um pouco da História da Filosofia Medieval para mostrarmos como a doutrina medieval dos dois mundos vê o ser humano, bem como o rompimento com essa forma de pensar o homem, por parte de alguns autores renascentistas, com intuito de chegarmos ao indivíduo moderno autônomo e livre. Em seguida, mostramos dentro do pensamento de Eliade que o indivíduo moderno autônomo vai procurar dessacralizar o mundo no qual vive, buscando sua completa libertação em relação ao Sagrado, tornando-se um ser totalmente independente e livre, deixando de ser um mero instrumento passivo, para viver, segundo seu pensamento, uma vida totalmente profana. E ainda, segundo Eliade (2001), é nesta vida profana do indivíduo a-religioso que encontramos a existência dos “espaços intermediários” ou “zona neutra”, onde ele se move, forçado apenas pelas obrigações de sua existência numa sociedade industrial moderna. E, finalmente, para finalizarmos a introdução e terminarmos a construção do mapa, abordamos o livre-arbítrio dentro da perspectiva do filósofo

⁵ Traduzido por “*Diatrobe* sobre o livre arbítrio” (DREHER, 1993, p. 11).

Henri Bergson que fornecerá o quadro geral e servirá como referência para situarmos à posição luterana.

Neste contexto, no tocante ao livre-arbítrio, aproveitamos a contribuição de Bergson que trabalha duas vertentes, a dos defensores e a dos adversários (deterministas) da liberdade humana. Assim, os defensores da liberdade afirmam que, ao realizarmos uma ação livremente, qualquer outra ação teria a mesma possibilidade. Ao contrário, o determinismo requer que, colocados determinados antecedentes, somente uma ação única resultante seria possível. Bergson mostra que as duas concepções, tanto dos defensores quanto dos deterministas, são visões mecanicistas da liberdade e desembocam por uma lógica natural, no mais inflexível determinismo, porque ambas as concepções tentam projetar a liberdade no espaço e no tempo. Por isso, segundo Bergson, é que deparamos com inextricáveis dificuldades: se os dois caminhos eram possíveis, como se escolheu? Se só um dos dois era possível, por que julgamos que somos livres? Esta dupla interrogação tem equivalência que nos leva à outra: o tempo é espaço?

Bergson elucida essa questão, com o intuito de mostrar que o ser humano é livre. E será sob a luz do quadro geral bergsoniano, que tentamos compreender a existência ou não deste “campo intermediário livre”, no posicionamento de Martinho Lutero. Esta posição pode ser evidenciada por meio da seguinte pergunta: será que existe um “campo intermediário livre”, onde se situa a vontade humana?

Nestas abordagens, não temos a pretensão de propormos nem um diálogo e nem um confronto direto entre fé e razão, ou seja, entre Teologia e Filosofia. Não queremos também submeter a teologia ao crivo da filosofia ou *vice-versa*. Até mesmo, o próprio Lutero acredita na separação entre Filosofia e Teologia, ao dizer: “A filosofia deve ser separada da teologia. Os filósofos e Aristóteles não puderam compreender ou definir o que é o homem teológico, mas nós, graças a Deus, podemos fazê-lo, porque temos a Bíblia” (LUTERO, 1992, p. 198). E ainda, disse: “Os filósofos não sabem nada do Deus criador e do homem feito de um torrão de terra” (Ibidem, p. 199). Logo, na concepção de Lutero (1992), a filosofia deve ocupar-se com as coisas visíveis, porém, a teologia com as coisas invisíveis. A filosofia e a teologia são distintas entre si, não opostas. E ainda, no debate ocorrido em janeiro de 1539, na Universidade de Paris, Lutero apresenta

[...] de maneira viva a impossibilidade da afirmação da Universidade de Paris de que a verdade seria a mesma tanto na teologia quanto na filosofia. Para a teologia, vale que a razão deve ser submetida a Cristo. Há choque constante entre teologia e filosofia por causa de suas linhas argumentativas. Isso se evidencia na doutrina da Trindade, na encarnação, quando Deus se esvazia e entra em nosso mundo. Nem mesmo na filosofia há unanimidade quanto ao que seja verdade. Disso resulta, para a teologia, a consequência de que a filosofia deve ocupar-se das coisas que lhe são próprias. Ela própria, no que tange à fé, deve usar uma nova linguagem. Deus não está submetido à razão e às suas conclusões (DREHER, 1992, p. 240-241).

De outra forma, para pensarmos a relação entre Filosofia e Teologia, optamos pela perspectiva de Tillich (2005). Segundo ele, apesar de a Filosofia e a Teologia suscitarem a mesma pergunta, que abrange tanto a questão da realidade quanto a questão estrutural do ser, cada uma delas faz esta pergunta a partir de pontos de vista diferentes. Disso resultam tendências que são mais divergentes do que convergentes na relação entre elas, uma vez que, enquanto a filosofia trabalha com a “estrutura do ser em si mesmo”, a teologia trabalha com o “sentido do ser para nós” (TILLICH, 2005, p. 39).

Tillich, em sua *Teologia Sistemática*, ainda vê a filosofia ligada diretamente à razão pura. Já a teologia tem ligação direta com os dogmas, cujo conteúdo transcende a razão humana. Outra divergência aparece na diferença pela qual o filósofo e o teólogo fazem a abordagem do objeto de estudo. O filósofo consegue manter a objetividade e o afastamento em relação ao seu objeto de estudo. Seu maior interesse é expor a verdade em sua abordagem, sujeitando o seu objeto a uma crítica criteriosa e aberta. Neste sentido, não há diferença e sim uma colaboração entre o filósofo e o cientista e os demais pesquisadores.

O material de estudo utilizado por eles procede da pesquisa empírica. Em razão disso, eles se tornam dependentes entre si. Já o teólogo, ao contrário, não está afastado de seu objeto de estudo, mas completamente envolvido com o mesmo. Ele deve se comprometer com o conteúdo que expõe, porque o seu afastamento pode levar a “negação própria [da] natureza deste conteúdo. A atitude do teólogo é ‘existencial’. Ele está envolvido com a totalidade de sua existência, com sua finitude e sua angústia, com suas autocontradições e seu desespero, com as forças terapêuticas que atuam nele e em sua situação social” (Ibidem, p. 39-40). Em suma, o teólogo é definido por sua fé. Assim, “toda teologia pressupõe que o teólogo

se encontra no círculo teológico. Isso contradiz o caráter aberto, infinito e mutável da verdade filosófica. Difere também da forma na qual o filósofo é dependente da pesquisa científica. O teólogo não tem relação direta com o cientista” (TILLICH, 2005, p. 40). Portanto, “a teologia é necessariamente existencial, e nenhuma teologia pode escapar do círculo teológico” (Ibidem).

É esse comprometimento com o “círculo teológico”, expresso por Tillich, que encontramos arraigado no teólogo Martinho Lutero. Por isso, assumimos a perspectiva de Lutero e explicitamos suas concepções antropológicas subjacentes. “Teologia não é apenas ensino, mas também luta em torno da verdade e defesa ante os ataques do diabo” (DREHER, 1992, p. 240).

Em um de seus debates, Lutero abandonou o latim e afirmou, em alemão: ‘*Es wird doch nichts anders daraus, es muss immerdar gefochten sein*’ [não há de ser diferente, sempre temos que lutar]. “A teologia de Lutero é caracterizada por luta e por defesa argumentada” (Ibidem) e sempre embasada nas Sagradas Escrituras.

Em razão disso, percebemos na obra *Da Vontade Cativa* que Lutero é um estudioso que tem conhecimento de causa e é completamente envolvido com o seu objeto de estudo teológico, ao ponto de se tornar muito dogmático. Assim, com o intuito de revelar a genuína fé cristã, Lutero não mede esforços e se vê disposto a enfrentar toda e qualquer autoridade, entre elas: o Papa (o maior representante da Igreja Católica Romana), autoridades civis, toda a tradição eclesiástica e os integrantes de grandes debates, concílios e outros. “Muito de seus escritos têm o caráter de controvérsias com adversários ou inimigos. Faziam parte de disputas teológicas, como costumavam acontecer entre eruditos (intelectuais, diríamos hoje), naquele tempo” (FISCHER, 1992, p. 9).

Ainda, segundo Fischer,

Lutero mostrou-se como mestre também no uso dos recursos retóricos, linguísticos e literários conhecidos em sua época: polêmica agressiva e incrível grosseira, mas ao mesmo tempo, exposição destemida da verdade cristã e combate decidido ao erro (Ibidem).

Além disso, Lutero ainda se mostra um cristão fervoroso, cuja pretensão é uma só: defender as verdades contidas única e exclusivamente nas Sagradas Escrituras e evidenciá-las a todos os cristãos e não cristãos. A sua exposição dos conteúdos relacionados com a teologia em geral é feita por meio de asserções, isto

é, afirmações, a fim de não deixar dúvidas em suas considerações doutrinárias. Por causa disso, Fischer afirma que

Lutero foi um teólogo radical, no sentido original da palavra: alguém que trata as questões teológicas pela raiz (do latim '*radix*'). Em 1983, por ocasião das comemorações dos 500 anos de seu nascimento, o cardeal Willebrands chamou-o de 'nosso mestre comum' (FISCHER, 1992, p. 9).

Foram nos textos das Sagradas Escrituras, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento e, principalmente, nas Cartas do apóstolo Paulo⁶ que Martinho Lutero e Erasmo de Roterdã encontraram os embasamentos teóricos, ou para combater ou para afirmar a existência do livre-arbítrio humano. Toda a fundamentação teológica por eles utilizada e o debate entre ambos foram usados simplesmente como pretexto para deduzirmos a concepção antropológica presente no interior *Da Vontade Cativa*⁷.

A fim de entendermos o sentido desse problema, abordamos, na sequência, a grande influência que a Filosofia Medieval ou Escolástica teve no pensamento antropológico de Lutero, principalmente, no tocante à doutrina dos dois mundos.

1 O indivíduo como mero instrumento passivo e o indivíduo moderno autônomo e livre.

Cassirer⁸ em *Indivíduo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*⁹ afirma a existência da doutrina medieval de dois mundos, a saber, o mundo dos homens e o mundo espiritual, sendo que este último está dividido em: reino de Deus e reino de Satanás, pois,

⁶ Paulo de Tarso: considerado Apóstolo pela Igreja Cristã, autor de treze Epístolas que compõem o Novo Testamento das Sagradas Escrituras.

⁷ As referências bíblicas das citações diretas ou indiretas do texto de Lutero foram traduzidas pela Comissão Interluterana de Literatura da versão bíblica original de Martinho Lutero com apoio das versões bíblicas portuguesas de João Ferreira de Almeida, edição revista e atualizada (1969) e de Matos Soares, Edições Paulinas (1977). As referências bíblicas que foram citadas apenas em abreviaturas alfanuméricas no interior da obra de Lutero serão explicitadas em notas de rodapé e os textos bíblicos foram extraídos da Bíblia de Estudo Almeida, de João Ferreira de Almeida, edição revista e atualizada (1999).

⁸ Ernst Cassirer (1874-1945), filósofo alemão.

⁹ Título original: "*Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*" publicado em 1926.

Na doutrina medieval de dois mundos e em todos os dualismos que nela têm sua origem, o homem encontra-se pura e simplesmente diante de forças que o circundam; está, por assim dizer, à mercê delas. Ele vivencia o embate dessas forças, mas não intervém, ele mesmo, neste embate. Ele é a cena em que se desenrola esse imenso drama universal, mas ainda não se transformou num antagonista verdadeiramente autônomo desse mesmo drama (CASSIRER, 2001, p. 129, destaque nosso).

Logo, nesta doutrina medieval dos dois mundos, prevalece o pensamento antropológico no qual o ser humano é apenas um instrumento passivo que fica à mercê de forças espirituais que lhe são superiores. Neste período, o teocentrismo é muito forte e o princípio de autoridade era baseado na Igreja Católica Romana, nas Sagradas Escrituras ou nos filósofos antigos como Platão e Aristóteles e, de modo nenhum, o ser humano tinha qualquer tipo de autonomia ou liberdade de pensamento, tudo era submetido ao crivo criterioso das autoridades eclesiásticas.

Já na Filosofia da Renascença surgem autores humanistas que irão introduzir nova forma de pensar, a fim de quebrar a hegemonia do teocentrismo colocando o homem no centro do cosmos e isso dá abertura ao antropocentrismo. Segundo Cassirer (2001, p. 164), as afirmações de Bruno¹⁰ em seu diálogo “*Degli eroici furori*”¹¹ já deixam reconhecer que no “ideal de humanidade encerra em si o ideal de autonomia”, pois:

[...] prevalece apenas a paixão heroica e titânica da auto-afirmação do eu. Se, por um lado, o eu reconhece um elemento transcendental, que vai além de todos os limites da força e da compreensão do homem, por outro lado, ele quer receber este elemento supra-sensível como um mero dom da graça. Aquele a quem um tal dom é conferido pode possuir em si um bem maior do que aquele que tenta chegar ao conhecimento do divino por suas próprias forças; mas este bem objetivo não compensa o valor específico do esforço e do agir autônomos. **Não é na condição de receptáculo ou de mero instrumento que o homem deve entender o divino, e sim como artista e como causa influente** (CASSIRER, 2001, p. 163, destaque nosso).

Bruno deixa patente a sua crítica ao pensamento filosófico cristão ao dizer que, não é na “condição de receptáculo ou de mero instrumento” que o ser humano deverá conhecer o divino, mas quando o ser humano se tornar um “artista”, isto é, aquele que é capaz de criar e, criando, se libertará do julgo de ser um mero

¹⁰ Giordano Bruno (1548-1600), teólogo e filósofo.

¹¹ Traduzido por *Da fúria heroica* (Tradução nossa).

instrumento e se libertará também quando agir exercendo sua influência racional humana. A fé humanista agora está diretamente ligada ao poder criativo do homem. E esta “influência se faria sentir de forma mais intensa e profunda nos momentos em que se buscou uma integração entre o eu e o mundo, entre o indivíduo e o cosmos, não por meio do pensamento conceitual, mas através do sentimento artístico ou da paixão” (CASSIRER, 2001, p. 166). Assim,

Quanto mais autônomas essas forças se tornam no interior do Renascimento, quanto mais livres elas podem exercer suas influências, tanto mais caem por terra as resistências [da] Idade Média cristã. (Ibidem)

Cassirer (2001, p. 173) também menciona Pomponazzi¹² que, em sua obra, “*De naturalium effectum admirandorum causis sive de inconstationibus*”¹³ se posiciona de forma muito crítica em relação ao pensamento da Escolástica. Para ele,

Não existem intervenções diretas, sejam demoníacas ou divinas, capazes de romper a lei que rege tais eventos [fenômenos da natureza], pois mesmo a intervenção de Deus sobre o mundo não se processa de outra maneira, senão através dos corpos celestes. Pomponazzi pretende colocar “o ‘conhecimento’ no lugar da ‘fé’, ele busca uma explicação puramente ‘imanente’ em lugar de uma explicação transcendente [...] e tenta estabelecer [sua ética] sobre um fundamento próprio e derivar a partir de uma certeza original e autônoma da razão” (CASSIRER, 2001, p. 174-175).

Assim, ele entende que “o casual e o individual se dissolvem no necessário e no geral [...] e a causalidade ‘demoníaca’ da fé cede lugar à causalidade da ciência” (Ibidem, p. 175-176). Para o autor, o poder dos astros controlam tudo, isto é, “todo ser e todo vir-a-ser natural”, inclusive a “evolução histórica.” (Ibidem, p. 177)

Já Mirandola¹⁴ em seu discurso *De dignitate hominis*¹⁵ eleva a força criativa do homem em prejuízo do poder concedido à astrologia, quando explica:

O que define precisamente a supremacia do homem não apenas sobre os demais seres da natureza, mas também no interior do próprio ‘reino dos espíritos’, do reino das inteligências, é o fato de ele não receber, desde o início, uma essência já pronta, por assim dizer,

¹² Pietro Pomponazzi (1462-1525) foi filósofo italiano e humanista.

¹³ Traduzido por *O efeito surpreendente das causas naturais ou dos encantamentos* (Tradução nossa).

¹⁴ Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) foi um erudito, filósofo neoplatônico e humanista do Renascimento italiano.

¹⁵ Traduzido por *A dignidade do homem* (Tradução nossa).

mas de ser capaz de lhe dar uma forma segundo seu livre-arbítrio. Essa capacidade de configurar sua própria essência contradiz toda e qualquer determinação exterior, seja ela considerada ‘material’ ou ‘espiritual’. A crença na pura força criativa do homem e na autonomia dessa força criativa, essa crença genuinamente humanista, portanto, é a que acaba de determinar a vitória sobre a astrologia (CASSIRER, 2001, p. 197, destaque nosso).

Pico é um humanista convicto, porque ele exalta o poder do livre-arbítrio humano não só sobre as coisas “materiais”, mas também sobre as coisas “espirituais”. Com isso, ele extingue toda e qualquer determinação que seja exterior ao ser humano. Para ele, “a espontaneidade e a produtividade do conhecimento são o que, em última análise, selam a convicção acerca da liberdade e da força criativa do homem” (Ibidem, p. 201).

Portanto, no dizer de Cassirer (2001), mesmo partindo de vários pontos diferentes, a filosofia do Renascimento atinge o seu ponto fundamental e, em torno dele, executa inúmeras variações.

‘Eu preencho, e penetro, e contendo o céu e a terra’, afirma Deus no Diálogo entre Deus e alma escrito por Ficino¹⁶ segundo o modelo de Agostinho. ‘Eu preencho e não sou preenchido, pois sou a própria plenitude. Eu penetro e não sou penetrado, pois a própria força de penetração. Eu contendo e não sou contido, pois sou o próprio poder de conter’. Mas todos esses predicados que a divindade reivindica para si são atribuídos agora, em igual medida, à alma humana. Também a alma, ao ser tomada como sujeito do conhecimento, contém a realidade objetiva, em vez de ser por ela contida. A primazia da alma perante todas as demais coisas firma-se com total segurança de uma vez por todas. (CASSIRER, 2001, p. 308-309).

Podemos notar uma mudança radical na forma de pensar dos filósofos da Renascença em relação à Escolástica. Pretendem a qualquer custo retirar a supremacia do divino e colocá-la na esfera humana. O homem passa a ser o criador e deixa de ser um mero instrumento passivo diante das forças espirituais.

Entretanto, é a partir da Filosofia Moderna que o pensamento humanista se acentua e torna-se ainda mais radical. Segundo Renaut¹⁷, em *A Era do Indivíduo. Contributo para uma história da subjectividade*¹⁸,

¹⁶ Marsílio Ficino (1433-1499), filósofo italiano e foi o maior representante do Humanismo florentino, “*Dialogus inter Deum et animam*”.

¹⁷ Alain Renaut, nascido em 1948, filósofo francês.

¹⁸ Título original: “*L’Ère de l’Individu. Contribution à une histoire de la subjectivité*”. Esta obra foi traduzida para o português de Portugal e por isso há diferença na grafia de algumas palavras.

Aquilo que, na Antiguidade e mais ainda na época medieval, era o 'lugar de Deus' torna-se, na época moderna, o 'lugar do homem', que reivindica para si (definindo esta dupla reivindicação os valores da modernidade) os dois atributos tradicionais de Deus, a onisciência (donde uma apresentação da cultura moderna como cientista: nada, em direito, escapa à ciência) e a onipotência (donde a insistência na dimensão técnica da nossa cultura) (RENAUT, 1989, p. 29).

Assim,

O humanismo é, no fundo, a concepção e valorização da humanidade como capacidade de autonomia [...] aquilo que constitui a modernidade é o facto [fato] de que o homem vai pensar em si como a fonte das suas representações e dos seus actos [atos], como o seu fundamento (sujeito) ou ainda como seu autor. [...] **O homem do humanismo é aquele que já não deseja receber as suas normas e as suas leis nem da natureza das coisas (Aristóteles) nem de Deus, mas que as cria ele mesmo a partir da sua razão e da sua vontade** (RENAUT, 1989, p. 50, destaque nosso).

Portanto, esta valorização do homem moderno pelo humanismo faz surgir o indivíduo autônomo, o ser independente e **“o indivíduo como tal é o valor supremo, não poderá estar submetido a ninguém senão ele mesmo”** (RENAUT, 1989, p. 68, destaque nosso), logo, ele “se preocupa acima de tudo com seu próprio destino e que se basta a si mesmo” (Ibidem, p. 71). Então,

Para toda uma dimensão da modernidade que, entre outras, exprimem as obras de Rousseau, de Kant ou ainda de Fichte, o valor supremo não seja de forma alguma o da independência como liberdade sem regras, mas sim o da autonomia que se opõe não à dependência (à submissão às regras), mas à heteronomia [ausência de autonomia = sujeição]. Porque **autonomia é realmente uma dependência, mas no sentido em que a valorização da autonomia consiste em fazer do próprio humano o fundamento ou a fonte das suas normas e das suas leis, no sentido em que não as recebe nem da natureza das coisas como nos Antigos, nem de Deus como na tradição judaico-cristã** (RENAUT, 1989, p. 79, destaque nosso).

Cabe ressaltar que a autonomia supõe a atividade do ser humano no sentido de ampliar a sua capacidade de compreensão das coisas e do mundo e isso contrapõe a passividade que é uma forma de heteronomia. Logo, a autonomia não aceita o ser humano como mero instrumento passivo, mas sim como artista e criador.

No dizer de Schneewind¹⁹ (2005), na modernidade, alguns pensadores também acreditam que atribuir ao livre-arbítrio o mal moral é coisa dos antigos, eles querem estabelecer uma nova ideia da relação da vontade humana com o bem. Assim, se o que vem de Deus é necessariamente perfeito, então semelhantemente, as escolhas autônomas efetuadas pelos seres humanos seriam necessariamente e moralmente boas. Se a vontade é capaz de agir bem, ela se torna um bem. E “se não somos sempre bons, não podemos recorrer à natureza como uma desculpa” (SCHNEEWIND, 2005, p. 544). Nesta forma de pensar, podemos dizer que o livre-arbítrio humano poderia querer o que é bom, porque não está contaminado pelo mal ou pelo pecado original.

Portanto, o indivíduo moderno autônomo vai procurar dessacralizar o mundo no qual vive, visando à sua libertação em relação ao sagrado, para viver uma vida totalmente profana.

Na sequência, abordamos como o homem moderno profano dessacraliza o mundo, contrapondo o homem religioso adepto do sagrado.

2 Na vida profana do indivíduo moderno há os “espaços intermediários” ou “zona neutra”.

Eliade²⁰ em *O Sagrado e o Profano* e *A essência das religiões*²¹ procura mostrar as diferenças existentes entre o homem religioso, adepto do sagrado e, o a-religioso, que dessacralizou o mundo com a intenção de viver uma vida profana, o mais afastado possível de tudo aquilo considerado Sagrado. O sagrado e o profano “constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história” (ELIADE, 1992, p. 20). No dizer de Eliade (1992), o espaço sagrado tem para o homem religioso um valor existencial. O espaço deixa de ser homogêneo e passa a ser heterogêneo, há uma divisão clara entre o espaço sagrado e o profano, como por exemplo, a porta da entrada de uma Igreja é o limiar da divisão dos espaços. Para o homem religioso, quando o sagrado se manifesta no espaço: **“o Mundo deixa-se perceber como Mundo, como**

¹⁹ Jerome B. Schneewind (nascido em 1930, filósofo) em *A invenção da autonomia*.

²⁰ Mircea Eliade (1907-1986), filósofo romeno (naturalizado norte-americano em 1970), mitólogo e historiador das religiões.

²¹ Título original: *“Le Sacré et le Profane”* publicado em 1957.

cosmos, à medida em se revela como um mundo sagrado” (ELIADE, 1992, p. 59, destaque no original). O mundo é fundado ontologicamente por meio da manifestação do sagrado. Por isso,

O homem religioso assume um modo de existência específica no mundo, e, apesar do grande número de formas histórico-religiosas, este modo específico é sempre reconhecível. Seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* [homem religioso] acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende o mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real (ELIADE, 1992, p. 164).

O homem religioso não pode aceitar a relatividade da realidade que o cerca, isto é, nada é relativo, pois tudo tem ligação direta com o sagrado. Porém,

[...] o homem a-religioso nega a transcendência, aceita a relatividade da ‘realidade’, e chega até duvidar do sentido da existência. As outras grandes culturas do passado também conheceram homens a-religiosos, [...]. Mas foi só nas sociedades europeias modernas que o homem a-religioso se desenvolveu plenamente. **O homem moderno a-religioso assume uma nova situação existencial: reconhece-se como o único sujeito e agente da História e rejeita todo apelo à transcendência.** Em outras palavras, não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana, tal como se revela nas diversas situações históricas. O homem faz-se a si próprio, e só consegue fazer-se completamente na medida em que se dessacraliza e dessacraliza o mundo. **O sagrado é o obstáculo por excelência à sua liberdade. O homem só se tornará ele próprio quando estiver radicalmente desmistificado. Só será verdadeiramente livre quando tiver matado o último Deus** (ELIADE, 1992, p. 165, destaque nosso).

Diante disso, com intuito de se sentir totalmente livre e afastado da presença do Sagrado, a fim de gozar da liberdade plena,

O homem moderno dessacralizou seu mundo e assumiu uma existência profana [...] [e essa] dessacralização caracteriza a experiência total do homem não-religioso das sociedades modernas, o qual, por essa razão, sente uma dificuldade cada vez maior em reencontrar as dimensões existenciais do homem religioso das sociedades arcaicas (ELIADE, 1992, p. 19).

Na perspectiva de Eliade, (1992, p. 27-28, destaque nosso) quando o indivíduo moderno dessacralizou o mundo, na sua **“experiência [de vida] profana [...] já não há ‘Mundo’, há apenas fragmentos de um universo fragmentado, massa amorfa de uma infinidade de ‘lugares’ mais ou menos neutros onde o**

homem se move, forçado pelas obrigações de toda a existência integrada numa sociedade industrial". Esses "lugares mais ou menos neutros onde o homem se move", por hipótese, podemos inferir que são aqueles "espaços intermediários" ou "zona neutra", onde o indivíduo moderno profano acredita estar inserido, longe ou totalmente afastado da influência do Sagrado. Este indivíduo acredita que nenhuma força ou poder espiritual ou transcendente esteja atuando sobre ele. Disso também podemos deduzir que, no pensamento moderno da sociedade industrial, o indivíduo acredita-se viver a sua vida de modo profano, seguindo seu o caminho ou destino por uma "via neutra" ou "zona neutra", entre o Sagrado e o Profano ou entre o Bem e Mal, e não ser afetado por nenhuma dessas forças. Esse indivíduo acredita também não ser mais um mero instrumento passivo ou um receptor, mas um ser totalmente ativo: capaz de criar, de escolher, de ser autossuficiente, de se autogovernar, entre outros.

Enfim, ele abarca todos os atributos vindos da autonomia moderna. Este indivíduo pensa em gozar primeiro, por um determinado tempo, das delícias da vida profana, o dito "aproveitar a vida" e, num futuro distante ou remoto, ele poderá efetuar a escolha entre o Bem e o Mal, porque o indivíduo, como um ser totalmente autônomo, ele se vê, como já foi dito, como "a fonte das suas representações e dos seus atos, como o seu fundamento (sujeito) ou ainda como seu autor", e com isso, possuidor do poder do livre-arbítrio.

A fim de elucidar a nossa linha de raciocínio, apresentamos na próxima seção, os argumentos do filósofo Bergson²², em *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*²³ em torno do livre-arbítrio humano.

3 O livre-arbítrio na perspectiva bergsoniana.

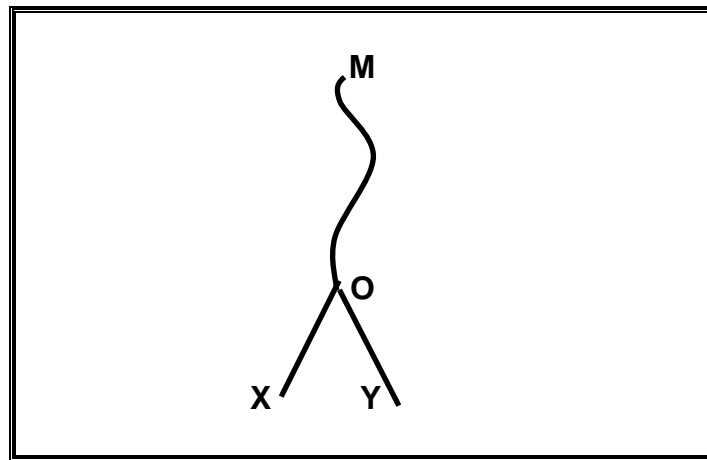
Mill²⁴, citado por Bergson, explica que: "Ter consciência do livre-arbítrio, significa ter consciência, antes de feita a escolha, de ter podido ter escolhido diversamente" (BERGSON, 1988, p. 121). Para Bergson (1988), é este o modo

²² Henri Bergson (1859-1941) foi um filósofo e diplomata francês.

²³ Título original: "*Essai sur les données immédiates de la conscience*", 1927.

²⁴ John Stuart Mill (1806-1873) foi um filósofo e economista inglês.

como os defensores da liberdade a compreende, pois afirmam que, ao realizarmos uma ação livremente, qualquer outra ação teria a mesma possibilidade. Ao contrário, o determinismo requer que, colocados determinados antecedentes, somente uma ação única resultante seria possível: “Ao supormos, continua Mill, [citado por Bergson (1988, p. 122)], que teríamos agido diversamente do que fizemos, supomos sempre uma diferença nos antecedentes, ou ter conhecido algo que não conhecemos, ou ter conhecido algo que conhecemos etc.”. Logo, em Bergson (1988), para os deterministas, uma vez dados os antecedentes, implicará como resultante, uma ação possível, porém os favoráveis ao livre-arbítrio diriam que a mesma sequência poderia resultar em várias ações diferentes, de iguais possibilidades. O quadro a seguir mostra uma figura puramente simbólica que, segundo Bergson (1988), representa o caminho a ser percorrido por um indivíduo. Saindo ele do ponto M e ter percorrido uma série de MO sucessivos, chega ao ponto O e se depara com duas direções opostas OX e OY igualmente abertas.



Quadro 1 – Ilustração de um caminho que se bifurca em direções opostas.
Fonte: Bergson (1988, p. 123).

Por hipótese, nomeamos os caminhos da figura acima da seguinte forma:

O caminho MO – seria o caminho de uma vida profana (afastado do sagrado) e ponto O chamaremos de ponto zero ou “espaço intermediário” ou “zona neutra” (momento da escolha).

O caminho OX – seria o caminho em direção ao Bem Supremo (Paraíso).

O caminho OY – seria o caminho em direção ao Mal (Inferno).

Depois de observada a figura simbólica, retornemos ao nosso indivíduo autônomo. O indivíduo moderno e profano das sociedades industriais modernas, que acredita ser dotado de pleno livre-arbítrio, isto é, livre de qualquer influência do sagrado ou do transcendente. Esse indivíduo vai percorrendo o caminho entre os pontos M e O, isto é, vivendo sua vida de forma totalmente profana. Em um dado momento de sua vida ou caminho depara com o ponto O. Suponhamos que esse ponto O seja um momento da vida de extrema dificuldade, seja uma doença gravíssima ou um diagnóstico de poucos dias de vida, que obriga este indivíduo diante da bifurcação a ele colocada a escolha entre OX (Bem) ou OY (Mal) igualmente abertas e que aguardam a sua deliberação. Se escolher o caminho OX, o caminho OY permanecerá aberto e *vice-versa*, podendo em qualquer momento retornar e dele se servir. Para Bergson, esse seria um ato livre, pois “a ação contrária era igualmente possível”, porém, ele argumenta que “esta concepção verdadeiramente mecanicista da liberdade desemboca por uma lógica natural, no mais inflexível determinismo” (BERGSON, 1988, p. 124). Sobre isso, o autor explica:

A atividade viva do eu, em que discernimos por abstração duas tendências opostas, acabará, de fato, por desembocar, quer em X, quer em Y. Ora, já que se concorda em localizar no ponto O a dupla atividade do eu, não há razão para separar esta atividade do ato no qual ele virá desembocar, e que forma corpo com ela. E se a experiência mostra que nos decidimos por X, não é uma atividade indiferente que deverá situar no ponto O, mas uma atividade dirigida antecipadamente no sentido OX, apesar das hesitações aparentes. Se, pelo contrário, a observação provar que se optou por Y, é por que a atividade localizada por nós no ponto O, afetava preferentemente esta segunda direção, apesar de algumas oscilações no sentido da primeira. Declarar que o eu, chegado ao ponto O, escolheu indiferentemente entre X e Y, é deter-se a meio do caminho na via do simbolismo geométrico, é fazer cristalizar no ponto O uma parte apenas da atividade contínua onde discerníamos, sem dúvida, duas direções diferentes, mas que, além disso, desembocou em X ou em Y: por que não prestar atenção a este último fato como aos outros dois? Por que não atribuir-lhe também o seu lugar, na figura simbólica, que acabamos de construir? **Mas se o eu, chegado ao ponto O, está já determinado num sentido, à outra via, ainda que aberta, não a pode ele seguir. E o mesmo simbolismo grosseiro em que se pretendia fundar a contingência da ação realizada desembocou, por um prolongamento natural, no estabelecimento da absoluta necessidade** (Ibidem, p. 124-125, destaque nosso).

Retomamos a hipótese de que o caminho ou “via neutra” do indivíduo moderno e profano, em um dado momento de sua vida, se bifurcasse em duas

direções completamente opostas e essa bifurcação seria entre OX (Bem) e OY (Mal). Se ele tivesse a liberdade de escolha de qual dos dois caminhos devesse seguir, acreditamos que, por mais profana que tenha levado a sua vida, estando afastado ao máximo do sagrado, esse indivíduo, ao ser indagado qual caminho prefere ele seguir numa possibilidade de vida após a morte, provavelmente, por conjectura, esse indivíduo optaria pelo caminho OX (Bem), isto é, em direção ao Paraíso (Deus). Diríamos que seria raro ou até inexistente o indivíduo que optaria pelo caminho OY (Mal), isto é, o Inferno (Satanás), isto porque, por mais leigo que seja o ser humano, ele tem uma noção prévia daquilo que se denomina “Inferno” e de modo nenhum tem vontade ou desejo de ir para lá. O ser humano procura desviar ao máximo do sofrimento extremo. Para fundamentar esse argumento, segundo Eliade (1922, p. 166), “o homem profano, queira ou não, conserva ainda vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado de significados religiosos. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente seu passado, porque ele próprio é produto desse passado”. Desse modo, **“o homem a-religioso no estado puro é um fenômeno muito raro**, mesmo nas mais dessacralizadas das sociedades modernas. A maioria dos ‘sem-religião’ ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato” (Ibidem, destaque no original). Portanto, “O homem moderno que se sente e se pretende a-religioso carrega toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados. [...] A grande maioria dos ‘sem-religião’ não está propriamente falando, livre dos comportamentos religiosos, das teologias e mitologias” (Ibidem, p. 166-167). Um exemplo citado por Eliade é “o nudismo ou os movimentos a favor da liberdade sexual absoluta, ideologias nas quais é possível decifrar vestígios da ‘nostalgia do Paraíso’, o desejo de restabelecer o estado edênico anterior à queda, quando o pecado não existia e não havia rotura entre as beatitudes da carne e da consciência” (Ibidem, p. 169). Para Bergson (1988, p. 125):

Em síntese, defensores e adversários da liberdade estão de acordo em fazer preceder a ação por uma espécie de oscilação mecânica entre dois pontos X e Y. Se opto por X, os primeiros dir-me-ão: hesitaste, deliberaste, portanto, Y era possível. Os outros responderão: escolheste X, logo, tivesse alguma razão para o fazer, e quando se declara Y igualmente possível, esquece-se esta razão; deixa-se de lado uma das condições do problema. Se escavar por baixo das duas soluções opostas, descobrirei um postulado comum: uns e outros se colocam depois da ação X realizada, e representam o processo da minha atividade voluntária por uma estrada MO que se

bifurca no ponto O, simbolizando as linhas OX e OY as duas direções que a abstração distingue no seio da atividade contínua, de que X é o termo. Mas enquanto os deterministas têm em consideração tudo o que sabem e constatarem que o caminho MOX foi percorrido, os seus adversários simulam ignorar um dos dados com que construíram a figura, e depois de terem traçado as linhas OX e OY que deveriam representar, reunidas, o progresso da atividade do eu fazem voltar o eu ao ponto O para aí oscilar até nova ordem.

Bergson (1988) lembra que a figura, que representa o desdobramento da nossa atividade psíquica no espaço, é simplesmente simbólica e, assim, ela se constrói se situarmos na hipótese de uma decisão terminada e de uma resolução tomada. E se traçada antecipadamente; é de se supor então chegado ao termo, desse modo, assistindo com a imaginação ao ato final. Esta figura não mostra a ação que será realizada, mas a ação já realizada. “Não me pergunteis, pois, se o eu, tendo percorrido o caminho MO e tendo-se decidido por X, podia ou não optar por Y: responderia que a pergunta não tem sentido, porque não existe linha MO, nem ponto O, nem caminho OX, nem direção OY” (BERGSON, 1988, p. 125).

Para Bergson, quando se levanta essa questão, terá que admitir a possibilidade de representar apropriadamente “o tempo pelo espaço, e uma sucessão por uma simultaneidade. É atribuir à figura traçada o valor de uma imagem, e não apenas de um símbolo, é acreditar que se poderia seguir nesta figura o processo de atividade psíquica, como a marcha de um exército num mapa” (Ibidem, p. 126). Assim, “a sucessão sob a forma de simultaneidade, projeta-se o tempo no espaço, e raciocina-se, consciente ou inconscientemente, sobre esta figura geométrica” (Ibidem). De acordo com Bergson (1988), ao pretender que nossa atividade psíquica siga o caminho traçado pela figura, recaímos na ilusão, pois explicamos mecanicamente um fato e depois substituímos a explicação pelo próprio fato. Por isso, deparamo-nos com as dificuldades já mencionadas: se os dois caminhos eram possíveis, como se escolheu? Se só um dos dois era possível, por que julgamos que somos livres? Esta dupla interrogação tem equivalência sempre a esta: “o tempo é espaço?” Porém, para Bergson, o tempo não é um traçado ou uma linha na qual torne a passar. É evidente que, uma vez percorrido o caminho podemos representar os seus sucessivos momentos, imaginado uma linha que atravessa o espaço, entretanto, entender-se-á que esta linha simboliza o tempo decorrido e não o tempo que decorre. E tanto os defensores quanto os adversários do livre-arbítrio esquecem-se de igual modo – os primeiros ao afirmarem e os

segundos ao negarem – “a possibilidade de agir diversamente de como se agiu” (Ibidem, p. 126), pois,

Os primeiros raciocinam assim: ‘O caminho ainda não está traçado, logo, ele pode tomar uma direção qualquer’. Ao que responderá: ‘Esqueceis que só poderá falar de caminho, uma vez a ação realizada; mas, então, ele estará já traçado’. – Os outros dizem: ‘O caminho foi assim traçado; logo, a sua direção possível não era uma direção qualquer, mas esta mesma direção’. Ao que se replicará: ‘Antes de o caminho ter sido traçado, não havia direção possível nem impossível, pela razão muito simples de que ainda não se podia tratar de caminho’. Abstrai deste simbolismo grosseiro, cuja ideia, sem saberdes, vos obsessiona; vereis que a argumentação dos deterministas reveste esta forma infantil: ‘O ato, uma vez realizado, está realizado’; e que os adversários respondem: ‘O ato, antes de estar realizado, ainda não o estava’. Por outras palavras, a questão da liberdade sai intacta desta discussão; e isto compreende-se facilmente, **porque é preciso procurar a liberdade num certo cambiante ou qualidade da própria ação, e não numa relação do ato com aquilo que ele não é ou com o que poderia ter sido. Toda obscuridade deriva de tanto uns como outros representarem a deliberação sob a forma de oscilação no espaço, quando consiste num progresso dinâmico em que o eu e os próprios motivos estão num constante devir, como verdadeiros seres vivos. O eu, infalível nas suas constatações imediatas, sente-se livre e declara-o; mas quando procura explicar a sua liberdade, só se apercebe dela por uma espécie de refração através do espaço. Daí, um simbolismo de refração através do espaço. Daí um simbolismo de natureza mecanicista, igualmente impróprio para provar a tese do livre-arbítrio, para a fazer compreender, e para a refutar (BERGSON, 1988, p. 126-127, destaque nosso).**

Bergson (1988) deixa evidente que o problema do livre-arbítrio não está na relação entre o ato com aquilo que ele não é ou de como este ato poderia ter sido. Tanto os deterministas quanto os defensores obscurecem o problema, quando tentam representar a escolha sob a forma de oscilação no espaço, sendo que a mesma consiste num progresso em que o eu e os próprios motivos que levam a determinada escolha estão num constante devir, como verdadeiros seres vivos. Desse modo, esse simbolismo de refração no espaço é de natureza mecanicista e ao mesmo tempo, inadequado para provar, refutar ou elucidar a tese do livre-arbítrio.

Segundo Bergson, a questão poderia ser inserida nos seguintes termos: “consideraremos apenas os atos por acontecer. A questão está em saber se, conhecendo a partir de hoje todos os antecedentes futuros, alguma inteligência superior poderia prever com absoluta certeza a decisão que daí sairá” (Ibidem, p.

127). Porém, Bergson passa, em seguida, a discussão para outra questão, a saber: se um amigo conhecendo todos os antecedentes da pessoa faria uma previsão infalível em torno da escolha a ser feita e depois para relação de causa e efeito e não retoma o problema acima, a fim de trazer elucidação na questão da “inteligência superior” que conhece todos antecedentes futuros.

Não abordamos as questões discutidas por Bergson, no tocante à previsão infalível de um amigo e a relação de causa efeito, por ser uma argumentação muito extensa e não ser de relevância em relação ao problema que tratamos nessa dissertação.

A liberdade em Bergson é a “relação do eu concreto com o ato que realiza. Esta relação é **indefinível**, precisamente porque somos livres”. Com efeito, analisa-se uma coisa, mas não um progresso; decompõe-se a extensão, mas não a duração” (BERGSON, 1988, p. 150, destaque nosso). E quando insistimos no problema, “transformamos inconscientemente o progresso em coisa e a duração em extensão. Só pelo fato de pretendermos decompor o tempo concreto, desdobramos os momentos no espaço homogêneo; em vez de colocarmos o fato em via de realização, colocamos o fato realizado” (Ibidem, p. 151), assim, “como se começou por, de alguma maneira, congelar a atividade do eu, vê-se a espontaneidade a dissolver-se em inércia e a liberdade em necessidade. – É por isso que toda a definição da liberdade dará razão ao determinismo” (Ibidem). Portanto, para Bergson (1988, p. 152, destaque nosso):

Em síntese: toda a exigência de esclarecimento, no que se refere à liberdade, equivale, sem dar por isso, à seguinte questão: ‘poderá o tempo representar-se adequadamente pelo espaço?’ – Ao que respondemos: sim, se se trata do tempo decorrido; não, se falais de tempo que está a decorrer. Ora, o ato livre produz-se no tempo que decorre, e não no tempo decorrido. **A liberdade é, pois, um fato e, entre os fatos que se constata, não há outro mais claro.** Todas as dificuldades do problema, e o próprio problema, derivam de se querer atribuir à duração os mesmos atributos que à extensão, de se interpretar uma sucessão por uma simultaneidade, e de se traduzir a ideia de liberdade para uma linguagem em que ela é evidentemente intraduzível.

Assim, em Bergson, a verdadeira liberdade se encontra dentro de nós, no interior da consciência e não no exterior projetada no espaço, por isso, o autor nos explica:

A maior parte do tempo, vivemos exteriormente a nós mesmos, não percebemos do nosso eu senão o seu fantasma descolorido, sombra que a pura duração projeta no espaço homogêneo. A nossa existência desenrola-se, portanto, mais no espaço do que no tempo: vivemos mais para o mundo exterior do que para nós; falamos mais do que pensamos; ‘somos agidos’ mais do que agimos. **Agir livremente é retomar a posse de si, é situar-se na pura duração.** [...] se somos livres sempre que queremos entrar dentro de nós mesmos, raramente tem lugar tal querer. Por fim, é **porque, mesmo nos casos em que a ação é livremente realizada, não se pode raciocinar a seu respeito sem lhe desdobrarmos as condições exteriormente umas às outras, no espaço, e não na pura duração** (BERGSON, 1988, p. 164, destaque nosso).

Segundo a conclusão de Bergson, o problema da liberdade originou-se num mal-entendido: “foi para os modernos, o que, para os antigos, foram os sofismas da escola de Eleia e, tal como estes sofismas, tem a sua origem na ilusão pela qual se confunde sucessão e simultaneidade, duração e extensão, qualidade e quantidade” (BERGSON, 1988, p. 164).

Em toda essa discussão bergsoniana em torno do livre-arbítrio, o que nos interessa são os seguintes pontos: o primeiro ponto é a discussão desenvolvida em torno das duas vertentes: a dos defensores da liberdade e a dos deterministas. Os primeiros afirmam que, quando realizamos uma ação livremente, qualquer outra ação teria a mesma possibilidade e os segundos afirmam que, de acordo com determinados antecedentes, somente uma ação única resultante seria possível. Bergson desenvolveu muito bem a questão, ao mostrar que as duas concepções tanto dos defensores quanto dos deterministas são visões mecanicistas da liberdade e elas desembocam por uma lógica natural, no mais inflexível determinismo, porque ambas tentam projetar a liberdade no espaço e não no tempo.

Para Bergson, é nesta projeção espacial e não temporal do livre-arbítrio que surge todo o problema com suas “inextricáveis dificuldades”. Bergson conclui que a verdadeira liberdade do ser humano se encontra dentro de nós, no interior da consciência e não no exterior projetada no espaço, por isso afirmou que agir livremente é retomar a posse de si, é situar-se na pura duração e se somos livres sempre que queremos “entrar dentro” de nós mesmos, raramente tem lugar tal querer mesmo nos casos em que a ação é livremente realizada, não se pode raciocinar a seu respeito sem lhe desdobrarmos as condições exteriormente umas às outras, no espaço, e não na pura duração.

O segundo ponto é o fato de Bergson nos mostrar que, tanto para os defensores quanto para os adversários (deterministas) do livre-arbítrio, há a existência de um ponto O (ponto zero), isto é, um “campo intermediário livre”, o qual lhes proporciona a possibilidade de escolha entre X e Y.

A partir dessa chave interpretativa, queremos entender a negativa de Lutero no diálogo com Erasmo, acerca da inexistência deste “campo intermediário livre”, como nos mostra a seguinte citação:

Tu [Erasmo], que **imaginas que a vontade humana é algo em um campo intermediário livre, e abandonada a si mesma**, que facilmente imagina, ao mesmo tempo, que há um esforço da vontade em direção a ambas as partes, pois pensa que tanto Deus quanto o diabo estão distantes, como se fossem expectadores daquela vontade mutável e livre; no entanto, que elas, extremamente belicosas entre si, sejam os instigadores e condutores daquela vontade cativa, isso [tu] não crês (LUTERO, 1993, p. 173, destaque nosso)

Fica evidente que Lutero não está de acordo com o pensamento erasmiano, no que tange ao “campo intermediário livre”, onde situa a vontade humana.

4 Plano da dissertação

Feito este mapa, no primeiro capítulo intitulado de *Erasmo e Lutero: Livre arbítrio versus Da Vontade Cativa* realizamos, inicialmente, uma abordagem extensa em torno dos temas que foram alvos da controvérsia entre Erasmo e Lutero, com o intuito de mostrarmos a ênfase e a posição detalhada de cada um deles no tocante aos diversos assuntos tratados.

Toda a argumentação teológica presente na obra *Da Vontade Cativa* de Lutero gira em torno do livre-arbítrio humano. Assim, mostramos, ainda, mediante uma análise da antropologia luterana que, no interior desta obra, teologicamente falando, Lutero identifica a existência de dois reinos, a saber, reino das ‘coisas que são inferiores’ ao homem ou terreno e o reino ‘das coisas superiores’ ao homem, ou espiritual, no qual o ser humano é conduzido pelo arbítrio e pela vontade divina. Assim, em Lutero, não será somente após a morte que o ser humano terá acesso ao reino espiritual, já que este reino comanda as ações do reino terreno que abarca

toda a humanidade. O reino espiritual se encontra dividido entre o reino de Satanás e o reino Cristo. Dessa forma, Lutero contraria o pensamento do teólogo e humanista Erasmo ao afirmar que entre estes dois reinos não há um meio-termo, isto é, que não existe um “campo intermediário” ou “zona neutra”, onde se situa o livre-arbítrio ou a liberdade da vontade humana, problema que abordamos no segundo capítulo.

Intitulado de *Vontade cativa ou vontade intermediária livre*, o segundo capítulo, mostra que, na concepção luterana, o homem é um ser totalmente cativo, pois ele já nasce e cresce como um integrante do reino de Satanás, que é o príncipe desse mundo do qual fazemos parte. Daí surge a pergunta: porque o homem nasce como participante deste reino?

Martinho Lutero responde que o homem já nasce dentro deste cativeiro e por si só não consegue perceber que está cativo, por causa de sua cegueira espiritual que, segundo ele, tem sua origem no relato bíblico da criação e queda do homem no Jardim do Éden. Desse modo, por ter sido Adão considerado o cabeça ou o representante da raça humana, o seu pecado afetou toda a sua posteridade, isto é, toda a humanidade posterior a sua existência. Assim, o pecado adâmico então seria inato (*innatus*) a todo ser humano. A perspectiva luterana segue à risca o ensinamento das Escrituras Sagradas que diz: “[...] porque não há distinção, pois todos [os homens] pecaram e carecem da glória de Deus, sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus, a quem Deus propôs, no seu sangue, como propiciação, mediante a fé, para manifestar a sua justiça” (Rm 3. 22-24), pois, “[...] sem derramamento de sangue não há remissão” (Hb 9.22) de pecados. Em razão disso, para Lutero, sem a graça de Deus, aquela sensação que o ser humano tem de liberdade, isto é, a sensação de que é possuidor de livre-arbítrio para fazer todas as coisas que lhe apraz, nelas entende-se que, tanto o fazer bem quanto o mal é pura ilusão. Ele acredita também que o ser humano não possui em si mesmo poder ou força suficiente para se libertar deste cativeiro ou do reino de Satanás.

Paul Tillich (2005) chama este estado cativo do ser humano de alienação. Segundo ele, como ocorre em todo estado de alienação, o homem alienado não consegue por si só enxergar o seu estado e sair desta alienação. A saída do ser humano deste cativeiro se dará somente por meio do poder divino, quando o mesmo for alcançado pela graça divina.

Neste contexto, o homem além de ser passivo, é considerado um alvo que sofre a ação constante desses dois reinos, ou de Satanás ou de Cristo, os quais são inimigos e guerreiam-se mutuamente, constantemente e incessantemente. Portanto, na antropologia de Lutero, o ser humano não passa de um mero instrumento passivo, que sofre ação de forças que lhe são superiores.

E por fim, na conclusão, será apresentada uma breve síntese das principais teses antropológicas: da doutrina dos dois mundos de Cassirer, do pensamento de Eliade em torno do indivíduo moderno profano e da perspectiva bergsoniana a respeito do livre-arbítrio, a fim de situarmos no mapa - que foi anteriormente traçado - a antropologia da *Da Vontade Cativa* de Martinho Lutero.

1 ERASMO E LUTERO: LIVRE-ARBÍTRIO *VERSUS* VONTADE CATIVA.

1.1 A origem do confronto entre Erasmo e Lutero.

Quais foram os fatos que deram origem ao confronto entre Erasmo e Lutero acerca do livre-arbítrio? No dizer de Dreher (1993), a partir de 1516, Lutero começa a notar que Erasmo tinha entendimento bíblico diferente do dele, ao colocar muita ênfase nas possibilidades éticas do moralismo humanista, confrontando a doutrina da justificação por meio da fé. Porém, ambos concordavam em vários pontos da interpretação bíblica e de alguns abusos que eram cometidos pela Igreja Católica Romana.

No início, Erasmo, além de ser um aliado, também apoiava uma Reforma doutrinária dentro da Igreja Católica Romana. Contudo, a partir de 1521, cresce a distância e a neutralidade entre eles, pois “ao ver que Lutero enfatizava uma série de coisas que contradiziam a tradição eclesiástica do catolicismo de sua época, passou a ter ressalvas quanto ao tipo de mudança que a Reforma Protestante estava trazendo” (SCHWAMBACH, 2008, p. 51). Assim, “quando Lutero tomou conhecimento de que esse livro [*Diatribes*] estava em fase de preparação, mandou-lhe uma carta, em 15 de abril de 1524, rogando que Erasmo continuasse neutro no conflito e não escrevesse contra ele. Mas isso não trouxe nenhum resultado” (MILLI, 2008, p. 42). E em setembro de 1524, em Frankfurt, Erasmo de Roterdã publica sua *Diatribes sobre o livre arbítrio*, posicionando abertamente contra a antropologia luterana a pedido de Henrique VIII²⁵.

De acordo com Febvre em *Martinho Lutero, um destino*, quando Lutero leu a *Diatribes* disse: “Você não me aborrece com chicanas secundárias sobre o papado, o purgatório, as indulgências e outras ninharias a que recorrem para me atormentar. Você foi o único que percebeu o cerne, atacou na jugular. Obrigado, Erasmo!” (FEBVRE, 2012, p. 280).

O conteúdo da *Diatribes* agradou ao Papa Leão X²⁶, porque Erasmo posicionou abertamente a favor do livre-arbítrio humano e contrário à afirmação que Lutero fez no artigo 36 da Asserção: “*Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per*

²⁵ Henrique VIII (1491-1547) foi rei da Inglaterra (dinastia Tudor) a partir de 1509 até a sua morte.

²⁶ Leão X: “Giovanni de’ Medici, nasc. 1475, papa de 1513 a 1521” (Lutero, 1992, p. 69).

*bullam Leonis X novissimam damnatorum*²⁷ de 1520, cujo escrito buscava renovar e confirmar o centro da tese luterana: **tudo o que o ser humano faz por si mesmo é pecado** (DREHER, 1993, p. 11, destaque nosso). É contra esta afirmação de Lutero, que consta no artigo 36, dirigido ao Papa, que Erasmo vai direcionar todo o conteúdo de sua *Diatribes*. Alguns anos antes dessa tese ser escrita em forma de asserção ao Papa Leão X, ela já era parte integrante da confirmação da resposta de Lutero ao Frei Leonardo Beier²⁸, mestre de Artes e Filosofia, no debate entre ambos, ocorrido na cidade de Heidelberg, em 1º de maio de 1518, cujo título do texto é *Debate de Heidelberg* e traz o seguinte teor: “**Após a queda, o livre arbítrio é um mero título; enquanto faz o que está em si, peca mortalmente** (*Liberum arbitrium post peccatum, res est de solo titulo, et du facit quod inse est, peccat mortalite*)²⁹ [...] porque a vontade é cativa e serva do pecado, não por nada ser, mas por não ser livre senão para o mal” (LUTERO, 1987, p. 47, destaque nosso). Cabe ressaltar ainda, que esta mesma tese também já era afirmada em seus primeiros escritos (1517 a 1519), no debate ocorrido em 1519, na cidade de Leipzig, na qual Lutero condenava abertamente o livre-arbítrio humano, opondo-se à livre iniciativa da vontade humana ao afirmar que:

[...] o livre-arbítrio é meramente passivo em todo o seu fazer – que se chama querer – e que é em vão que se palra a distinção dos sofistas de que o ato bom é todo de Deus, não, porém, totalmente. Porque, de fato, é todo e totalmente de Deus, **visto que a vontade só é tracionada, arrastada e movida pela graça**. Essa tração que se transmite aos membros e às forças tanto da alma como do corpo é sua atividade e nenhuma outra, **assim como é meramente passiva a tração de uma serra que corta a madeira**, visto ser originada pelo serrador; ela também em nada contribui para sua tração; **no entanto, sendo tracionada, corta a madeira, mais impelida do que impelindo**. Esse ato de serrar é denominado sua obra pelo serrador, embora a serra meramente sofra a ação do serrador (LUTERO, 1987, p. 367-368, destaques nosso).

²⁷ Traduzido por: *Reafirmação de todos os artigos de Martin Lutero, que foram condenados pela mais recente bula de Leão X, 1520* (SCHWAMBACH, 2008, p. 50).

²⁸ “Seu nome verdadeiro é Leonardo Reiff, natural de Munique. Daí o cognome ‘Beier’, bávaro. Acompanhou Lutero a Heidelberg e a Augsburg. Em 1522 fez a apologia dos agostinianos de Wittenberg em sua cidade natal e, em consequência, este preso por dois anos em Munique. Mais tarde veio a ser pastor em Guben e superintendente em Zwickau. Faleceu em 1552” (LUTERO, 1987, p. 37).

²⁹ Esta primeira frase é a tese principal do Art. 36 do *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X* (LUTERO, 1520, p. 73).

Podemos observar a grande convicção de Lutero nesta afirmação em torno do livre-arbítrio e, não por acaso, ela está presente tanto em seus mais importantes escritos quanto em seus principais debates. Ele vê o livre-arbítrio humano como algo totalmente passivo, o qual não tem força por si só para arrastar a vontade humana em direção a algo de bom. Já os sofistas, baseados no humanismo, acreditavam que nem todo ato bom ou todo bem executado pelo homem eram provenientes de Deus. O homem tinha uma parcela de participação neste ato, por causa do seu livre-arbítrio. Lutero discorda veementemente deste pensamento, porque o ser humano ao usar a sua livre vontade só poderá fazer algo de bom, quando é movido pela ação da graça de Deus. Por isso, compara o livre arbítrio a um instrumento (a serra), que é puramente passivo e por si mesmo, não é capaz de executar a função a que se destina, mas somente o faz quando é impulsionada ou tracionada pelo serrador, isto é, ela necessita de um motor para movê-la ou operá-la.

Logo, a vontade humana é como um instrumento passivo que só move quando sofre ação de um motor (Deus ou Satanás). Assim, se for impulsionada pela graça de Deus faz algo de bom. Se estiver fora da graça de Deus, é parte integrante do reino de Satanás e do pecado e, neste caso, é empurrada a executar o que é mau. É neste sentido que Lutero afirma a seguinte sentença: “tudo o que o ser humano faz por si mesmo é pecado”. A afirmação desta sentença será mais bem esclarecida posteriormente. Antecipando os fatos, podemos dizer que ela está diretamente ligada ao pecado de Adão (pecado original ou queda), transmitido a todas as gerações posteriores e conforme Lutero, ao fato de todo homem já nascer contaminado por este pecado e necessitar da graça de Deus para ser descontaminado. Por consequência, este posicionamento de Lutero contrário ao livre-arbítrio humano foi o estopim que gerou o confronto direto entre esses renomados autores. Esta controvérsia entre eles deu origem à obra *Da Vontade Cativa* de Lutero, que é o palco de análise dessa dissertação.

Já os escritos de Erasmo, conforme Dreher (1993) apoiam-se em Fisher³⁰, humanista inglês, com intuito de negar que, sem a graça de Deus o homem seja

³⁰ John Fisher (1459-1535). “Foi o líder do humanismo católico-romano inglês. Estudou em Cambridge, Universidade da qual veio a ser chanceler, em 1504, ano em que também se tornou bispo de Rochester. Levou Erasmo para Cambridge. Em 1523 publicou refutação da *Assertio* de Lutero e, em 1525, escreveu uma “defesa do sacro sacerdócio”, também contra Lutero. Talvez tenha participado, em 1522, da redação da “*Assertio Septem Sacramentorum*”, escrito de Henrique VIII contra Lutero. Ao serem queimados os escritos de Lutero em Londres, John Fisher proferiu o

totalmente pecador, isto é, no homem ainda restou uma pequena parte que não é dominada pelo pecado e tende a fazer o bem. Esta pequena parte humana voltada para o bem, Erasmo chama de livre-arbítrio ou liberdade da vontade humana. No entanto, procura manter a graça de Deus como ponto de partida inicial necessário para alcançar a salvação e mantém sempre o livre-arbítrio cooperando com a graça, a fim de isentar Deus de ser responsabilizado pelo mal. Erasmo demonstra não ter grande convicção teológica acerca do que escrevera na *Diatrobe* e isso se tonará palco para desenvolvimento de forte crítica luterana. Por isso, Lutero “mostra-se indignado pelo fato de Erasmo tratar de questões da fé, nas quais tudo depende da certeza, de assertivas precisas, com ambiguidade e ceticismo, **com a convicção de que em questões de fé haja um meio-termo**” (DREHER, 1993, p. 16, destaque nosso).

Lutero escreve sua obra com o intuito de esclarecer e mostrar para Erasmo, que, em matéria teológica, não pode haver incerteza e nem nas questões de fé pode haver “um meio-termo” ou um “campo intermediário”. Por isso, procura formular uma resposta contundente às diversas partes da *Diatrobe* de Erasmo.

Então, de um lado, surge o opositor Erasmo (Desidério Erasmo – 1469-1536), de Roterdã (Holanda), teólogo humanista, considerado um erudito, versado em diversas línguas e o maior representante do humanismo cristão daquela época. Foi professor nas Universidades de Lovaina, Oxford e Cambridge e publicou em 1516, uma edição crítica do Novo Testamento Grego (*Novum Instrumentum omne, diligenter ab Erasmo Rot. Recognitum et Emendatum*)³¹, que inclui tradução em Latim e anotações, e foi dedicado ao Papa Leão X. Esta edição foi muito utilizada por Lutero. Também escreveu algumas obras e sua obra teológica mais séria é “*Enchiridion Militis Christiani*” (*Manual do Cavaleiro Cristão*) e a outra mais conhecida: “*Praise of Folly*” (*Elogio à Loucura*).

Do outro lado, temos Martinho Lutero (*Martin Luther* – 1483-1546), o grande reformador, doutor em teologia, um erudito versado nas línguas alemã, grega, hebraica e latina, cuja reforma provocou profundas mudanças não só dentro do Cristianismo, mas também na política e na economia do mundo ocidental. Em 1512, ele assumiu a cadeira de Teologia Bíblica na Universidade de *Wittenberg* na

discurso introdutório. Ao voltar-se contra o divórcio de Henrique VIII de Catarina de Aragão, foi decapitado por ordem de Henrique” (DREHER, 1993, p. 15).

³¹ *Todos os novos instrumentos, cuidadosamente de Erasmo Rot. Versão Revista e alterada.* (Tradução nossa).

Alemanha, onde lecionou até o fim de sua vida. Nesta Universidade, “Lutero promoveu, primeiramente, uma profunda reforma universitária. Quebrou o predomínio da filosofia de Aristóteles³², da teologia escolástica e do Direito Canônico. Colocou a Bíblia no centro do estudo teológico [e incentivou] o estudo das línguas bíblicas (hebraico e grego) e do latim” (FISCHER, 1992, p. 192-193), isso fez com que Winttenberg se tornasse uma das mais famosas Universidades daquela época. Além disso, traduziu a Bíblia para o alemão, conhecida como: “*Bíblia Luther*”, publicada em 1534. Esta tradução de Lutero teve grande influência na evolução da moderna língua alemã.

No dizer de Febvre (2012), Lutero declara uma guerra violenta contra Aristóteles, porque ele ensina uma vontade livre e uma virtude que depende inteiramente do ser humano. E, por detrás da filosofia aristotélica, encontramos os humanistas e, entre eles, está Erasmo declarando abertamente o seu livre-arbítrio, seu cristianismo carregado de blasfêmia, seu moralismo, uma filosofia e uma amizade. É contra essas ideias humanistas, que “a teologia pessoal de Lutero proclama com força que o homem não pode realizar o bem” (FEBVRE, 2012, p. 87) sem a ajuda da graça de Deus.

Ao iniciar sua obra *Da Vontade Cativa*, Lutero faz uso da modéstia e “se considera um bárbaro em comparação a Erasmo, homem versado nas línguas clássicas e de muita eloquência” (LUTERO, 1993, p. 17) e se justifica pelo fato de ter respondido a *Diatrobe* tão tardiamente dizendo: “o que deteve o meu ímpeto de responder não foi a multidão de minhas ocupações, nem a dificuldade do assunto, nem a magnitude de tua eloquência, nem o temor de tua pessoa, e sim, o mero tédio, indignação e desprezo, ou falando francamente, meu juízo acerca de tua *Diatrobe*” (Ibidem, p. 18).

E é neste clima de extrema tensão e radicalismo que Lutero escreve *Da vontade Cativa*, com o intuito de combater ferozmente a *Diatrobe* de Erasmo de Roterdã.

1.2 Erasmo discorda das asserções elaboradas por Lutero.

³² Aristóteles, “filósofo grego da antiguidade, 383-322 a.C., cuja filosofia foi amplamente usada, desde Alberto Magno, pelos teólogos escolásticos da Idade Média” (FISCHER, 1992, p. 193)

De acordo com Lutero (1993), já no prefácio da *Diatrobe*, Erasmo o provoca criticando a sua obstinação em fazer asserções ou afirmações com base nos textos das Escrituras Sagradas. “Em primeiro lugar, repreendes também em outros escritos minha pervicácia em fazer asserções e dizes, neste livro, que não te deleitas com asserções, a tal ponto que facilmente seguirias a opinião dos cétricos onde quer que fosse permitido” (LUTERO, 1993, p. 20).

Lutero valorizava e preferia escrever suas teses em asserções, pois chama de “asserção, porém (para que não brinquemos com palavras), apegar-se com constância, afirmar, confessar, defender e perseverar com firmeza, [e cria] o vocábulo não significa outra coisa em latim e no uso de nossa época” (Ibidem, p. 20). E mais adiante ainda diz: “Entre os cristãos não há nada mais conhecido e difundido do que a asserção. Suprime as asserções, e suprimiste o cristianismo [...] Estejam longe de nós cristãos os cétricos e acadêmicos, mas perto os assertores...” (Ibidem, p.21). Com isso, gasta algumas páginas de seus escritos para mostrar a Erasmo o grande valor das asserções não só para a religião como um todo, mas também naquilo que concerne aos assuntos teológicos tratados pelas Sagradas Escrituras. Finaliza esta parte dizendo: “deixa-nos ser assertores e aplicar-nos a asserções e deleitar-nos com elas; favorece tu teus cétricos e acadêmicos, até que Cristo tenha chamado também a ti” (Ibidem, p. 23). Nas últimas linhas da sua obra Lutero deixa bem explícito a Erasmo o motivo pelo qual faz uso das asserções.

E visto que és humano, pode acontecer com facilidade que não entendas de forma correta ou não examines com suficiente diligência as Escrituras e os ditos dos pais, sob cuja orientação crês alcançar o alvo. Isso denuncia com clareza suficiente o fato de escreveres que não fazes assertivas, mas apenas comparações. Assim não escreve a pessoa que tem uma visão profunda do assunto e o entende corretamente. Eu, no entanto, NÃO FIZ COMPARAÇÕES NESTE LIVRO, MAS FIZ E FAÇO ASSERÇÕES e não quero deixar o juízo [sobre o que disse] nas mãos de ninguém, mas aconselho a todos que prestem obediência (LUTERO, 1993, p. 216, destaque em maiúsculas no original).

Em vista disso, as asserções foram utilizadas por Lutero com o objetivo de apresentar seus argumentos teológicos com precisão a partir das Escrituras Sagradas em defesa da doutrina e da fé cristã.

A seguir, expomos o debate entre Erasmo e Lutero acerca das Sagradas Escrituras, pois Erasmo considera existir nas Escrituras pontos obscuros e de difícil entendimento. Ao contrário, Lutero irá mostrar a Erasmo que elas são claras, que os

pontos obscuros difundidos pelos sofistas remetem a outros que são claros e que a maior dificuldade para compreensão das Sagradas Escrituras reside no fato de existir dificuldade humana em matéria de gramática.

1.3 O debate acerca da obscuridade e da clareza das Escrituras Sagradas.

Para Lutero, Erasmo faz “distinção entre os dogmas cristãos, inventa que é necessário saber [alguns] e outros não; que alguns são abstrusos, outros são patentes” (LUTERO, 1993, p. 23). Para dar embasamento as suas palavras, Erasmo recorre aos textos de “Romanos 11.33: ‘Ó profundidade das riquezas, da sabedoria e do conhecimento de Deus’ e Isaías 40.13: ‘Quem ajudou o Espírito do Senhor, ou quem foi seu conselheiro?’” (LUTERO, 1993, p. 23). Lutero (1993) contesta, por haver grande diferença entre Deus e as Sagradas Escrituras, entre o Criador e a criatura e que há “coisas abscônditas em Deus”, como por exemplo, em João 113.18: “Eu conheço os que escolhi” e Paulo diz que, em 2 Timóteo 2.19: “O Senhor conhece os que lhe pertencem” (LUTERO, 1993, p. 23).

Podemos perceber, já no início do debate, que as citações de Lutero abrem caminho para a sua doutrina da predestinação, por meio da qual Deus escolhe aqueles que conhecem de antemão. Ele refuta a argumentação de Erasmo, porque a dificuldade de compreensão das Escrituras não está na magnitude dos assuntos, mas reside na ignorância humana em matéria de vocábulo e gramática. Lutero crê indiscutivelmente que nas Escrituras Sagradas contêm a palavra revelada por Deus aos homens.

Mas que na Escritura há algumas coisas abstrusas e que nem todas são patentes, isso é divulgado pelos ímpios e sofistas, por cuja boca também tu falas aqui, Erasmo, porém jamais apresentaram um único artigo, e nem podem apresentar, com o qual provassem essa insanidade. Ora, com tais fantasmagorias, Satanás desviou a leitura das Sagradas Escrituras e tornou desprezível a Santa Escritura, para pôr no governo da Igreja suas pestes extraídas da filosofia. Admito, por certo que nas Escrituras há muitas passagens obscuras e abstrusas, não por causa da majestade dos assuntos, mas por causa da ignorância em matéria de vocábulo e gramática. No entanto, elas absolutamente não impedem o conhecimento de todas as coisas nas Escrituras. [...] Se tiras Cristo das Escrituras, que encontrarás nelas ainda? Portanto, todas as coisas contidas nas Escrituras estão reveladas. [...] Quem haverá de dizer que uma fonte pública não está

na luz porque os que estão numa viela não a veem, ao passo que todos os que estão no mercado a veem? [...] Vês, portanto, de que forma negligente examinas essas passagens da Escritura e que as citas com a mesma aptidão com que citas quase tudo em favor do livre-arbítrio (LUTERO, 1993, p. 23-25).

Para Dreher (1993, p. 14), já na introdução da *Diatribé*, Erasmo se mostra um grande adepto da tradição eclesiástica ao afirmar a necessidade do debate, “pois Lutero não só discute com os pais da Igreja, mas também com todas as universidades, concílios e decretos papais”. Como critério de verdade, Erasmo aponta tanto as Escrituras quanto a autoridade da tradição eclesiástica, mas ao contrário, Lutero reconhece somente a autoridade das Escrituras Sagradas para tratar de todos os assuntos relacionados com a doutrina e a fé cristã. É notório que há entre ambos, um confronto direto entre a autoridade das Escrituras e o tradicionalismo eclesiástico. Ainda, cabe ressaltar o pensamento de *Schwambach* (2008, p. 51-52) que enfatiza:

Lutero apelava para a autoridade exclusiva das Escrituras Sagradas nas questões de fé e da teologia. Lutero criticava tremendamente a mistura entre filosofia aristotélica e a teologia que ele via na teologia escolástica de seu tempo, pois para ele essa mistura entre filosofia, tradição eclesiástica e Bíblia, resultava em confusão e perda de clareza do evangelho. [...] [Além das Escrituras e da tradição,] Erasmo valoriza, dentro da tradição eclesiástica, a voz dos Pais da Igreja, dos Santos, dos Mártires e dos Concílios. Cria que estes agiram inspirados pelo Espírito Santo e que eram os melhores intérpretes das passagens que ele considerava obscuras nas Escrituras.

Martinho Lutero admoesta Erasmo quanto ao perigo de colocar a tradição eclesiástica em pé de igualdade ou acima das Sagradas Escrituras. Isso porque as tradições humanas são falhas, discordantes com a Palavra de Deus e podem ditar regras que escravizam os homens, retirando deles o sentido da verdadeira liberdade cristã. Por isso,

Quanto ao dogma da liberdade de confissão e satisfação, ou negas ou ignoras que ele é a palavra de Deus. Esta é outra questão. Nós, contudo, sabemos e estamos certos de que é pela palavra de Deus que a liberdade cristã é afirmada, para que não nos deixemos escravizar por tradições humanas e leis. [...] No entanto, [Erasmo dirás], ao mesmo tempo devem-se igualmente tolerar e observar em amor as leis dos pontífices, se assim talvez possam subsistir, sem tumulto, tanto a salvação eterna pela palavra de Deus quanto a paz no mundo. Eu já disse [...] que isso não é possível. [...]. O verdadeiro Deus não pode tolerar isso. Assim a palavra de Deus e as tradições humanas pugnam uma implacável discórdia, da mesma maneira

como Deus mesmo e Satanás se opõem um ao outro e um destrói as obras e arruína os dogmas do outro, como se dois reis assolassem os reinos um do outro (LUTERO, 1993, p. 41).

Assim, Lutero não vê, de forma alguma, a necessidade de buscar a interpretação das Sagradas Escrituras na tradição eclesiástica ou da Igreja como defendia Erasmo. As partes obscuras das Escrituras remetem a outras que são claras ou são reveladas e trazidas ao entendimento humano, por meio da ação do Espírito de Deus. Por isso, defende tanto a existência de uma dupla clareza nas Escrituras quanto à obscuridade do coração humano por causa da incredulidade em Deus. Sobre isso, diz:

E, para dizê-lo com brevidade, existe uma dupla clareza da Escritura, assim como existe uma dupla obscuridade: uma é externa, colocada no ministério da Palavra, a outra, situada na cognição do coração. Se falas da clareza interna, nenhum ser humano percebe nem um único i nas Escrituras, a menos que tenha o Espírito de Deus. Todos têm um coração obscurecido, de modo que, mesmo que digam e saibam recitar toda a Escritura, nada dela percebem ou conhecem verdadeiramente. Não crêem em Deus, nem que são criaturas de Deus, nem qualquer outra coisa, como diz Sl 14:1 'Diz o incipiente em seu coração: 'Não há Deus'', pois para compreender toda a Escritura e qualquer parte dela se precisa do Espírito Santo. Se falas da clareza externa, não resta absolutamente nada obscuro ou ambíguo; antes, tudo que há nas Escrituras foi conduzido à luz certíssima e declarado ao orbe todo pela Palavra. (LUTERO, 1993, p. 26).

Lutero fala da necessidade do Espírito de Deus para compreensão das Escrituras, justamente, por causa da cegueira espiritual do ser humano, cuja origem está relacionada com a queda de Adão. Esta necessidade também pode ser confirmada na passagem bíblica do Evangelho de Mateus, na qual o próprio Jesus disse a seus discípulos:

Por isso, lhes falo por parábolas; porque, vendo, não vêem; e, ouvindo, não ouvem, nem entendem. De sorte que neles se cumpre a profecia de Isaías: Ouvireis com os ouvidos e de nenhum modo entendereis; vereis com os olhos e de nenhum modo percebereis. Porque o coração deste povo está endurecido, de mau grado ouviram com os ouvidos e fecharam os olhos; para não suceder que vejam com os olhos, ouçam com os ouvidos, entendam com o coração, se convertam e sejam por mim curados. Bem-aventurados, porém, os vossos olhos, porque vêem; e os vossos ouvidos, porque ouvem (Mt 13: 13-16).

A respeito desta passagem bíblica, Lutero diz que esta cegueira espiritual dos homens é “para louvor e glória do livre-arbítrio, para que [demonstre] esta força magnificamente gabada pela qual o ser humano pode aplicar-se às coisas que concernem à salvação eterna, a saber, a força que não vê o visto nem ouve o ouvido, muito menos entende ou deseja” (LUTERO, 1993, p. 71). Segundo ele, isso mostra que a “potência de Satanás” oprime de tal maneira tanto o livre-arbítrio quanto o coração humano, de modo que, o homem “por si mesmo não pode ver nem ouvir as coisas que saltam de modo manifesto aos próprios olhos e ouvidos [...]. Tão grande é a miséria e cegueira do gênero humano! [...Por isso,] ‘A luz’ [Jesus], diz ele, ‘resplandece nas trevas, e as trevas não a compreendem’ [Jo 1.5]” (LUTERO, 1993, p. 71).

Portanto, quanto à clareza das Escrituras Sagradas, Lutero deixa evidente a Erasmio “[...] em primeiro lugar, que as Escrituras são claríssimas; em segundo, que aqueles, na medida em que asseriram o livre-arbítrio, são extremamente imperitos nas Sagradas Escrituras; em terceiro lugar, que não o asseriram nem com a vida nem com a morte, mas somente com pena, porém com ânimo divagante” (LUTERO, 1993, p. 73).

Erasmio, em seguida, insere a causa do livre-arbítrio nas coisas inúteis e desnecessárias, algo supérfluo para os cristãos, em contrapartida, enumera uma série de outras coisas que levam o ser humano à piedade cristã. Ao contrário, Lutero considera esta causa extremamente necessária, porque este é o ponto essencial da disputa entre ambos. Torna-se necessário investigar a relação existente entre a capacidade do livre-arbítrio e a graça de Deus? Até que ponto poderá se estender o poder do livre-arbítrio afirmado por Erasmio?

1.4 Erasmio considera a causa do livre-arbítrio inútil e desnecessária ao conhecimento dos cristãos.

Para Lutero, o “mais intolerável ainda, porém, é o fato de [Erasmio incluir] essa causa do livre-arbítrio entre as que são inúteis e desnecessárias e, no lugar dela, nos enumera as coisas que julgue suficientes para a piedade cristã [...]” (LUTERO, 1993, p. 26). Lutero responde:

Se julgas essa causa desnecessária para os cristãos, peço que abandones a arena. Nada temos a ver contigo. Nós a consideramos necessária. Se é ímpio, se é impertinente, se é supérfluo, como dizes, saber se Deus tem presciência de algo de modo contingente, se a nossa vontade faz alguma coisa naquilo que concerne à salvação eterna ou apenas sofre a ação da graça, se fazemos o que realizamos de bom ou de mau apenas por mera necessidade ou, antes, sofremos, que então, pergunto, será piedoso, que será importante, que será útil saber? (LUTERO, 1993, p. 26).

Segundo Lutero (1993), Erasmo acreditava que os seres humanos tinham de empenhar esforços e fazerem algumas penitências com o objetivo de obter de todos os modos a misericórdia de Deus, pois sem a misericórdia não há eficácia, nem na vontade e nem nos esforços humanos. Lutero vê uma contradição clara nos argumentos de Erasmo, naquilo que a vontade humana pode fazer concernente à salvação eterna. Neste sentido, Lutero diz:

[...] há forças em nós, há um empenho com todas as forças; existe a misericórdia de Deus; Deus é justo por natureza, clementíssimo por natureza etc. Se, pois alguém ignora o que são essas forças, do que são capazes, o que sofrem, qual é o seu esforço, qual é a sua eficácia e qual a sua ineficiência, que haverá de fazer tal pessoa? Que lhe ensinarás a fazer? **Dizes que é ímpio, impertinente e supérfluo querer saber se a nossa vontade faz alguma coisa naquilo que concerne à salvação eterna, se apenas sofre a ação da graça. Aqui, todavia, dizes, ao contrário, que é piedade cristã empenhar-se com todas as forças e que a vontade não é eficaz sem a misericórdia de Deus.** Aqui afirmas claramente que a vontade faz alguma coisa naquilo que concerne à salvação eterna, pois a representas como vontade que se empenha; por outro lado, porém, a apresentas como vontade que sofre, pois dizes que é ineficaz sem misericórdia, embora não definas até que ponto se deve entender esse fazer e sofrer e de propósito nos deixa na ignorância sobre o que pode a misericórdia de Deus e o que pode nossa vontade, e fazes isso justamente ao ensinar o que fazem nossa vontade e a misericórdia de Deus (LUTERO, 1993, p. 27, destaque nosso).

O poder do livre-arbítrio humano ainda é o assunto principal em torno do qual gira a discussão. Para Lutero, o assunto não é inútil e nem desnecessário, mas sim “salutar e necessário”, porque:

[...] **este é ponto capital de nossa disputa, em torno disso gira o grau dessa questão, pois tratamos de investigar do que o livre-arbítrio é capaz, o que sofre, de que modo se relaciona com a**

graça de Deus. Se ignorarmos isso, absolutamente nada saberemos das coisas cristãs e seremos piores do que todos os gentios. [...] Entretanto, se ignoro as obras e a potência de Deus, ignoro o próprio Deus. Se ignoro a Deus, não posso venerar, louvar, agradecer e servir a Deus, pois não sei quando devo atribuir a mim mesmo e quanto a Deus. Portanto, se queremos viver piedosamente, é necessário que mantenhamos uma distinção certíssima entre a força de Deus e a nossa, entre a obra de Deus e a nossa. [...] Assim, pois, **em primeiro lugar é necessário e salutar que o cristão saiba também que Deus de nada tem presciência de modo contingente; antes, ele prevê, se propõe e faz tudo com vontade imutável, eterna e infalível. Com este raio o livre-arbítrio é totalmente derrubado e destruído.** Por isto, os que querem defender o livre-arbítrio devem negar esse raio, ou dissimulá-lo, ou afastá-lo de si de alguma outra maneira. (LUTERO, 1993, p. 29-30, destaque nosso).

Lutero ainda argumenta com Erasmo, a fim de lhe mostrar a soberania e a eficácia da vontade divina, a qual de modo nenhum é inconstante se comparada com a vontade dos seres humanos. Ela é sempre imutável e jamais poderá ser impedida, por isso, diz a Erasmo,

Pregas que a vontade imutável de Deus deve ser aprendida, porém proíbes que se conheça sua presciência imutável. Acaso crês que ele tem presciência sem querer ou que quer sem saber? **Se tem presciência querendo, sua vontade é eterna e imutável (porque é sua natureza); se quer tendo presciência, seu saber é eterno e imutável (porque é sua natureza).** Disso se segue irrefragavelmente: **tudo o que fazemos, tudo o que acontece, ainda que nos pareça acontecer de modo imutável e contingente, na verdade acontece de modo necessário e imutável, se considerarmos a vontade de Deus, pois a vontade de Deus é eficaz e não há como impedi-la, visto que é a própria potência natural de Deus;** além disso, ela é sábia, de sorte que não se pode enganá-la. Ora, se não se pode impedir a vontade, também não se pode impedir a obra, isso é, não se pode impedir que aconteça no lugar, no tempo, do modo e na medida que ele mesmo sabe de antemão e quer. Se a vontade de Deus fosse tal que cessasse uma vez acabada a obra e esta permanecesse, como é a vontade dos seres humanos, que deixa de querer tão logo esteja edificada a casa que querem, assim como cessa a morte, então poder-se-ia dizer verdadeiramente que algo acontece de modo contingente e mutável. Aqui, contudo, acontece o contrário: a obra cessa de existir e a vontade permanece. “Acontecer de modo contingente”, porém, quer dizer, na língua latina (para que não abusemos dos vocábulos), não que a própria obra aconteça de modo contingente, e sim, segundo uma vontade contingente e mutável, tal como não há Deus (LUTERO, 1993, p. 31, destaque nosso).

Este contexto dá origem a uma discussão, na qual Lutero (1993) procura deixar evidente a Erasmo, a diferença existente entre a “necessidade do

consequente” (*necessitas consequentis*) ou “necessidade absoluta” e da “necessidade da consequência” ou “necessidade condicional”. Diante desse assunto, os sofistas e os escolásticos se deram por vencidos admitindo que “tudo acontece necessariamente, mas pela necessidade da consequência (como dizem), e não pela necessidade do consequente” (LUTERO, 1993, p. 33). Afirmavam que “a ação de Deus é necessária ou [se há] uma necessidade da consequência, ainda que a coisa, uma vez acontecida, não exista necessariamente, isto é, não seja Deus ou não tenha uma essência necessária” (Ibidem). Lutero vê nesta argumentação apenas um “ludíbrio”, porque quando se diz que “tudo é feito por necessidade da consequência, mas não por necessidade do consequente, nada contém senão o seguinte: é verdade que tudo acontece necessariamente, porém as coisas que assim acontece não são Deus mesmo” (Ibidem).

Neste ponto, Lutero é enfático em afirmar que **“tudo acontece necessariamente”** (Ibidem, destaque nosso) e cita a passagem do profeta Isaías: “Meu conselho permanecerá, e minha vontade se fará” (Is 46.10). E ainda, cita o poeta Virgílio: “Tudo está estabelecido por lei certa”. “A cada um está fixado o seu dia”. “Se o destino te chama”. “Se romperes o áspero destino”³³, no intuito de mostrar o quanto o destino é superior aos esforços humanos, impondo uma “necessidade às coisas e aos homens” (LUTERO, 1993, p. 33). Em Lutero, “Deus não mente, mas tudo faz imutavelmente [...] a sua vontade não se pode resistir [...] e não se pode mudá-la ou impedi-la” (LUTERO, 1993, p. 34) e ainda cita algumas passagens de Paulo, como em “Romanos 3.4: ‘Que Deus seja veraz, e todo ser humano mentiroso’; 2 Timóteo 2.19: ‘O fundamento de Deus está firme, tendo este selo: O Senhor conhece os que lhe pertencem; e Tito 1.2: ‘Que Deus, que não mente, prometeu antes do começo dos séculos’” (LUTERO, 1993, p. 34).

Esse pensamento de Lutero no tocante à “necessidade da consequência” não poderia ser visto como determinismo? No dizer de Schwambach (2008), muitos consideram essa formulação do pensamento de Lutero em torno da “necessidade da consequência” como um pensamento determinista, porque segundo Lutero, a liberdade divina controla o “vir e o devir necessário” de toda criação e por meio dessa liberdade nos é imposta a “necessidade”. Porém, esse agir de Deus, de modo

³³ Virgílio, Aen. II,324: “*Certa stant omnia lege*. VI,883: *stat sua cuique dies*. VII,314: *si te fata vocant*. X,465: *si qua fata áspera rumpas*” (LUTERO, 1993, p. 33).

dinâmico e livre, não pode ser entendido como um “sistema de pensamento determinista”. Não obstante, Lutero sabia que era perigoso usar o termo “necessidade” e fica claro que ele não tinha interesse no tema filosófico “de que tudo acontece por necessidade”, mas queria afirmar que tudo o que for prometido por Deus será cumprido e aquilo que foi por Ele determinado e requerido, será feito necessariamente. Lutero então acreditava que Deus não pode mentir e nem efetuar mudança naquilo que foi prometido, daí é extraído toda a convicção e garantia diante de suas promessas, que não mudam e vão se cumprir necessariamente. Lutero está interessado é no sentido pastoral e bíblico, e não no sentido “filosófico-especulativo” do termo. Reinhuber (1998) é citado por Schwambach (2008, p. 88), a fim de mostrar argumentos contrários à afirmação de que Lutero é determinista: “não deixa de ser um pensamento tremendo e imperioso, que o mundo e a experiência humana são perpassados pela complexa realidade de uma soberana e imperscrutável necessidade divina, que o ser humano não tem sob seu controle, muito menos em suas mãos”.

Portanto, Lutero manifesta a Erasmo, em primeiro lugar, que a causa do livre-arbítrio é “necessária e salutar”, e é o ponto mais importante da controvérsia entre ambos. Em segundo lugar, que o cristão tem todo o direito de saber que a presciência de Deus nunca opera de modo contingente, pois, aquilo que foi por Ele previsto e proposto é feito necessariamente de acordo com sua “vontade imutável, eterna e infalível”. E por fim, em terceiro lugar, que com esta argumentação, o livre-arbítrio humano é totalmente destruído e se torna completamente ineficaz quando se trata de seu relacionamento com a graça de Deus.

A fim de entendermos, segundo Lutero, como Deus age por necessidade e não exerce coação sobre o ser humano, mas simplesmente o convida e o atrai para Si, contrariando, assim, o dogma do livre-arbítrio de Erasmo, apresentamos, na sequência, uma abordagem sobre o tema.

1.5 Lutero afirma: Deus não exerce coação sobre o ser humano.

Como Deus opera de forma necessária e imutável e não coage o ser humano? Para explicar o paradoxo “tudo que fazemos é feito não por livre-arbítrio, e,

sim, por mera necessidade” (LUTERO, 1993, p. 48), Lutero faz a distinção entre “necessidade de imutabilidade” (*immutabilitas*) e “coação” (*coactionis*). Assim, o ser humano, que ainda não foi alcançado pela graça divina, isto é, não tem participação com o Espírito de Deus, não é forçado com violência a fazer o mal, ou efetuar-lo contra sua própria vontade. Pelo contrário, assim o faz de livre e espontânea vontade acompanhada por prazer. Ao mesmo tempo, por si só, ele não tem forças suficiente para operar mudanças ou deixar de fazê-lo e seguir em outra direção, de modo a fazer somente o bem por causa do pecado que o colocou em estado de alienação espiritual.

Conforme Schwambach (2008, p. 88), “com coação, isto é, com uma pressão ou violência que alguém sofra fora dele mesmo, a vontade cativa não tem nada a ver. Quem é coagido, é justamente obrigado a fazer algo contra a sua vontade ou a deixar de fazer algo que muito queria fazer”. Desse modo, “Deus não coage ninguém, não obriga ninguém a fazer algo contra a sua vontade, não salva ninguém contra a sua vontade, mas atrai a pessoa, conquista e transforma a vontade desta a partir da força poderosa e ressuscitadora de mortos da Palavra pregada” (Ibidem). Assim, para Lutero

[...] quando tiver sido provado que a nossa salvação dependente unicamente da obra de Deus, sem nossas forças e desígnios – o que espero provar abaixo, no corpo deste debate –, não segue claramente que, quando Deus não está em nós com sua obra, todas as coisas que fazemos são más e nós necessariamente obramos coisas sem valor para a salvação? Se não somos nós, e, sim, tão-somente Deus que opera a salvação em nós, não operamos nada de salutar antes da obra dele, quer queiramos, quer não. Digo ‘necessariamente’, não ‘por coação’, mas, como dizem eles, ‘por necessidade de imutabilidade, não de coação’. Isso é: quando o ser humano está sem o Espírito de Deus, não faz o mal por violência, contra a vontade, como se fosse arrastado pelo pescoço, do mesmo modo que um ladrão ou bandido é levado para o castigo contra a vontade, mas o faz espontaneamente, com vontade e com prazer. Ora, por suas próprias forças ele não pode abandonar, reprimir ou mudar esse prazer ou vontade de fazer, mas continua tendo vontade e prazer. Mesmo que para fora seja coagido à força a fazer outra coisa, interiormente a vontade permanece adversa e ele se indigna com quem o coage ou lhe resiste. Não se indignaria, contudo se fosse mudada e se conformasse à força de boa vontade. É isso que chamamos há pouco de ‘necessidade de imutabilidade’, isso, é o fato da vontade não poder mudar-se e voltar-se para outro lugar; antes, é mais estimulada a querer quando se lhe resiste. Prova disso é sua indignação. Ela não faria isso se fosse livre ou tivesse um livre-arbítrio. (LUTERO, 1993, p. 48).

Dentro deste contexto, Schwambach (2008, p. 89, destaque nosso) explica o seguinte:

Quando Lutero fala da vontade cativa, ele fala, em vez de coação da vontade, em uma *immutabilitas* – imutabilidade – da vontade humana. De um lado, essa imutabilidade significa que, após a queda, o ser humano não consegue mudar a direção e o alvo da sua vontade em relação à salvação. Como um rio com todas as suas ondas violentas e suas águas turbulentas não consegue, com toda a sua força, mudar a direção e o curso da água, i. é, fazer com que a água corra de baixo para cima, do vale para o morro, assim também o ser humano não consegue mudar o curso de sua vontade em relação à salvação por si mesmo. Em todas as suas opções, mesmo as boas, ele acabará optando sempre pela inimizade com Deus. E isso o ser humano não consegue mudar por suas próprias forças, por ser escravo do pecado, por estar morto em seus delitos e pecados. **Liberdade cativa é, portanto, justamente essa incapacidade de mudar o curso e a direção da vontade em relação às coisas salvíficas, é a imutabilidade da vontade em sempre optar pelo afastamento de Deus.**

Assim, a vontade do homem está cativa por causa do seu estado alienado devido ao pecado de Adão. Este estado levou o ser humano a se tornar inimigo de Deus. Somente a ação soberana de Deus por meio da graça poderá livrá-lo desta alienação espiritual. E quando a graça é operada no homem para fins de salvação, não se dá por coação, mas o leva “a querer o que Deus quer” e a tomar “suas decisões pautadas na vontade de Deus” (SCHWAMBACH, 2008, p. 88) espontaneamente, como afirma Lutero:

Por outra parte, se Deus opera em nós a vontade, por sua vez, mudada e blandiciosamente tocada pelo Espírito de Deus, quer e faz por puro prazer, propensão e espontaneidade, não por coação, de modo que não pode ser mudada para outra coisa por nada que lhe seja contrário nem ser vencida ou coagida pelas portas do Inferno³⁴; antes, continua querendo e amando o bem e tendo prazer nele, assim como anteriormente quis e amou o mal e teve prazer nele. Também isso o prova a experiência: quão invencíveis e constantes são os homens santos! Quando são coagidos pela força a fazer outra coisa, são ainda mais estimulados a querer [o bem], assim como o fogo é mais inflamado do que extinto [pelo] vento. Assim sendo, também aqui não há qualquer liberdade ou livre-arbítrio para voltar-se para outro lugar ou querer outra coisa enquanto perdurarem o Espírito de Deus e a graça de Deus no ser humano. Em suma: se

³⁴ Inferno: “lugar que se destina ao suplício eterno das almas dos condenados (segundo o cristianismo)” (AMORA, 2009, p. 388).

estamos sob o deus deste século [Ef. 2.2s]³⁵, sem a obra e o Espírito do Deus verdadeiro, somos mantidos cativos à vontade dele, como diz Paulo a Timóteo [2 Tm. 2.26]³⁶, de modo que só podemos querer o que ele quer. Pois ele é aquele homem forte e armado que guarda sua casa de modo que os seus estejam em paz [Lc. 11.21s]³⁷, para que não suscitem contra ele qualquer sentimento ou pensamento. Do contrário, o reino de Satanás, dividido contra si mesmo, não subsistirá. Cristo, porém, afirma que ele subsiste [Lc. 11.18]³⁸. E fazemos isso com vontade e com prazer, segundo a natureza da vontade. Se ela fosse coagida, não seria vontade, pois a coação é antes, uma não-vontade [*noluntas*, no original], por assim dizer. Todavia, se vem um mais forte e, tendo-o [Satanás] vencido, nos toma como seu despojo, mais uma vez, por seu Espírito, somos seus servos e cativos (ainda que isso seja uma liberdade régia), de modo que queremos e fazemos com prazer o que ele quer (LUTERO, 1993, p. 48-49).

Há também outra passagem bíblica no livro de Apocalipse que mostra claramente que Deus não exerce coação no homem, quando diz: “Eis que estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele, comigo” (Ap. 3.20). Essa passagem nos mostra que não há invasão por parte de Deus no coração humano, ele apenas bate na porta e convida, sem coagir. Schwambach elucida a questão da seguinte forma:

[...] Deus não nos coage, mas atrai. ‘*Non cogit, sed trahit*’. Ele envolve o ser humano com toda a sua razão, de corpo e alma, com sentimentos, emoções e sentidos. Não há cooperação, não há sinergismo e nem há coação. O ser humano, não é, diz Lutero, como ‘*lápís et truncus*’, como pedra e o tronco de uma árvore na mão de Deus. O ser humano não é mera marionete. Quando Deus age, ele atrai e conquista, transformando o querer, a vontade e todos os sentidos do ser humano, de maneira que um novo querer – antes nunca havido – se manifeste nele. Ele o envolve com o agir do Espírito Santo. [...] Mesmo ativos, somos passivos, teologicamente falando. Se olharmos apenas a dimensão antropológico-psicológica, percebemos apenas que estamos sendo ativos – estamos fazendo algo. Se olharmos a perspectiva teológica, temos que interpretar o que está acontecendo conosco como uma espécie de passividade –

³⁵ “nos quais andastes outrora, segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe da potestade do ar [Satanás], do espírito que agora atua nos filhos da desobediência, entre os quais também todos nós andávamos outrora, segundo as inclinações da nossa carne, fazendo a vontade da carne e dos pensamentos; e éramos por natureza filhos da ira, como também os demais” (Ef. 2.2s).

³⁶ “mas também o retorno à sensatez, livrando-se eles dos laços do diabo, tendo sido feitos cativos por ele para cumprirem a sua vontade” (2 Tm. 2.26).

³⁷ “Quando o valente, bem armado, guarda a sua própria casa, ficam em segurança todos os seus bens. Sobrevindo, porém, um mais valente do que ele, vence-o, tira-lhe a armadura em que confiava e lhe divide os despojos. Quem não é por mim é contra mim; e quem comigo não ajunta espalha” (Lc. 11.21s).

³⁸ “Se também Satanás estiver dividido contra si mesmo, como subsistirá o seu reino? Isto, porque dizeis que eu expulso os demônios por Belzebu” (Lc. 11.18).

sofremos a ação de Deus em nós. O problema surge, pelo fato de – empiricamente falando – não temos como provar o agir de Deus em nós e de conseguirmos detectar na nossa auto-percepção apenas nossa ação ou atividade, mas não necessariamente o agir de Deus, permeado em nossa decisão, sentimentos, ações (SCHWAMBACH, 2008, p. 97-98).

Quando Lutero diz: “mesmo ativos, somos passivos” fica mais bem explicitado em outra fala luterana colhida no outono de 1533, por *Dietrich* citado por Febvre (2012, p. 79): “O cristão é passivo perante Deus, passivo perante os homens. De um lado, recebe passivamente; de outro, sofre passivamente. De Deus recebe os benefícios; dos homens os malefícios...”. Portanto, na concepção de Lutero, Deus não invade e nem obriga ninguém a servi-lo ou andar em seus caminhos e estatutos. O cristão se entrega e “desfruta de Deus. Abre-se inteiramente a Ele. Deixa-se penetrar por Ele, passivamente: *passive, sicut mulier ad conceptum* [passivamente, como a mulher para a concepção]” (FEBVRE, 2012, p. 80). Diferentemente, Satanás domina e escraviza o ser humano, mantendo-o num cativeiro espiritual. Se o homem é passivo diante de Deus e dos homens, ainda mais o será diante de Satanás, tendo em vista que, sua intenção última é de “matar, roubar e destruir” (Jo 10.10). Veremos que a saída deste cativeiro somente se dará por meio da intervenção e do poder divino. Isso porque o homem não consegue perceber que está sendo coagido e alienado pelo pecado e pelo mal, por causa da cegueira espiritual que o cerca.

Em seguida, abordamos como Erasmo e Lutero concebem o livre-arbítrio humano.

1.6 A concepção de livre-arbítrio em Erasmo e Lutero.

Desde a antiguidade até os dias atuais a questão do livre-arbítrio é palco de discussão antropológica, sendo debatida, tanto pelos filósofos quanto pelos teólogos. Porém, por se tratar de um assunto tão complexo, eles não conseguiram esgotá-lo. Isso pode ser claramente percebido quando o próprio Erasmo em sua *Diatribes* chama o livre-arbítrio de “labirinto inextricável” e afirma que, em torno deste conceito, “outro, o filósofo, depois também o teólogo, tão antigo quanto moderno, exerceu de maneira impressionante seu espírito, porém, segundo minha opinião,

com mais embaraço do que proveito” (ERASMUS, 1910 apud NASCIMENTO, 2006, p. 91).

Diante disso, abordamos a questão do livre-arbítrio dentro do contexto teológico e conforme o confronto entre a liberdade da vontade defendida por Erasmo e a vontade cativa defendida por Lutero.

De um lado, Erasmo de Roterdã, com base no humanismo, negava que mesmo depois do pecado original ou queda, o homem sem a graça de Deus fosse totalmente pecador. Acreditava que o pecado afetou o ser humano de modo parcial e não total. Assim, ainda permanece no homem um pouquinho de livre-arbítrio e vontade tanto para fazer o bem quanto para buscar a aproximação de Deus concernente à salvação eterna. Porém, procura manter a graça como ponto de partida inicial necessário para o ser humano alcançar a salvação, deixando sempre o livre-arbítrio cooperando com a graça.

Do outro lado, Martinho Lutero afirma que depois do pecado original a vontade do ser humano foi totalmente corrompida e ele se tornou um ser cativo. Neste cativo, o homem é totalmente pecador e não possui o livre-arbítrio como afirma Erasmo. Isto é, por vontade própria ou por si só, ele não é capaz de escolher o bem e nem buscar a aproximação a Deus para fins de salvação eterna. Entende que o gênero humano é palco de uma batalha acirrada, que está inserido num campo de disputa entre Deus e Satanás, entre o Bem e o Mal. Estas duas forças operam constantemente em um mesmo instrumento: o homem. Por isso, Lutero acredita que o ser humano não pode escolher senão o mal. Para escolher o bem, o mesmo necessita ser alcançado pela graça divina. A partir daí, então, somente com o auxílio do Espírito de Deus ele será capacitado para cumprir a vontade de Deus e fazer o bem. Nisto também ele permanece cativo devendo dedicar sua vida no amor a Deus e ao próximo. A diferença é: com auxílio da graça, o homem está livre para fazer o bem e buscar sua comunhão com Deus. Ainda, assim, Lutero é enfático em afirmar que onde há Senhor e servo não pode haver liberdade plena ou livre-arbítrio no servo.

Na *Diatribes*, Erasmo define o livre-arbítrio de forma genérica, como “a potência, através da qual o ser humano se pode inclinar ou afastar ao/do que leva à salvação eterna”. (DREHER, 1993, p. 14). Para Schwambach, também não é possível identificarmos bem qual a posição de Erasmo no tocante a sua definição de livre-arbítrio: “... nós entendemos neste ponto sob livre-arbítrio a força da vontade

humana, pela qual o ser humano pode voltar-se por si mesmo para aquilo que conduz para a eterna redenção ou [a força da vontade humana] pela qual ele pode se afastar desta”³⁹ (SCHWAMBACH, 2008, p. 65). [...] “está em nossa liberdade voltar nossa vontade para a graça ou afastar-se dela – assim como somos livres para abrir os olhos para a luz que brilha em nossa direção ou, ao contrário, cerrá-los diante dela” (ERAMUS, *Diatribes*, apud SCHWAMBACH, 2008, p. 66). Em Erasmo, o homem possui livre-arbítrio ou liberdade suficiente para buscar a Deus, a fim de alcançar a salvação eterna ou afastar-se dela. Mas, não fica claro se ele trata da liberdade natural ou da liberdade que vem por meio da graça divina.

Para defender e embasar a sua posição a favor do livre-arbítrio na *Diatribes*, Erasmo cita várias passagens da Bíblia que tratam de confirmá-lo, ao mesmo tempo, é conhecedor de que, nas Escrituras Sagradas, também existem passagens que lhe são contrárias.

Diferentemente de Erasmo, Lutero “destacou algumas vezes em ‘*De servo arbitrio*’ [*Da Vontade Cativa*], que a questão em discussão não era a liberdade em questões relativas à vida terrena, e sim, estritamente relativas à salvação ou à perdição” (SCHWAMBACH, 2008, p. 62), isto é, referente às coisas espirituais. No debate com Erasmo, Lutero afirma isso nestas duas passagens, quando diz:

[...] devemos ensinar que se a [essa palavra] use de boa fé, de tal modo que se conceda ao ser humano um livre-arbítrio não com respeito ao que lhe é superior, mas apenas ao que lhe é inferior, isso é: ele deve saber que, em relação a suas faculdades e posses tem direito de usar, fazer e omiti-las segundo o livre arbítrio, embora também isso seja regido unicamente pelo livre-arbítrio de Deus conforme lhe aprovar. Em relação a Deus, porém, ou nas coisas que concernem à salvação ou condenação, ele não tem livre-arbítrio, mas é cativo, sujeito e servo ou da vontade de Deus ou da vontade de Satanás (LUTERO, 1993, p. 51, destaque nosso).

[...] a não ser que, talvez a *Diatribes* ainda ignore o ponto que é objeto de nossa confrontação, pois, como dizem, não falamos sobre o ser da natureza, e, sim, sobre o ser da graça. **Sabemos que, por natureza, o livre-arbítrio faz algo, como comer, beber, gerar e governar, para que ele não se ria de nós com aquele delírio como que arguto de que, se forcamos essa palavra “nada”, nem mesmo se poderia pecar sem Cristo, embora Lutero tenha**

³⁹ “Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humane voluntatis, qua se possit homo applicare ade ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem avertere” (ERAMUS, *Diatribes*, 1910 apud SCHWAMBACH, 2008, p. 65-66).

admitido que o livre-arbítrio de nada vale, a não ser para pecar (LUTERO, 1993, p. 175, destaque nosso).

Na concepção de Lutero, o arbítrio humano é concernente somente às coisas relativas à vida terrena e não às coisas que pertencem à esfera de atribuição de Deus, a saber, a salvação e a perdição. Por isso, a sua definição de livre-arbítrio ou liberdade da vontade não é feita em torno da credence popular e nem tão pouco procura abordar “a questão a partir da filosofia – ou: como diríamos talvez hoje: nem da Psicologia, nem da Pedagogia, nem do Direito ou outra ciência qualquer. Sua definição é ‘estritamente teológica e cristocêntrica’” (KETTLING, 1983 apud SCHWAMBACH, 2008, p. 78) baseada somente nas Sagradas Escrituras. Será com base nelas que Lutero irá articular toda a sua argumentação para provar que o livre-arbítrio concebido por Erasmo não existe. Por isso, Lutero diz:

Tu [Erasmo] tornas a força do livre-arbítrio limitadíssima e de uma espécie tal que é completamente ineficaz sem a graça de Deus. Não o admites? Agora pergunto e peço: se a graça de Deus está ausente ou é separada daquela força limitadíssima, que faz esta? É ineficaz, dizes tu, e não faz nada de bom. Por conseguinte, não faz o que quer Deus ou sua graça, visto que supusemos que a graça de Deus está separada dela. Ora, o que não é feito pela graça de Deus não é bom. **Segue-se, por isso, que sem a graça de Deus o livre-arbítrio absolutamente não é livre, e, sim, imutavelmente cativo e servo do mal, já que por si só não pode voltar-se ao bem.** Constando isso, admito que tornes a força do livre-arbítrio não apenas limitadíssima; torna-a angélica, torna-a, se podes, inteiramente divina. No entanto, se acrescentares esse desagradável apêndice, dizendo que ele é ineficaz sem a graça de Deus, sem demora lhe subtraíste toda força. O que é uma força ineficaz senão claramente força nenhuma? Dizer, pois, que o livre-arbítrio existe e tem certa força, porém ineficaz, é aquilo que os sofistas chamam de ‘contradição em si mesmo’ [*oppositum in adiecto*], como dissesses que existe um livre-arbítrio que não é livre, como se dissesses que o fogo é frio e a terra é quente (LUTERO, 1993, p. 49-50, destaque nosso).

Na definição de Erasmo sobre o livre-arbítrio, citada por Lutero (1993, p. 74), em vez de usar o termo “voltar-se” é usado o termo “aplicar-se”, o que não deixa clara a sentença. Devido a isso, Lutero afirma que a definição de Erasmo é conflitante e seria chamada pelos sofistas de “viciosa”, pois sua “definição não abarca a coisa definida”. Mostra-se indignado, porque talvez até pudesse ser atribuído um arbítrio ao ser humano, porém Erasmo lhe atribuiu “um arbítrio livre em coisas divinas” (LUTERO, 1993, p. 74).

No pensamento luterano, “o termo ‘livre-arbítrio’ designa propriamente aquele que pode e faz perante Deus tudo quanto lhe apraz, sem ser coibido por nenhuma lei, por nenhum domínio” (LUTERO, 1993, p. 74). Por conseguinte, “a palavra [ou termo] significa algo diferente do que se entende sob a coisa. Seria mais correto chamá-lo de arbítrio cambiável ou mutável” (LUTERO, 1993, p. 75).

Apesar de Lutero considerar o livre-arbítrio um termo riquíssimo, por meio do qual, geralmente é designado como certa força que tenha capacidade de escolher livremente entre o bem e o mal, ele considera que fora da graça de Deus, esta força se torna inútil e não é livre, porque está sob o domínio e cativada pelo mal.

[...] ‘livre-arbítrio’ é um termo muitíssimo magnífico, amplo e rico, com o qual o povo julga que se designa (como o exigem o sentido e a natureza do vocábulo) a força que pode voltar-se livremente para qualquer uma das duas [direções, para o bem ou para o mal], e que essa força não cede nem está sujeita a ninguém. Se ele soubesse que é diferente, e que com ele mal-e-mal se designa uma pequeníssima centelha e que por si só ela é completamente ineficaz, cativa e serva do diabo... (LUTERO, 1993, p. 50).

Em razão disso, na perspectiva de Schwambach (2008, p. 66), Lutero “define o livre-arbítrio como uma espécie de capacidade da alma do ser humano, segundo a qual, a ‘razão’ a quem é atribuída a capacidade de reconhecer o bem e o mal, e a ‘vontade’, a quem é atribuída a capacidade de escolher o bem ou o mal, atuam em conjunto”. O

Livre-arbítrio é, portanto, uma livre capacidade de escolha do bem ou do mal a partir da razão (que reconhece o bem e o mal) e da vontade (a quem compete efetuar a escolha entre um deles). Dos dois elementos que compõem o livre-arbítrio – razão e vontade – é a ‘vontade’, para Lutero e Erasmo, que exerce a função principal, que é a de ‘escolher’⁴⁰ (SCHWAMBACH, 2008, p. 66).

Nesse sentido, Lutero faz as seguintes afirmações:

Creio, então, que ‘força da vontade humana’ signifique a potência, ou faculdade, ou habilidade, ou aptidão de querer, não querer, escolher, desprezar, aprovar, refutar e quaisquer que sejam as outras ações

⁴⁰ “*Voluntatem autem [puto] pro summa vi in hominibus, nempe, pro principal parte liberi arbitrij*” (LUTERO, *De Servo arbitro*, apud SCHWAMBACH, 2008, p. 66).

da vontade. **Ora, não vejo o que seja essa força** de aplicar-se e afastar-se, a menos que seja o próprio querer e não querer, escolher, desprezar, aprovar, refutar; ou seja, a própria ação da vontade, de modo que devamos imaginar-nos que essa força **seja algo intermediário entre a própria vontade e sua ação, de sorte que por ela a própria vontade produz a ação de querer e não querer, e por ela é produzida a própria ação de querer e não querer** (LUTERO, 1993, p. 75, destaque nosso).

Portanto, segundo Erasmo, o livre-arbítrio é uma força da vontade, que pode, por si mesma, querer e não querer a palavra e a obra de Deus, pelas quais é conduzida às coisas que excedem sua capacidade de captar e compreender. Porém, se pode querer e não querer, também pode amar e odiar. Se pode amar e odiar, também pode, em certa modesta medida, cumprir a lei e crer no Evangelho, pois é impossível que, se queres ou não queres algo, não possas fazer, por essa vontade, [pelo menos] parte da obra, mesmo que não a possas levar a cabo por impedimento de outrem. Ora, visto que entre as obras de Deus que levam à salvação se contam a morte, a cruz e todos os males do mundo, a vontade humana poderá querer também a morte e sua própria perdição. [...] Mas então o que resta aqui para a graça e o Espírito Santo? **Isto é atribuir inteiramente a divindade ao livre-arbítrio**, já que querer a lei e o Evangelho, não querer o pecado e querer a morte são coisas que cabem unicamente ao poder divino, como diz Paulo em mais de uma passagem [1 Co 2.14]⁴¹ e [2 Co 3.5]⁴² (LUTERO, 1993, p. 77, destaque nosso).

De acordo com Lutero, quando Erasmo trata o livre-arbítrio como uma força da vontade humana que, por si mesma, tem o poder de desejar ou não a obra de Deus, ele lhe atribuiu um poder divino, isto é, atribuiu ao homem natural (ainda não alcançado pela graça de Deus) um poder de almejar e fazer coisas que ultrapassam sua capacidade de compreensão. Este poder não se encontra dentro da esfera da capacidade humana, somente na esfera de Deus e compete somente à divindade e não ao homem. Por isso diz: **“o livre-arbítrio é um nome inteiramente divino que não pode competir a ninguém exceto tão-somente à majestade divina [...]** Se é atribuído aos homens, isso não seria mais do que se lhes fosse atribuída à própria divindade” (LUTERO, 1993, p. 50, destaque nosso). Lutero vê nesta afirmação que:

Erasmo supera de longe os pelagianos⁴³, pois estes atribuem essa divindade ao livre-arbítrio todo, Erasmo, porém, à metade dele. Eles

⁴¹ “Ora, o homem natural [o que não é espiritual] não aceita as coisas do Espírito de Deus, porque lhes são loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente” (1 Co 2.14).

⁴² “Não que, por nós mesmos, sejamos capazes de pensar alguma coisa, como se partisse de nós; pelo contrário, a nossa suficiência vem de Deus” (2 Co 3.5).

⁴³ *Pelagianos*: grupo da Igreja antiga, seguidor da doutrina do monge bretão Pelágio (ca. 400) e de seu amigo Celéstio. Negavam o cativeiro do arbítrio humano, a perversão da natureza humana e o pecado original. Agostinho foi o mais ferrenho adversário desta doutrina. (LUTERO, 1993, p. 51).

distinguem duas partes do livre-arbítrio, a força de discernir e a de escolher, atribuindo um à razão e outro à vontade, o que também fazem os sofistas; Erasmo, entretanto, pondo de lado a força de discernir, exalta tão-somente a força de escolher, transformando assim em Deus um arbítrio claudicante e semilivre (LUTERO, 1993, p. 77).

No entender de Lutero, Erasmo concorda e até considera plausível “a opinião daqueles [os pelagianos] **que negam que o ser humano possa querer o bem sem uma graça peculiar**, que negam que ele possa começar, negam que possa progredir, completar, etc” (LUTERO, 1993, p. 80, destaque nosso).

Cabe ressaltar que Erasmo está insinuando que, mesmo sem a graça de Deus, o homem pode operar o bem por meio de boas obras ou boas ações, a fim de alcançar a salvação, isto é, mediante esforço e empenho da pessoa. Para Lutero, quando a pessoa fora da graça faz boas ações, ela o faz, porque carrega dentro de si segundas intenções, no sentido de almejar algo em troca, seja na vida terrena como glória, honra, poder e outros, ou seja, após a morte com intuito de ter a recompensa de alcançar o Paraíso⁴⁴ eterno. Neste caso, Deus vê a intenção contaminada do ser humano e não suas obras em si. Dentro deste contexto, podemos abrir aspas e acreditamos que o próprio Lutero concordaria com o seguinte dito popular: “De boas intenções o Inferno está cheio”. É isso que Lutero deseja mostrar a Erasmo e fazê-lo entender que, a salvação eterna é alcançada somente por meio da graça de Deus e não por obras ou méritos humanos. Por isso, Lutero diz “aprovas esta opinião por que deixa ao ser humano o empenho e esforços, mas não lhe deixa nada que possa imputar as suas próprias forças” (LUTERO, 1993, p. 80). Assim, “não haveria qualquer necessidade da graça se houvesse tanto bem no livre-arbítrio por meio do qual ele pudesse aplicar a si mesmo o bem” (LUTERO, 1993, p. 81). Segundo Lutero,

Mais dura te parece a opinião daqueles que sustentam que o livre-arbítrio não é capaz de nada senão de pecar, que somente a graça opera o bem em nós etc. Duríssima, porém, é a opinião daqueles que dizem que o ‘livre-arbítrio’ **é um nome vazio, mas que Deus opera em nós tanto as coisas boas quanto más, e que tudo que acontece existe por mera necessidade** (LUTERO, 1993, p. 80, destaque nosso).

⁴⁴ Paraíso: “lugar onde, segundo os teólogos, se acham as almas dos justos e os anjos – lugar aprazível” (AMORA, 2009, p. 517).

Mostramos, de modo detalhado, mais adiante, a confirmação de Lutero. Segundo ele, Deus opera todas as coisas, isto inclui tanto as boas quanto as más em todos os seres humanos e as opera por necessidade e não por contingência. Este modo de operar (*modus operandi*) de Deus retira todo o poder do livre-arbítrio humano sustentado por Erasmo.

Segundo Lutero, a própria definição do livre-arbítrio de Erasmo não é clara e evidente, pois nela está contida “ao mesmo tempo um sim e um não” (LUTERO, 1993, p. 81), ao defini-lo como “força da vontade humana pela qual o ser humano pode aplicar-se ao bem” (LUTERO, 1993, p. 80). Logo, para Lutero, Erasmo admite

[...] que o ser humano não pode querer o bem sem uma graça peculiar (pois não debatemos agora o que pode a graça de Deus, mas o que pode o ser humano sem a graça). Admites, portanto que o livre-arbítrio não pode querer o bem; isso não é outra coisa do que afirmar que não pode aplicar-se às coisas que concernem à salvação eterna, como reza tua definição. E mais: pouco antes dizes que, após o pecado, a vontade humana é tão depravada que tendo perdido a liberdade, é obrigada a servir ao pecado e não pode voltar-se a um valor melhor [...] É mantido preso por palavras claras, a saber, que a vontade, tendo perdido a liberdade, está sob coação e é mantida na servidão do pecado. Ó egrégio livre-arbítrio, do qual o próprio Erasmo diz que, tendo perdido a liberdade, é servo do pecado. [...] Não pode ser um bom empenho, um bom esforço, porque não pode querer o bem [...]. Resta, por conseguinte, um mau empenho, um mau esforço, que tendo perdido a liberdade, é coagido a servir o pecado (LUTERO, 1993, p. 81-82).

Continua Lutero:

Entretanto, talvez a ***Diatribes*** sonhe que entre esses dois, poder querer o bem e não poder querer o bem, haja um meio-termo, que seria o querer absoluto [...] e digamos que, na vontade do ser humano há um certo querer, que sem a graça certamente não pode voltar-se para o bem, e que, contudo, sem a graça não quer imediatamente apenas o mal, mas é um puro e mero querer, que pela graça pode ser voltado para cima, para o bem, e pelo pecado para baixo, para o mal. [...] Além disso, **não passa de invencionice dialética a afirmação de que há no ser humano um querer médio e puro, e os que afirmam isso não podem prová-lo.** [...] Antes, a realidade é tal como a expressam estas palavras de Cristo: ‘Quem não é comigo, é contra mim’. [Lc 11.23] Ele não diz: ‘Quem não é comigo, nem contra mim, mas está no meio’. [...] se Deus está em nós, Satanás está ausente, e só o querer o bem está presente. Se Deus está ausente, Satanás está presente, e só o querer o mal está em nós. Nem Deus nem Satanás permitem um mero e puro querer em nós; antes, como disseste corretamente, tendo perdido a liberdade, somos coagidos a

servir o pecado, isto é, nós queremos o pecado e o mal, falamos o pecado e o mal, fazemos o pecado e o mal (LUTERO, 1993, p. 82-83, destaques nosso).

Em suma, Erasmo insiste no fato de haver no ser humano um querer mediano, um meio-termo (um domínio que seria o arbítrio), por meio do qual ele possa voltar-se para o bem. Todavia, Lutero discorda totalmente da existência desse querer mediano (meio-termo), porque ou ser humano pertence ao reino de Deus ou ao reino de Satanás. Para validar seus argumentos, Lutero cita a passagem bíblica do Evangelho de Lucas, onde Jesus diz: “Quem não é comigo, é contra mim e quem comigo não ajunta espalha” (Lc 11.23). Neste sentido, temos um pressuposto antropológico baseado nas Sagradas Escrituras, além de ser um argumento muito forte vindo do próprio Cristo. Estas palavras de Jesus, segundo Lutero, demonstram claramente que não existe o “meio-termo”, ou uma “via neutra” onde possa permanecer ou circular o ser humano, ficando totalmente isento da atuação do reino de Cristo ou do reino de Satanás. Assim, ou o ser humano pertence a Deus ou pertence a Satanás, que luta incessantemente contra o reino divino. Há nestes termos uma impossibilidade de neutralidade. Não há como o ser humano permanecer neutro em relação ao plano espiritual.

Para melhor explicitar, citamos, na segunda parte da oração: “quem comigo não ajunta espalha”. Assim, podemos empregar o ditado popular que diz: “Quem não ajuda atrapalha”. Essa passagem bíblica de Lucas 11.23, remete à outra passagem que vem logo em seguida e confirma a impossibilidade de neutralidade por parte do ser humano, no tocante ao reino de Deus e ao reino de Satanás, quando Jesus diz:

Quando o espírito imundo sai do homem, anda por lugares áridos, procurando repouso; e não achando, diz: Voltarei para minha casa, donde saí. E, tendo voltado, a encontra varrida e ornamentada. Então, vai e leva consigo outros sete espíritos, piores do que ele, e, entrando, habitam ali; e o último estado daquele homem se torna pior do que o primeiro (Lc 11.24-26).

Por isso, a convicção de Lutero ao afirmar: **“o livre-arbítrio é um termo vazio, cuja realidade se perdeu. ‘Liberdade perdida’ minha gramática chama de nenhuma liberdade, e atribuir o título da liberdade ao que não tem nenhuma liberdade é atribuir-lhe um termo vazio”** (LUTERO, 1993, p. 83, destaque nosso). Este argumento repete no decorrer da obra, pois Lutero será insistente na crença de

que o livre-arbítrio humano afastado da graça de Deus “não pode querer nada de bom”, porque é escravo do pecado e do mal, por isso diante de Deus ele não passa de “termo vazio” e nada é.

Em seguida, mostramos como Erasmo manipula e distorce, com jogo de palavras, algumas passagens das Escrituras Sagradas para tentar provar que o livre-arbítrio é algo e pode fazer algo em prol da salvação do ser humano.

1.7 Erasmo cita passagens do Antigo e do Novo Testamento para tentar provar que o livre-arbítrio é algo e pode algo.

A primeira passagem citada por Erasmo para provar o poder do livre-arbítrio se encontra no Antigo Testamento (Lei), no livro *Eclesiástico* 15.14: “Deus criou o ser humano desde o início e o deixou na mão de seu próprio conselho” (LUTERO, 1993, p. 84) e “‘Acrescentou seus mandamentos e preceitos’ (Eclo 15.15) e ‘Se quiseres guardar os mandamentos, eles te guardarão’ (Eclo 15.16)” (LUTERO, 1993, p. 85). Por meio destas passagens, Lutero entende que

[...] o ser humano está distribuído em dois reinos⁴⁵: um em que é conduzido por seu próprio arbítrio e conselho, sem preceitos e mandamentos de Deus, a saber: nas coisas que são inferiores a ele. Aqui ele reina e é Senhor, sendo deixado na mão do seu próprio conselho. Isso não quer dizer que Deus o tivesse abandonado de tal maneira que não cooperasse em todas as coisas, mas sim, lhe concedeu o livre uso das coisas conforme seu próprio arbítrio e não o inibiu com quaisquer leis ou prescrições. [...] No outro reino, porém, ele não é deixado na mão de seu próprio conselho, mas é conduzido e guiado pelo conselho de Deus [...] é conduzido pelos mandamentos de outrem sem seu próprio arbítrio. [...] [Portanto,] essa passagem de *Eclesiástico* não fala a favor, e sim, contra o livre-arbítrio, já que o ser humano é sujeitado aos preceitos e ao arbítrio de Deus e eximido de seu próprio arbítrio (LUTERO, 1993, p. 85).

Quando se trata da vontade humana com relação a esses dois reinos, Schwambach esclarece que Lutero faz uma distinção em dois âmbitos, a saber: as coisas inferiores e as coisas superiores.

⁴⁵ “Os ‘dois reinos’ de que Lutero fala neste contexto, não são o reino de Deus e o reino de Satanás, e, sim, o reino das ‘coisas que são inferiores’ ao homem e o reino ‘das coisas superiores’ ao homem, no qual o homem é conduzido pelo arbítrio e pela decisão de Deus” (Lutero, 1993, p. 85, nota de rodapé).

O primeiro ele chama de *inferiora* – coisas inferiores. Trata-se das coisas que estão abaixo de nós, que nos foram confiadas – tudo o que tem a ver com dinheiro, propriedade, comida, bebida, zelo ou preguiça, escolha da profissão, perguntas da moda, lugares em que se quer passar as férias etc. **Nesse âmbito das coisas inferiores, relativas à administração da nossa vida aqui neste mundo, o ser humano tem livre-arbítrio, podendo escolher uma coisa e desprezar ou rejeitar outra conforme bem lhe apraz. Aqui ele é senhor sobre suas decisões, embora também estas estejam sempre de novo afetadas pelo pecado.** O Segundo âmbito ele chama de *superiora* – coisas superiores, que estão acima de nós, relativas ao relacionamento com Deus, à salvação e perdição eternas. **Neste âmbito das coisas superiores o ser humano, para Lutero, não tem livre-arbítrio** (SCHWAMBACH, 2008, p. 78, destaque nosso).

A abrangência do livre-arbítrio humano em Lutero diz respeito somente às coisas e aos seres inferiores (terrenos), mesmo assim, as decisões e escolhas humanas efetuadas neste mundo estarão sempre contaminadas pelo pecado adâmico. Essa contaminação as conduz com maior facilidade em direção ao mal. Porém, não admite de forma alguma essa abrangência nas coisas consideradas superiores (celestiais e divinas), pois:

Sabemos que o homem foi constituído senhor sobre os seres inferiores a ele. Sobre estes tem direito e livre-arbítrio, de sorte que eles lhe devem obedecer e fazer tudo o que quer e pensa. Perguntamos, porém, se ele também tem livre-arbítrio perante Deus, de sorte que Deus deve obedecer e fazer o que o homem quer, ou, se não é o contrário: que Deus tem livre-arbítrio sobre o homem de sorte que esse deve querer e fazer o que Deus quer, e que nada pode fazer senão o que Deus quis e fez (LUTERO, 1993, p. 209).

Nas coisas superiores o livre-arbítrio pertence somente a Deus e não ao homem. Desse modo, o homem faz somente aquilo que Deus quer e não pode fazer nada diferente, por causa da ação da potência divina. Mesmo quando se trata das coisas inferiores ou terrenas, Lutero (1993) mostra que, quando o primeiro homem (Adão) foi deixado à sua própria sorte e este fez uso de seu livre-arbítrio, causou um mal terrível, por meio do qual contaminou toda a criação. Por isso, faz alusão à história bíblica da criação e queda do homem relatada nos primeiros capítulos do livro de *Gênesis* das Escrituras. Lutero afirma que Adão era assistido pela graça de Deus, por isso não era impotente, mas Deus lhe mostra o tanto que seria impotente na “ausência da graça”, pois, mesmo com presença do Espírito, este não pôde

obedecer, porque o Espírito não lhe acrescentava essa obediência, logo, não pôde obedecer ao bem que lhe fora proposto, o de permanecer obediente. Então, no bem que perdemos, agora sem o Espírito, de que seríamos capazes? “Portanto, nesse ser humano procurou-se demonstrar, por meio de um terrível exemplo, para abater a nossa soberba, do que é capaz nosso livre-arbítrio quando está entregue a si mesmo e não é continuamente mais e mais impelido e aumentado pelo Espírito de Deus” (LUTERO, 1993, p. 89). Adão não conseguiu nem crescer e nem permanecer nas “primícias do Espírito” que possuía, mas caiu diante da tentação. “De que maneira nós, já caídos, seremos capazes de qualquer coisa em relação às primícias do Espírito que nos foram tiradas, principalmente tendo em vista que Satanás já reina em nós como pleno poder, que prostrou o primeiro ser humano com uma única tentação quando ainda não reinava neles?” (LUTERO, 1993, p. 89).

Na segunda passagem, Erasmo também faz alusão ao livro de *Gênesis* 4.7, quando o Senhor diz a Caim: “Sob ti estará o desejo de pecar, e tu o dominarás” (LUTERO, 1993, p. 90). Neste trecho, Erasmo entende “que o impulso da alma para as coisas torpes pode ser vencido e não acarreta necessidade de pecar, [isto é], é próprio do livre-arbítrio vencer seu impulso para as coisas torpes e esse impulso não acarretará a necessidade de pecar” (Ibidem). Para Lutero, essa parte das Escrituras, somente “demonstra ao ser humano do que ele é devedor, não do que é capaz. [...] diz-se a Caim que ele deve dominar o pecado e ter sob si o desejo de pecar. Ora, ele não fez nem era capaz de fazer isso, pois já estava premido pelo império alheio de Satanás” (Ibidem). De acordo com Lutero, Jerônimo (tradutor da Vulgata – versão latina da Bíblia) deveria ter traduzido assim: “Mas o desejo de pecar esteja sob ti e domina-o tu” (Ibidem). Porém, “Com efeito, isso não foi dito a Caim em sentido indicativo e isto é provado pelo fato de que então teria sido uma promessa divina. Ora, não foi uma promessa porque aconteceu o contrário e Caim fez o contrário” (Ibidem), isto é, não dominou a sua ira e matou seu irmão Abel de acordo com o relato bíblico no livro de *Gênesis*.

A terceira passagem é retirada do livro de *Deuteronômio* 30.15, 19: “Pus diante de ti o caminho da vida e da morte. Escolhe o que é bom, etc” (Ibidem, p. 91). Segundo Martinho Lutero, “as palavras da lei são ditas não para afirmar o poder da vontade, mas para iluminar a razão cega, para que ela veja quão nula é sua luz e quão nula é a força da vontade. ‘O conhecimento do pecado’ diz Paulo, ‘(vem) pela lei’ (Rm 3.20); não diz que por ela vem a abolição ou evitação do pecado” (LUTERO,

1993, p. 91). Assim, “todo o sentido e força da lei consiste unicamente em proporcionar conhecimento apenas do pecado, mas não em demonstrar ou conferir alguma força” (Ibidem). Desse modo, “através das palavras da lei, o ser humano é advertido e instruído quanto ao que deve, não quanto ao que pode, isto é, que conheça o pecado, não que creia que possui algum poder” (Ibidem). Entretanto, a *Diatribes* infere: “logo, o ser humano é capaz de tais coisas, do contrário seriam prescritas em vão” (Ibidem, p. 93). Lutero responde: “Elas não são prescritas intempestivamente em vão, mas para que, por meio delas, o ser humano soberbo e cego aprenda a conhecer a enfermidade de sua impotência, se tentar fazer o que se prescreve” (LUTERO, 1993, p. 93). E faz a seguinte comparação: “se alguém dissesse a uma pessoa amarrada de tal maneira que só pudesse estender a mão para a esquerda: Olha, tens a tua direita um ótimo vinho, e a tua esquerda um veneno; estende a mão para o que queres” (Ibidem). Ou ainda,

[...] também é ridículo que uma pessoa esteja com ambos os braços e sustente soberbamente ou presuma ignorantemente que tudo pode para ambos os lados, e que então se ordene a ela que estenda a mão em ambas as direções, não para zombar de seu cativo, mas para que ela seja convencida da falsa presunção de liberdade e poder ou para que perceba a sua ignorância quanto a seu cativo e sua miséria? **A *Diatribes* nos inventa continuamente tal ser humano, [que] é capaz de [fazer] o que se prescreve ou ao menos reconhece que não é capaz. Ora tal ser humano não existe em parte nenhuma. E, se existisse, então de fato se prescreveriam ridiculamente coisas impossíveis ou o Espírito de Cristo seria inútil** (LUTERO, 1993, p. 94, destaque nosso).

Por isso, em toda a sua extensão, isto é, de *Gênesis* a *Apocalipse*:

A Escritura, porém, propõe um ser humano que não só está amarrado, é miserável, cativo, enfermo e morto, mas que por obra de Satanás, seu príncipe, acrescenta a suas [demais] misérias essa miséria da cegueira, de modo que crê ser livre, beato, estar solto, ser potente, são e vivo. É que Satanás sabe que se o ser humano soubesse da sua miséria, ele não poderia reter ninguém em seu reino, pois Deus não pode deixar de se comiserar e auxiliar imediatamente quem reconhece sua miséria e clama [a Ele]. [...] Em consequência, a obra de Satanás é reter os seres humanos para que não reconheçam sua miséria, mas presumam que são capazes de [fazer] tudo que se diz (LUTERO, 1993, p. 94, destaque nosso).

Este argumento em destaque nos revela o centro da antropologia luterana e de acordo com Fischer, “A rigor, toda a teologia tem, para Lutero como finalidade última reconhecer corretamente a Deus e o ser humano em seu relacionamento mútuo, ou seja, Deus como o justo que justifica o ser humano, e este como pecador que é justificado por Deus” (FISCHER, 1992, p. 10), mediante a fé em Cristo, essa é a doutrina da justificação. Por isso, em Lutero, as Sagradas Escrituras sempre apontam para um ser humano miserável e dotado de enfermidade, isto é, cheio de fragilidades e que se encontra preso num cativeiro por forças que o dominam e lhe são superiores. Por isso, o homem está totalmente amarrado e morto pelo pecado. Por ser pecador, está completamente e não parcialmente sob o domínio do príncipe que reina neste mundo, Satanás, que o expõe ao perigo constantemente. No entender de Lutero, “somente a teologia define corretamente o que o ser humano realmente é: criatura de Deus, sujeita ao domínio do diabo, do pecado e da morte, mas libertada pela fé em Cristo. Lutero resume sua antropologia na frase do apóstolo Paulo, em Rm 3.28: ‘O ser humano é justificado pela fé’” (FISCHER, 1992, p. 194). Esse homem inteiramente cativo e enfermo por si só, não tem condições e nem liberdade (livre-arbítrio) alguma para sair deste cativeiro e buscar a sua salvação eterna ou aproximação de Deus, porque o livre-arbítrio é opositor direto do socorro e da graça de Jesus Cristo. O ser humano é considerado pecador desde o seu nascimento, porque após a queda do primeiro homem (Adão), o pecado foi transferido aos demais, de geração em geração, afetando a todos os seres humanos sem exceção, como afirmam as palavras de Lutero:

Pois confesso e sei comprovar a partir das Escrituras que todos os homens descendem de um só homem Adão e dele trazem e herdaram, por meio do nascimento, a queda, culpa, pecado, que o mesmo Adão cometeu no paraíso pela maldade do diabo, e que, juntamente com ele, todos nascem, vivem e morrem em pecado e seriam culpados da morte eterna, se Cristo não nos tivesse socorrido, assumido, como cordeirinho inocente, tal culpa e pecado, pagando por nós com seu sofrimento e defendendo-nos ainda diariamente, como fiel e misericordioso Mediador [entre Deus e os homens], Salvador, único Sacerdote e Bispo de nossas almas. Com isso rejeito e condeno como puro engano toda doutrina que engrandece nosso livre-arbítrio, posto que se opõe diametralmente a esse auxílio e graça de nosso Senhor Jesus Cristo. Pois, visto que, fora de Cristo, a morte e o pecado são nossos senhores e o diabo, nosso deus e príncipe, não existe força nem poder, sabedoria ou esperteza com que pudéssemos preparar-nos para a justiça e a vida ou para ou para procurá-las; pelo

contrário, somos forçados à cegueira e ao cativo, propriedade do demônio e do pecado, para fazermos e pensarmos o que agrada a ele e afrontar a Deus e seus ensinamentos (LUTERO, 1993, p. 369, destaque nosso).

Lutero afirma que toda humanidade carrega e sofre as consequências do pecado de Adão. Podemos, então, lançar as seguintes perguntas: como podemos ser responsáveis pelo pecado de outrem? E como acontece a passagem dessa herança pecaminosa de Adão a toda humanidade? Existem várias teorias que explicam como se dá essa transferência do pecado de Adão. Porém, as duas teorias mais plausíveis e aceitas pelos teólogos são chamadas de “federalismo” e de “uma teoria integrada”. Na primeira, Marino em: *Origem, natureza e consequências do pecado*, apresenta a seguinte explicação: a corrupção ou a culpa do pecado adâmico foi transmitida a toda humanidade, “porque Adão era o cabeça da raça num sentido representativo, governamental ou federal quando pecou. Toda pessoa está sujeita à aliança entre Adão e Deus (a aliança adâmica – ou aliança das obras – por contraste à aliança da graça)” (MARINO, 1996, p. 275). Para melhor explicá-la, faz-se a analogia “com uma nação que declara guerra. Seus cidadãos sofrem, quer concordem com ela ou a condenem e mesmo sem terem participado da decisão” (Ibidem). Desse modo, nesta teoria toda a humanidade é considerada parte integrante da aliança de Adão com Deus e mesmo não concordando e nem ter participado da escolha feita por Adão, os seres humanos sofrem as consequências por causa do seu ato pecaminoso. O ponto forte desta teoria é o fato de ela ter essa aliança bíblica como transmissora do pecado adâmico a toda humanidade. Isso concorda biblicamente com profeta Oséias quando escreve: “Mas eles transgrediram a aliança, como Adão; eles se portaram aleivosamente contra mim” (Os 6.7) e também com Paulo em Romanos 5.12-20⁴⁶. Já na segunda teoria (uma teoria

⁴⁶ “Portanto, assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens, porquanto todos pecaram. Porque antes da lei já estava o pecado no mundo, mas onde não há lei o pecado não é levado em conta. No entanto a morte reinou desde Adão até Moisés, mesmo sobre aqueles que não pecaram à semelhança da transgressão de Adão o qual é figura daquele que havia de vir. Mas não é assim o dom gratuito como a ofensa; porque, se pela ofensa de um morreram muitos, muito mais a graça de Deus, e o dom pela graça de um só homem, Jesus Cristo, abundou para com muitos. Também não é assim o dom como a ofensa, que veio por um só que pecou; porque o juízo veio, na verdade, de uma só ofensa para condenação, mas o dom gratuito veio de muitas ofensas para justificação. Porque, se pela ofensa de um só, a morte veio a reinar por esse, muito mais os que recebem a abundância da graça, e do dom da justiça, reinarão em vida por um só, Jesus Cristo. Portanto, assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação e vida. Porque, assim como pela desobediência de um só homem muitos foram constituídos pecadores, assim também pela

integrada), para Marino, em Adão, estava contido “toda a natureza genérica, [e com o seu pecado] ela toda ficou corrompida. A natureza genérica é transmitida naturalmente ao aspecto individual da pessoa, o ‘próprio-eu’” (Ibidem, p. 276). Esta teoria também tem a aliança adâmica como base para a transmissão do pecado a todos os seres humanos. Assim, “o ‘eu’ não é corrompido nem culpado por causa da natureza genérica, mas a natureza genérica o impede de agradar a Deus. Ao chegar à idade da responsabilidade pessoal, o ‘eu’, lutando contra a natureza, ou corresponde à graça proveniente de Deus na salvação ou realmente peca ao desconsiderá-la, [...] fica separado de Deus, tornando-se culpado e corrupto” (MARINO, 1996, p. 276). A teoria integrada evita o pensamento do “semipelagianismo”⁴⁷ “extremado, porque o ‘eu’ é capaz de reconhecer a sua necessidade mas não pode agir com fé por causa da natureza genérica (Tg 2.26)”⁴⁸ (MARINO, 1996, p. 276).

Dentro deste contexto, Erasmo sustentava também o pensamento do “semipelagianismo”, porque, segundo Schwambach, ele acreditava que o ser humano mesmo estando “terrivelmente doente e enfraquecido, [em sua alma ainda havia] um restinho de forças naturais suficientes para dar uma resposta própria, a partir das próprias forças, ao chamado de Deus para a Salvação” (SCHWAMBACH 2008, p. 63). Por ser teólogo, com bases humanistas, sustentava o “dogma da teologia medieval: *‘Facere quod in se est’* – faça aquilo que está em ti ou ao teu alcance, ao alcance de tuas forças e de tua vontade, [...] [assim], seguindo os ensinamentos da Escolástica, afirmava que essa vontade, por ser livre, seria capaz de se preparar e de receber essa graça” (Ibidem). Também, “Erasmo partilhava a noção de que, no fundo, havia uma espécie de cooperação entre a graça de Deus, que fazia absolutamente tudo o que era necessário para a salvação, e a vontade livre do ser humano, a quem cabia não resistir, nem rejeitar, mas aceitar a graça e optar por ela” (Ibidem). De acordo com essa teoria, o pecado não causou a corrupção total do homem, mas sim uma corrupção parcial ou enfermidade. Restava ainda no ser humano algum tipo de liberdade que lhe dava capacidade suficiente para buscar e

obediência de um muitos serão constituídos justos. Sobreveio, porém, a lei para que a ofensa abundasse; mas, onde o pecado abundou, superabundou a graça” (Rm 5:12-20).

⁴⁷ O semipelagianismo: sustentava que, embora a humanidade tenha se enfraquecido com a natureza de Adão, sobrou livre-arbítrio suficiente para a iniciativa de ter fé em Deus, e então Ele corresponderá. A natureza enfraquecida é transmitida naturalmente a partir de Adão” (MARINO, 1996, p. 273).

⁴⁸ “[...] Porque, assim como o corpo sem espírito é morto, assim também a fé sem obras é morta” (Tg 2.26).

aceitar a graça de Deus. Nestes termos “a *Diatribē* sonha que o ser humano é íntegro e sã, tal como ele é, em suas próprias coisas para a vista humana” (LUTERO, 1993, p. 87). Porém, Lutero é totalmente contrário ao pensamento tanto do “pelagianismo” quanto do “semipelagianismo”, ao ponto de repudiar:

[...] tanto os novos quanto os antigos pelagianos, que não querem admitir que o pecado original seja pecado, dizendo que seria apenas uma deficiência ou falha. Visto, porém, que a morte abrange a todos os homens, o pecado original não pode ser entendido como uma deficiência, mas como um pecado gravíssimo, como diz S. Paulo: ‘O salário do pecado é a morte’ [Rm 6.23], e ainda: ‘O aguilhão da morte é o pecado’ [1Co 15.56]. Assim também diz Davi, no Salmo 51.5: ‘Eu fui concebido em pecado, e minha mãe me gerou em pecado’. Ele não diz: ‘Minha mãe me concebeu em pecado’, mas: ‘Eu, eu, eu fui concebido em pecado, e minha mãe me gerou em pecado’, ou seja, que me formei no ventre materno de semente pecaminosa, como expressa o texto hebraico (LUTERO, 1993, p. 369-370).

Lutero acredita que “O pecado original é uma entelêquia e um impulso contínuo, não uma qualidade quiescente, mas um mal irrequieto de dia e de noite. Pois ele vive!” (LUTERO, 1992, p. 238). Segundo Febvre, o pecado não é “uma simples fraqueza que o homem remedia com recursos externos, e sim a força maldita, infinita, que separa para todo o sempre o homem de seu criador” (FEBVRE, 2012, p. 72). Assim, o pecado, além de ser a causa primordial da separação entre Deus e o homem, ele também é congênito, por herança adâmica (pecado de Adão), sendo transmitido a todas as gerações subsequentes. Por isso, todos os seres humanos foram por ele afetados e afastados da comunhão com Deus. Quanto a isso, Tillich (2005, p. 372) também explica:

O ser humano em relação a Deus, não pode fazer nada sem ele. Para agir, ele precisa receber. O novo ser precede o novo agir. A árvore produz os frutos, não os frutos a árvore. O ser humano não pode controlar suas compulsões exceto pelo poder daquilo que controla essas compulsões. Essa verdade psicológica é também uma verdade religiosa, a verdade da ‘vontade cativa’.

Com isso, podemos perceber que a primazia da intenção de Lutero era fazer com que Erasmo compreendesse o seguinte: uma vez, estando o ser humano sob o poder da alienação pecaminosa, “todas as tentativas de superar [esta] alienação [pecaminosa] com o poder da própria existência alienada exigem um imenso esforço e acabam em trágico fracasso” (TILLICH, 2005, p. 372).

Além das passagens bíblicas apresentadas, Erasmo citou outras do Antigo Testamento com o intuito de provar o poder do livre-arbítrio, porém não mencionamos todas elas para não estendermos demais o assunto em questão. Em todas as citações, Lutero procurou mostrar que a fundamentação apresentada por Erasmo na *Diatribes* a favor do livre-arbítrio não era coerente, nem no que diz e nem no que afirma. Lutero ainda diz: “que não apenas todas as palavras da Lei [Antigo Testamento] estão contra o livre-arbítrio, mas que também todas as palavras da promessa refutam completamente, isto é, que toda Escritura está em desacordo com ele” (LUTERO, 1993, p. 100). Portanto,

[...] com todo aquele debate eloquente, reiterado e inculcado, nada menos se prova do que aquilo que devia ser provado, a saber: aquela opinião ‘provável’, mediante a qual se define o livre-arbítrio; de que ele é impotente, de que sem a graça nada pode querer de bom, é coagido à servidão do pecado e possui um impulso não atribuível às suas forças; é, enfim, aquele monstro que ao mesmo tempo não é capaz de fazer coisa alguma com suas forças e, contudo, possui em suas forças um impulso, consistindo numa contradição manifestíssima (LUTERO, 1993, p. 104).

Erasmo procura citar também algumas passagens bíblicas do Novo Testamento (Evangelho), com o intuito de trazer embasamento a sua tese acerca do livre-arbítrio. Não vamos citar todas elas, mas de igual modo todas foram impugnadas por Lutero. Ele começa com a citação de Mateus 19.17: “Se queres entrar para a vida, guarda os mandamentos”, na qual a *Diatribes* argumenta como dirá a alguém “se queres” cuja vontade não é livre? Logo, “todos estes preceitos são frios se nada se atribui à vontade humana” (LUTERO, 1993, p. 107). Segundo Lutero, essa e várias outras passagens das Escrituras são prescrições e, por meio de algumas comparações, mostra o quanto o homem é incapaz ou impotente para cumprir aquilo que está prescrito. Para cumprir tais prescrições bíblicas, o ser humano necessita do auxílio da graça de Deus. E Lutero se dirige a Erasmo da seguinte maneira:

Rogo-te: mediante que conclusão acontece que, todas as vezes que se diga ‘se queres, se alguém quer, se quiseres’, é preciso que imediatamente estejam presentes a vontade e a capacidade? Não é verdade que, muito frequentemente, indicamos com tais palavras antes a impotência e a impossibilidade? Por exemplo: ‘Se queres

igualar-te a Virgílio no compor versos, caro Mérvio⁴⁹, é preciso que componhas de outro modo'; 'se queres superar a Cícero, ó Escoto, é preciso que tenhas, em lugar [dessas] argúcias, a máxima eloquência', se queres ser comparado com Davi, é necessário que produzas salmos similares [aos dele]'. Aqui se indicam claramente coisas impossíveis para as próprias forças, ainda que todas possam ser feitas pelo poder divino. A coisa também é assim nas Escrituras, de sorte que, por meio de expressões semelhantes, mostra-se o que pode acontecer em nós pelo poder de Deus e aquilo que de nós não somos capazes [...] e que, se fazemos algo, Deus opera em nós. Desta maneira se tornaria a uma só vez verdadeiro que não somos capazes de nada do que é prescrito e simultaneamente somos capazes de tudo, sendo aquilo atribuível às nossas forças e isto à graça de Deus (LUTERO, 1993, p. 107-108).

Em consequência disso, para Lutero (1993), não é o livre-arbítrio que conduz o cristão, pois ele é conduzido pelo Espírito de Deus, conforme afirma Paulo: “Pois todos os que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus” (Rm 8.14). Porém, esse “ser conduzido” para ele não é o mesmo que “conduzir”, mas “ser arrebatado”, assim como os instrumentos são puramente passivos, necessitam serem conduzidos por quem os opera, isto é, como uma serra ou uma machadinha é conduzida pelo carpinteiro. Ora, sabemos que o instrumento por si só nada faz, nada opera. É necessário que haja aquele que o conduz para a finalidade a que se destina e o ato de conduzir exige um manuseio pleno. O homem é comparado a esse “instrumento” que é operado, conduzido ou guiado pelo Espírito de Deus. Logo, o Espírito conduz o homem a fazer a vontade de Deus e não a sua própria vontade. Por isso é que Lutero afirma: “se fazemos algo, Deus opera em nós”. Isto pode ser confirmado nas Escrituras, quando Paulo e Timóteo foram impedidos pelo Espírito de Deus de pregarem a palavra em certos locais, assim, em Atos 16.6-7: “E, percorrendo a região frígio-gálata, tendo sido impedidos pelo Espírito Santo de pregar a palavra na Ásia, defrontando Mísia, tentavam ir para Bitínia [hoje parte da Turquia], mas o Espírito de Jesus não o permitiu”. É neste sentido que Lutero afirma: Deus sempre “opera tudo em todos” (1 Co 12.6). Vemos nesta passagem bíblica que Deus opera de ambos os lados, tanto não permitiu a pregação da palavra pelos crentes na Ásia e na Turquia, quanto não permitiu que os ímpios asiáticos e os turcos ouvissem a palavra e se convertessem.

Em seguida, no segundo capítulo intitulado *Vontade cativa ou vontade intermediária livre*, mostramos como Lutero realiza uma crítica severa a Erasmo,

⁴⁹ Mérvio: poeta e antagonista de Virgílio.

porque ele não faz uma distinção clara entre o Deus que “opera tudo em todos” e o Deus revelado e crucificado.

2 VONTADE CATIVA OU VONTADE INTERMEDIÁRIA LIVRE.

2.1 Em Lutero, o Deus *absconditus* – o Deus que “opera tudo em todos” – é distinto do Deus *revelatus et praedicatus*.

Na concepção de Lutero, quem seria esse Deus *absconditus*? Por que Ele “opera tudo em todos”? E quem seria o Deus *revelatus et praedicatus*? Lutero, nesta questão teológica, se mostra como um profundo conhecedor e defensor do Cristianismo, cujo princípio da fé é a Trindade, isto é, o Deus Trino. Na teologia cristã, a Trindade é composta do Pai – Deus Criador; do Filho Jesus Cristo – o Redentor ou Salvador; e do Espírito Santo – o Santificador. Eles são iguais, compostos pela mesma essência e agem sempre juntos, colaborando um com o outro em suas obras. Existem algumas passagens das Escrituras Sagradas que mostram a Trindade trabalhando em conjunto de forma clara. A mais evidente é citada tanto pelo Evangelho de Mateus quanto pelo Evangelho de Lucas, por ocasião do batismo de Jesus. Segundo o relato bíblico, no momento em que Jesus foi batizado nas águas, os presentes viram o Espírito de Deus descer sobre ele em forma de Pomba e ouviu-se uma voz dos céus que dizia: “Este é meu filho amado, em quem me comprazo” (Mt 3.17).

Logo, no dizer de Lutero (1992), a Trindade é composta de três pessoas distintas entre si, subsistentes, e não somente uma, mas isso não quer dizer que são três deuses, mas um único Deus, uma única divindade. Afirma que esse mistério da Trindade não pode ser entendido pela razão humana, porque não há razão de ser e como exemplo cita a matemática, por meio da qual, três não podem, em hipótese alguma, ser um, como acontece na Trindade, por causa disso, ela deve ser apenas crida e não entendida. É notório que Lutero, no decorrer de sua obra *Da Vontade Cativa* sempre irá formular seus argumentos com base nas Escrituras, usando a Trindade para fundamentá-los. Um exemplo teológico simples usado para trazer entendimento à finitude humana daquilo que é infinito e misterioso é a comparação da Trindade como água em seus três estados: líquido, sólido e gasoso. Cada estado tem função diferente, porém sempre será água (H₂O). Por considerar que a Trindade é formada por pessoas distintas entre si, Lutero elabora uma distinção clara tanto no ser quanto no agir do Deus *absconditus* (abscôndito), que é o Deus

Criador, do Deus *revelatus et praedicatus* (revelado e pregado) que é o Filho Jesus Cristo – o Salvador ou o Redentor. Assim, ele vê o Deus abscondito como um

[...] Deus para cuja vontade não há nenhuma causa ou razão que lhe seja prescrita como regra e medida; isso porque nada lhe é igual ou superior, mas ela mesma é a própria regra de todas as coisas. Pois se houvesse qualquer regra, medida, causa ou razão para ela, já não poderia ser a vontade de Deus, pois o que ela quer não é correto pelo fato de que deve ou deveu querer assim (LUTERO, 1993, p. 131).

Ao mesmo tempo, este Deus também não deixa de se apresentar como aquela

[...] vontade oculta e temível de Deus que, de acordo com seu conselho, ordena que pessoas ele quer que sejam capazes e partícipes da misericórdia pregada e oferecida. Essa vontade não deve ser investigada, mas adorada com reverência como o segredo da majestade divina que se deve reverenciar, reservado unicamente a ela e proibido a nós, muito mais venerando do que uma multidão infinita de grutas de Corício⁵⁰ (LUTERO, 1993, p. 100-101).

Por causa disso, de acordo com Schwambach (2008, p. 72) é a esse

Deus abscondito que Lutero associa um agir incompreensível, seja na tragicidade da vida humana, nas obscuridades da história ou na própria eleição. O *deus absconditus* é relacionado com o mal, o sofrimento e o acidental. Mas não só! Ele também é relacionado com o riso, com as coisas alegres que acontecem inexplicavelmente, com as boas surpresas.

Em momento algum, o ser humano consegue entender pela razão o seu agir. Porque o “Deus abscondito em majestade, porém, não deplora nem abole a morte, mas opera vida, morte e tudo em todos. Pois aí ele não se limitou através de sua palavra, mas se manteve livre sobre todos” (LUTERO, 1993, p. 101). Esse limite expresso por Lutero se efetua na natureza humana de Jesus (Deus revelado e pregado) no momento de sua encarnação. O apóstolo João, no primeiro capítulo de seu Evangelho, declara que o “Verbo” que era Deus “se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1.14). Ao se tornar carne, o Verbo se tornou limitado, porque ficou preso no

⁵⁰ “*Diatrobe*: A gruta de Corício encontra-se nas mediações de Delfos, consagrada a Pan e às ninfas que ali celebram as orgias noturnas de Dionísio. Essa gruta primeiramente atrai os transeuntes por sua beleza; mas à medida que vão avançando, são afugentados por ‘certo horror e majestade do numen que nela habita’” (LUTERO, 1993, p. 24).

tempo e no espaço. Eliade vê nisso uma “hierofania”⁵¹ suprema, que é, para o cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo ‘de ordem diferente’ – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo [...] ‘natural’, ‘profano’” (ELIADE, 1992, p. 17).

Já o Deus abscondito permaneceu ilimitado em sua completa divindade, que abarca a sua onipotência, onipresença, onisciência, majestade e glória, não se revelando a ninguém, a não ser unicamente por meio de seu Filho unigênito, porque as Escrituras dizem: “Ninguém jamais viu a Deus; o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou” (Jo 1.18). Por isso, é chamado por Lutero de “um ‘*deus vagus*’ (Deus vago), um Deus inconstante, desregrado, imprevisível” (SCHWAMBACH, 2008, p. 73). Ao contrário, o *deus revelatus* “é um ‘*deus certus*’ (Deus certo ou que evoca certezas) – ‘*qui certo loco, verbo et signis certis se ipsum circumscipsit*’ - que se limitou a si mesmo em um lugar determinado, em uma palavra e em sinais sacramentais determinados” (SCHWAMBACH, 2008, p. 73). Por não conseguir elaborar uma diferença clara entre o Deus abscondito e o Deus revelado e pregado, Erasmo se torna alvo de uma crítica luterana nos seguintes termos:

A *Diatrobe*, contudo, se ilude a si mesma com sua ignorância, pois absolutamente não distingue entre o Deus pregado e o abscondito, isto é, entre a palavra de Deus e o próprio Deus. Deus faz muitas coisas que não nos mostra através de sua palavra. Ele também quer muitas coisas que não mostra querer através de sua Palavra. Assim ele não quer a morte do pecador, a saber, de acordo com sua Palavra, mas quer de acordo com aquela vontade imperscrutável. Assim sendo, porém, nós devemos fixar os olhos na Palavra e deixar de lado aquela vontade imperscrutável. Pois é preciso que sejamos dirigidos pela Palavra, não por aquela vontade inescrutável. Aliás, quem poderia dirigir-se por uma vontade inteiramente imperscrutável e incognoscível? Basta saber que em Deus existe certa vontade imperscrutável. O que, porém, por que e em que medida ela quer, isso de maneira nenhuma nos é permitido procurar saber, desejar, tratar ou tocar; apenas devemos temê-lo e adorá-lo (LUTERO, 1993, p. 101-102).

No dizer de Schwambach (2008), esta distinção entre Deus abscondito e o Deus revelado, elaborada por Lutero não quer dizer que são dois deuses, mas apenas distinções feitas no ser (e não simplesmente no agir) do soberano e único

⁵¹ Hierofania: “algo de sagrado se nos revela” (ELIADE, 2001, p. 17).

Deus, pois existem dimensões no agir e no ser de Deus que são totalmente escondidas, não manifestas, não inteligíveis e que produzem no ser humano, angústias, medo, dúvidas, tentação, incertezas e pavor. Nesses momentos da vida, não sabemos se estamos lidando com Deus ou com o Satanás, com algum tipo de poder ou mistério, com a sorte ou com o destino. Porém, existem também dimensões no agir e no ser de Deus que são reveladas somente por meio da fé, de maneira que não são inteligíveis pela razão humana, caso contrário, se fosse inteligível não haveria necessidade de o homem crer.

No entendimento de Lutero, o ser humano está sujeito a essas dimensões do agir da divindade e que nem toda intervenção de Deus, seja na vida ou na história humana está manifesta ou pode ser de algum modo investigada. Neste sentido, o objeto de estudo da teologia é infinitamente maior daquilo que se pode conhecer por meio dos conceitos. Por isso, diante das realidades e fatalidades que cercam a vida dos seres humanos, há inúmeros questionamentos. Contudo, a maior parte deles permanece sem respostas. São envidados esforços no sentido de evitá-las e, muitas vezes, não são bem sucedidos, simplesmente permanece o inexplicável, o incompreensível e o intangível do agir do Deus abscondito em relação aos seres humanos. Esse é o Deus que disse a Moisés⁵²: “Porque eu sou o SENHOR teu Deus, Deus zeloso que visito a iniquidade dos pais nos filhos até a terceira e quarta geração daqueles que me aborrecem, e faço misericórdia até mil gerações daqueles que me amam e guardam os meus mandamentos” (Êx 20.5-6).

Todavia, o Deus *revelatus et praedicatus* para Lutero (1993), é bem diferente porque se manifestou e foi enviado como Deus encarnado (Jesus crucificado) para sofrer, fazer, querer, falar e manifestar a todos os homens, tudo que era necessário para alcançarem a salvação, porém muitos ficaram ofendidos e foram abandonados ou endurecidos, por causa da vontade inescrutável da majestade divina e estes não o receberam e nem o aceitaram, como diz João: “A luz resplandece na trevas e as trevas não a compreendem” (Jo 1.5). E outra vez: “Veio ao que era seu e os seus não o receberam” (Jo 1.11). O Deus encarnado é o Deus que chora, lamenta e geme por causa daqueles que estão perdidos (ímpios). Logo, na sua vontade está inserido tudo que foi oferecido pelos ministradores (Profetas) da Palavra desde o princípio do mundo a todos os homens. Por isso, não devemos nos ocupar em

⁵² Moisés (1391 a.C. - 1271 a.C.) foi um profeta israelita e escritor do Pentateuco que segundo a tradição judaico-cristã, correspondente aos cinco primeiros livros do Antigo Testamento cristão.

sondar os segredos da majestade divina (Deus abscôndito), os quais não podem ser atingidos pela razão do homem, porque Ele habita em uma luz que não nos é acessível, conforme afirma Paulo: “O único que possui imortalidade, que habita em luz inacessível, a quem homem algum jamais viu, nem é capaz de ver. A ele toda honra e poder eterno. Amém” (1 Tm 6.16). Ao contrário, de acordo com Lutero, devemos nos ocupar com o Deus encarnado e revelado, onde estão escondidos todos os tesouros do conhecimento e da sabedoria, porém revelado aos homens. Paulo afirma na *Carta aos Filipenses* que o Deus revelado ou o Jesus Crucificado pode ser conhecido pelos homens e o descreve da seguinte maneira:

Pois ele, subsistindo em forma de Deus, não julgou por usurpação o ser igual a Deus, antes a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até a morte de cruz (Fp 2.6-8).

Entretanto, “o ‘*deus absconditus*’ permanecerá agindo em sua onipotência incompreensível a nós até a luz da glória. Até lá permanecerá um conflito racionalmente intransponível, uma provação inevitável e uma luta interminável entre o *deus absconditus* e o *deus revelatus* na nossa percepção e experiência de Deus” (SCHWAMBACH, 2008, p. 122). Portanto, temos que entender que “na experiência que fazemos hoje, no aqui e no agora pré-mortal, terreno e anterior à glória futura, o agir do Deus revelado permanece oculto e misturado com o do Deus *abscôndito*, sendo justamente por isso acessível somente pela fé, e não à razão” (Ibidem).

A seguir, analisamos a seguinte afirmação de Lutero: o Deus abscôndito (onipotente) opera no instrumento de tal modo, que faz o mal acontecer. Para isso, será usado como pano de fundo o episódio do “endurecimento do coração de Faraó”, narrado no Livro do *Êxodo* das Escrituras Sagradas, por ocasião da libertação do povo de Israel do Egito.

2.2 Para Lutero, o Deus onipotente opera no instrumento e faz o mal acontecer: o endurecimento do coração do Faraó do Egito.

No tocante à onipotência divina, Erasmo tenta poupar Deus para que Ele não seja o culpado e o autor do endurecimento do coração humano, porque considera

uma insensatez acreditar que Deus opera tanto o bem quanto o mal nos homens. Então, sugere que o coração dos homens são endurecidos porque fazem mau uso do livre-arbítrio. Por isso, na passagem em que Deus diz: “Endurecerei o coração de Faraó” (Êx 4.21) a *Diatribé*, segundo Lutero (1993), vem carregada dos pensamentos de Orígenes⁵³ e de Jerônimo, e é assim interpretada: “Minha brandura, com que tolero o pecador, certamente conduz outros à penitência, mas tornará o Faraó mais obstinado em [sua] maldade” (LUTERO, 1993, p. 120), ou seja, a bondade de Deus faz com que Faraó endureça a si mesmo o seu coração, que já era envolto pelo mal. Também na passagem citada por Paulo, em (Rm 9.18): “Ele tem misericórdia de quem quer, e endurece a quem quer”, é assim interpretada pela *Diatribé*: “Deus endurece ao não castigar imediatamente o pecador, e tem misericórdia logo que o convida à penitência por meio de aflições” (LUTERO, 1993, p. 120).

Lutero discorda dessas interpretações, primeiro, porque elas colocam em Deus a culpa pelos nossos erros. Segundo, porque o coração humano é endurecido, simplesmente, porque Deus adia suas punições ao pecador, ou ainda, que o ser humano erra porque o Senhor não o castiga de imediato. Neste caso, Lutero argumenta, se todos têm o mesmo livre-arbítrio, ele é impotente e não quer nada de bom, pois não explica a razão de uns alcançarem a graça e outros não, quando é colocado somente à bondade ou brandura do “Deus que tolera, e o castigo do que tem misericórdia [...]”. Então nem Deus elege alguém, nem se deixa qualquer espaço para eleição, mas apenas a liberdade do arbítrio que aceita ou repele a brandura e a ira” (LUTERO, 1993, p. 124). Mas onde está a onipotência divina? Onde está o Deus que “opera tudo em todos”? Se pensarmos em Deus desta maneira, não nos resta dúvida de que Ele será apenas “Deus despojado de poder e da sabedoria de eleger [e desse modo será como] o ídolo da deusa fortuna [destino], sob cujo nome tudo acontece às cegas. E finalmente se chegará ao ponto que os seres humanos sejam salvos e condenados por um Deus ignorante [...]” (LUTERO, 1993, p. 124). Um Deus que salva todos e tem misericórdia de todos e, neste caso, ninguém seria endurecido e nem condenado, logo, o Inferno seria destruído por não haver castigo futuro, esse é o Deus que a *Diatribé* consegue vê.

⁵³ Orígenes de Alexandria (185-254), catequista, teólogo e exegeta, é considerado o fundador da ciência bíblica e é tido como um dos Pais da Igreja.

Por causa do pecado original, Lutero afirma: todos os homens vieram de semente ímpia corrompida, inclusive Faraó. Paulo também afirma: “Éramos por natureza filhos da ira, assim como os outros” (Ef 2.3). E mesmo que “Deus não faça o pecado, ele, contudo não cessa de formar e multiplicar a natureza que foi viciada pelo pecado, [...] tal qual um escultor faz estátuas de madeira estragada, [...] [do mesmo modo da] natureza, assim tornam-se os homens quando Deus os cria e forma a partir de uma tal natureza” (LUTERO, 1993, p. 127). Dessa forma, Deus opera nos seres humanos tanto o bem quanto o mal e assim o faz porque é um Deus onipotente, e por meio da sua onipotência “opera tudo em todos e que sem ele nada se faz nem é eficaz” (LUTERO, 1993, p. 127). Lutero vê não só o ser humano como um instrumento passivo, mas todas as criaturas, inclusive Satanás, porque todos estão sujeitos a “onipotência e à ação divina”, visto que:

[...] Deus a tudo move e atua em tudo, também move necessariamente a Satanás e o ímpio e neles atua. Porém, atua neles de modo correspondente ao que são e a como os encontra; já que são desviados e maus, e são arrebatados por essa manobra da onipotência divina, fazem somente o que é contra Deus e mau. **É como se um cavaleiro cavalgasse um cavalo que anda sobre três ou duas patas; conduz o cavalo de acordo com suas condições, ou seja, o cavalo anda mal. Que podes fazer o cavaleiro? [...] não pode ser diferente, a não ser que o cavalo seja curado. Aqui vêes que quando Deus opera nos maus e por meio dos maus certamente o mal acontece, e com tudo Deus não pode agir mal ainda que faça o mal por meio dos maus; pois sendo ele próprio bom, não pode agir mal, mas faz uso de instrumentos maus que não podem escapar da apropriação e da manobra de sua potência. Portanto, o defeito está nos instrumentos aos quais Deus não permite ser ociosos; por isso, o mal acontece porque o próprio Deus o põe em movimento.** É exatamente como se um carpinteiro cortasse mal com um machado cheio de rebarbas e dentado. Daí resulta o ímpio não pode senão errar e pecar sempre, pois movido pela apropriação da potência divina, não se lhe consente ser ocioso, mas quer, deseja e age de modo correspondente ao que ele é. (LUTERO, 1993, p. 128, destaques nossos).

De acordo com esta explanação de Lutero, o bem e o mal atuam no universo simplesmente por causa do agir constante da onipotência de Deus, que não deixa nada, inclusive o ímpio, escapar de seu raio de ação e da sua manobra, permanecendo-lhe sujeito, obedecendo-o necessariamente. Por isso, é que o ímpio erra e peca de modo contínuo e necessário, até que seja curado pelo Espírito de Deus, isto é, somente Deus pode trazer a cura e provocar mudanças na vida

humana. Em Lutero, o coração do homem é endurecido por causa da natureza caída do ser humano e a ação constante da onipotência divina, por isso se diz: “quão inquieta é a atuação de Deus em todas as suas criaturas e como não consente a nenhuma ter um dia de feriado” (LUTERO, 1993, p. 129). Entretanto,

Deus opera o mal em nós, isto é, por meio de nós, não por culpa de Deus, mas por causa de um vício nosso, pois somos maus por natureza, e Deus, ao contrário, é bom; ao apropriar-se de nós por meio de sua ação de acordo com a natureza da sua onipotência, ele, que é bom, não pode agir de outro modo se não fazendo o mal com um instrumento mau, ainda que faça bom uso deste mal de acordo com sua sabedoria para sua glória e nossa salvação. Assim também encontra a vontade má de Satanás, mas não a cria; Deus a abandonou e Satanás pecou, ela se tornou má; contudo, toma posse dela e a manobra para onde quer, se bem que essa vontade não deixa de ser má, mesmo sob esta ação de Deus (LUTERO, 1993, p. 129, destaque nossos).

Para Schwambach (2008, p. 114), “se, por um lado, a categoria ‘permissão’ do mal é muito fraca para Lutero, já a afirmação de que Deus ‘cria’ o mal lhe é, via de regra, muito forte. No fundo, ele se resguarda de entrar em especulações sobre a origem do mal”. Somente diz que Deus move por meio de sua onipotência “a vontade má” dos homens e de Satanás da maneira que a encontra. “Por outro lado, sua afirmação de que Deus apenas encontra o mal e age por ele está em contradição com a afirmação radical de que ele é o criador exclusivo e onipotente. Isso mostra que Lutero não tinha essa questão sistematizada. E nem era seu interesse” (SCHWAMBACH, 2008, p. 114). O maior interesse de Lutero “era o de não suprimir a realidade do mal no mundo e, por outro lado, de apontar para a soberania de Deus. A realidade do mal é, de alguma forma, incompreensível e indescritível, perpassada pela realidade do Deus onipotente” (SCHWAMBACH, 2008, p. 114).

Lutero então, explica como é o agir da onipotência divina para que ocorra o endurecimento do coração de Faraó:

Esta sua vontade má não seria acionada ou endurecida por si mesma; mas, como o agente onipotente a impele com um movimento inevitável do mesmo que impele as demais criaturas, é necessário que ela queira algo. Além disso, Deus ao mesmo tempo lhe apresenta exteriormente aquilo que por natureza a irrita e ofende; assim acontece que Faraó não pode evitar o seu endurecimento

assim como tampouco pode evitar a ação da onipotência divina e a aversão ou a maldade de sua vontade. Por isso, o endurecimento de Faraó por Deus é executado desta maneira: este põe exteriormente, frente à maldade daquele, algo que ele odeie por natureza; depois, não cessa de acionar interiormente, com ação onipotente, a vontade má (como a encontrou). E aquele, de acordo com a sua maldade de sua vontade, não pode deixar de odiar o que lhe é contrário e de confiar em suas forças; assim obstina-se, de sorte que nem ouve nem sabe, mas possuído por Satanás, é arrastado como se fosse insano e furioso (LUTERO, 1993, p. 130).

Após essa explanação de Lutero, em torno dos *modus operandi* (modos de operação) da onipotência divina, torna-se mais evidente o porquê de Erasmo tentar poupar Deus por causa do mal ou acusá-lo de ser o culpado por nossos erros e pecados. Isso por não conseguir compreender o agir da onipotência divina com tanta clareza e precisão como Lutero acredita, entendendo que Deus “opera tudo em todos” como afirma Paulo. Nisso inclui tanto o bem quanto o mal, porque quando se diz: “opera tudo”, neste termo está inclusa a totalidade do que existe, isto é, a totalidade das coisas. Não deixa que algo se exclua. Entretanto, mesmo Deus operando de modo inexplicável por meio de sua onipotência, a culpa pelos erros e pecados, não pertence a Deus como pensava Erasmo, mas recaem totalmente sobre os seres humanos.

Todavia, poderiam surgir as seguintes perguntas: Por que Deus deixou que o primeiro homem (Adão) pecasse (pecado original) e, a partir dele, todos os homens nascessem contaminados pelo pecado? Por que Deus age assim se poderia agir de outra maneira? Essa é uma questão fundamental para entendermos o agir de um Deus onipotente, pois isso está inserido naqueles segredos inescrutáveis da majestade divina expresso constantemente por Lutero. Logo, para ele, a onipotência divina age desse ou daquele modo, por que:

Ele é um Deus para cuja vontade não há nenhuma causa ou razão que lhe seja prescrita como regra e medida; isso porque nada lhe é igual ou superior, mas ela mesma é a própria regra de todas as coisas. Pois, se houvesse qualquer regra, medida, causa ou razão para ela, já não poderia ser a vontade de Deus. Pois o que ela quer não é correto pelo fato de que deve ou deveu querer assim. Antes pelo contrário: porque ele assim quer é que deve ser correto aquilo que acontece. Prescreve-se causa e razão à vontade da criatura, mas não à vontade do Criador, a não ser que lhe tenhas anteposto outro criador (LUTERO, 1993, p. 131).

Neste aspecto, tanto Paulo quanto Lutero enfatiza muito bem a soberania de Deus, o homem deve deixar Deus, ser e agir como Deus. Por isso, quando Deus diz: “Eu endurecerei o coração de Faraó”, seria como se dissesse: “Eu farei com que o coração de Faraó se endureça, ou que se endureça enquanto eu opero e ajo” (LUTERO, 1993, p. 130). Quanto a isso, Paulo também escreve aos Romanos: “Porque a Escritura diz a Faraó: Para isto mesmo te levantei, para mostrar em ti o meu poder e para que o meu nome seja anunciado por toda a terra. Logo, tem Ele misericórdia de quem quer e também endurece a quem lhe apraz” (Rm 9.17-18). Paulo afirma que a soberania de Deus é de tal modo que, quando Deus age assim, não há injustiça nenhuma por parte d’Ele. É esse modo de agir inexplicável que o configura como um Deus onipotente ou “porventura, pode o objeto perguntar a quem o fez: Porque me fizeste assim? Ou não tem o oleiro direito sobre a massa, para do mesmo barro fazer um vaso para honra e outro para desonra?” (Rm 9.20-21).

Lutero (1993) salienta que não poderia haver liberdade de arbítrio em Faraó, pelo fato de Deus ter predito com tanta certeza que o coração dele seria endurecido e assim o fez. Faraó não pôde mudar a situação e fazer o contrário do predito, mas fez exatamente do modo que fora dito. Logo, se Deus é aquele que prometeu ou predisse, e Ele não engana e nem mente, tinha que acontecer o endurecimento do coração de Faraó, “de modo necessário e extremamente certo”. Como está escrito no livro do Profeta Ezequiel: “Portanto, dize-lhes: Assim diz o SENHOR Deus: Não será retardada nenhuma das minhas palavras, e a palavra que falei se cumprirá, diz o SENHOR Deus” (Ez 12.28, destaque em maiúscula no original).

Isso mostra claramente que o ser humano não é dotado de forças capazes de fazer com que ele mesmo coordene o endurecimento ou não de seu coração, mas somente o poder de Deus é capaz fazê-lo. A onipotência divina simplesmente aguçou a vontade má e perversa que já estava em Faraó, conservando o seu ímpeto de querer. Faraó foi empurrado e arrastado para o seu próprio querer e não houve violência contra a sua vontade, isto é, coação. Porque ele não foi forçado a fazer o que era contra a sua vontade, antes pelo agir da onipotência divina foi empurrado e arrastado a querer naturalmente conforme a sua vontade má, que lhe era intrínseca. Não tinha condições de ir contra a Palavra de Deus (o que fora predito) e não se endurecer.

Portanto, é visível que essa passagem ao invés de ser favorável ao livre-arbítrio humano como pensava Erasmo, para Lutero, ela luta com muita força contra

ele, porque o Deus que prometeu, não podendo mentir, o que fora prometido se cumprirá necessariamente. Esse é o modo de agir do Deus abscondito que “opera tudo em todos”, como Paulo diz: “porque Deus é quem efetua em vós tanto o querer como o realizar, segundo a sua boa vontade” (Fp 2.13).

Em seguida, mostramos como Lutero usa o caso da traição de Judas, relatado nos Evangelhos, para revelar a Erasmo que a onipotência e a presciência de Deus são contrárias ao livre-arbítrio.

2.3 A traição de Judas: Lutero revela que a onipotência e a presciência divina são opositoras do livre-arbítrio humano.

A presciência divina é parte integrante da onipotência de Deus. Por isso, Deus tem todo o pré-saber ou sabe de antemão todas as coisas antes que elas aconteçam. Erasmo manipula bem as palavras e faz bom uso da retórica, mas se torna confuso quando faz a abordagem da presciência divina. Assim, ora parece haver uma “necessidade da consequência”, mas não do consequente. Ora a presciência divina estabelece uma necessidade, ora ela não estabelece e assim por diante. Isso fica mais evidente na passagem bíblica que trata da traição de Judas em relação a Jesus. Erasmo afirma o seguinte na *Diatribes*: “Se olhas para a presciência infalível de Deus, Judas havia necessariamente de ser o traidor; e, não obstante, Judas podia ter mudado sua vontade” (LUTERO, 1993, p.140). Nesta expressão, no entender de Erasmo, ao mesmo tempo em que há uma “necessidade” há também uma liberdade da vontade que coabita com ela.

Contudo, Lutero procura fazer uma abordagem mais clara e abrangente quando trata da presciência divina. Entende “que Judas entregou a Cristo porque quis; mas dizemos que, se Deus teve presciência, este querer teve de existir no próprio Judas de maneira certa e infalível” (Ibidem). Assim, “Não debatemos se Judas tornou-se traidor contra a própria vontade ou por querer, mas se, após Deus ter predefinido o tempo, foi necessário acontecer infalivelmente que Judas entregasse a Cristo por querer” (Ibidem). Para Lutero, neste ponto, a *Diatribes* “**sucumbe**”, porque em Judas não havia uma liberdade que pudesse mudar a sua vontade de trair. Primeiro, porque a vontade só pode querer o mal e, em segundo,

por causa da presciência infalível de Deus. Quanto a isso, a própria Escritura Sagrada já havia predito tal acontecimento, pois Jesus disse: “Não falo a respeito de todos vós, pois eu conheço aqueles que escolhi; é, antes, para que se cumpra a Escritura: ‘Aquele que come do meu pão levantou contra mim o seu calcanhar’” (Jo 13.18). Esta citação de Jesus do Antigo Testamento se encontra no Salmo de Davi (Sl 41.9) e faz referência àquele que o haveria de traí-lo. E outra vez, em sua oração final, Jesus disse: “Quando eu estava com eles, guardava-os no teu nome, os que me deste, e eu os protegi, e nenhum deles se perdeu, exceto o filho da perdição, para que se cumprisse a Escritura” (Jo 17.12). Entre os doze apóstolos, quando cita o “filho da perdição”, se refere a Judas. Depois de ter sido predito por Deus a traição, será que Judas poderia mudar a sua vontade e evitar a traição? Seria ele possuidor de poder suficiente para transformar a presciência infalível de Deus em falível e deixar de cometer tal ato? É isso que Lutero pretende mostrar a Erasmo ao dizer:

Se Deus tinha presciência de que Judas haveria de ser o traidor, Judas tornou-se o traidor necessariamente. E não estava na mão de Judas ou de qualquer criatura agir de outro modo ou mudar a vontade, embora tenha feito o que fez por vontade própria, e não forçado; todavia, esse querer era uma obra de Deus movida por sua onipotência assim como também todas as outras. Pois fica de pé a sentença invencível e evidente: Deus não mente nem se engana (LUTERO, 1993, p. 134, destaque nosso).

Esta afirmação: “Deus não mente nem se engana” é dita com bases nas Escrituras: “Deus não é o homem, para que minta; nem o filho de homem, para que se arrependa. Porventura, tendo ele prometido, não o fará? Ou, tendo ele falado, não o cumprirá?” (Nm 23.19) e outra vez: “por que mediante duas coisas imutáveis, nas quais é impossível que Deus minta [...]” (Hb 6.18). Entretanto, segundo Lutero, quando não é admitido que a presciência de Deus fará necessariamente o que fora “pré-sabido”, é tirado de Deus a “fé e o temor” e abalado todas as suas promessas e suas ameaças divinas. Em consequência, é negada a própria divindade de Deus. Logo, a *Diatribes* também confessa a sentença: “Deus quer aquilo que sabe de antemão. E é isto que Paulo sugere com: ‘Quem resiste à sua vontade, se ele tem misericórdia de quem quer e endurece a quem quer? (Rm 9.18)’” (LUTERO, 1993, p. 135). Assim, “se houvesse um rei que fizesse tudo o que quisesse e ao qual

ninguém pudesse resistir, dir-se-ia que faz tudo o que quer” (Ibidem). De acordo com Lutero, é uma insensatez a *Diatribé* dizer: a vontade de Deus “é a causa principal de tudo que acontece, [mas] parece impor uma necessidade à nossa vontade” (LUTERO, 1993, p. 135). Segundo Lutero, essa concepção não deixa espaço para o livre-arbítrio, porque é impossível conceber ao mesmo tempo a liberdade do ser humano e a presciência divina. Tendo em vista que, “se Deus tem presciência de algo, isso acontece necessariamente no momento em que tivermos pressuposto, a partir das Escrituras, que Deus não erra nem se engana” (LUTERO, 1993, p. 136),

Pois se admitires a necessidade da consequência, está vencido e prostrado o livre-arbítrio, e de nada ajuda a necessidade nem a contingência do consequente. Que me importa se o livre-arbítrio não é coagido, mas faz o que faz de acordo com a vontade? Para mim é suficiente que admitas isto: há de acontecer necessariamente que ele faça o que faz de acordo com a vontade, não pode ser diferente se Deus teve presciência disso. Se Deus tem presciência de que Judas cometerá traição ou que mudará sua vontade de trair, acontecerá necessariamente aquilo de que ele teve presciência; ou Deus se enganará em sua presciência e predizer, o que é impossível. Pois isso que realiza a necessidade da consequência; isto é, se Deus tem presciência, isso acontece necessariamente. Ou seja: o livre-arbítrio nada é. Esta necessidade da consequência não é obscura nem ambígua, de modo que, ainda que os doutores de todos os séculos sejam cegos, são, todavia forçados a admiti-la, pois ela é de tal modo evidente e certa que se pode apalpá-la. Mas a necessidade do consequente, com a qual se consolam, é um mero fantasma, e opõe-se diametralmente à necessidade da consequência (LUTERO, 1993, p. 141).

Entretanto, poderia surgir a seguinte indagação: “se Deus tem presciência, isso acontece necessariamente”, porque Deus prescreve os seus preceitos aos homens? Lutero responde: Deus “prescreve para ensinar e admoestar [os homens] quanto ao que devem fazer, de sorte que, reconhecida a sua maldade, cheguem humilhados à graça, como foi dito abundantemente” (Ibidem, p. 157). Caso contrário,

[...] certamente seria um Deus ridículo – ou melhor: um ídolo – aquele que previsse de modo incerto o que há de acontecer ou que fosse engando pelos eventos, já que até os gentios concederam aos seus deuses um ‘destino inelutável’. Porém, admitidas à presciência e a onipotência, segue-se naturalmente, por meio de uma consequência lógica irresistível, que nós não fomos feitos por nós mesmos, e não vivemos nem fazemos coisa alguma que não [ocorra] através de sua onipotência. Mas já que ele pré-soube anteriormente que haveríamos de ser tais como somos, e agora nos faz, move e

governa como tais, eu te pergunto: o que se pode imaginar em nós que seja livre, que seja diferente e que aconteça de modo diferente do que ele pré-soube e agora faz? **Por isso, a presciência e a onipotência de Deus opõem-se diametralmente ao nosso livre-arbítrio. Pois ou Deus se enganará em sua presciência e errará também ao agir (o que é impossível), ou nós agiremos e seremos conduzidos segundo a sua presciência e ação. Todavia, não chamo de onipotência de Deus aquela onipotência pela qual ele não faz muitas coisas de que é capaz, mas, sim aquela [onipotência] ativa, pela qual faz poderosamente tudo em tudo, da maneira como a Escritura o chama onipotente. Digo que esta onipotência e presciência de Deus abolem completamente o dogma do livre-arbítrio.** (LUTERO, 1993, p. 137, destaque nosso).

Em Lutero, não há possibilidade de permanecer de pé o livre-arbítrio ou a liberdade da vontade humana diante da presciência e da onipotência de Deus, porque estas são totalmente opostas àquele. Devemos destacar também o modo como Lutero aborda a onipotência divina, pois Deus é onipotente, não porque não executa muitas coisas das quais tem capacidade, mas é onipotente porque opera poderosamente tudo em tudo ou tudo em todos. E mesmo que,

[...] ainda que não houvesse Escritura alguma. Pois todos os seres humanos encontram este pensamento escrito em seus corações, e o reconhecem e aprovam (mesmo que contra a sua vontade) quando ouvem falar dele: primeiro, que Deus é onipotente não só segundo o poder, mas também segundo a ação, de outra maneira seria um Deus ridículo. Segundo, que Ele conhece e tem presciência de todas as coisas, e que não pode errar nem enganar-se. Uma vez admitidos estes dois pontos no coração e no entendimento de todos, são forçados a admitir imediatamente, mediante uma conclusão inevitável, que nós não fomos feitos por nossa vontade, mas por necessidade; e assim, que nós não fazemos coisa alguma por causa do direito do livre-arbítrio, mas conforme a presciência de Deus e conforme conduz de acordo com [seu] conselho e poder infalível e imutável. Por isso, acha-se simultaneamente escrito nos corações de todos que o livre-arbítrio nada é [...] (LUTERO, 1993, p. 138, destaque nosso).

Lutero coloca dois pontos interessantes e o primeiro merece ser destacado: **mesmo se não existissem as Escrituras Sagradas, todos os seres humanos seriam capazes de afirmarem, primeiro, que Deus é onipotente em poder e em ação, porque isso está escrito em seus corações.** No segundo: Deus tem presciência de todas as coisas, logo, não comete erros e nem se engana.

No primeiro ponto parece haver em Lutero uma concepção de ideia inata (“*idea innatas*”) no ser humano, quando diz: “todos os seres humanos encontram este pensamento escrito em seus corações, e o reconhecem e aprovam”. Dá a entender que o ser humano já nasceu com a ideia inata de reconhecer e afirmar em seu próprio coração, que Deus é Todo-poderoso, isto é, onipotente, onisciente e onipresente. Com bases nas Escrituras e no relato da criação em *Gênesis*, será que esta ideia inata foi colocada por Deus, quando Ele criou o homem a sua imagem e semelhança? Quando Lutero afirma que este pensamento é encontrado em “todos os seres humanos”, abarca a totalidade, logo, abrange toda a humanidade.

Ainda dentro do contexto da onipotência divina, apresentamos, a seguir, como Lutero retoma a analogia do oleiro de Paulo, com o intuito de reforçar a soberania de Deus, deixando em prejuízo o dogma do livre-arbítrio afirmado por Erasmo.

2.4 Lutero usa a analogia do oleiro para reforçar a onipotência divina em detrimento do livre-arbítrio humano.

Lutero, para reforçar a onipotência divina em detrimento do livre-arbítrio, retoma a analogia do oleiro de Paulo. No capítulo 18 do livro do Profeta Jeremias é relatado que Deus envia o Profeta à casa do oleiro e, lá chegando, o Profeta vê o oleiro fazendo um vaso sobre as rodas e o vaso que fazia estragou em sua mão, então, “tornou a fazer dele outro vaso, segundo bem lhe pareceu” (Jr 18.4). Então, Deus perguntou ao Profeta: “Não poderei eu fazer de vós como fez este oleiro, ó casa de Israel?” E disse o Senhor: “eis que, como o barro na mão do oleiro, assim sois vós na minha mão, ó casa de Israel” (Jr. 18.6). Nesta passagem, o que prevalece é a onipotência de Deus, pois ela tem ampla visão de tudo, pode fazer previsão de tudo, querer e fazer tudo conforme a sua vontade e seu poder. Em sua analogia, Paulo diz que do mesmo barro Deus faz um vaso para honra e outro para desonra e o vaso não tem direito de perguntar a quem o fez (oleiro), por que me fizeste desse ou daquele jeito. Assim, compara os seres humanos com o barro e Deus com oleiro.

É por meio dessa analogia, que Lutero volta a afirmar que a liberdade do ser humano é nula e tudo o que fazemos não é por meio de nosso livre-arbítrio, mas conforme a presciência divina que conduz tudo conforme sua vontade e poder infalível e imutável.

Nesta analogia do oleiro, a *Diatribē*, porém, deduz o seguinte: “que a culpa não é do vaso, mas do oleiro, principalmente em se tratando de um tal oleiro que cria e mistura o próprio barro. ‘Aqui’, diz a *Diatribē*, ‘lança-se ao fogo eterno um vaso que não teve nenhuma culpa exceto a de não existir segundo seu próprio direito’” (LUTERO, 1993, p. 149). Lutero questiona onde fica o poder do oleiro? Este pode misturar o barro e fazer o vaso como lhe aprouver fazer, pois Paulo diz: “De que se queixa? Quem resiste à sua vontade?” (Rm 9.19) e que não há injustiça alguma nisto, porque Ele é Deus, tem misericórdia de quem quer e tem compaixão de quem Ele tiver se compadecido. Por isso, segundo Lutero, a carne não pode julgar a Deus que é “digno de tanta glória de maneira a crer que é justo e bom quando fala e age acima e além do que definiu o Código de Justiniano ou o livro quinto da Ética de Aristóteles [...]. Por conseguinte, é absurdo que [Deus] condene quem não pode evitar o mérito da condenação” (LUTERO, 1993, p. 150). E “Se queremos seguir a razão, é igualmente iníquo que sejam coroados os que não o merecem e que também sejam punidos os que não o merecem” (LUTERO, 1993, p. 150-151). Segundo o autor,

[...] se ela considerasse a equidade, reclamaria de Deus quando coroa os indignos tanto quanto reclama dele quando condena os que não merecem. Também louvaria e exaltaria a Deus quando ele condena os que não o mereceram tanto como faz quando ele salva os indignos, já que a inequidade é igual nos dois casos se consideras o nosso modo de ver. [...] Portanto, visto que a razão louva o Deus que salva os indignos, mas acusa o que condena os que não o mereceram, ela se convence de que não louva a Deus como Deus, mas como alguém que serve aos próprios interesses dela. Ou seja: ela busca e louva em Deus a si mesma e seus interesses, e não a Deus ou as coisas que são de Deus (LUTERO, 1993, p. 151).

Em outras palavras, segundo Lutero, devemos deixar Deus ser Deus, pois o fato de Deus coroar indignos e condenar os que não merecerem está dentro do agir incompreensível de Deus. Portanto, nesta analogia do oleiro de Paulo, há grande espaço para o agir soberano de Deus, o Deus que “opera tudo em todos”, mas não

há lugar para o livre-arbítrio humano, porque ele “não é capaz de querer nada de bom” (Ibidem, p. 152).

A seguir, ainda dentro da soberania de Deus, Lutero usa o caso bíblico dos irmãos gêmeos Esaú e Jacó narrado no livro de *Gênesis*, para mostrar a Erasmo que a presciência divina em concordância com a predestinação divina é opositora direta do livre-arbítrio humano.

2.5 Lutero mostra que presciência e a predestinação divina na história bíblica dos irmãos Esaú e Jacó são opositoras da liberdade da vontade humana.

Na passagem que se refere à história de Esaú e Jacó, a Escritura diz: “O mais velho servirá ao mais moço” (Gn 25.23), neste caso, houve a presciência e a predestinação divina antes mesmo deles terem nascidos. Para a *Diatribé* “ela não se refere propriamente à salvação do ser humano, pois Deus pode querer que o ser humano seja servo ou pobre, quer este queira ou não, e que ainda assim não seja excluído da salvação eterna (LUTERO, 1993, p. 142). Paulo, quando escreve ao Romanos, diz: “E ainda não eram os gêmeos nascidos, nem tinham praticado o bem ou o mal (para que o propósito de Deus, quanto à eleição, prevalecesse, não por obras, mas por aquele que chama)” (Rm 9.11).

O Apóstolo procura esclarecer aos romanos que a salvação ou eleição de Deus não é realizada por causa das obras (próprias forças) ou dos méritos dos seres humanos em sua vida terrena, mas tão somente por causa daquele que chama, isto é, por causa do favor de Deus, porque os gêmeos ainda não haviam nascido, quando foi dita a sentença divina efetuando a predestinação diz: “Dois povos se dividirão de teu ventre; um povo será superior ao outro povo, e o mais velho servirá ao mais moço” (Gn 25.23). Para Lutero, neste ponto, a *Diatribé* deveria lamentar-se fortemente contra o apóstolo Paulo, porque:

Em que o livre-arbítrio ajudou a Jacó? Em que serviu de obstáculo a Esaú, uma vez que pela presciência e destinação de Deus, quando ainda nenhum dos dois havia nascido e não havia feito nada, já estava definido o que cada um haveria de receber, a saber, que aquele serviria e este seria senhor? **Os prêmios são definidos antes que os trabalhadores nasçam e trabalhem. A isso a**

Diatribes devia responder. Paulo insiste no fato de que ainda não tinham feito nada de bom nem nada de mau; e, não obstante, decreta-se mediante uma sentença divina um como senhor e outro como servo. Não se pergunta se aquela servidão está relacionada com a salvação, e, sim, por que mérito ela é imposta àquele que não a merecera (LUTERO, 1993, p. 143, destaque nosso).

O livre-arbítrio não teve poder para ajudar nem um e nem outro e efetuar mudança alguma no oráculo predito, mas aconteceu exatamente como fora dito. Logo, tanto para Paulo quanto para Lutero, diante desses acontecimentos, o livre-arbítrio é nulo ou nada é diante da presciência e predestinação de Deus.

No dizer de Schwambach (2008), Erasmo relativiza a predestinação divina, pois, em seu entendimento, Deus executa a predestinação por meio daquilo que ele sabe de maneira prévia a respeito da vontade das pessoas (presciência), seja ela boa ou má. Neste caso, Erasmo coloca a presciência antecedendo a predestinação divina, e com isso, a enfraquece, de tal modo, que ainda resta espaço para ação do livre-arbítrio humano. Já a posição de Lutero é diferente, porque a sua perspectiva da onipotência divina permite que a presciência e a predestinação divina praticamente coincidam entre si, ao dizer: **“se Deus tem presciência, isso acontece necessariamente”** (LUTERO, 1993, p. 141, destaque nosso).

Lutero procura seguir literalmente o ensino bíblico, que diz: “nele, digo, no qual fomos também feitos herança, predestinados segundo o propósito daquele que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (Ef 1.11), para revelar o agir do Deus onipotente em sua soberania. Assim, tanto a presciência quanto a predestinação estão inseridas neste agir inescrutável do Deus abscondito e não cabe ao homem questionar. Diante disso, **quando se trata da predestinação, “Lutero prefere abordar o assunto no horizonte da ‘incompreensibilidade’ do agir de Deus em sua onipotência e do desespero que ela causa no ser humano. Lutero não harmoniza a dureza da predestinação, nem a racionaliza, mas deixa intacta no profundo impacto existencial que ela exerce”** (SCHWAMBACH, 2008, p. 82-83, destaque nosso).

Portanto, a história de Esaú e Jacó é usada por Lutero para tornar manifesto que Deus é soberano em sua onipotência, presciência e eleição e que não sobra espaço algum para o agir do livre-arbítrio humano.

Na sequência, abordamos a controvérsia entre Erasmo e Lutero em torno da antropologia tricotômica, por meio da qual o homem é dotado de corpo, alma e espírito.

2.6 A controvérsia entre Erasmo e Lutero acerca da antropologia tricotômica.

De acordo com Dreher (1993, p. 11), no centro da controvérsia de Erasmo e Lutero encontramos “a concepção humanista e reformatória do ser humano”. No dizer de Schwambach (2008), grande parte dos teólogos medievais, entre eles, Erasmo, se apegou às ideias humanistas as quais criam que o homem era composto de corpo (carne), alma e espírito. Erasmo acreditava que a alma estaria localizada entre o espírito e a carne, sendo “em si e por si mesma” vaga, estando sujeita a voltar-se para o que é inferior (animal), ou para o superior (Deus); podendo, assim, o ser humano optar em seguir tanto as coisas boas quanto às más. Seguindo uma tradição que se arrasta desde Orígenes, Erasmo fazia interpretação teológica das Escrituras a partir de um entendimento tricotômico, como por exemplo, em (1 Ts 5.23): “O mesmo de Deus de paz vos santifique em tudo; e o vosso espírito, alma e corpo sejam conservados íntegros [...]”. Por isso, Erasmo explica:

O corpo ou a carne [é] a parte inferior, na qual a antiga serpente inscreveu a lei do pecado através do pecado original, através da qual nós somos provocados àquilo que é vergonhoso e pela qual nós somos amarrados como vencidos pelo Diabo. Então [vem] o espírito, no qual se mostra a semelhança com a natureza divina, na qual o bondoso criador impregnou conforme a sua imagem aquela lei da virtude com seu dedo, isto é, com seu espírito. Através dele nós estamos ligados a Deus e somos um com ele. Como parte terceira e intermediária entre estes dois ele colocou a alma, que é apta às percepções e impulsos naturais. Esta pode, como em um Estado de rebelião, se unir a cada uma das duas partes. Ela é atraída para cá e para lá. Lhe é livre, para qual delas ela se inclina. O Espírito nos deixa tornar-nos em deuses, a carne em animais. A alma nos torna em pessoas, o espírito em piedosos, a carne em maus; a alma em nenhum dos dois. O espírito anela por aquilo que é celeste, a carne por aquilo que é agradável, a alma por aquilo que é necessário. O espírito nos eleva ao céu, a carne nos empurra para baixo, para o Inferno; à alma nada é prescrito. Todo carnal é feio, todo espiritual é completo, tudo o que diz respeito à alma permanece indecído e

indeterminado (ERASMUS, 1910 apud SCHWAMBACH, 2008, p. 57-58).

Erasmo de Roterdã coloca a alma diante de uma bifurcação, com direções que são totalmente opostas entre si. Pois,

Ela é aqui, nesta assim chamada antropologia tricotômica, o meio do meio, o fiel da balança, que pode inclinar para dois lados. A alma é o centro neutro, indeterminado da pessoa, no qual a pessoa tem a escolha e a liberdade de decisão, se ela que se voltar para o bem ou para o mal, para o espírito ou para a carne (REINHUBER, 1998 apud SCHWAMBACH, 2008, p. 58, destaque nosso).

Lutero faz uma crítica em torno deste posicionamento de Erasmo, que traz como pano de fundo o pensamento de Orígenes, a saber:

Também eu conheço a fábula de Orígenes sob o tríplice afeto, chamando o primeiro de ‘carne’, o segundo de ‘alma’ e o terceiro de ‘espírito’. A ‘alma’, porém, é aquele afeto intermediário, que se pode inclinar para a carne ou para o espírito. Isso, porém são fantasias dele; apenas o afirma sem nada provar. Em nosso caso, Paulo chama de ‘carne’ a tudo que carece do Espírito [...] Por isso aquelas virtudes máximas das melhores pessoas são carnaís, ou seja, são mortas, inimigas de Deus, não sujeitas à lei nem capazes de se sujeitarem a ela, e não agradam a Deus [...] O mesmo diz Cristo em Mt 7.19: ‘A árvore má não pode produzir frutos bons’ (LUTERO, 1993, p. 202, destaque nosso).

É com base nestas ideias humanistas, que Erasmo se refere à passagem de *Gênesis* 6.3: “Meu Espírito não permanecerá no homem, pois [este] é carne”, considerando que “‘carne’ não significa um afeto ímpio, e sim fraqueza” (LUTERO, 1993, p. 154). Nessa abordagem, o pecado original afetou o homem parcialmente e não totalmente, porque o vê simplesmente como uma “fraqueza”. Essa forma de pensar enfraquece o poder do pecado e não há corrupção total do gênero humano. Em Erasmo, “nem todo o afeto do ser humano é carne, mas há o que se chama alma e há o que se chama espírito, pelos quais nos inclinamos às coisas honradas, assim como se inclinaram os filósofos que ensinaram que antes se deveria perecer mil vezes do que cometer um ato torpe [...]” (LUTERO, 1993, p. 164). Ao contrário, Lutero é contundente em afirmar que o ser humano está totalmente corrompido e não parcialmente como queria Erasmo, porquanto Deus diz: “os homens são carne, eles não podem sentir outro desejo a não ser pecar” (Ibidem, p. 156). Este é “Aquele

espírito hegemônico, a parte principal do ser humano que se inclina às coisas honestas; isto é, o ladrão da glória divina e que ambiciona a majestade divina, sobretudo quando são extremamente honestos e ilustríssimos por suas elevadas virtudes” (Ibidem, p. 165).

Para Lutero, neste ponto, Orígenes e Jerônimo erram por negarem que a palavra “carne” se refere a “afeto ímpio”, uma vez que as Escrituras testificam que “carne é tudo que é contrário ao Espírito” (LUTERO, 1993, p. 165), por que está escrito: “A carne para nada aproveita” (Jo 6.63). Assim,

Nós sabemos que ‘em todo gênero humano’ estão compreendidos o corpo e alma com todas as [suas] forças e obras, com todos os [seus] vícios e virtudes, com toda sabedoria e estultícia, e com toda a justiça e injustiça. Tudo é carne, pois tudo tem gosto pela carne, ou seja, pelo que é seu; e tudo carece da glória de Deus e do Espírito de Deus. (LUTERO, 1993, p. 164).

E outra vez, a Escritura em *Gênesis* 6.5 diz: “Todo o pensamento do coração humano está continuamente voltado para o mal”. A *Diatribé* entende que isso é apenas uma “propensão para o mal, que há na maior parte dos seres humanos, não subtrair de todo a liberdade do arbítrio” (LUTERO, 1993, p. 157).

Lutero entende que há problemas na tradução e que o texto em hebraico de *Gênesis* 6.5: “*chol ietzer mahescheboth libbo rak ra chol há iom*”, deveria ser traduzido assim: “toda a invenção dos pensamentos do seu coração [era] todos os dias apenas o mal” (Ibidem). Assim, Deus não diz “‘voltado ou inclinado para o mal’, mas ‘completamente mau’; e diz que, em toda a vida, o homem não inventa e não pensa nada, exceto o mal” (Ibidem). É por isso que Cristo disse: “uma árvore má também só pode produzir frutos maus” (Mt 7.17). O arrependimento humano não depende do livre-arbítrio, mas “tudo se faz por necessidade” (LUTERO, 1993, p. 157). Isso foi dito a fim de mostrar aos homens o que devem fazer e “uma vez reconhecida a sua maldade, cheguem humilhados à graça, como foi dito abundantemente. Portanto, esta passagem também fica de pé, ainda invicta, contra o livre arbítrio” (Ibidem).

Diante deste contexto, para Lutero fica definido,

[...] que **a graça não é concedida pelos méritos ou esforços do livre-arbítrio, mas pelos pecados e deméritos; e que por suas próprias forças o livre-arbítrio só pode exercer a milícia do pecado**, a tal ponto que a própria lei, da qual se pensa que foi dada

como uma ajuda foi-lhe intolerável e o fez mais pecador ainda, a ele que milita sob a lei. (LUTERO, 1993, p. 160, destaque nosso).

Essa consciência de Lutero, a respeito da graça de Deus, é o cerne de sua luta teológica que culminou na Reforma Protestante dentro da Igreja Católica Romana. Segundo Febvre (2012), o ponto crucial é “o problema da justiça”. “Para ser aceito por Deus, dizia a Igreja Católica e acreditava Lutero, é preciso que o homem se tenha tornado justo. Mas a impossibilidade está exatamente em o homem se tornar justo. Entre a santidade de Deus e a abjeção da criatura” (FEBVRE, 2012, p. 74), há um enorme abismo e, mesmo diante das boas obras, ele não diminui, ao contrário, ele só cresce. Assim, “Apenas Deus é capaz de eliminar o abismo, dirigindo-se ao homem, envolvendo-o em um amor eficaz, em um amor que penetrando a criatura, regenera-a, eleva-a até o Criador” (Ibidem).

A intenção de Lutero era mostrar a Erasmo e as autoridades eclesiásticas daquela época, que a salvação eterna não pode ser alcançada pelas obras ou méritos pessoais, muito menos por meio das indulgências papais, mas tão somente pela fé (*sola fide*) em Jesus Cristo, por meio da graça de Deus. E graça, como o próprio nome nos diz é favor imerecido. Como diz Paulo: “Porque pela graça sois salvos, mediante a fé, e isto não vem de vós; é dom de Deus, não de obras, para que ninguém se glorie” (Ef 2.8-9). Essa interpretação de Lutero provocou profundas mudanças no mundo ocidental e, segundo Warth, “A cristandade para criar a sua Santa Igreja, [necessita apenas] que se confessam as três ênfases da Reforma: ‘*sola scriptura, sola gratia, sola fide*’ (somente pela Escritura, somente pela graça, somente pela fé)” (WARTH, 2000, p. 318). Estas três ênfases retira todo o monopólio da Igreja Católico-romana de se considerar a única intermediária ou mediadora entre Deus e os homens.

A partir da Reforma retoma-se, com base nas Escrituras, o verdadeiro ensino da Igreja Cristã Primitiva, por meio do qual, o homem mediante a fé em Cristo passa a ter acesso direto a Deus, sem a necessidade de intermediário para conduzi-lo ou para fazer a interpretação das Escrituras Sagradas. Esse posicionamento de Lutero, em torno da teologia da cruz de Cristo, também não cede espaço e joga por terra a crença popular de alguns grupos religiosos que dizem: “Todos os caminhos levam a Deus”. Tais grupos acreditam na igualdade e na bondade das religiões, porque elas, de alguma forma, conduzem os homens a executarem suas mais excelentes virtudes em prol do bem comum, com vistas a alcançarem o mesmo fim, o paraíso

ou descanso eterno. De acordo com Eliade, esse pensamento tem sua origem na Renascença que: “Reencontra e revaloriza o paganismo, [...assim,] os humanistas supunham a existência de uma tradição comum a todas as religiões, sustentando que o conhecimento desta bastava para a salvação e que, em suma, todas as religiões eram equivalentes” (ELIADE, 1992, p. 9). Porém, em Lutero estas virtudes religiosas por mais excelentes que elas sejam sem a graça, nada são diante de Deus.

[...] Pois a Escritura diz que é por isso que Espírito é concedido: a fim de que justifique o ímpio. Porém, quando Cristo distingue o espírito da carne dizendo: ‘O que nasceu da carne é carne’ [Jo 3.6], acrescentando que ‘o que nasceu da carne não pode ver o reino de Deus’ [Jo 3.3], segue-se, evidentemente, de que tudo que for carne é igualmente ímpio e está sob o reino e o espírito de Satanás; pois **não existe um reino intermediário entre o reino de Deus e o reino de Satanás, os quais estão mútua e continuamente em luta entre si.** São coisas assim que demonstram que as mais elevadas virtudes entre os pagãos, o que há de melhor nos filósofos e o mais excelente nos seres humanos certamente é chamado e parece honesto e bom diante do mundo; mas diante de Deus isso é verdadeiramente carne e servidão ao reino de Satanás, isto é, coisas ímpias e sacrílegas e más sob todos os aspectos. (LUTERO, 1993, p. 165-166, destaque nosso).

Todavia, segundo Erasmo, nem todo afeto humano é carne, pois as partes principais do homem, a saber, a alma e o espírito se inclinam para as coisas honradas e honestas, isto é, se inclinam somente para o bem. Lutero discorda desta posição de Erasmo, porque não tem como Deus salvar apenas uma parte do ser humano e neste caso, a pior parte, pois a melhor parte, a principal, é dedicada às coisas boas e não precisa de Deus. Este pensamento de Erasmo coloca o ser humano em posição superior à divindade. Então, Lutero explica:

Se a melhor parte do ser humano é sadia, ela não carece de Cristo como redentor. Se não carece de Cristo, ela triunfa sobre Cristo com maior glória, já que ela cuida de si mesma como a melhor parte, enquanto Cristo cuida somente da parte de menor valor. **Além disso, também o reino de Satanás nada será, pois reina sobre a parte de menor valor do ser humano, todavia, é antes dominado pelo ser humano desde sua melhor parte.** Assim acontece, por meio deste dogma sobre a parte principal do ser humano, que o ser humano é elevado acima de Cristo e do diabo, isto é, torna-se deus dos deuses e senhor dos senhores. Onde está agora aquela ‘opinião provável’ que disse que o livre arbítrio não pode querer nada de bom, mas que aqui sustenta existir uma parte principal, sadia e honesta, a qual certamente não carece de

Cristo, mas pode mais do que podem o próprio Deus e o diabo?

[...] Por conseguinte, se Cristo é o ‘cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo’ [Jo 1.29], segue-se que o mundo está sob o pecado, a condenação e o diabo, e que nada serve à distinção entre partes principais e não principais. Pois ‘mundo’ significa os seres humanos que, em tudo, anseiam pelas coisas mundanas (LUTERO, 1993, p. 166, destaque nossos).

Lutero procura lembrar a Erasmo que a própria *Diatribes* afirmou que “o livre-arbítrio não pode querer nada de bom”, com isso, não há como afirmar a existência de “certas sementes de honestidade” (LUTERO, 1993, p. 167) no ser humano.

Portanto, Lutero com base nas Escrituras Sagradas, teologicamente falando, não aceita a antropologia tricotômica (corpo, alma e espírito) segundo a concepção dos medievais e de Erasmo, pois, para ele, o ser humano é dicotômico e não tricotômico, sendo composto de corpo (carne) e espírito. A alma não é vista como um afeto intermediário isenta do pecado original e das obras carnavais, ele a considera como participante com a carne em seus afetos carnavais, por isso ela “carece da glória de Deus e do Espírito de Deus” como já foi citado. Se o homem não recebeu a graça de Deus, não tem o Espírito de Deus, então, pertence ao mundo que é reino de Satanás, neste caso é carnal, isto é, voltado para as coisas carnavais e mundanas. Porém, se homem recebeu a graça de Deus, este tem o Espírito de Deus, logo, pertence ao reino de Deus e é espiritual, isto é, voltado para as coisas superiores e espirituais.

Apresentamos, a seguir, abordagens sobre os dois reinos: o de Cristo e o de Satanás. Se entre eles existe ou não um espaço intermediário ou uma zona neutra onde situa a liberdade da vontade (livre-arbítrio) e qual o posicionamento de Erasmo e Lutero.

2.7 Será que existe um “campo intermediário” ou “zona neutra” livre, onde se situa a vontade humana?

Em resposta a essa pergunta, Erasmo diria que sim, já Lutero diria que não. De acordo com Lutero, Erasmo acreditava que a vontade humana seria alguma coisa situada em

Um campo intermediário livre, e abandonada a si mesma, [Erasmus] facilmente imagina, ao mesmo tempo, que há um esforço da vontade em direção a ambas as partes, pois pensa que tanto Deus quanto o diabo estão distantes, como se fossem expectadores daquela vontade mutável e livre; no entanto, que elas, extremamente belicosas entre si, sejam os instigadores e condutores daquela vontade cativa, isso não crês (LUTERO, 1993, p. 173, destaque nosso).

Esse pensamento não aceita que o ser humano é alvo constante de um conflito entre Deus e o diabo e que o mesmo se encontra cativo sob a ação de um dos dois, cuja força o domina com muita intensidade.

Porém, no dizer de Lutero (1993), estas duas partes (Deus e o diabo) são inimigos, guerreiam entre si e são aqueles que instigam e conduzem aquela vontade cativa. Caso contrário,

Onde fica também aquela nossa convicção de que Satanás é o príncipe do mundo, o qual, segundo testemunho de Cristo e de Paulo⁵⁴, reina nas vontades e nas mentes dos seres humanos, seus cativos e servidores? Acaso o leão que ruge⁵⁵, o inimigo implacável e irrequieto da graça de Deus e da salvação humana, permitirá que o ser humano, servo e parte de seu reino, se esforce pelo bem com algum impulso ou em algum momento pelo qual possa evadir-se de sua tirania? [...] Ele se enfurece contra eles a tal ponto que somente os justos e os que agem pelo Espírito de Deus lhe resistem e querem e fazem o bem. [...] Pois o reino de Satanás nada será nos seres humanos, e assim Cristo estará mentindo, ou, se o reino é tal qual Cristo o descreve, o livre-arbítrio nada será a não ser um animal de carga cativo de Satanás, o qual não pode ser libertado se antes o diabo não for expulso pelo dedo de Deus (LUTERO, 1993, p. 173).

Segundo Schwambach (2008), a vontade humana é comparada como um animal de montaria que é sempre controlado por alguém. Neste caso, o homem é um ser meramente passivo. E aquele campo intermediário livre, isto é, “zona neutra” é pura ilusão de Erasmo. Para Lutero, portanto, o ser humano não é um “ser intermediário” entre Deus e animal, mas ele se torna o próprio animal de montaria, que tanto pode ser cavalgado pelo diabo ou por Deus. O ser humano está

⁵⁴ Cristo disse: “Já não falarei muito convosco, porque aí vem o príncipe do mundo; e ele nada tem em mim” (Jo 14.30) e Paulo escreve em sua Carta aos Efésios: “Porque a nossa luta não é contra o sangue e a carne [homens], e sim contra principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes [além do terrestre]” (Ef. 6.12).

⁵⁵ Pedro escreve: “O diabo vosso adversário, anda em derredor, como leão que ruge procurando alguém que possa devorar” (1 Pe 5.8).

constantemente inserido em um campo de batalha travada nele e sobre ele, por Deus e o diabo, isto é, sendo disputado por dois reinos antagônicos.

Lutero tem a consciência de que a existência humana está diante de uma profunda ameaça, porque não existe “chão neutro” no qual o homem estivesse livre dessa guerra ou combate. O ser humano está continuamente sujeito a poderes e forças que o excedem e o sustentem. É inútil a sua tentativa forçosa com intuito de sair diante dessa luta. No tocante à salvação, o cerne do ser humano se encontra em todos os momentos preenchido, influenciado e reduzido a cativo. **“Ontologicamente, o ser humano não possui estabilidade própria, [...] sua substância ou subsistência é passiva. Em nenhum momento o ser humano se possui a si mesmo em suas próprias mãos – sempre está nas mãos de outras forças”** (SCHWAMBACH, 2008, p. 61, destaque nosso). É neste contexto que Lutero explica:

Dessa maneira **a vontade humana está colocada no meio, como um jumento. Se Deus está sentado nele, ele quer e vai como Deus quer**, conforme diz o salmo: ‘Tornei-me como um jumento, e estou sempre contigo’ [Sl 73.22s.]. **Se Satanás está sentado nele, ele quer e vai como Satanás, e não está em seu arbítrio correr para um dos dois cavaleiros ou procurá-los; antes, os próprios cavaleiros lutam para obtê-lo e possui-lo [...] Segue-se, por isso, que sem a graça de Deus o livre-arbítrio absolutamente não é livre, e, sim, imutavelmente cativo e servo do mal, já que por si só não pode voltar-se ao bem.** (LUTERO, 1993, p. 49, destaque nosso).

Reinhuber (1998), citado por Schwambach (2008, p. 61), argumenta:

Os perigos, tentações e demônios não advêm à subsistência humana casualmente, mas eles ameaçam o ser humano e o colocam em perigo de modo essencial, no cerne de sua existência. O ser humano não é um centro [ou meio; Lutero chama esse centro, por vezes, de coração] firme, em si mesmo subsistente, mas ameaçado, disputado e ocupado.

“O mundo é o reino de Satanás, onde além da cegueira natural que nos é inata por causa da carne, somos também endurecidos na mesma cegueira pelos espíritos extremamente perversos que reinam sobre nós e somos mantidos em trevas demoníacas, já não mais humanas” (LUTERO, 1993, p. 70). O homem não consegue naturalmente ter essa percepção, mas é devido a isso, que sua vida

Balança em meio ao medo, à preocupação, à esperança, à depressão, ao orgulho, à inveja, à alegria, à tristeza, à segurança, e assim por diante. Ele é um brinquedo nas mãos de seus afetos. Essa realidade do mal, que ele não consegue entender e muito menos dominar, o domina e o escraviza” (SCHWAMBACH, 2008, p. 61).

De acordo com Lutero (1993), quando Satanás reina, não pode haver liberdade na vontade humana, porque ela seria capaz de querer somente aquilo que o seu príncipe quer. E ele não deixaria que a vontade viesse a querer “algo de bom”. E mesmo se Satanás não a comandasse, o pecado do qual o gênero humano é escravo colocaria uma sobrecarga bem intensa para que não desejasse “querer o bem”. Assim, o livre-arbítrio é capaz de fazer várias coisas concernentes ao ser da natureza (como beber, gerar entre outras), como já foi dito, mas não é capaz de fazê-las quando se trata do ser da graça, por isso, que estas várias coisas não são nada perante Deus. Mesmo afastado da graça de Deus, o ser humano está sob a ação da onipotência divina que executa, age e compele todas as coisas num “curso necessário e infalível”, mas mesmo arrastado pela onipotência, suas ações não representam nada perante Deus, porque são carregadas de pecado. Assim, em Lutero a única forma de o homem ser liberto é por meio da graça de Deus.

Ao retomar a questão da onipotência divina, Lutero pretende mostrar que ela dirige todas as coisas, tanto as boas quanto as más, de modo necessário e infalível, até mesmo as ações de Satanás estão sob o poder divino, tendo em vista que ele também é uma criatura. A onipotência divina “opera tudo em todos, mesmo sem a graça do Espírito”, é neste sentido que ela arrasta os ímpios, os quais não podem nem evitar e muito menos mudar esse “impulso da onipotência”, mas são obrigados a lhe seguirem e obedecerem. Tudo coopera tanto com as obras quanto com a vontade de Deus, inclusive o ímpio. Portanto,

[...] antes de ser renovado em nova criatura do reino do Espírito [isto é, ser alcançado pela graça de Deus], o ser humano nada faz e em nada se esforça a fim de preparar-se para esta renovação e este reino, mas somente o Espírito faz ambas as coisas em nós, recriando-nos e preservando-nos sem nós. (LUTERO, 1993, p. 178).

Todavia, Erasmo insiste no fato de que, no ser humano, há uma porção mínima de livre-arbítrio que contribui para sua salvação, de modo que a pessoa faz

uso dessa pequena porção para aceitar a salvação. No dizer de Schwambach (2008), é importante lembrarmos que Erasmo acreditava que o ser humano não podia “salvar a si mesmo”. Também afirmava que o homem necessita do Evangelho de Cristo e, em consequência, da graça de Deus. Ainda, entendia que a salvação do homem, por meio da graça, é oferecida por Deus como um presente. Entretanto, utilizava a porção mínima de liberdade do ser humano, tanto para não deixar o homem sem responsabilidade quanto para ausentar Deus de cometer injustiça. Assim, essa ínfima porção de livre-arbítrio auxiliaria o homem a aceitar a graça de Deus. Por isso, mesmo estando sob o poder do pecado, a melhor parte do ser humano, como vontade e razão, favorecem “um esforço para o bem”. Erasmo (1910), citado por Schwambach (2008, p. 70), afirma que: “bem pouco é aquilo que o livre-arbítrio faz aqui, e justamente isso que ele pode fazer, é um presente da graça de Deus, que primeiro criou o livre-arbítrio e, então, também o libertou e o curou”. De acordo com este texto, **Erasmo afirma que o livre-arbítrio foi criado, libertado e curado por Deus**. É por acreditar nesta libertação e cura do livre-arbítrio por Deus, que faz a afirmação de que a pequena porção do livre-arbítrio no homem é capaz de se esforçar para fazer o bem.

Lutero procura mostrar que esta ínfima porção de livre-arbítrio, da qual fala Erasmo, não prejudica a gratuidade da graça de Deus no tocante à salvação, porque se é um presente dado por Deus àquele que é ímpio ou injusto, essa cooperação do ser humano por menor que seja não tem fundamento. Lutero afirma, ainda que, depois do pecado original, tudo que o ser humano fizer por meio dessa pequena porção de livre-arbítrio será considerado pecado. Logo, este esforço para o bem será falso, pois todos os seres humanos estão sob o poder do pecado e do mal. Para embasar seus argumentos Lutero cita Paulo: “‘Como está escrito: não há justo, nem sequer um; não há quem entenda, não há quem busque a Deus; todos se desviaram, [...] [e] se fizeram inúteis; não há quem faça o bem, não há nem um sequer (Rm 3.10-12)’” (LUTERO, 1993, p. 186). De acordo com Paulo, em virtude da queda do homem, todos os seres humanos estão afastados de Deus e, para aproximarem, necessitam da graça de Deus. Ainda, segundo Lutero, os injustos ou ímpios são considerados réus e merecedores somente da ira de Deus e nestes termos,

O livre-arbítrio é suprimido por completo, e que nada de bom ou de honrado resta no ser humano quando ele é definido como injusto, ignorante de Deus, desprezado de Deus, desviado e inútil diante de Deus [...]. E não é pouca coisa dizer que o ser humano ignora e despreza Deus; estas são as fontes de todos os crimes, a sentina dos pecados e mesmo o inferno dos males. [...]. [Por isso,] não pôde descrever o reino de Satanás nos seres humanos com palavras mais breves e intensas do que com a afirmação: são ignorantes e desprezadores de Deus. Aí estão a incredulidade e desobediência; os sacrilégios, a blasfêmia contra Deus, a crueldade e a falta de misericórdia para com o próximo; o amor a si mesmo em todas as coisas de Deus e do ser humano. Aí tens a glória e a potência do livre-arbítrio (LUTERO, 1993, p. 188).

Lutero volta à discussão anterior a respeito da Lei de Moisés para afirmar que, a partir das obras da lei, ninguém será justificado e na lei não há um “estado intermediário”, uma vez que “todos os que vivem a partir das obras da lei estão debaixo de maldição, pois está escrito: ‘Maldito todo aquele que não permanecer em todas as coisas escritas no livro da Lei, para praticá-las’” (LUTERO, 1993, p. 190). É impossível ao homem cumprir a lei sem o Espírito que é “cumpridor da lei”. Por isso, Paulo faz a divisão da lei em Espírito e carne, isto é, há pessoas que são movidas pelo Espírito (por fé) e as outras movidas pela carne (ímpios e ignorantes). Como está escrito: “‘Carne nenhuma será justificada a partir das obras da lei’ (Rm 3.20) [...] [e] ‘Julgamos que o ser humano é justificado a partir da fé sem as obras da lei’ (Rm 3.28)” (LUTERO, 1993, p. 191). Nem mesmo na Lei (Antigo Testamento) existe um “estado intermediário livre”, ou é espiritual ou é carnal. Logo, a lei e a força do livre-arbítrio em nada ajudam aos que se esforçam para serem justificados por meio das obras da lei.

Porém, Erasmo na *Diatribes* argumenta: “Se não somos capazes de nada, para que servem então tantas leis, tantos preceitos, tantas ameaças, tantas promessas” (Ibidem, p. 192). Lutero entende que “A Escritura trata de nosso pecado de duas maneiras: uma vez pela Lei de Deus [Antigo Testamento], e outra vez, pelo Evangelho de Deus [Novo Testamento]” (LUTERO, 1992, p. 163). Assim, a lei veio para trazer “o conhecimento do pecado”, isto é, revelar o pecado e “depois de o homem ter conhecido a enfermidade do pecado, ele se entristece, se aflige, inclusive, desespera. Logo, “esse conhecimento [do pecado] ensinava duas coisas: a corrupção da natureza e a ira de Deus” (Ibidem). É por isso que “a lei em nada ajuda e muito menos [pode o homem] ajudar-se a si mesmo. Torna-se necessária outra luz que mostre o remédio. Esta é a voz do Evangelho, que mostra Cristo, o

libertador de todas aquelas coisas” (LUTERO, 1993, p. 192). Por um lado, “a remissão dos pecados e a paz é atribuída a fé, porque ela é um bem e dom interior, oposto ao pecado, que purifica, é aquele fermento do Evangelho suficientemente oculto em três medidas de farinha” (LUTERO, 1992, p. 166). É importante lembrarmos que “A fé, para Lutero, não é a crença; é o reconhecimento, pelo pecador, da justiça de Deus”, [e] todo pecador que, refugiando-se assim no seio da misericórdia divina, sente a própria miséria detesta-a e proclama, em compensação, na sua confiança em Deus: ele é justo aos olhos de Deus” (FEBVRE, 2012, p. 76). A Carta aos Hebreus nas Escrituras, diz: “Ora, a fé é a certeza de coisas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem” (Hb 11.1) e ainda, Pela fé, entendemos que foi o universo formado pela palavra de Deus, de maneira que o visível veio a existir das coisas que não aparecem” (Hb 11.3). Por outro lado, “A graça, porém, é um bem exterior, um favor de Deus, oposto à ira [...] de sorte que a pessoa é totalmente aceita e nela já não há lugar para a ira, o dom [fé], porém, a sara do pecado e de toda a corrupção em alma e corpo” (LUTERO, 1992, p. 166-167).

Portanto, temos “dois bens do Evangelho contra dois males da lei, o dom em lugar do pecado, a graça em lugar da ira” (Ibidem, p. 166). De sorte, que “a graça e a ira, são tais (visto que se encontra fora de nós) que são derramadas sobre a pessoa toda, [assim], quem se encontra sob a ira se encontra inteiramente sob toda a ira, e quem está sob a graça se encontra inteiramente sob toda a graça, porque a ira e a graça visam às pessoas” (1992, p. 166-167). Cabe ressaltar, ainda, que

O pecado em nada se distingue, segundo sua natureza, antes da graça e depois da graça, mas difere quanto a seu tratamento. Pois agora é tratado de modo diferente do que antes. Como era tratado antes? De modo tal que ele existia, era reconhecido e nos oprimia; agora é tratado de modo que não exista e seja expelido. Mas nem por isso ele deixa de ser pecado de fato e por natureza (LUTERO, 1992, p. 167)

Então, conforme Lutero, o homem, mesmo depois da graça, “Embora seja simultaneamente justo e injusto: *‘Re vera peccatores, sed reputatione miserentis Dei iusti; ignoranter iusti et scienter injusti; peccatores in re, iusti autem in spe’*”⁵⁶

⁵⁶ “Pecadores quanto à verdadeira realidade, mas justos na opinião do Deus misericordioso; justos em nossa ignorância, e injustos em nossa ciência; pecadores na realidade, mas justos [santos] na esperança” (FEBVRE, 2012, p. 76).

(FEBVRE, 2012, p. 76). Para Schneewind, essa “diferenciação entre a Lei e o Evangelho, e sua relação um com o outro são fundamentais para a doutrina de Lutero. A categoria da lei é ampla. Inclui a lei positiva do governante, Lei mosaica [Antigo Testamento] entregue aos judeus e a lei natural” (SCHNEEWIND, 2005, p. 52). Assim, “Embora Lutero garanta que a razão nos proporciona conhecimento da lei, ele ressalta [...] os efeitos do pecado no enfraquecimento dos nossos poderes de raciocínio, e a consequente importância [...] das leis [dadas] por Deus por meio do Decálogo Mosaico e dos ensinamentos de Cristo” (Ibidem) no Evangelho. Assim,

Para Lutero, o primeiro uso da lei é simplesmente ‘controlar o malvado’. Em nossa condição de pecadores, a maior parte das pessoas está sob o domínio de concupiscências que poderiam conduzi-las aos piores tipos de pecados, a menos que controladas pelo medo ‘da prisão, da espada e do carrasco’. O homem, em sua condição de pecador, está, como o demônio, ‘totalmente voltado para seus interesses e para si próprio’. Ele busca desenfreadamente a riqueza e o poder mundanos; a qualquer um que se coloque no seu caminho sua resposta é a raiva e a fúria incontáveis [...]. O segundo uso – e o ponto principal – da lei é convencer-nos a todos de que somos pecadores, ‘revelar a um homem o seu pecado, sua cegueira, sua infelicidade, sua impiedade, ignorância, ódio e desprezo por Deus, a morte, o Inferno, o julgamento e a merecida ira de Deus’. [Porém, segundo Paulo e Lutero, as leis são enfermas, porque elas] ‘mostra-nos o que devemos fazer, mas não nos concedem o poder de fazê-lo. Elas pretendem ensinar o homem a se conhecer, a perceber que por meio delas ele pode reconhecer sua incapacidade para fazer o bem e se desesperar diante da sua própria capacidade’ (SCHNEEWIND, 2005, p. 52).

Portanto, de modo nenhum, essa luz libertadora pode vir do ser humano por causa do seu estado pecaminoso, porque ele se encontra cativo do pecado. Em virtude disso, “a razão ou o livre-arbítrio não revelaria isso. Como poderia mostrá-lo se ela própria é treva, precisando da luz da lei para lhe mostrar a enfermidade que não enxerga por sua própria luz, mas acredita ser saúde?” (LUTERO, 1993, p. 192). Qual seria o intuito da lei mostrar o pecado ao homem?

Para Lutero, a lei simplesmente revela o pecado “para que o homem soberbo, que, além disso, se considera são, reconheça sua perversidade e grandeza, se humilhe e suspire e anele pela graça oferecida em Cristo” (Ibidem, p. 193). Além disso, a lei tem força suficiente para trazer confusão e subversão ao livre-arbítrio, porque ele “não sabe por si só o que é pecado e mal, como diz Paulo [...] em Rm 7.7: ‘Eu não poderia ter sabido que a cobiça é pecado se a lei não tivesse dito: não

cobiçarás', como poderá jamais saber o que é justiça e o que é bom?" (LUTERO, 1993, p. 193).

Isso prova que a justiça que vem da graça (Evangelho) e nos é oferecida sem a justiça que vem da lei, independe de obras, pois a justiça que vem da lei não é justificada e não tem valor sem a justiça da graça. Diante disso, em Lutero, o esforço e o empenho do livre-arbítrio não podem permanecer de pé e nem se defender.

Ainda, segundo Lutero, Paulo faz outra divisão, a saber, os que creem em Jesus Cristo recebem a justiça de Deus e os que não creem lhe é tirada. "Se não é justo perante Deus, necessariamente é pecado. **Pois perante Deus não existe um estado intermediário entre justiça e pecado, um estado neutro, nem justiça nem pecado** [...], tudo que acontece entre os homens e feito por eles ou é justiça, ou é pecado. É justiça se há fé, pecado, se falta à fé" (LUTERO, 1993, p. 194, destaque nosso). Lutero deixa claro que diante de Deus, não há um "estado intermediário" como se pudesse ficar em "cima do muro", isto é, no meio-termo, assim, temos aqueles que são crentes e os descrentes, os justos e os injustos. Para ele, estes "estados intermediários e neutros", somente existem entres os homens, porque não querem dever e nem conceder nada aos outros e em momento algum rendem graças a Deus. Nesta perspectiva, o livre-arbítrio, por ser carente da glória de Deus, se torna um devedor com todos os seus empenhos, esforços e forças, porque é eternamente culpado de "incredulidade". Caso contrário, se ele glorificasse espontaneamente a Deus, o seu empenho e esforço seria considerado bom diante de Deus, porque isto é agradável a Deus.

No entanto, que dirão finalmente os defensores do livre-arbítrio a respeito do seguinte: '... e são justificados gratuitamente por sua graça'? [Rm 3.24] Que significa 'gratuitamente'? Que significa: 'por sua graça'? Como se coadunam esforço e mérito com a justiça gratuita e presenteada? [...] Porém, a *Diatrise* reclamou, pretextando eternamente, é justamente o seguinte: Se não existe liberdade de arbítrio, onde há lugar para mérito? Se não há lugar para méritos, onde há lugar para prêmios? A quem será imputado se alguém pode ser justificado sem méritos? Paulo responde a isso que não há mérito de forma alguma, mas que todos os que são justificados o são gratuitamente, e que isso é imputado exclusivamente à graça de Deus. No entanto, uma vez apresentada a justiça, é simultaneamente presenteado o Reino e a vida eterna (LUTERO, 1993, p. 195-196).

Para combater a doutrina do livre-arbítrio, Lutero volta a afirmar um dos pontos centrais de sua teologia cristã reformatória, a saber: que os ímpios ou

injustos são “justificados gratuitamente” através da graça de Deus, por meio da fé em Jesus Cristo. Não há necessidade de esforços ou méritos por parte do ser humano. Isto é confirmado na afirmação de Paulo: “Se é pela graça, já não é pelas obras; do contrário, a graça já não é graça” (Rm 11.6) e outra vez: “Ora, ao que trabalha o salário não é considerado como favor [graça], e sim como dívida” (Rm 4.4). “Por isso meu Paulo permanece firme como devastador invicto do livre-arbítrio [...]. Ora, se somos justificados sem obras, todas as obras estão condenadas, sejam elas insignificantes ou grandes. Ele não excetua a nenhuma delas, mas fulmina-as todas por igual” (LUTERO, 1993, p. 197).

Então, poderíamos responder à seguinte pergunta: Lutero prega um cristianismo sem obras? Não, muito pelo contrário, em Lutero somente não há necessidade de o ser humano fazer obra alguma para ser alcançado pela graça de Deus. Ora, se o homem faz as obras em prol da salvação, isso não tem valor diante de Deus. Deus vê é a motivação do ser humano. Quanto este faz as obras esperando receber algo em troca, é como se trabalhasse esperando receber o salário que lhe é devido. Logo, para Paulo, isso já não é mais graça, porque fez por merecer. Um exemplo claro dentro das Escrituras é a própria conversão de Paulo do Judaísmo ao Cristianismo. Ele não fez nenhuma obra que agradava a Deus para alcançar misericórdia e graça; pelo contrário, ele mesmo testifica em sua defesa perante o rei Agripa dizendo:

Havendo eu recebido autorização dos principais sacerdotes, encerrei muitos dos santos nas prisões; e contra eles dava o meu voto, quando os matavam. Muitas vezes, os castiguei por todas as sinagogas, obrigando-os a blasfemar. E, demasiadamente enfurecido contra eles, mesmo por cidades estranhas, os perseguia. Com estes intuitos, parti para Damasco, levando autorização dos principais dos sacerdotes e por eles comissionado. Ao meio-dia, ó rei, indo eu caminho a fora, vi uma luz no céu, mais resplandecente que o sol, que brilhou ao redor de mim e dos que iam comigo. E, caindo todos nós por terra, ouvi uma voz que falava em língua hebraica: Saulo, Saulo, porque me persegues? Dura coisa é recalcitrates contra os aguilhões. Então, eu perguntei: Quem és tu, Senhor? Ao que o Senhor respondeu: Eu sou Jesus, a quem tu persegues (At 26.10-15).

Por isso, Lutero sustenta que a “graça é dada gratuitamente aos que não merecem e que são indignos, e que ela não pode ser conseguida por qualquer empenho, esforço, obras sejam pequenas e grandes, inclusive das melhores e mais

honestas pessoas que buscam a justiça com zelo ardente e correm atrás dela” (LUTERO, 1993, p. 203). Daí segue, conforme as Escrituras Sagradas, que o senso de justiça humano, baseado no direito e no dever é bem diferente do senso de justiça do Deus onipotente. Um Deus que justifica e salva aqueles que são considerados indignos diante dos homens. No entanto, devemos, de algum modo, levar em consideração e abrir “concessão à sabedoria divina, para que se creia que ele é justo quando nos parece ser injusto [e além do mais], se sua justiça fosse tal que o homem pudesse julgar com sua capacidade de percepção que ela é justa, de forma alguma ela seria divina e em nada se diferenciaria da justiça humana” (LUTERO, 1993, p. 212). É por causa desse senso de justiça divino que Lutero afirma: “Deus é verdadeiro e único e, além disso, totalmente incompreensível e inacessível para a razão humana, é conveniente, sim, é necessário que também sua justiça seja incompreensível” (Ibidem).

Diante deste contexto, as obras de Paulo perante Deus eram consideradas más, ímpias e injustas, e neste ponto, em nada o livre-arbítrio pôde ajudá-lo. Entretanto, Paulo alcançou a misericórdia e a graça de Deus e nada fez de bom para que isso acontecesse. Depois de ter sido alcançado, as Escrituras Sagradas testificam todos os seus feitos e o tanto que ele padeceu e sofreu em prol do Evangelho de Cristo. Para sofrer e suportar tudo o que passou e não ter desistido em algum momento de sua vida, tem que haver algo de transcendente em tal ser humano. “Fica aqui evidente que, sob a graça, Deus envolve o ser humano, de maneira que se torne seu cooperador, passando a fazer tudo a partir das forças de Cristo nele, nada a partir de suas forças próprias” (SCHWAMBACH, 2008, p. 102). Para Lutero, isso é ser envolvido pelo Espírito de Deus. Porém, quando o ser humano é alcançado pela graça e envolvido pelo Espírito de Deus, ele então, faz as obras não mais para alcançar a salvação eterna, mas as fazem, porque foi alcançado pela graça e cercado pelo amor de Deus.

Segundo as Escrituras, a essência de “Deus é o amor”, e outra vez: “Nós amamos porque ele nos amou primeiro” (Jo 4.16 e 19). O ser humano faz as obras não esperando receber algo em troca, mas simplesmente por causa do amor ao próximo. É neste sentido que o apóstolo Tiago diz que “a fé, se não tiver obras, por si só é morta” (Tg 2.17). Uma vez alcançado pela graça, o ser humano está livre do julgo do pecado diante de Deus e ele faz as obras por causa da fé e do amor ao próximo e não ao contrário. Esse amor não pode ser simplesmente um sentimento,

mas tem que ser demonstrado em atitude. “A fé autêntica sempre redundará em obras. A intensa atividade da fé, que Lutero não entendia como obra própria, mas obra que a pessoa faz em Cristo, com Cristo e por Cristo” (SCHWAMBACH, 2008, p. 101).

Em suma: “Paulo contrapõe o que faz obras ao que não as faz, e não deixa um espaço intermediário entre ambos. Ao que faz obras, nega que elas lhe sejam imputadas por justiça. Ao que não faz obras assegura, todavia, que lhe é atribuída a justiça, desde que creia” (LUTERO, 1993, p. 199), isto é, a justiça de Deus é imputada por meio da fé. Nisto, segundo Lutero, não sobra espaço para atuação do livre-arbítrio com seu empenho e esforço.

Lutero é decisivo ao dizer que o único meio de justificação do ser humano perante Deus é somente a fé (*sola fide*) em Cristo (*Christus*), não existe outro meio ou outra possibilidade de haver redenção. Então,

De fato, se não existe nada por meio do qual somos justificados exceto a fé, fica evidente que aqueles que vivem sem fé ainda não são justificados. Os não justificados, porém, são pecadores; por sua vez, os pecadores são árvores más, incapazes de fazer algo diferente que pecar ou produzir frutos maus. Por essa razão, o livre-arbítrio não é outra coisa do que ser escravo do pecado, da morte e de Satanás, nada fazendo nem podendo fazer senão praticar ou intentar o mal (LUTERO, 1993, p. 202).

Neste ponto, se torna clara a insistência de Lutero na “vontade cativa” ou “*servo arbitrio*”. Ele quer mostrar a Erasmo, que o livre-arbítrio ou a liberdade da vontade humana não pode auxiliar o homem no que tange à salvação eterna ou à sua aproximação a Deus. Na verdade, ele não é livre, mas é escravo ou servo do “pecado, da morte e de Satanás”. E se é escravizado por estes, nele não pode haver liberdade suficiente, por mínima que seja para buscar a Deus. O livre-arbítrio ou a vontade humana se encontra escravizada. O escravo só se torna livre quando recebe carta de alforria do seu Senhor, isto é, de Deus. Ele é o Deus onipotente que disse a Moisés: “tereí misericórdia de quem eu tiver misericórdia e compadecerei de quem eu me compadecer” (Êx 33.19). Segundo Lutero, Deus age assim, por causa de sua onipotência inescrutável. Não cabe a criatura questionar ou investigar.

Portanto, não há nada que o ser humano possa fazer ou deixar de fazer para receber tal carta das mãos de Deus, porque ela provém única e exclusivamente por meio da graça de Deus, pela fé em Jesus Cristo, pois, o próprio Jesus testifica que

esta carta de alforria está nas mãos do Deus abscondido, quando diz: “Ninguém pode vir a mim se o Pai, que me enviou, não o trouxer; e eu o ressuscitarei no último dia” (Jo 6.44). Lutero vê nesta passagem que os esforços do livre-arbítrio e as obras não têm valor algum, tudo depende única e exclusivamente da vontade de Deus. Então, “não se tornam filhos de Deus nem através do nascimento da carne, nem através do empenho da lei, nem por qualquer outro esforço humano, mas unicamente pelo nascimento divino” (LUTERO, 1993, p. 204).

Neste contexto, para Schwambach (2008, p. 102, destaque nosso):

Tanto na nova criação – justificação do ímpio – quanto na conservação dos renascidos na fé e na ética – santificação – não há espaço algum para o livre-arbítrio, mas sim, tão somente para o agir de Deus, que atrai o ser humano e o conquista em sua integralidade de maneira que este passe a viver de boa vontade no discipulado, no serviço Cristo e ao próximo⁵⁷.

Lutero não deixa de ser bem dogmático quando menciona o seguinte paradoxo: se Cristo é “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14.6), tudo aquilo que estiver fora de Cristo, como antítese será “engano”, “mentira” e “morte”, em consequência disso, se o livre-arbítrio não for e nem estiver em Cristo, é necessário que ele consista em “engano, mentira e morte”. Neste caso, não sobra nenhum espaço para aquela “situação intermediária ou neutra”, isto é, para a “força do livre-arbítrio” que existe estando com Cristo ou fora de Cristo. Segundo a concepção luterana, “está sob o domínio do diabo aquele que vive sem amor e que não pertence a Cristo. E que, por isso, as portas do Inferno prevalecem contra ele e dominam como sobre um escravo do pecado, como diz Cristo em Jo 8.34: ‘ Quem comente pecado é escravo do pecado’” (LUTERO, 1992, p. 19). Logo,

[...] fora de Cristo existe somente satanás, fora da graça existe somente ira, fora da luz existem somente trevas, fora do caminho existe somente engano, fora da verdade existe somente a mentira, fora da vida existe somente a morte [...]. Tudo seria dito em vão, visto que não leva à conclusão de que Cristo é necessário – o que não obstante, é seu interesse principal –, porque se descobriria algo intermediário que por si mesmo não seja nem bom nem mau, nem pertence a Cristo nem a Satanás, nem verdadeiro nem falso, nem vivo nem morto, talvez também não seja algo nem nada, e a isso se chamaria o mais excelente e

⁵⁷ Cabe ressaltar aqui a “afirmação de Paulo em Gl 2.19-20: ‘... agora, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim...’” (SCHWAMBACH, 2008, p. 102).

o máximo que existe em todo o gênero humano. Escolhe o que quiseses. Se admitires que as Escrituras falam por meio de antíteses, nada poderás dizer a respeito do livre-arbítrio a não ser coisas contrárias a Cristo, ou seja, que nele próprio reinam o engano, a morte, Satanás e todos os males. Se não admites que elas falam por meio de antíteses, já está enervando as Escrituras, de modo que ela nada efetua e não prova que Cristo é necessário. E assim, estabelecendo o livre-arbítrio, esvazias a Cristo e arruínas toda a Escritura (LUTERO, 1993, p. 207, destaque nosso).

Lutero, ao comentar a passagem de João 16.9: “O Espírito convencerá o mundo do pecado, porque não acreditaram em mim” (LUTERO, 1993, p. 210), diz que o simples fato de não crer em Cristo já é pecado e este pecado está implantado tanto na vontade quanto na razão humana. Ora, se o Espírito foi enviado para revelar um pecado que é oculto ao mundo, assim como o próprio Cristo também é oculto ao mundo: “Fica evidente que o livre-arbítrio com sua vontade e razão é considerado cativo e condenado perante Deus por este pecado. Por isso, enquanto ignora a Cristo e não crê nele, nada pode querer ou intentar de bom, mas serve obrigatoriamente àquele pecado ignorado” (Ibidem). Ora, “tudo que não tiver o Espírito de Cristo submete a Satanás, à impiedade, ao erro, às trevas, ao pecado, à morte, à ira de Deus, todos os testemunhos que falam de Cristo combaterão o livre-arbítrio. E esses são incontáveis, ou melhor, toda a Escritura” (Ibidem). Tanto os “defensores do livre-arbítrio” quanto os “grandes teólogos” sabem:

[...] que existem dois reinos no mundo que se combatem mutuamente, que num deles reina Satanás que, por isso, é chamado de ‘príncipe do mundo’ por Cristo [Jo 12.31]⁵⁸ e por Paulo, ‘Deus do presente século’ [2 Co 4.4]⁵⁹, que mantém cativos a sua vontade a todos que não foram arrancados pelo Espírito de Cristo, como testemunha o próprio Paulo⁶⁰, e que não permite que lhe sejam roubados por nenhuma força a não ser pelo Espírito de Deus [...]. No outro mundo reina Cristo, reino este que resiste assiduamente e luta contra o reino de Satanás, para o qual somos transferidos não por nossa própria força, mas pela graça de Deus, por meio da qual somos libertados do presente século mau e somos arrancados do poder das trevas. Conhecer e confessar esses reinos que se combatem eternamente um ao outro com tantas forças e paixões, seria por si só suficiente para refutar o dogma do livre-arbítrio, porque somos coagidos a servir o

⁵⁸ “Chegou o momento de ser julgado este mundo, e agora o seu príncipe (alusão ao diabo) será expulso” (Jo 12.31).

⁵⁹ “Nos quais o deus deste século cegou o entendimento dos incrédulos, para que lhes não resplandeça luz do evangelho da glória de Cristo, o qual é a imagem de Deus” (2 Co 4.4).

⁶⁰ “Mas também o retorno à sensatez, livrando-se eles dos laços do diabo, tendo sido feitos cativos por ele para cumprirem a sua vontade” (2 Tm 2.26).

reino de Satanás, se não formos arrancados [dele] pelo poder divino. Isso o sabe o povo (digo eu) e o confessa suficientemente por meio de provérbios, orações, esforços e com toda a sua vida (LUTERO, 1993, p. 211, destaque nossos).

Diante disso, podemos notar mais uma vez a divisão de Lutero usando apenas os dois reinos, a saber, o de Satanás e o de Cristo. De modo algum deixa aquele “espaço intermediário” ou aquela “zona neutra”, onde situa a vontade do ser humano ou ele próprio possa perambular livremente sem sofrer ação direta ou do reino de Satanás ou do reino de Cristo. Estes reinos são inimigos e guerreiam constantemente entre si, tendo como alvo principal o ser humano. O homem não tem em suas mãos o poder de aceitar ou o de não se tornar o alvo, se ele está cativo no reino de Satanás e não consegue sair dele por suas próprias forças (esforços) ou por intermédio de seu livre-arbítrio. Contudo, segundo Lutero, somente o poder divino é capaz de arrancá-lo das mãos poderosas do inimigo de sua alma. Lutero se torna mais abrangente ainda, quando menciona o fato de isso ser conhecido pelo povo, uma vez que tentam desesperadamente sair deste cativeiro, por meio de seus esforços, penitências e orações.

Na concepção de Lutero, a *Diatrise* ignorou pontos importantes do ensino de Paulo, principalmente, nos versículos das Cartas aos Romanos 7.14-17⁶¹ e aos Gálatas 5.16-17⁶², que testificam que nos justificados e naqueles considerados santos se desdobra uma batalha poderosa e constante entre o “Espírito e a carne”, não deixando fazerem o que desejam. Diante disso, argumenta: “Se a natureza do homem é má a tal ponto de não somente não se esforçar pelo bem naqueles que são renascidos pelo Espírito, mas inclusive lutar contra o bem e se lhe impor, como poderá esforçar-se pelo bem naqueles que, ainda não renascidos, servem a Satanás no velho homem?” (LUTERO, 1993, p. 211). Logo, se nem aqueles que são considerados justificados pelo Espírito de Deus não estão isentos desta luta ferrenha da carne, ainda mais os ímpios e o livre-arbitrio, que são tidos como inimigos de Deus, não guerrearam contra Ele. Lutero sente na própria pele o poder desta luta constante entre a carne e o Espírito, diante de sua larga experiência de vida, a maior

⁶¹ “Porque bem sabemos que a lei é espiritual; eu, todavia, sou carnal, vendido à escravidão do pecado. Porque nem mesmo compreendendo o meu próprio modo de agir, pois não faço o que prefiro, e sim o que detesto. Ora, se faço o que não quero, consinto com a lei que é boa. Neste caso, quem faz isto já não sou eu, mas o pecado que habita em mim” (Rm 7.14-17).

⁶² “Digo, porém: andai no Espírito e jamais satisfareis à concupiscência da carne. Porque a carne milita contra o Espírito, e o Espírito contra a carne, porque são opostos entre si; para que não façais o que, porventura seja do vosso querer” (Gl 5.16-17).

parte do tempo, dedicando seus dias a viver piedosamente em Cristo. “Lutero mergulhava dentro de si. Lá encontrava um intenso sentimento da força, da virulência, da trágica grandeza do pecado. Não essa uma noção aprendida. Era uma experiência de todas as horas” (FEBVRE, 2012, p. 67). Conhecedor das misérias, das fraquezas, dos grandes desafios e das adversidades do ser humano diante da vida cristã, Lutero confessa a Erasmo:

[...] se fosse possível, não gostaria que me fosse concedido o livre-arbítrio ou que me fosse colocado na mão alguma coisa com a qual poderia esforçar-me pela salvação. Isso não apenas porque seria capaz de subsistir e garantir aquilo [que foi posto em minha mão] em tantas adversidades e perigos, além de tantos demônios lutando contra mim, visto que um único demônio é mais forte de que todos os homens e nenhum homem poderia ser salvo, mas também porque, caso não existisse nenhum perigo, nenhuma adversidade, nenhum demônio, não obstante me veria obrigado a debater-me em constante incerteza e dar golpes no ar. Pois, mesmo que viesse e realizasse obras eternamente, jamais minha consciência terá certeza e segurança sobre o quanto deveria fazer para satisfazer a Deus. Pois em qualquer obra feita permaneceria a dúvida se ela agrada a Deus ou se exige algo mais, como mostra a experiência de todos os que lutam pela justiça com forças próprias e como eu próprio aprendi suficientemente por tantos anos, para desgraça minha (LUTERO, 1993, p. 211, destaque nosso).

Enquanto Erasmo sustentava e insistia em um ser humano dotado de livre-arbítrio e de certas potencialidades, Lutero retomava o seu conceito antropológico, para mostrar teologicamente, a total fragilidade e inconstância do ser humano, que ele mesmo experimentou ao longo de sua vida cristã. Devido a isso, ele jamais queria ser possuidor da liberdade da vontade ou que tivesse a capacidade de fazer algum esforço em prol de sua salvação. “Como pecador, ele é totalmente, e não só parcialmente dominado pelo pecado e pelo mal. Sujeito a tantas forças e adversidades que determinam sobre sua vida, bem como a realidade difusa do mal, Lutero **está convencido de que a vida humana é marcada pela ‘constante incerteza’**” (SCHWAMBACH, 2008, p. 104, destaque nosso). Para Schwambach, **este trecho da confissão de Lutero é marcado por um “profundo realismo antropológico**. Não por acaso, Lutero é visto por teólogos que se encontram na tradição de Erasmo e na tradição da teologia católico-romana de cunho mais otimista – seja – no passado ou no presente – como sendo defensor de uma antropologia pessimista” (Ibidem). Porém, este “otimismo antropológico” como

qualquer outro, está precisamente no “fato de não conseguir eliminar essa constante incerteza, pois o ser humano aposta em si mesmo” (Ibidem). Lutero pôde perceber, ao longo de sua vida, que os pecados, as provações e os demônios investiam contra sua existência constantemente, fazendo com que sua fé sofresse grandes oscilações e fosse envolvido por uma dúvida cruel, se a obra que ele fazia pelo seu próprio esforço era suficiente e agradável a Deus. Todavia, no momento em que Deus optou em Seu arbítrio a alcançá-lo com sua imensa “graça e misericórdia”, retirando-o das garras e do cativeiro de Satanás, é que lhe sobreveio a certeza da salvação eterna, por isso, afirma:

Agora, porém, que **Deus tirou minha salvação do meu arbítrio e a incluiu no Seu, e prometeu salvar-me não por meio de minha obra e corrida, mas por sua graça e misericórdia, estou seguro e certo que ele é fiel e que não me mentirá, e que, além disso, é forte e poderoso de modo que nenhum demônio, nenhuma adversidade poderá vencê-lo ou arrebatá-lo dele.** Ele diz: ‘Ninguém os arrebatará de minha mão, porque o Pai, que os deu, é maior do que todos’ [Jo 10.28s.]. Assim acontece que, se não todos, sejam salvos alguns e [até] muitos, enquanto pela força do livre-arbítrio não seria salvo sequer um, mas todos [nós] estaríamos perdidos conjuntamente. Então, também estamos certos e seguros de que agradamos a Deus, não pelo mérito de nossa obra, mas pelo favor da misericórdia que nos é prometida; e se fazemos menos ou o fazemos mal, [estamos certos e seguros] de que no-lo não imputará, mas que nos perdoa e corrige paternalmente (LUTERO, 1993, p. 212, destaque nosso).

Ao concluir a sua obra *Da Vontade Cativa*, Lutero teve a pretensão de formular uma resposta à pergunta insolúvel para a razão humana que não se cala jamais e perpassa toda história da humanidade, em torno da justiça divina. O agir de Deus é justo ou injusto? Para ele, esta pergunta tem sua origem na antiguidade, pois no Antigo Testamento, no livro que relata a história de Jó, já surge a seguinte indagação: porque Deus permite que o justo sofra? Essa pergunta, tida como inexplicável e por não encontrarem uma resposta plausível até os “maiores gênios caíram no erro de negarem a existência de Deus e a concluírem que a sorte determina tudo cegamente” (Ibidem, p. 213).

Lutero, para trazer uma resposta a esta questão considerada insolúvel, apresenta três luzes que são completamente distintas, porém, segundo ele, uma soluciona o problema da outra, a saber, a “luz da natureza” ou o conhecimento da razão humana; a “luz da graça” ou Palavra revelada (Lei e o Evangelho) conhecida

por meio da fé em Cristo; e a “luz da glória” se refere à vida futura após a morte. Para Schwambach (2008, p. 116), “a solução derradeira para a questão da teodiceia e para a questão da predestinação divina – pressuposto que a vontade humana é cativa – se encontra na distinção entre as três luzes, que ele aprendeu da tradição e aplicou ao problema em questão”. Lutero diz:

Coloca-me três luzes: a luz da natureza, a luz da graça e a luz da glória, de acordo com distinção geral e boa. À luz da natureza é insolúvel que seja justo quando o homem bom é afligido e o mau vai bem. No entanto, a luz da graça resolve a questão. À luz da graça é insolúvel como Deus pode condenar aquele que com qualquer de suas forças próprias somente é capaz de pecar e de se tornar culpado. Aqui tanto a luz da natureza quanto a luz da graça ditam que a culpa não é do miserável homem, mas do Deus iníquo, pois não pode fazer outro juízo de Deus que coroa [salva] o ímpio sem nenhum mérito, e ao outro, menos ímpio, em todos os casos, [ele] não [é] mais ímpio, não coroa, antes o condena. A luz da glória, porém dita outra coisa e há de mostrar que Deus, cujo juízo ora ainda encerra uma justiça incompreensível, é de uma justiça extremamente justa e evidente; apenas que, entrementes creiamos nisso, admoestados e confirmados pelo exemplo da luz da graça que realiza um milagre semelhante à luz natural (LUTERO, 1993, p. 214).

Assim, “essa distinção é a resposta bem concreta que Lutero dá à questão da ‘incompreensibilidade’ de Deus e de seu agir, afunilada aos problemas da teodiceia e da predestinação” (SCHWAMBACH, 2008, p. 116). Dessa forma, Lutero usa como “pano de fundo bíblico para essa distinção [o texto que] encontra-se em 2 Co 5.7, que fala da diferença entre a fé e o ver – andamos por fé e não pelo que vemos – e em 1 Co 13.12 – agora vemos somente como por um espelho, então [na glória futura] veremos plenamente” (Ibidem, p. 116-117).

Cabe mencionar um texto intitulado de *Visitação. Instrução dos Visitadores aos Párocos*⁶³, publicado em 1538/39 e republicado em 1545, com algumas modificações feitas pelo autor. Nele, Lutero volta a insistir no assunto do livre-arbítrio nos seguintes termos:

Muitos também falam inconvenientemente do livre-arbítrio. [...Afirmo,] Essa liberdade é prejudicada pelo diabo. Pois se Deus não protege e governa o ser humano, o diabo o incita ao pecado, de maneira que ele não consegue preservar a retidão exterior. Isso é necessário saber, a fim de que as pessoas aprendam como é fraco e miserável

⁶³ Título original: “*Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn in Kurfürstentum zu Sachsen*” (Instrução dos Visitadores aos Párocos no Eleitorado da Saxônia).

o ser humano que não procura ajuda junto de Deus. É preciso reconhecer isso e pedir o auxílio de Deus, para que Ele nos defenda contra o diabo, nos proteja e nos dê verdadeiros dons divinos. Por outro lado, o ser humano não pode purificar o coração por forças próprias, nem produzir dons divinos, como verdadeiro arrependimento do pecado, temor de Deus verdadeiro e não fingido, verdadeira fé, amor sincero [... e outros]. Por isso, devemos orar incessantemente para que Deus realize em nós seus dons. A isso se chama de piedade cristã (LUTERO, 2000, p. 295-296).

Este texto deixa notório o fato de que Lutero manteve firme a sua posição em torno do livre-arbítrio humano e defendeu o seu pensamento até o fim de sua vida, porque este escrito por ele modificado data-se de 1545 e ele faleceu em 18 de fevereiro de 1546, na cidade de Eisleben, na Alemanha.

Antes de elaborarmos a conclusão propriamente dita, retomamos brevemente os principais argumentos que levaram Martinho Lutero a afirmar, com grande convicção, a não existência do livre-arbítrio humano ou do “espaço intermediário livre” contrariando o pensamento do humanista Erasmo de Roterdã.

Conforme mencionado, o ponto central da controvérsia entre Lutero e Erasmo é a afirmação da antropologia luterana de que: “tudo o que o ser humano faz por si mesmo é pecado”. Lutero acredita que “após a queda [pecado original], o livre arbítrio é um mero título; enquanto faz o que está em si, peca mortalmente”. Erasmo discorda desta afirmativa por acreditar que, mesmo sem a graça de Deus, o homem não seja totalmente pecador, isto é, depois do pecado original, ainda restou no homem uma pequena parte que não é dominada pelo pecado e tem tendência para fazer o bem.

Esta pequena parte humana voltada para o bem, Erasmo a chama de livre-arbítrio ou liberdade da vontade humana. Entretanto, procura manter a graça de Deus como ponto de partida inicial necessário para alcançar a salvação e mantém sempre o livre-arbítrio cooperando com a graça, a fim de isentar Deus de ser responsabilizado pelo mal. Por isso, na *Diatrobe*, Erasmo define o livre arbítrio de forma genérica, como “a potência, através da qual o ser humano se pode inclinar ou afastar ao/do que leva à salvação eterna”. Nesta definição fica claro que o homem possui o livre-arbítrio, ou liberdade suficiente para buscar a Deus, a fim de alcançar a salvação eterna ou afastar-se desta. Só não fica claro se ele trata da liberdade natural ou da liberdade que vem por meio da graça divina.

Lutero discorda totalmente do pensamento erasmiano e afirma que, depois do pecado original, a vontade do ser humano foi totalmente corrompida e ele se tornou um ser totalmente cativo. Neste sentido, segundo a antropologia luterana, as Sagradas Escrituras “propõem um ser humano que não só está amarrado, é miserável, cativo, enfermo e morto, mas que por obra de Satanás, seu príncipe, acrescenta a suas [demais] misérias essa miséria da cegueira, de modo crê ser livre, beato, estar solto, ser potente, são e vivo”. Neste cativo, o homem é totalmente pecador e não possui o livre-arbítrio como afirma Erasmo. Isto é, por vontade própria ou por si só, ele não é capaz de escolher o bem e nem buscar a aproximação a Deus para fins de salvação eterna. Lutero entende que o gênero humano é palco de uma batalha acirrada e está inserido num campo de disputa entre Deus e Satanás, entre o Bem e o Mal. Estas duas forças atuam constantemente em um mesmo instrumento: o homem. Por isso, Lutero acredita que o ser humano não pode escolher senão o mal. É em virtude disso, que Lutero apresenta vários argumentos a fim de sustentar sua tese e afirmar que “o livre-arbítrio humano não pode querer nada de bom”, contrariando, assim, as ideias de Erasmo.

Apesar de Lutero considerar o livre-arbítrio um termo riquíssimo, por meio do qual, geralmente é designado como certa força que tenha capacidade de escolher livremente entre o bem e o mal, ele considera que fora da graça de Deus esta força se torna inútil e não é livre, porque está sob o domínio e cativada pelo mal. Assim, para escolher ou fazer o bem, Lutero enfatiza que, primeiro, o ser humano necessita ser alcançado pela graça divina. Antes disso, qualquer obra boa ou bem que o homem fizer não terá nenhum valor diante de Deus. A partir daí, então, somente com o auxílio do Espírito de Deus ele será capacitado para cumprir a vontade de Deus e fazer o bem. A diferença é: com auxílio da graça, o homem está livre para fazer o bem e buscar sua comunhão com Deus. Lutero é enfático em afirmar que, onde há Senhor e servo, no servo não pode haver liberdade plena ou livre-arbítrio.

Erasmo sempre insistia no fato de haver no ser humano **um querer mediano**, **um meio-termo** (um domínio que seria o arbítrio), por meio do qual ele possa voltar-se para o bem. Todavia, Lutero discorda totalmente da existência desse querer mediano (meio-termo), porque ou ser humano pertence ao reino de Deus ou ao reino de Satanás, fora disso não há um “espaço intermediário”.

Para validar seus argumentos, Lutero cita a passagem bíblica do Evangelho de Lucas, onde Jesus diz: “Quem não é comigo, é contra mim e quem comigo não

ajunta espalha” (Lc 11.23). E está convicto ao afirmar: “o livre-arbítrio é um termo vazio, cuja realidade se perdeu. ‘Liberdade perdida’ minha gramática chama de nenhuma liberdade, e atribuir o título da liberdade ao que não tem nenhuma liberdade é atribuir-lhe um termo vazio”. E de modo nenhum no âmbito das coisas superiores (divinas e espirituais) o ser humano tem livre-arbítrio. Porque a presciência e a onipotência de Deus opõem-se diametralmente ao livre-arbítrio humano. Em Lutero “nós não fazemos coisa alguma por causa do direito do livre-arbítrio, mas conforme a presciência de Deus e conforme conduz de acordo com [seu] conselho e poder infalível e imutável. Por isso, acha-se simultaneamente escrito nos corações de todos que o livre-arbítrio nada é”.

Na concepção de Lutero, existem somente dois reinos, a saber, o de Satanás e o de Cristo. De modo algum deixa espaço para aquele “campo intermediário” ou aquela “zona neutra”, onde a vontade do ser humano ou ele próprio possa perambular livremente sem sofrer ação direta ou do reino de Satanás ou do reino de Cristo. Se o homem está cativo no reino de Satanás não consegue sair dele por suas próprias forças (esforços) ou por intermédio de seu livre-arbítrio. Mas, segundo Lutero, tão somente o poder divino é capaz de arrancá-lo das mãos poderosas do inimigo de sua alma.

Portanto, fica definido e provado que, na concepção de Martinho Lutero, não existe e nem pode existir aquele “espaço intermediário” ou aquela “zona neutra”, onde situa a liberdade da vontade humana ou o livre-arbítrio, como sustentava o humanista Erasmo de Roterdã.

CONCLUSÃO

Após essa extensa exposição da obra *Da Vontade Cativa* de Martinho Lutero, mostrando, com base nas Escrituras Sagradas, a forma de pensar desse teólogo, foi possível observar que ele é um profundo conhecedor das Escrituras, bem como um defensor ferrenho do Cristianismo. Deixa patente sua convicção e erudição ao fazer suas afirmativas (asserções) tanto para expor a doutrina quanto para elaborar a defesa da fé cristã. Nesta obra, ele trata de diversos assuntos de cunho teológico e filosófico, que foram abordados de forma profunda e se tornaram o alicerce que direcionou o Cristianismo Protestante e, principalmente, o Luteranismo, em todo o Ocidente. Usa uma argumentação bem eficaz para combater as convicções humanistas e teológicas de Erasmo de Roterdã, não deixando espaço algum para atuação do livre-arbítrio humano, quando se trata da salvação ou da perdição.

Em razão disso, Martinho Lutero em *Da Vontade Cativa* deixou evidente as seguintes conclusões: o primeiro ponto é: se acreditamos, segundo o Cristianismo e com base nas Escrituras Sagradas, que é verdade que há um Deus todo-poderoso (onisciente, onipresente e onipotente), logo, esse Deus tem presciência de tudo e a tudo preordena, então, Ele não pode enganar-se em sua presciência e predestinação e nem ser impedido de qualquer ação. Esse argumento luterano da presciência e da predestinação parece radicalizar a doutrina medieval dos dois mundos de Cassirer, por meio da qual, o homem encontra-se pura e simplesmente diante de forças que o circundam; está, por assim dizer, à mercê delas. O homem vivencia o embate dessas forças, mas não intervém, ele mesmo, neste embate. Ele é a cena em que se desenrola esse imenso drama universal. Na visão de Martinho Lutero, além do ser humano ser esse mero instrumento passivo diante dessas forças espirituais que lhes são superiores, o fato de Deus ter presciência de tudo e não poder enganar-se em sua presciência e predestinação e nem ser impedido de qualquer ação, nos leva a compreender que o destino do homem já está totalmente traçado por Deus, antes mesmo do seu nascimento.

Esse fato pode ser observado na passagem bíblica já citada por Lutero e que se refere ao caso dos irmãos Esaú e Jacó. Diz o relato bíblico no livro de *Gênesis* que os gêmeos ainda não haviam nascido, quando foi dita a sentença divina efetuando a predestinação, com o seguinte teor: “Dois povos se dividirão de teu

ventre; um povo será superior ao outro povo, e o mais velho servirá ao mais moço” (Gn 25.23). Preceito este que era totalmente contrário à Lei judaica, pois o irmão primogênito (mais velho) tinha o pleno direito de ficar com toda a herança e, ainda, governar sobre os demais irmãos.

Cabe observar que o agir divino em alguns casos sobrepõe os preceitos humanos. Lutero argumenta o fato de que o livre-arbítrio não ajudou em nada a Jacó e também não serviu de obstáculo a Esaú, uma vez que, pela presciência e destinação de Deus, quando ainda nenhum dos dois havia nascido e não haviam feito nada que os desabonasse, já estava definido o que cada um haveria de receber, a saber, que um serviria (primogênito) e o outro seria senhor (mais novo). Em torno dessa passagem, Lutero faz a seguinte afirmação: os prêmios são definidos antes que os trabalhadores nasçam e trabalhem, porque os dois irmãos ainda não tinham feito nada de bom nem nada de mau; e, não obstante, decreta-se mediante uma sentença divina um como senhor e outro como servo. Não se pergunta se aquela servidão está relacionada com a salvação, e, sim, por que mérito ela é imposta àquele que não a merecera.

Portanto, apesar de Lutero beber na fonte da Escolástica, não podemos enquadrar a sua antropologia na era medieval, por causa da sua radicalização inscrita na presciência e na predestinação divina no tocante à doutrina dos dois mundos. Para Lutero, em Deus tudo já está dado, tudo já está definido, tudo está confirmado.

Segundo ponto da conclusão de Lutero é: se cremos também que nada acontece por acaso ou conforme a deusa Fortuna (por sorte), a não ser o que Deus quer que aconteça, coisa que a própria razão é obrigada a admitir, então, ao mesmo tempo, de acordo com o testemunho desta mesma razão, não pode haver livre-arbítrio nem no homem, nem num anjo, nem em qualquer outra criatura.

Fica evidente na antropologia luterana que o livre-arbítrio pertence somente a Majestade Divina, isto é, ao Criador e não as suas criaturas. Podemos evidenciar tal fato na passagem bíblica do livro de *Gênesis*, a qual relata o endurecimento do coração do Faraó do Egito, quando Deus disse: “Eu endurecerei o coração de Faraó”. Conforme mencionado no corpo do trabalho, para Lutero, seria como se dissesse: “Eu farei com que o coração de Faraó se endureça, ou que se endureça enquanto eu opero e ajo”. Assim, o Deus luterano é o Deus que “opera tudo em todos”, porque Deus a tudo move e atua em tudo, também move necessariamente a

Satanás e o ímpio e neles atua. Ele é um Deus para cuja vontade não há nenhuma causa ou razão que lhe seja prescrita como regra e medida; isso porque nada lhe é igual ou superior, mas ela mesma é a própria regra de todas as coisas. Se houvesse qualquer regra, medida, causa ou razão para ela, já não poderia ser a vontade de Deus. Porém, atua neles de modo correspondente ao que são e a como os encontra. Desse modo, Deus opera o mal em nós, isto é, por meio de nós, não por culpa de Deus, mas por causa de um vício nosso, pois somos maus por natureza, e Deus, ao contrário, é bom; ao apropriar-se de nós por meio de sua ação, de acordo com a natureza da sua onipotência, ele, que é bom, não pode agir de outro modo se não fazendo o mal com um instrumento mau, ainda que faça bom uso deste mal de acordo com sua sabedoria para sua glória e nossa salvação. Diante disso, Lutero deixa claro que, de modo algum, haveria livre-arbítrio em Faraó, pelo fato de Deus ter predito com tanta certeza que o coração dele seria endurecido e assim o fez.

O terceiro ponto concluído por Lutero é que Satanás é o príncipe deste mundo que persegue e combate o reino de Cristo com todas as suas forças, constantemente e incessantemente para não entregar de bom grado os homens cativos, caso não for forçado a ceder pela força do Espírito Divino, fica mais uma vez evidente que não pode existir livre-arbítrio humano. Novamente, Lutero empenha a divisão dos dois reinos sem deixar um “campo intermediário” ou “zona neutra” para atuação da liberdade da vontade ou do livre-arbítrio humano, contrariando o pensamento de Erasmo.

Podemos perceber, neste ponto do pensamento de Lutero, que há uma ilusão no modo de pensar do indivíduo moderno, com vistas a viver uma vida totalmente profana, tentando de todos os modos dessacralizar o mundo em que vive, para ficar afastado do poder ou da influência do sagrado ou de forças que lhes são superiores. Lutero, mediante embasamento nas Sagradas Escrituras, insiste em dizer que o pecado de Adão (pecado original) causou a total corrupção da humanidade e depois dele a vontade humana não pode querer nada de bom.

Assim, se cremos que o pecado original nos corrompeu de tal forma, que inclusive cria gravíssimas dificuldades àqueles que são guiados pelo Espírito divino, porquanto na luta contra o mal fica claro que nos homens que carecem do Espírito divino nada restou que pudesse voltar-se para o bem, mas tão-somente para o mal. Neste sentido, em Lutero, o empenho e o esforço do ser humano, fora da graça de Deus, em nada pode ajudá-lo naquilo que concerne à sua salvação eterna. Se os

judeus (povo escolhido por Deus, conforme afirma a Carta de Paulo aos Romanos), que buscavam a justiça com suas forças máximas, caíram na injustiça, e se os gentios, que perseguiam a impiedade, alcançaram a justiça gratuitamente e de forma inesperada, igualmente fica manifesta, pela própria obra e experiência que, sem a graça divina, o homem tem forte tendência a querer somente o mal. Os humanistas e, inclusive Erasmo, afirmavam que o ser humano tem uma pequena parte voltada para fazer o bem. Porém, Lutero afirmou que: se cremos que Cristo redimiu os homens por seu sangue, somos obrigados a concordar que o homem estava todo perdido; do contrário, ou tornamos a Cristo supérfluo, ou fazemos dele um Redentor apenas da parte mais vil, o que seria blasfêmia e sacrilégio. Em razão disso, na concepção de Lutero essa pequena parte do ser humano voltada para o bem ou aquele “estado intermediário” ou “zona neutra” onde situa a liberdade da vontade humana, livre da ação de qualquer poder ou força espiritual, não existe.

Em *Da Vontade Cativa*, Lutero deixa manifestado que essa forma de pensar é pura ilusão de Erasmo, porque o ser humano é alvo constante de duas forças ou de dois reinos poderosos, a saber, o reino de Satanás e o reino de Cristo, que são inimigos e guerreiam incessantemente sobre a posse do mesmo alvo. Neste caso, o ser humano não passa de um mero instrumento passivo. Então, o ser humano sem a graça de Deus encontra-se cativo do reino de Satanás e, portanto, escravo do pecado e do mal. Neste reino do mal, segundo Lutero, “o livre-arbítrio não pode querer nada de bom”, em consequência disso, para Deus, ele nada é ou representa. Ou ainda, o ser humano foi alcançado pela graça de Deus, por meio da fé em Jesus Cristo, e se encontra como integrante do reino de Cristo. Neste caso o homem foi arrancado do poder de Satanás através do poder divino, aliás, segundo Lutero, o único competente para efetuar tal ação. O homem, por si só, não tem em suas mãos um poder ou uma força tal suficiente para fazer evasão do reino maligno, ou seja, na situação de aprisionado ou alienado no cativeiro de Satanás, o livre-arbítrio humano com seu empenho e com suas forças em nada pode ajudá-lo. Em Lutero, quem está fora do reino de Cristo pertence ao reino de Satanás.

Portanto, no decorrer de toda obra, Lutero enfatiza e se torna repetitivo nos seguintes argumentos: em primeiro lugar, “O ser humano sem a graça de Deus não pode optar em fazer o bem”; em segundo, “O livre-arbítrio não é capaz de querer nada de bom”; e em terceiro, “somente quando alcançado pela graça de Deus, o Espírito de Deus pode arrancar o ser humano do cativeiro do pecado e de Satanás”.

O quarto ponto conclusivo de Lutero é que “tudo acontece por necessidade”, isto é, nada acontece a não ser o que Deus quer, por causa da ação de sua onipotência. Deus é o que “opera tudo em todos”. Esse argumento ficou evidente quando Lutero, para reforçar a onipotência divina em detrimento do livre-arbítrio, retomou a analogia do oleiro de Paulo. Paulo retoma o capítulo 18 do livro do Profeta Jeremias, onde é relatado que Deus envia o Profeta à casa do oleiro e lá chegando, o Profeta vê o oleiro fazendo um vaso sobre as rodas e o vaso que fazia estragou em sua mão, então, “tornou a fazer dele outro vaso, segundo bem lhe pareceu” (Jr 18.4). Então, Deus perguntou ao Profeta: “Não poderei eu fazer de vós como fez este oleiro, ó casa de Israel?” E disse o Senhor: “eis que, como o barro na mão do oleiro, assim sois vós na minha mão, ó casa de Israel” (Jr. 18.6). Nesta passagem de acordo com Lutero, o que prevalece é a onipotência divina, pois ela tem ampla visão de tudo, pode fazer previsão de tudo, querer e fazer tudo acontecer conforme a sua vontade e seu poder. Em sua analogia, Paulo diz e Lutero concorda que, do mesmo barro Deus faz um vaso para honra e outro para desonra e, o vaso não tem direito de perguntar a quem o fez (oleiro), por que me fizeste desse ou daquele jeito. Assim, compara os seres humanos com o barro e Deus com oleiro.

Esta comparação do homem com o barro revela o ponto central da antropologia bíblica e luterana, pois ambas propõem um ser humano que não só está amarrado, mas, também é miserável, cativo, enfermo e morto. E ainda que, por obra de Satanás, seu príncipe, acrescenta às suas demais misérias, a cegueira, de modo que crê ser livre, beato, estar solto, ser potente, são e vivo. Neste caso, segundo Lutero, o que temos é somente um ser humano como um mero instrumento, totalmente passivo em todo o seu querer. Em vista disso, diante da analogia do oleiro, só resta a Lutero afirmar o seguinte: a liberdade do ser humano é nula e tudo o que fazemos não é por meio de nosso livre-arbítrio, mas conforme a presciência e onipotência divina que conduz tudo conforme sua vontade e poder infalível e imutável.

Podemos concluir que, todo o pensamento teológico de Martinho Lutero coloca sempre Deus no centro de tudo; assim, Ele é o Soberano onipotente que dirige, governa e conduz todas as coisas, inclusive o mal. Além disso, tem como princípio de autoridade e verdade única, as Sagradas Escrituras. Isso faz do homem em Lutero um mero instrumento totalmente passivo, cujo destino está nas mãos do Deus Soberano (abscôndito), antes mesmo do seu nascimento. Assim, o homem em

Lutero não se enquadra na teoria dos medievais, quanto ao mero instrumento passivo, porque Lutero a radicaliza com a presciência, a predestinação de Deus e com a inexistência de um “campo intermediário” livre ou “zona neutra”, onde situa a liberdade da vontade ou o livre-arbítrio humano. Também não se enquadra na teoria dos modernos, como em Bergson, porque o homem em Lutero, não é um homem livre e autônomo diante das escolhas, seja pela escolha de X ou de Y. O indivíduo moderno como tal é o valor supremo, e não poderá estar submetido a ninguém senão a ele mesmo, logo, ele se preocupa acima de tudo com seu próprio destino e que se basta a si mesmo. Porém, o homem em Lutero está à mercê de forças espirituais que lhes são superiores, o que faz dele um mero instrumento passivo, cujo livre-arbítrio foi afetado pelo pecado original e somente a graça de Deus pode libertá-lo.

Não obstante, o homem em Lutero é um servo, cujo destino já está traçado por um Deus onipotente, onisciente e onipresente, isto é, Todo-poderoso. Em Lutero, não existe o “campo intermediário livre” ou o “ponto zero”, onde se situa a liberdade da vontade ou o livre-arbítrio humano, momento em que se pode escolher o caminho X ou caminho Y. Tudo já está dado na mente divina e seu caminho já está totalmente traçado. O homem em Lutero também difere do homem da Escolástica e do homem da Igreja Católica Romana, que necessita fazer boas obras, isto é, empenhar esforços e ter méritos para alcançar a salvação eterna. Logo, o homem em Lutero é alcançado pela graça divina, sem o menor esforço, porque Deus, de antemão, já conhece os escolhidos (presciência e predestinação).

Na perspectiva de Lutero, o ser humano alcançado pela graça divina, é aquele considerado justo que vive por fé e não por vista, como já foi anteriormente citado: “O justo viverá pela fé”. As *Escrituras Sagradas* revelam que o justo tem livre acesso a Deus, não necessita de um intermediário humano, pois o único mediador entre Deus e os homens é Jesus Cristo, o qual por meio de sacrifício salvífico deu aos homens livre acesso a Deus. Em Lutero, tais homens são plenamente capazes de estudarem e interpretarem por si só, as *Escrituras*. Essa elucidação bíblica de Lutero retirou a hegemonia da Igreja Católica Romana e deu origem ao Cristianismo Protestante no Ocidente. Então, quem é esse homem da antropologia luterana?

Diante do exposto, compreendemos que o homem em Lutero é o homem feito de um torrão de terra, criado segundo a imagem de Deus, conforme o relato bíblico do livro de *Gênesis* e é tomado como um todo, tanto físico quanto espiritual. O ser

humano em Lutero, teologicamente falando, é dicotômico e não tricotômico, sendo composto apenas de corpo (carne) e espírito, como um todo. É por isso que Lutero rejeita também a antropologia tricotômica (corpo, alma e espírito) dos medievais e dos humanistas, inclusive Erasmo, que fazem a separação da alma do corpo humano. No pensamento de Lutero, a alma não é vista como um afeto intermediário livre isenta do pecado original e das obras carnis, ele a considera como participante com a carne em todos os seus afetos carnis. Assim, o homem em Lutero é criado por Deus, mas está sujeito ao domínio de Satanás, da morte e do pecado, porque Lutero acredita na transmissão do pecado de Adão a todos os seus descendentes e ele vê o pecado original, não apenas como a falta de determinada qualidade da vontade e nem como uma corrupção parcial das faculdades do corpo e da alma, como queriam os medievais e Erasmo, mas sim, como uma corrupção total tanto no interior quanto no exterior do ser humano. Assim, o pecado original não eliminou, porém, ofuscou totalmente a imagem de Deus no homem.

A dicotomia luterana do homem é vista da seguinte forma: ou é um homem espiritual, voltado para as virtudes do Espírito (liberto pelo Espírito de Deus, por meio da graça, do cativo do pecado, da morte e de Satanás), ainda assim, agora o cristão permanece sob o senhorio de Cristo, e em Lutero, onde há um Senhor não pode haver plena liberdade, pois o escravo deve agir sempre de maneira a agradar o seu senhor e o cristão é livre no sentido de que não há mais condenação, mas continua servo, dedicando amor ao próximo como Cristo dedicou. Isso é muito bem revelado no próprio nome da obra no original: '*O Servo Arbítrio*' de Martinho Lutero ao Dr. Erasmo de Roterdã, ou nome da obra inserido na tradução: *Da vontade cativa*; ou então, é um homem carnal, voltado para os vícios da carne (preso no cativo do pecado, da morte e de Satanás, efetuando sempre as suas vontades). Em ambos os casos, o homem em Lutero é servo e instrumento passivo. Portanto, é nessa dicotomia Carne/Espírito que Lutero encontrou uma forte tensão nas Sagradas Escrituras, no tocante à oposição Lei/Evangelho. Diante da Lei, o homem em Lutero é sempre considerado pecador e já se encontra condenado, ao contrário, diante do Evangelho esse mesmo homem, de posse da graça, é totalmente justificado diante de Deus e já se encontra salvo, isto, é, tem o passaporte para a salvação eterna. Em sua descendência e natureza, o homem em Lutero é totalmente corrompido e pecador, porém, estando em Cristo, totalmente santo.

Por fim, compreendemos que, na antropologia de Martinho Lutero, o homem é um mero instrumento passivo: não há livre-arbítrio, não há meio-termo (espaço intermediário livre), portanto, não há o indivíduo moderno, que é simultaneamente autônomo e livre.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORA, Antônio Soares. **Minidicionário Soares Amora da língua portuguesa**. 19ª ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

BERGSON, Henri. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.

BÍBLIA. Português. **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

_____. Português. **BÍBLIA SAGRADA**. Tradução da Vulgata Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

_____. Português. **BÍBLIA DE ESTUDO ALMEIDA**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

CASSIRER, Ernst. **Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento**. Tradução do alemão de João Azenha Jr.; tradução do grego e do latim Maria Eduardo Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DREHER, Martin Norberto. Introdução. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Selecionadas. Debates e Controvérsias I**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 240-241.

_____. Introdução. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Selecionadas. Debates e Controvérsias II**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. v. 4, p. 11-16.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEBVRE, Lucien Paul Victor. **Martinho Lutero, um destino**. Tradução de Dorothée de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

FISCHER, Joachim. Introdução. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Obras Selecionadas. Debates e Controvérsias I**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 9-10.

_____. Introdução. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias I.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 192-194.

LUTERO, Martinho. *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis x novissimam damnatorum, 1520.* 85 p. Disponível em: < http://www.e-rara.ch/bau_1/content/pageview/76982 > Acesso em 30 mai. 2012.

_____. A Refutação ao Parecer de Látomo. Tradução de Ilson Kayser. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias I.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 96-191.

_____. Catecismo Maior do Dr. Martinho Lutero. Tradução de Arnaldo Schüler. In: DREHMER, Darci (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Vida em Comunidade: Comunidade – Ministério – Culto - Sacramentos – Visitação – Catecismo - Hinos.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. v. 7, p. 325-446.

_____. Comentário de Lutero sobre suas Teses Debatidas em Leipzig. Tradução de Ilson Kayser. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Os Primórdios. Escritos de 1517 a 1519.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1987. v. 1, p. 333-384.

_____. Da Ceia de Cristo - Confissão. Tradução de Helberto Michel. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias II.** Tradução de Helberto Michel. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. v. 4, p. 217-375.

_____. Da Vontade Cativa. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias II.** Tradução de Luís H. Dreher; Luís M. Sander e Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. v. 4, p. 17-216.

_____. Debate Acerca da Justificação. Tradução de Luís Henrique Dreher. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias I.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 201-239.

_____. Debate do Reverendo Senhor Dr. Martinho Lutero Acerca do Homem. Tradução de Johannes Friedrich Hasenack. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias I.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 192-200.

_____. O debate de Heidelberg. Tradução de Walter O. Schlupp. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Os Primórdios. Escritos de 1517 a 1519.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1987. v. 1, p. 35-54.

_____. Resposta a Ambrósio Catarino. Tradução de Ilson Kayser. In: KAYSER, Ilson (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Debates e Controvérsias I.** São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1992. v. 3, p. 11-95.

_____. Visitação. Instrução dos Visitadores aos Párocos. Tradução de Walter O. Schlupp e Ilson Kayser. In: DREHMER, Darci (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Vida em Comunidade:** Comunidade – Ministério – Culto – Sacramentos – Visitação – Catecismo – Hinos. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. v. 7, p. 259-312.

MARINO, Bruce R. Origem, natureza e consequências do pecado. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). **Teologia Sistemática: Uma perspectiva Pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, 1996, p. 263-300.

MILLI, Adriani Rodrigues. Livre ou servo arbítrio? A vontade humana em Erasmo e Lutero. In: **Revista Interdisciplinar Acta Científica.** Ed. Centro Universitário Adventista de São Paulo, v. 15, n. 2, p. 41-54, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.unaspc.com/revistas/index.php/actacientifica/article/view/316/262>> Acesso em 30 mai. 2012.

NASCIMENTO, Sidiney Francisco do. Erasmo e Lutero o Livre-arbítrio da Vontade Humana. In: **Revista Filosofia Aurora**, v.18, n. 23, p. 89-103, jul./dez. 2006. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br>> Acesso em 16 nov. 2011.

PRUNZEL, Clovis Jair. Lutero e Erasmo: o contato e a divergência; in: **Revista Igreja Luterana.** São Leopoldo, v. 53, n. 2, p. 159-178, 1994. Disponível em: <<http://www.seminarioconcordia.com.br/seminario/biblioteca/revistail.php?pagina=2>> Acesso em 30 mai. 2012.

TILLICH, Paul Johannes Oskar. **Teologia Sistemática.** Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

RENAUT, Alain. **A Era do Indivíduo. Contributo para uma história da subjectividade.** Tradução para o português de Portugal de Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1989.

SCHNEEWIND, Jerome B. **A invenção da autonomia.** Tradução de Magda França Lopes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

SCHWAMBACH, Claus. Evangelização no horizonte da vontade cativa. Desafios da Antropologia da Reforma Protestante. In: **Vox Scripturae. Revista Teológica Brasileira.** São Bento do Sul, v. 16, n. 2, p. 38-123, Out. 2008.

WARTH, Martim Carlos. Introdução. In: DREHMER, Darci (Org.). **Martinho Lutero. Obras Seleccionadas. Vida em Comunidade:** Comunidade – Ministério – Culto - Sacramentos – Visitação – Catecismo - Hinos. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. v. 7, p. 315-324.